

الجزء الثاني من تفسير كبير

٤٩٤

الحمد لله الذي هدانا لهذا وما كنا لنهتدي لولا أن هدانا الله

وقف السلطان الأعظم والخاقان الأكرم الأفخم مفيض العدل
والإحسان وموضح أحكام الأمور بالرشد والعرفان السلطان ابن السلطان
السلطان أبو المحاسن والمكارم عثمان خان ابن السلطان مصطفى خان ثبت الله
أساس دولته الطاهرة وخلد خلافته الباهرة وأنا الداعي لدولته
الحاج إبراهيم حنيف المفتش بأوقاف الحرمين
المحترمين غفر له

سورة المائدة مدنية

بسم الله الرحمن الرحيم

قوله تعالى يا ايها الذين امنوا اوفوا بالعقود وفيه مسايل المسالة الاولى يقال اوفى بالعهد ووفى به ومنه الموفون بعهدهم والعقد هو وصل الشي بالشي على سبيل الاستيثاق والاحكام فالعهد الزام والعقد الزام على سبيل الاحكام ولما كان الايمان عبارة عن معرفة الله تعالى بذاته وصفاته واحكامه وافعاله وكان من جملة احكامه انه يجب على جميع الخلق اظهار الانقياد لله تعالى في جميع تكاليفه واوامره ونواهيه فكان هذا العقد احد الامور المعتبرة في تحقيق ماهية الايمان فلهذا قال يا ايها الذين امنوا اوفوا بالعقود يعني يا ايها الذين التزمتم بايمانكم انواع العقود والعهود واظهار طاعة الله تعالى اوفوا بتلك العقود فانما سمى الله تعالى هذه التكاليف عقودا لانه تعالى ربطها بعباده كما يربط الشي بالشي بالحبل الموثوق واعلم انه تعالى تارة يسمي هذه التكاليف عقودا كما في هذه الاية وكما في قوله تعالى اوفوا بعهدي اوف بعهدكم وقال واوفوا بعهد الله اذا عاهدتم وحاصل الكلام في هذه الاية انه امر باداء التكاليف المسالة الثانية قال الشافعي رضي الله تعالى عنه اذا نذر صوم يوم العيد او ذبح الولد لا يصح وقال ابو حنيفة يصح حجة ابي حنيفة انه نذر الصوم والذبح فيلزمه الصوم والذبح بيان الاول انه نذر صوم يوم العيد وصوم يوم العيد ماهية مركبة من الصوم ومن وقوعه في يوم العيد وكذلك نذر ذبح الولد ماهية مركبة من الذبح ومن وقوعه في الولد والاتي بالمركب اتي بكل واحد من مفرديه فملتزم صوم يوم العيد وذبح الولد يكون لا محالة ملتزما للصوم والذبح اذا ثبت هذا وجب ان يجب عليه الصوم والذبح لقوله تعالى اوفوا بالعقود ولقوله لم تقولون ما لا تفعلون ولقوله يوفون بالنذر ولقوله عليه السلام اوف بنذرك واقصى ما في الباب انه لغي هذا النذر في خصوص كون الصوم واقعا في يوم العيد وفي خصوص كون الذبح واقعا في الولد الا ان العام بعد التخصيص حجة وحجة الشافعي ان هذا نذر بالمعصية فيكون باطلا لقوله عليه السلام لا نذر في معصية الله المسالة الثالثة قال ابو حنيفة خيار المجلس غير ثابت وقال الشافعي ثابت حجة ابي حنيفة انه لما انعقد البيع والشرا وجب ان يحرم الفسخ لقوله تعالى اوفوا بالعقود وحجة الشافعي تخصيص هذا العموم بالخبر وهو قوله عليه السلام المتبايعان كل واحد منهما بالخيار ما لم يتفرقا المسالة الرابعة قال ابو حنيفة الجمع بين الطلقات حرام وقال الشافعي ليس بحرام حجة ابي حنيفة ان النكاح عقد من العقود لقوله تعالى ولا تعزموا عقدة النكاح فوجب ان يحرم رفعه لقوله تعالى اوفوا بالعقود ترك العمل به في الطلقة الواحدة بالاجماع فوجب ان يبقى فيما عداها على الاصل والشافعي يخصص هذا العموم بالقياس وهو انه لو حرم الجمع لما نفذ وقد نفذ فلا يحرم قوله تعالى احلت لكم بهيمة الانعام الا ما يتلى عليكم اعلم انه تعالى لما قرر بالاية الاولى على جميع المكلفين انه يلزمهم الانقياد لجميع تكاليف الله تعالى وذلك كالاصل الكلي والقاعدة الجملية شرع بعد ذلك في ذكر التكاليف المفصلة فبدا بذكر ما يحل ويحرم من المطعومات فقال احلت لكم بهيمة الانعام وفي الاية مسايل المسالة الاولى قال الواحدي كل حي لا عقل له فهو بهيمة من قولهم استبهم الامر على فلان اذا اشكل وهذا باب مبهم اي مسدود الطريق ثم اختص هذا الاسم بكل ذات اربع في البر والبحر والانعام هي الابل والبقر والغنم قال تعالى والانعام خلقها لكم فيها دفء الى قوله والخيل والبغال والحمير وقال تعالى مما عملت ايدينا انعاما فهم لها مالكون وذللناها لهم فمنها ركوبهم ومنها ياكلون وقال ومن الانعام حمولة وفرشا كلوا مما رزقكم الله الى قوله ثمانية ازواج من الضان اثنين ومن المعز اثنين ومن الابل اثنين ومن البقر اثنين قال الواحدي لا يدخل في اسم الانعام الحافر لانه ماخوذ من نعومة الوطء اذا عرفت هذا فنقول في لفظ الاية سوالات احدها ان البهيمة اسم الجنس والانعام اسم النوع فقوله بهيمة الانعام يجري مجرى قول القائل حيوان الانسان وثانيها انه لو قال احلت لكم الانعام لكان الكلام تاما بدليل انه تعالى قال في اية اخرى واحلت لكم الانعام الا ما يتلى عليكم فاي فايدة في زيادة لفظ البهيمة

في هذه الاية وثالثها انه ذكر لفظ البهيمة بلفظ الواحد ولفظ الانعام بلفظ الجمع فما الفايدة فيه والجواب عن السوال الاول من وجهين الاول المراد بالبهيمة وبالانعام شي واحد واضافة البهيمة الى الانعام للبيان وهذه الاضافة بمعنى من كخاتم فضة ومعناه البهيمة من الانعام والتاكيد كقولنا نفس الشي وذاته والثاني المراد بالبهيمة شي وبالانعام شي اخر وعلى هذا التقدير ففيه وجهان احدهما ان المراد من بهيمة الانعام الظباء وبقر الوحش ونحوها كانهم ارادوا ما يماثل الانعام ويدانيها من جنس البهايم في الاجترار وعدم الانياب فاضيفت الى الانعام لحصول المشابهة والثاني ان المراد ببهيمة الانعام اي اجنة الانعام روي عن ابن عباس ان بقرة ذبحت فوجد في بطنها جنين فاخذ ابن عباس بذنبه وقال هذا من بهيمة الانعام وعن ابن عمر انها اجنة الانعام وذكاته ذكاة امه واعلم ان هذا الوجه يدل على صحة مذهب الشافعي في ان الجنين مذكى بذكاة امه المسالة الثانية قالت الثنوية ذبح الحيوانات ايلام والايلام قبيح والقبيح لا يرضى به الاله الرحيم الحكيم فيمتنع ان يكون الذبح حلالا مباحا بحكم الله تعالى قالوا والذي يحقق ذلك ان هذه الحيوانات ليس لها قدرة على الدفع عن انفسها ولا لها لسان يحتج على من قصد ايلامها والايلام قبيح الا ان ايلام من بلغ العجز الى هذا الحد اقبح واعلم ان المسلمين افترقوا فرقا كثيرة بسبب هذه الشبهة فقالت الكرامية لا نسلم ان هذه الحيوانات تتالم عند الذبح بل لعل الله تعالى يدفع الم الذبح عنها وهذا كالمكابرة في الضروريات وقالت المعتزلة لا نسلم ان الايلام قبيح مطلقا بل انما يقبح اذا لم يكن مسبوقا بجناية ولا ملحوقا بعوض وهاهنا الله تعالى يعوض هذه الحيوانات في الاخرة باعواض شريفة وحينئذ يخرج هذا الذبح عن ان يكون ظلما قالوا والذي يدل على صحة ما قلناه ما يعتمد في العقول انه يحسن الم الفصد والحجامة لطلب الصحة فاذا حسن تحمل الالم القليل لاجل المنفعة العظيمة فكذا القول في الذبح وقال اصحابنا ان الاذن في ذبح الحيوانات تصرف من الله تعالى في ملكه والمالك لا اعتراض عليه اذا تصرف في ملكه والمسالة طويلة مذكورة في علم الاصول المسالة الثالثة قال بعضهم احلت لكم بهيمة الانعام مجمل لان الاحلال انما يضاف الى الافعال وهاهنا اضيف الى الذات فتعذر اجراوه على ظاهره فلا بد من اضمار فعل وليس اضمار بعضها اولى من بعض فيحتمل ان يكون المراد احلال الانتفاع بجلدها او بعظمها او صوفها او لحمها او المراد احلال الانتفاع بالكل ولا شك ان اللفظ محتمل الكل فصارت الاية مجملة الا ان قوله تعالى والانعام خلقها لكم فيها دفء ومنافع ومنها تاكلون دل على ان المراد بقوله احلت لكم بهيمة الانعام اباحة الانتفاع بها من كل هذه الوجوه واعلم انه تعالى لما ذكر قوله احلت لكم بهيمة الانعام الحق به نوعين من الاستثناء الاول قوله الا ما يتلى عليكم واعلم ان ظاهر هذا الاستثناء مجمل واستثناء الكلام المجمل من الكلام المفصل يجعل ما بقي بعد الاستثناء مجملا ايضا الا ان المفسرين اجمعوا على ان المراد من هذا الاستثناء هو المذكور بعد هذه الاية وهو قوله حرمت عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير وما اهل لغير الله به وما ذبح على النصب ووجه هذا ان قوله احلت لكم بهيمة الانعام يقتضي احلالها لهم على جميع الوجوه فبين الله تعالى انها ان كانت ميتة او موقوذة او متردية او نطيحة او افترسها السبع او ذبحت على غير اسم الله تعالى فهي محرمة والنوع الثاني من الاستثناء قوله تعالى غير محلي الصيد وانتم حرم ان الله يحكم ما يريد وفيه مسايل المسالة الاولى انه تعالى لما احل بهيمة الانعام ذكر الفرق بين صيدها وغير صيدها فعرفنا ان ما كان منها صيدا فانه حلال في الاحلال دون الاحرام وما لم يكن صيدا فانه حلال في الحالين جميعا المسالة الثانية قوله وانتم حرم اي وانتم محرمون اي داخلون في الاحرام بالحج والعمرة او احدهما يقال احرم بالحج والعمرة فهو محرم وحرم كما يقال اجنب فهو مجنب وجنب ويستوي فيه الواحد والجمع فيقال قوم حرم كما يقال قوم جنب كما قال وان كنتم جنبا فاطهروا واعلم انا اذا قلنا احرم الرجل فله معنيان احدهما هذا والثاني انه دخل الحرم فقوله وانتم حرم يشمل على الوجهين فيحرم الصيد على من كان في الحرم كما يحرم على من كان محرما بالحج وهو قول الفقها المسالة الثالثة اعلم ان ظاهر الاية يقتضي ان الصيد حرام على المحرم ونظير هذه الاية قوله تعالى واذا حللتم فاصطادوا فان اذا للشرط والمعلق بكلمة الشرط على الشي عدم عند عدم ذلك الشي الا انه تعالى بين في اية اخرى ان المحرم انما هو صيد البر لا صيد البحر قال تعالى احل لكم صيد البحر وطعامه متاعا لكم وللسيارة وحرم عليكم صيد البر ما دمتم حرما فصارت هذه الاية بيانا لتلك الايات المطلقة المسالة الرابعة انتصب غير على الحال من قوله احلت لكم كما تقول احل لكم الطعام غير معتدين فيه قال الفرا هو مثل قولك احل لكم الشي لا مفرطا فيه ولا معتديا والمعنى احلت لكم بهيمة الانعام الا ان تحلوا الصيد في حال الاحرام فانه لا يحل لكم ذلك اذا كنتم محرمين ثم قال تعالى ان الله يحكم ما يريد والمعنى انه تعالى اباح الانعام في جميع الاحوال واباح الصيد في بعض الاحوال دون بعض فلو قال قايل ما السبب في هذا التفصيل والتخصيص كان جوابه انه تعالى مالك الاشيا وخالقها فلم يكن على حكمه اعتراض بوجه من الوجوه وهذا هو الذي يقوله اصحابنا ان علة حسن التكليف هو الربوبية والعبودية لا ما يقوله المعتزلة من رعاية المصالح قوله تعالى يا ايها الذين امنوا لا تحلوا شعاير الله ولا الشهر الحرام ولا الهدي ولا القلايد ولا امين البيت الحرام يبتغون فضلا من ربهم ورضوانا واذا حللتم فاصطادوا ولا يجرمنكم

شنآن قوم ان صدوكم عن المسجد الحرام ان تعتدوا وتعاونوا على البر والتقوى ولا تعاونوا على الاثم والعدوان واتقوا الله
ان الله شديد العقاب **اعلم** انه تعالى لما حرم الصيد على المحرم في الاية الاولى ذكر بعده ذلك النهي في هذه الاية عن مخالفة تكليف
الله تعالى فقال يا ايها الذين امنوا لا تحلوا شعائر الله واعلم ان الشعائر جمع والاكثرون على انها جمع شعيرة وقال ابن فارس واحدها
شعارة والشعيرة فعيلة بمعنى مفعوله والشعيرة المعلمة والاشعار الاعلام وكل شيء اعلم فقد اشعر وكل شيء جعل علما على شيء واعلم بعلامة
جاز ان يسمى شعيرة والهدي الذي يهدى الى مكة يسمى شعائر لانها معلمة بعلامات دالة على كونها هديا واختلف المفسرون في المراد بشعائر
الله وفيه قولان الاول قوله لا تحلوا شعائر الله اي لا تحلوا شيئا من شعائر الله وفرائضه التي حدها لعباده واوجبها عليهم وعلى هذا القول فشعائر الله
عام في جميع تكاليفه غير مخصوص بشيء معين ويقرب منه قول الحسن شعائر الله دين الله القول الثاني ان المراد منه شيء خاص من التكاليف وعلى هذا القول
ذكروا وجوها احدها المراد لا تحلوا ما حرم الله عليكم في حال احرامكم من الصيد وثانيها قال ابن عباس ان المشركين كانوا يحجون البيت ويهدون
الهدايا ويعظمون المشاعر وينحرون فاراد المسلمون ان يغيروا عليهم فانزل الله تعالى لا تحلوا شعائر الله وثالثها قال الفراء كانت عامة العرب
لا يرون الصفا والمروة من شعائر الحج ولا يطوفون بينهما فانزل الله تعالى لا تحلوا اي شيء من مناسك الحج واتوا بجميعها على سبيل التمام والكمال
ورابعها قال بعضهم الشعائر هي الهدايا تطعن في اسنامها وتقلد ليعلم انها هدي وهو قول ابي عبيدة قال ويدل عليه قوله تعالى والبدن
جعلناها لكم من شعائر الله وهذا عندي ضعيف لانه تعالى ذكر شعائر الله ثم عطف عليها الهدي والمعطوف يجب ان يكون مغايرا للمعطوف
عليه ثم قال تعالى ولا الشهر الحرام اي ولا الشهر الحرام بالقتال فيه واعلم ان الشهر الحرام هو الذي كانت العرب تعظمه وتحرم القتال
فيه قال تعالى ان عدة الشهور عند الله اثنا عشر شهرا في كتاب الله يوم خلق السموات والارض منها اربعة حرم فقيل هي ذو القعدة
وذو الحجة والمحرم ورجب فقوله والشهر الحرام يجوز ان يكون اشارة الى جميع هذه الاشهر كما يطلق اسم الواحد على الجنس ويجوز ان
يكون المراد هو رجب لانه اكمل هذه الاشهر الاربعة في هذه الصفة ثم قال تعالى ولا الهدي قال الواحدي الهدي ما اهدي الى بيت الله
من ناقة او بقرة او شاة واحدها هدية بتسكين الدال ويقال ايضا هدية وجمعها هدي قال

حلفت برب مكة والمصلى ... واعناق الهدي مقلدات

ونظيره من الاية قوله تعالى هديا بالغ الكعبة وقوله والهدي معكوفا ان يبلغ محله ثم قال تعالى ولا القلائد القلائد جمع قلادة
والقلادة هي التي تشد على عنق البعير وغيره وهي مشهورة وفي التفسير وجوه الاول المراد منه الهدي ذوات القلائد وعطفت على
الهدي مبالغة في التوصية بها لانها اشرف الهدي كقوله تعالى وجبريل وميكال كانه قيل والقلائد منها خصوصا والثاني ان النهي
عن التعرض لقلائد الهدي مبالغة في النهي عن التعرض للهدي على معنى ولا تحلوا قلائدها فضلا ان تحلوها كما قال ولا يبدين زينتهن فنهى عن ابداء
الزينة مبالغة في النهي عن ابداء مواضعها والثالث قال بعضهم كانت العرب في الجاهلية مواظبين على المحاربة
الا في الاشهر الحرم فمن وجد في غير هذه الاشهر الحرم اصيب منه الا ان يكون مشعرا بدنه او بقرة بجنبه لا يتعرض له فامر الله
تعالى المسلمين بتقرير هذا المعنى ثم قال ولا امين البيت الحرام اي قوما قاصدين المسجد الحرام وقرا عبد الله ولا امي البيت الحرام على الاضافة
ثم قال يبتغون فضلا من ربهم ورضوانا وفيه مسائل المسالة الاولى قرا حميد بن قيس الاعرج تبتغون بالتاء على خطاب المؤمنين
المسالة الثانية في تفسير الفضل والرضوان وجهان الاول يبتغون فضلا من ربهم بالتجارة المباحة لهم في حجهم كقوله
ليس عليكم جناح ان تبتغوا فضلا من ربكم قالوا انزلت في تجارتهم ايام الموسم والمعنى لا تمنعوهم فانما قصدوا البيت لاصلاح معادهم
ومعاشهم فابتغاء الفضل للدنيا وابتغاء الرضوان للاخرة قال اهل العلم ان المشركين كانوا يقصدون بحجهم ابتغاء رضوان الله وان كانوا لا ينالون
ذلك فلا يبعد ان يحصل لهم بسبب ذلك القصد نوع من الحرمة والقول الثاني ان المراد بالفضل الثواب وبالرضوان ان يرضى الله تعالى عنهم
وذلك لان الكافر وان كان لا ينال الفضل والرضوان لكنه يظن انه يفعل ذلك ويطلبهما فيجوز ان يوصف بذلك بناء على ظنه قال تعالى وانظر الى الهك
وقال ذق انك انت العزيز الكريم المسالة الثالثة اختلف الناس فقال قوم هذه الاية منسوخة لان قوله لا تحلوا شعائر الله ولا الشهر
الحرام يقتضي حرمة القتال في الشهر الحرام وذلك منسوخ بقوله اقتلوا المشركين حيث وجدتموهم وقوله ولا امين البيت الحرام يقتضي حرمة
منع المشركين عن المسجد الحرام وذلك منسوخ بقوله فلا يقربوا المسجد الحرام وهو قول كثير من المفسرين كابن عباس ومجاهد والحسن وقتادة
وقال الشعبي لم ينسخ من سورة المائدة الا هذه الاية وقال قوم اخرون من المفسرين هذه الاية غير منسوخة وهؤلاء لهم طريقان الاول
ان الله تعالى امرنا في هذه الاية ان لا نخيف من قصد بيته من المسلمين وحرم علينا اخذ الهدي من المهدين اذا كانوا مسلمين والدليل عليه
اول الاية واخرها اما اول الاية فهو قوله لا تحلوا شعائر الله وشعائر الله انما تليق بنسك المسلمين وطاعاتهم لا بنسك الكفار واما اخر
الاية فهو قوله يبتغون فضلا من ربهم ورضوانا وهذا انما يليق بالمسلمين لا بالكافرين الثاني قال ابو مسلم الاصفهاني المراد بالاية الكفار
الذين كانوا في عهد النبي صلى الله عليه وسلم فلما زال العهد زال ذلك الحظر ولزم المراد بقوله تعالى فلا يقربوا المسجد الحرام بعد عامهم هذا

ثم قال تعالى واذا حللتم فاصطادوا وفيه مسائل المسالة الاولى هذه الاية متعلقة بقوله غير محلي الصيد وانتم حرم يعني اذا كان المانع
من حل الاصطياد هو الاحرام فاذا زال الاحرام وجب ان يزول المنع المسالة الثانية ظاهر الامر وان كان للوجوب الا انه لا يفيد هاهنا
الا الاباحة وكذا في قوله فاذا قضيت الصلوة فانتشروا ونظيره قول القائل لا تدخلن هذه الدار حتى تؤدي ثمنها فاذا اديت فادخلها اي فاذا
اديت فقد ابيح لك دخولها وحاصل الكلام انا انما عرفنا ان الامر هاهنا لم يفد الوجوب بدليل منفصل ثم قال تعالى ولا يجرمنكم شنآن قوم
ان صدوكم عن المسجد الحرام ان تعتدوا وتعاونوا على البر والتقوى ولا تعاونوا على الاثم والعدوان وفي الاية مسائل المسالة الاولى قال
القفال هذا معطوف على قوله لا تحلوا شعائر الله الى قوله ولا امين البيت الحرام يعني ولا يحملنكم عداوتكم لقوم من اجل انهم صدوكم عن المسجد
الحرام على ان تعتدوا فتمنعوهم عن المسجد الحرام فان الباطل لا يجوز ان يعتدى به وليس للناس ان يعين بعضهم بعضا على العدوان حتى
اذا تعدى واحد منهم على الاخر تعدى ذلك الاخر عليه لكن الواجب ان يعين بعضهم بعضا على ما فيه البر والتقوى فهذا هو المقصود من الاية
المسالة الثانية قال صاحب الكشاف جرم يجري مجرى كسب في تعديه تارة الى مفعول واحد وتارة الى اثنين يقول جرم ذنبا نحو كسبه
وجرمته ذنبا نحو كسبته اياه ويقال اجرمته وعليه قراءة عبد الله ولا يجرمنكم بضم الياء واول المفعولين على القراءتين ضمير المخاطبين والثاني ان تعتدوا
والمعنى ولا يكسبنكم بغض قوم لان صدوكم الاعتداء ولا يحملنكم عليه المسالة الثالثة الشنآن البغض يقال شنئت الرجل اشنؤه شنا وشنا
ومشنأة ومشنأة وشنآنا بفتح النون وكسرها ويقال رجل شنآن وامراة شنآنة مصروفا ويقال شنآن بغير صرف وقد جاء مصدرا المسالة الرابعة
قرا ابن عامر وابو بكر عن عاصم واسمعيل عن نافع شنآن بسكون النون الاولى والباقون بالفتح قالوا والفتح اجود لكثرة نظائره في المصادر كالضربان والسيلان والغليان
والغشيان واما بالسكون فقد جاء في الاكثر وصفا قال الواحدي ومما جاء مصدرا قولهم لويته حقه ليانا وشنآن في قول ابي عبيدة **وانشد للاحوص**
وان عاب فيه ذو الشنان وفندا . فعولوا الشنان على التخفيف كقولهم في ظمآن ظمان وملآن ملان بحذف الهمزة والقاء حركتها على ما قبلها المسالة
الخامسة قرا ابن كثير وابو عمرو ان صدوكم بكسر الالف على الشرط والجزاء والباقون بفتح الالف ان صدوكم قال محمد بن جرير الطبري وهذه القراءة هي الاختيار
لان معنى صدهم اياهم عن المسجد الحرام منع اهل مكة رسول الله صلى الله عليه وسلم والمؤمنين يوم الحديبية عن العمرة وهذه السورة نزلت بعد الحديبية
فكان هذا الصد متقدما لا محالة على نزول هذه الاية ثم قال تعالى واتقوا الله ان الله شديد العقاب والمراد منه التهديد والوعيد يعني اتقوا الله
ولا تستحلوا شيئا من محارمه ان الله شديد العقاب لا يطيق احد عقابه **قوله تعالى** حرمت عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير وما اهل ٣
لغير الله به والمنخنقة والموقوذة والمتردية والنطيحة وما اكل السبع الا ما ذكيتم وما ذبح على النصب وان تستقسموا بالازلام ذلكم فسق
اعلم انه تعالى قال في اول السورة احلت لكم بهيمة الانعام ثم ذكر ان فيه استثناء يتلى عليهم فذكر تعالى تلك المستثنيات عن ذلك العموم وهي
احد عشر نوعا الاول الميتة وكانوا يقولون انكم تاكلون ما قتلتم ولا تاكلون ما قتل الله تعالى واعلم ان تحريم الميتة موافق لما في العقول لان الدم
جوهر لطيف جدا فاذا مات الحيوان حتف انفه احتبس الدم في عروقه وتعفن وفسد وحصل من اكله مضار عظيمة والثاني الدم قال صاحب
الكشاف كانوا يجعلون الدم في المباعر ويشوونها ويطعمونها الضيف فالله تعالى حرم ذلك عليهم والثالث لحم الخنزير قال اهل العلم الغذا
يصير جوهرا من جوهر المغتذي فلا بد وان يحصل للمغتذي اخلاق وصفات من جنس ما كان حاصلا في الغذاء والخنزير مطبوع على حرص
عظيم ورغبة شديدة في المشتهيات فحرم اكله على الانسان لئلا يتكيف بتلك الكيفية واما الشاة فانها حيوان في غاية السلامة وكانها
ذات عارية عن جميع الاخلاق فلذلك لا يحصل للانسان بسبب اكلها كيفية اجنبية عن احوال الانسان والرابع ما اهل لغير الله به
والاهلال رفع الصوت ومنه يقال فلان اهل بالحج اذا لبى ومنه استهلال الصبي وهو صراخه اذا ولد وكانوا يقولون عند الذبح باسم اللات والعزى
فحرم الله تعالى ذلك والخامس المنخنقة يقال خنقه فاختنق والخنق والاختناق انعصار الحلق واعلم ان المنخنقة على وجوه منها ان اهل الجاهلية كانوا
يخنقون الشاة فاذا ماتت اكلوها ومنها ما يختنق بحبل الصائد ومنها ما يدخل راسها بين عودين في شجرة فتختنق فتموت وبالجملة فباي وجه اختنقت
فهي حرام واعلم ان هذه المنخنقة من جنس الميتة لانها لما ماتت وما سال دمها كانت كالميت حتف انفه والسادس الموقوذة وهو الذي ضرب الى
ان مات يقال وقذها واوقذها اذا ضربها الى ان ماتت ويدخل في الموقوذة ما رمي بالبندق فمات وهي ايضا في معنى الميتة وفي معنى المنخنقة
فانها ماتت ولم يسل دمها والسابع المتردية والمتردي هو الواقع في الردى وهو الهلاك قال تعالى وما يغني عنه ماله اذا تردى اي
وقع في النار ويقال فلان تردى من السطح فالمتردية هي التي تسقط من جبل او موضع مشرف فتموت وهذا ايضا من الميتة لانها ماتت وما
سال منها الدم ويدخل فيه اذا اصابه سهم وهو في الجبل فسقط على الارض فانه يحرم اكله لانه لا يعلم انه مات بالتردي او بالسهم والثامن
النطيحة وهي المنطوحة الى ان ماتت ومعنى ذلك مثل شاتين تناطحا الى ان ماتا او مات احدهما وهو ايضا داخل في الميتة لانها ماتت من غير
سيلان الدم واعلم ان دخول الهاء في هذه الكلمات الاربعة اعني المنخنقة والموقوذة والمتردية والنطيحة انما كان لانها صفات موصوف مؤنث
وهو الشاة كانه قيل حرمت عليكم الشاة المنخنقة والموقوذة وخصت الشاة لانها اعم ما ياكله الناس والكلام يخرج على الاعم الاغلب ويكون
المراد هو الكل فان قيل لم اثبتت الهاء في النطيحة مع انها كانت في الاصل منطوحة فعدل بها الى النطيحة وفي مثل هذا الموضع تكون الهاء محذوفة

كقولهم كف خضيب ولحية دهين وعين كحيل قلنا انما تحذف الهاء من الفعيلة اذا كانت صفة لموصوف متقدم فاما اذا لم يذكر الموصوف
وذكرت الصفة ووضعتها موضع الموصوف تقول رأيت قتيلة بني فلان بالهاء لانك لم تدخل الهاء لم يعرف ارجل هو او امرأة
فعلى هذا انما دخلت الهاء في النطيحة لانها صفة لموصوف غير مذكور وهو الشاة **والتاسع** قوله وما اكل السبع الا ما ذكيتم وفيه
مسائل **المسألة الاولى** السبع اسم يقع على ما له ناب ويعدو على الانسان والدواب ويفترسها مثل الاسد وما دونه
ويجوز التخفيف فيقال سبْع وسبُع وفي رواية عن ابي عمرو والسبْع بسكون الباء وقرأ ابن عباس واكيل السبع **المسألة
الثانية** قال قتادة كان اهل الجاهلية اذا جرح السبع شيئا فقتله واكل بعضه اكلوا ما بقي فحرمه الله تعالى وفي
الاية محذوف تقديره وما اكل منه السبع لان ما اكله السبع فقد نفد ولا حكم له وانما الحكم للباقي **المسألة الثالثة**
اصل الذكاء في اللغة تمام الشيء ومنه الذكاء في الفهم وهو تمامه ومنه الذكاء في السن وتأويل تمام السن النهاية في الشباب فاذا
نقص عن ذلك او زاد فلا يقال لم الذكاء في السن ويقال ذكيت النار اذا اتممت اشعالها اذا عرفت هذا الاصل فنقول الاستثناء المذكور في قوله
الا ما ذكيتم فيه اقوال **الاول** انه استثناء من جميع ما تقدم من قوله والمنخنقة الى قوله وما اكل السبع وهو قول علي وابن عباس
والحسن وقتادة فعلى هذا انك ان ادركت ذكاته بان وجدت له عينا تطرف او ذنبا يتحرك او رجلا تركض فاذبح فهو حلال
فانه لولا بقاء الحياة فيه والا لما حصلت هذه الاحوال فلما وجدتها مع هذه الاحوال دل على ان الحياة بتمامها حاصلة فيه
والقول الثاني ان هذا الاستثناء مختص بقوله وما اكل السبع **والقول الثالث** انه استثناء منقطع كانه قيل
لكن ما ذكيتم من غير هذا فهو حلال **والقول الرابع** انه استثناء من التحريم لا من المحرمات يعني حرم عليكم ما مضى الا ما ذكيتم
فانه لكم حلال وعلى هذا التقدير يكون الاستثناء منقطعا ايضا **والعاشر** من المحرمات المذكورة في هذه الاية قوله تعالى
وما ذبح على النصب وفيه مسئلتان **المسألة الاولى** النصب يحتمل ان يكون جمعا وان يكون واحدا فان قلنا انه جمع
ففي واحده وجوه ثلاثة الاول ان واحده نصاب فقولنا نصاب ونصب كقولنا حمار وحمر الثاني ان واحده نصْب ونصُب كقولنا
سقف وسقف ورهن ورهن وهو قول ابن الانباري الثالث ان واحده النصبة قال الليث النصب جمع النصبة وهي علامة
تنصب للقوم اما اذا قلنا ان النصب واحد فجمعه انصاب فقولنا نصب وانصاب كقولنا طنب واطناب قال
الازهري وقد جعل الاعشى النصب واحدا فقال ولا النصب المنصوب لا تعبدنه لعاقبة والله ربك فاعبدا **المسألة
الثانية** من الناس من قال النصب الاوثان وهذا بعيد لان هذا معطوف على قوله وما اهل لغير الله به وذلك هو
الذبح على اسم الاوثان ومن حق المعطوف ان يكون مغايرا للمعطوف عليه وقال ابن جريج النصب ليست باصنام فان الاصنام
احجار مصورة منقوشة وهذه النصب احجار كانوا ينصبونها حول الكعبة وكانوا يذبحون عندها للاصنام وكانوا يلطخونها
بتلك الادمية ويشرحون اللحم عليها فقال المسلمون يا رسول الله كان اهل الجاهلية يعظمون البيت بالدم فنحن احق ان نعظمه وكان
النبي صلى الله عليه وسلم لم يكره ذلك فانزل الله تعالى لن ينال الله لحومها ولا دماؤها واعلم ان ما في قوله وما ذبح على النصب في محل
الرفع لانه عطف على قوله حرمت عليكم الميتة الى قوله وما اكل السبع واعلم ان قوله وما ذبح على النصب فيه وجهان احدهما
وما ذبح على اعتقاد تعظيم النصب والثاني وما ذبح للنصب واللام وعلى يتعاقبان قال تعالى فسلام لك من اصحاب اليمين اي سلام
عليك منهم وقال وان اسأتم فلها اي فعليها **والحادي عشر** قوله تعالى وان تستقسموا بالازلام قال القفال ذكر هذا
في جملة الاطعمة وذلك ان الذبح على النصب انما كان يقع عند البيت وكذا الاستقسام بالازلام كانوا يوقعونه عند
البيت اذا كانوا هناك وفيه مسئلتان **المسألة الاولى** في الازلام قولان الاول كان احدهم اذا اراد سفرا او غزوا او تجارة
او نكاحا او امرا اخر من الامور ضرب بالقداح وكانوا كتبوا على بعضها امرني ربي وعلى بعضها نهاني ربي وتركوا بعضها خاليا عن الكتابة فان خرج الامر
اقدم على الفعل وان خرج النهي امسك وان خرج الخالي اعاد العمل مرة اخرى فمعنى الاستقسام بالازلام طلب معرفة الخير والشر
بواسطة ضرب القداح الثاني قال المؤرج وكثير من اهل اللغة الاستقسام هاهنا هو الميسر المنهي عنه والازلام قداح الميسر
والقول الاول اختيار الجمهور **المسألة الثانية** الازلام القداح واحدها زلم ذكره الاخفش وانما سميت القداح بالازلام
لانها زلمت اي سويت ويقال رجل مزلم وامرأة مزلمة اذا كان خفيفا قليل العلائق ويقال قدح مزلم وزليم اذا طرر واجيد قده وصنعته
وما احسن ما زلم سهمه اي سواه ويقال لقوائم البقر ازلام شبهت بالقداح للطافتها ثم قال تعالى ذلكم فسق وفيه
وجهان الاول ان يكون ذلكم راجعا الى جميع ما تقدم ذكره من التحريم والتحليل فمن خالف فيه ورد على الله تعالى فقد كفر
فان قيل على القول الاول لم صار الاستقسام بالازلام فسقا اليس انه صلى الله عليه وسلم كان يحب الفال
وهذا ايضا من جملة الفال فلم صار فسقا **قلنا** قال الواحدي انما حرم ذلك لانه طلب لمعرفة الغيب وذلك حرام

لقوله وما تدري نفس ماذا تكسب غدا وقال قل لا يعلم من في السموات والارض الغيب الا الله وروى ابو الدرداء عن
رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال من تكهن او استقسم او تطير طيرة ترده عن سفره لم ينظر الى الدرجات العلى
من الجنة يوم القيامة ولقائل ان يقول ان كان طلب الظن بناء على الامارات المتعارفة طلبا لمعرفة الغيب لزم ان
يكون علم التعبير كفرا لانه طلب للغيب ولزم ان يكون التمسك بالفال كفرا لانه طلب للغيب وتعين ان يكون
اصحاب الكرامات المدعون للالهامات كفارا ومعلوم ان كل ذلك باطل فالايات انما وردت في العلم والمستقسم
بالازلام نسلم انه لا يستفيد من ذلك علما وانما يستفيد منه ظنا ضعيفا فلم يكن ذلك داخلا تحت هذه الايات
وقال قوم انهم كانوا يجيلون تلك الازلام عند الاصنام ويعتقدون ان ما يخرج من الامر والنهي على تلك الازلام
فبمشيئة الاصنام واعانتهم فلهذا السبب كان ذلك فسقا وكفرا وهذا القول عندي اولى واقرب والله تعالى اعلم

قوله تعالى اليوم يئس الذين كفروا من دينكم فلا تخشوهم واخشون اليوم
اكملت لكم دينكم واتممت عليكم نعمتي ورضيت لكم الاسلام دينا فمن اضطر في مخمصة غير متجانف لاثم فان
الله غفور رحيم **اعلم** انه تعالى لما عدد فيما مضى ما حرمه من بهيمة الانعام وما احله منها ختم الكلام فيها بقوله
ذلكم فسق والغرض منه تحذير المكلف عن مثل تلك الاعمال ثم حرضهم على التمسك بما شرع لهم باكمل ما يكون فقال
اليوم يئس الذين كفروا من دينكم فلا تخشوهم اي فلا تخافوا المشركين في خلافكم اياهم في الشرائع والاديان
فاني انعمت عليكم بالدولة القاهرة والقوة العظيمة وصاروا مقهورين لكم ذليلين عندكم وحصل لهم اليأس
من ان يصيروا قاهرين لكم مستولين عليكم واذا صار الامر كذلك فيجب عليكم ان لا تلتفتوا اليهم وان تقبلوا على
طاعة الله تعالى والعمل بالشرائع وفي الاية مسائل **المسألة الاولى** قوله اليوم يئس الذين كفروا من
دينكم فيه قولان **الاول** انه ليس المراد هو ذلك اليوم بعينه حتى يقال انهم ما يئسوا قبله بيوم او
يومين وانما هو كلام خارج على عادة اهل اللسان معناه لا حاجة بكم الان الى مداهنة هؤلاء الكفار لانكم الان
صرتم بحيث لا يطمع احد من اعدائكم في توهين كفركم ونظيره قوله كنت بالامس شابا واليوم قد صرت شيخا ولا ٣
يريد بالامس اليوم الذي قبل يومك ولا باليوم يومك الذي انت فيه **والقول الثاني** ان المراد
يوم نزول هذه الاية وهو يوم الجمعة وكان يوم عرفة بعد العصر في حجة الوداع سنة عشر والنبي
صلى الله عليه وسلم واقف بعرفات على ناقته العضباء **المسألة الثانية** قوله اليوم يئس
الذين كفروا من دينكم فيه قولان **الاول** يئسوا من ان يحللوا هذه الخبائث بعد ان جعلها الله تعالى محرمة
والقول الثاني يئسوا من ان يغلبوكم على دينكم وذلك لانه تعالى كان قد وعد باعلاء هذا الدين على كل
الاديان وهو قوله ليظهره على الدين كله فحقق ذلك النصر وازال الخوف بالكلية وجعل الكفار مغلوبين بعد ان
كانوا غالبين ومقهورين بعد ان كانوا قاهرين وهذا القول اولى **المسألة الثالثة** قال قوم
الاية دالة على ان التقية جائزة عند الخوف وقالوا لانه تعالى امرهم باظهار هذه الشرائع واظهار العمل بها وعلل
ذلك بزوال الخوف من جهة الكفار وهذا يدل على ان عند قيام الخوف يجوز تركها ثم قال تعالى
اليوم اكملت لكم دينكم واتممت عليكم نعمتي ورضيت لكم الاسلام دينا وفيه مسائل **المسألة الاولى**
في الاية سؤال وهو ان قوله اليوم اكملت لكم دينكم يقتضي ان الدين كان ناقصا قبل ذلك وذلك يوجب ان الدين
الذي كان عليه محمد صلى الله عليه وسلم اكثر عمره كان ناقصا وانه انما وجد الكامل اخر عمره مدة قليلة
واعلم ان المفسرين لاجل الاحتراز عن هذا الاشكال ذكروا وجوها **الاول** ان المراد من قوله اكملت لكم
دينكم هو ازالة الخوف عنهم واظهار القدرة لهم على اعدائهم وهذا كما يقول الملك عندما يستولي على عدوه ويقهره
قهرا كليا اليوم كمل ملكي وهذا الجواب ضعيف لان ملك ذلك الملك كان قبل قهر العدو ناقصا فينبغي ان يقال
ان دين محمد كان قبل ذلك اليوم ناقصا **والثاني** المراد اني اكملت لكم ما تحتاجون اليه في تكاليفكم من تعليم
الحلال والحرام وهذا ايضا ضعيف لانه لو لم يكمل لهم قبل ذلك اليوم ما كانوا محتاجين اليه من الشرائع كان ذلك
تاخير البيان عن وقت الحاجة وانه لا يجوز **والثالث** هو الذي ذكره القفال وهو المختار ان الدين ما كان
ناقصا البتة بل كان ابدا كاملا كانت الشرائع النازلة من عند الله تعالى في كل وقت كافية في ذلك الوقت الا انه تعالى
كان عالما في اول وقت المبعث بان ما هو كامل في هذا اليوم ليس بكامل في الغد ولا يصلح فيه فلا جرم كان ينسخ بعد الثبوت

وكان يزيل بعد العدم وأما في آخر زمان المبعث فأنزل شريعة كاملة وحكم ببقائها إلى يوم القيامة فالشرع أبدا كان كاملا إلا أن الأول كمال إلى زمان مخصوص والثاني كمال إلى يوم القيامة فلأجل هذا المعنى قال اليوم أكملت لكم دينكم **المسألة الثانية** قال نفاة القياس دلت الآية على أن القياس باطل وذلك أن الآية دلت على أنه تعالى قد نص على الحكم في جميع الوقائع إذ لو بقي بعضها غير مبين الحكم لم يكن الدين كاملا وإذا حصل النص في جميع الوقائع فالقياس إن كان على وفق ذلك النص كان عبثا وإن كان على خلافه كان باطلا أجاب مثبتو القياس بأن المراد بإكمال الدين أنه تعالى بين حكم جميع الوقائع بعضها بالنص وبعضها بأن بين طريق معرفة الحكم فيها على سبيل القياس فإنه تعالى لما جعل الوقائع قسمين أحدهما التي نص على أحكامها والقسم الثاني أنواع يمكن استنباط الحكم فيها بواسطة قياسها على القسم الأول ثم إنه تعالى أمر بالقياس وتعبد المكلفين به كان ذلك في الحقيقة بيانا لكل الأحكام وإذا كان ذلك كان إكمالا للدين قال نفاة القياس طريق المقتضية لإلحاق غير المنصوص إما أن تكون دلائل قاطعة أو غير قاطعة فإن كان القسم الأول فلا نزاع في صحته فإنا نسلم أن القياس المبني على المقدمات اليقينية حجة إلا أن مثل هذا القياس يكون المصيب فيه واحدا والمخالف يكون مستحقا للعقاب وينقض قضاء القاضي فيه وأنتم لا تقولون بذلك وإن كان الحق هو القسم الثاني كان ذلك ممكنا لكل أحد أن يحكم بما غلب على ظنه من غير أن يعلم أنه هل هو دين الله أم لا وهل هو الحكم الذي حكم الله به أم لا ومعلوم أن مثل هذا لا يكون إكمالا للدين بل يكون ذلك إلقاء للخلق في ورطة الظنون قال مثبتو القياس إذا كان تكليف كل مجتهد أن يعمل بمقتضى ظنه كان ذلك إكمالا ويكون كل مكلف قاطعا بأنه عامل بحكم الله تعالى فزال السؤال **المسألة الثالثة** قال أصحابنا هذه الآية دلت على بطلان قول الرافضة وذلك لأنه تعالى بين أن الذين كفروا يئسوا من تبديل الدين وأكد ذلك بقوله فلا تخشوهم واخشون فلو كان إمامة علي بن أبي طالب رضي الله تعالى عنه منصوصا عليها من قبل الله تعالى وقبل رسوله نصا واجب الطاعة لكان من أراد إخفاءه وتغييره يكون آيسا من ذلك بمقتضى هذه الآية وكان يلزم أن لا يقدر أحد من الصحابة على إنكار ذلك النص ولا على تغييره وإخفائه ولما لم يكن الأمر كذلك بل لم يجر لهذا النص ذكر ولا ظهر منه خبر ولا أثر علمنا أن ادعاء هذا النص كذب وأن علي بن أبي طالب ما كان منصوصا عليه بالإمامة والله تعالى أعلم **المسألة الرابعة** قال أصحاب الآثار أنه لما نزلت هذه الآية على النبي صلى الله عليه وسلم لم يعمر بعد نزولها إلا أحدى وثمانين يوما أو اثنين وثمانين يوما ولم يحصل في الشريعة لا زيادة ولا نسخ ولا تبديل البتة فكان ذلك جاريا مجرى إخبار النبي صلى الله عليه وسلم عن قرب وفاته وذلك إخبار عن الغيب فيكون معجزا ومما يؤكد ذلك ما روي أنه عليه الصلاة والسلام لما قرأ هذه الآية على الصحابة فرحوا جدا وأظهروا السرور العظيم إلا أبا بكر الصديق رضي الله تعالى عنه فإنه بكى فسئل عن ذلك فقال هذه الآية تدل على قرب وفاة الرسول صلى الله عليه وسلم فإنه ليس بعد الكمال إلا الزوال وكان ذلك دليلا على كمال علم الصديق رضي الله تعالى عنه حيث وقف من هذه الآية على سر لم يقف عليه غيره **المسألة الخامسة** قال أصحابنا دلت الآية على أن الدين لا يكون إلا بخلق الله تعالى وإيجاده والدليل عليه أنه أضاف إكمال الدين إلى نفسه فقال اليوم أكملت لكم دينكم وإذا كان إكمال الدين منه فأصله أيضا منه واعلم أنا سواء قلنا الدين عبارة عن العمل أو قلنا إنه عبارة عن المعرفة أو قلنا إنه عبارة عن مجموع الاعتقاد والإقرار والعمل فالاستدلال ظاهر وأما المعتزلة فإنهم يحملون ذلك على إكمال بيان الدين وإظهار شرائعه ولا شك أن الذي ذكروه معدول عن الحقيقة إلى المجاز ثم قال تعالى وأتممت عليكم نعمتي والمعنى أتممت عليكم نعمتي بإكمال الدين والشرائع كأنه قال اليوم أكملت لكم دينكم وأتممت عليكم نعمتي بسبب ذلك الإكمال لأنه لا نعمة أتم من نعمة الإسلام واعلم أن هذه الآية أيضا دالة على أن خالق الإيمان هو الله تعالى وذلك لأنا نقول الدين الذي هو الإسلام نعمة وكل نعمة فمن الله تعالى فيلزم أن يكون دين الإسلام من الله تعالى إنما قلنا إن الإسلام نعمة لوجهين الأول الكلمة المشهورة على لسان الأمة وهي قولهم الحمد لله على نعمة الإسلام والثاني أنه تعالى قال في هذه الآية اليوم أكملت لكم دينكم وأتممت عليكم نعمتي ذكر لفظ النعمة مهملة والظاهر أن المراد بهذه النعمة ما تقدم ذكره وهو الدين **فإن قيل** لم لا يجوز أن يكون المراد بإتمام النعمة جعلهم قاهرين لأعدائهم أو المراد جعل هذا الشرع بحيث لا يتطرق إليه نسخ **قلنا** أما الأول فقد عرف بقوله اليوم يئس الذين كفروا من دينكم

فحمل هذه الآية أيضا عليه يكون تكرارا وأما الثاني فلأن إبقاء هذا الدين لما كان إتماما للنعمة وجب أن يكون أصل هذا الدين نعمة لا محالة فثبت أن دين الإسلام نعمة وإذا ثبت هذا فنقول كل نعمة فهي من الله تعالى والدليل عليه قوله تعالى وما بكم من نعمة فمن الله وإذا ثبت هاتان المقدمتان لزم القطع بأن دين الإسلام إنما حصل بتخليق الله تعالى وتكوينه وإيجاده وبالله التوفيق ثم قال تعالى ورضيت لكم الإسلام دينا والمعنى أن هذا هو الدين المرضي عند الله ويؤكده قوله ومن يبتغ غير الإسلام دينا فلن يقبل منه ثم قال تعالى فمن اضطر في مخمصة غير متجانف لإثم فإن الله غفور رحيم وهذا من تمام ما تقدم ذكره في المطاعم التي حرمها الله تعالى يعني أنها وإن كانت محرمة إلا أنها تحل في حال الاضطرار ومن قوله ذلكم فسق إلى ههنا اعتراض وقع في البين والغرض منه تأكيد ما ذكر من معنى التحريم فإن تحريم هذه الخبائث من جملة الدين الكامل والنعمة التامة والإسلام الذي هو الدين المرضي عند الله تعالى ومعنى اضطر أصيب بالضر الذي لا يمكنه الامتناع معه من الميتة والمخمصة المجاعة قال أهل اللغة الخمص والمخمصة خلاء البطن من الطعام عند الجوع وأصله من الخمص الذي هو ضمور البطن يقال رجل خميص وخمصان وامرأة خميصة وخمصانة والجمع خمائص وخمصانات وقوله غير متجانف لإثم أي متعمد وأصله في اللغة من الجنف الذي هو الميل قال تعالى فمن خاف من موص جنفا أو إثما أي ميلا وقوله غير متجانف أي غير مائل وغير منحرف ويجوز أن ينتصب غير بمحذوف مقدر على معنى فتناول غير متجانف ويجوز أن ينتصب بقوله اضطر ويكون المقدم متأخرا فتناول غير متجانف فإن الله غفور رحيم ومعنى الإثم ههنا في قول أهل العراق أن يأكل فوق الشبع تلذذا وفي قول أهل الحجاز أن يكون عاصيا بسفره وقد استقصينا الكلام في هذه المسألة في سورة البقرة في تفسير قوله فمن اضطر غير باغ ولا عاد وقوله فإن الله غفور رحيم يعني يغفر له أكل المحرم عندما اضطر إلى أكله رحيم بعباده حيث أحل لهم ذلك المحرم عند احتياجهم إلى أكله **قوله تعالى** **يسألونك ماذا أحل لهم قل أحل لكم الطيبات وما علمتم من الجوارح مكلبين تعلمونهن مما علمكم الله فكلوا مما أمسكن عليكم واذكروا اسم الله عليه واتقوا الله إن الله سريع الحساب** وهذا أيضا متصل بما تقدم من ذكر المآكل والمطاعم وفيه مسائل **المسألة الأولى** قال صاحب الكشاف في السؤال معنى القول كأنه قيل يقولون ماذا أحل لهم وإنما لم يقل ماذا أحل لنا حكاية لما قالوه واعلم أن هذا ضعيف لأنه لو كان هذا حكاية لكلامهم لكانوا قد قالوا ماذا أحل لهم ومعلوم أن ذلك باطل لأنهم لا يقولون ذلك بل إنما يقولون ماذا أحل لنا والصحيح أن هذا ليس حكاية لكلامهم بعبارتهم بل هو بيان لكيفية الواقعة **المسألة الثانية** ماذا إن شئت جعلته اسما واحدا وهو رفع بالابتداء وخبره أحل وإن شئت جعلت ما وحدها اسما ويكون خبرها ذا وأحل من صلة ذا لأنه بمعنى الذي أي الذي أحل لهم **المسألة الثالثة** أن العرب كانوا في الجاهلية يحرمون أشياء من الطيبات كالبحيرة والسائبة والوصيلة والحام فهم كانوا يحكمون بكونها طيبة إلا أنهم كانوا يحرمون أكلها لشبهات ضعيفة فذكر تعالى أن كل ما يستطاب فهو حلال وأكد هذه الآية بقوله قل من حرم زينة الله التي أخرج لعباده والطيبات من الرزق وبقوله ويحل لهم الطيبات ويحرم عليهم الخبائث واعلم أن الطيب في لغة العرب هو المستلذ والحلال المأذون فيه يسمى أيضا طيبا تشبيها بما هو مستلذ لأنهما اجتمعا في انتفاء المضرة ولا يمكن أن يكون المراد بالطيبات ههنا المحللات وإلا لصار تقدير الآية قل أحل لكم المحللات ومعلوم أن هذا ركيك فوجب حمل الطيبات على المستلذ المشتهى فصار التقدير أحل لكم كل ما يستلذ ويشتهى ثم اعلم أن العبرة في الاستلذاذ والاستطابة بأهل المروءة والأخلاق الجميلة فإن أهل البادية يستطيبون أكل جميع الحيوانات ويتأكد دلالة هذه الآية بقوله تعالى خلق لكم ما في الأرض جميعا فهذا يقتضي التمكن من الانتفاع بكل ما في الأرض إلا أنه أدخل التخصيص في ذلك العموم فقال ويحرم عليهم الخبائث ونص في هذه الآية الكريمة على إباحة المستلذات والطيبات فصار هذا أصلا كبيرا وبابا مرجوعا إليه في معرفة ما يحل ويحرم من الأطعمة منها أن لحم الخيل مباح عند الشافعي رضي الله تعالى عنه وقال أبو حنيفة ليس بمباح حجة الشافعي أنه مستلذ مستطاب والعلم به ضروري وإذا كان كذلك وجب أن يكون حلالا لقوله أحل لكم الطيبات ومنها أن متروك التسمية عند الشافعي رحمه الله تعالى مباح وعند أبي حنيفة حرام حجة الشافعي رضي الله تعالى عنه أنه مستلذ مستطاب فوجب أن يحل لقوله أحل لكم الطيبات ويدل أيضا على قول الشافعي رضي الله عنه

في هاتين المسألتين قوله الا ما ذكيتم استثنا المذكاة بما في اللبة والصدر وقد حصل في الجنين وجهان يكون مذكاة
وجاز ان يحل لعموم قوله الا ما ذكيتم واما في متروك التسمية فالذكاة حاصلة ايضا لانا اجمعنا على انه لو ترك التسمية
ناسيا فهي مذكاة وذلك يدل على ان ذكر الله تعالى باللسان ليس جزا من ماهية الذكاة واذا كان كذلك كان الاتيان
بالذكاة بدون الاتيان بالتسمية ممكنا فنحن نتكلم فيما اذا وجد ذلك واذا حصلت الذكاة دخل تحت قوله الا ما ذكيتم
ومنها ان لحم الحمر الاهلية مباح عند مالك وعند بشر المريسي وقد احتجا بهذه الاية الا انا نعتمد في تحريم
ذلك ما روي عن الرسول صلى الله عليه وسلم انه حرم لحوم الحمر الاهلية يوم خيبر ثم قال تعالى وما علمتم من الجوارح
مكلبين وفيه مسايل المسألة الاولى في هذه الاية قولان الاول ان فيها اضمارا والتقدير
احل لكم الطيبات وصيد ما علمتم من الجوارح فحذف الصيد وهو مراد في الكلام لدلالة الباقي عليه وهو قوله فكلوا مما
امسكن عليكم وعلى هذا التقدير يصح الكلام من غير حذف واضمار المسألة الثانية في الجوارح قولان
احدهما انها الكواسب من الطير والسباع واحدها جارحة سميت جوارح لانها كواسب من جرح واجترح اذا اكتسب
قال تعالى والذين اجترحوا السيئات اي اكتسبوا وقال ويعلم ما جرحتم بالنهار اي ما كسبتم والجوارح هي التي تجرح وقالوا انما
اخذ من الصيد ولم يسل منه دم المسألة الثالثة نقل عن ابن عمر والضحاك والسدي ان ما اصاد
غير الكلاب ولم يدرك ذكاته لم يجز اكله وتمسكوا بقوله تعالى مكلبين قالوا لان التخصيص يدل على كون هذا الحكم
مخصوصا به وزعم الجمهور ان قوله وما علمتم من الجوارح يدخل فيه كل ما يمكن الاصطياد به مثل الشاهين والباشق والعقاب
قال الليث سئل مجاهد عن الصقر والبازي والفهد يصطاد به من السباع فقال هذه كلها جوارح واجابوا
عن التمسك بقوله تعالى مكلبين من وجوه الاول ان المكلب هو مؤدب الجوارح ومكلبها ان تصطاد لصاحبها
وانما اشتق هذا الاسم من الكلب لان التاديب اكثر ما يكون في الكلاب فاشتق من لفظه لكثرته في جنسه والثاني
ان كل سبع فانما يسمى كلبا ومنه قوله عليه الصلاة والسلام اللهم سلط عليه كلبا من كلابك فاكله الاسد والثالث
انه ماخوذ من الكلب الذي هو الضراوة يقال فلان كلب بكذا اذا كان حريصا عليه الرابع ان المذكور في هذه الاية
اباحة الصيد بالكلب لكن تخصيصه بالذكر لا ينفي حل غيره بدليل ان الاصطياد بالرمي ووضع الشبكة جايز
وهو غير مذكور في الاية المسألة الرابعة دلت الاية على ان الاصطياد بالجوارح انما يحل اذا
كانت الجوارح معلمة لانه تعالى قال وما علمتم من الجوارح مكلبين تعلمونهن مما علمكم الله وقال عليه الصلاة والسلام
لعدي بن حاتم اذا ارسلت كلبك المعلم وسميت الله فكل قال الشافعي رضي الله تعالى عنه والكلب لا يصير معلما
الا عند امور وهي اذا اشلي استشلى واذا اخذ حبس ولم ياكل واذا دعاه اجابه واذا اراده لم يفر منه فاذا فعل
ذلك مرات فهو معلم ولم يذكر رحمه الله فيه حدا معينا بل قال انه متى غلب على الظن انه معلم حكم به قال لان
الاسم اذا لم يكن معلوما من النص او الاجماع وجب الرجوع فيه الى العرف وهو قول ابي حنيفة في اظهر الروايات
وقال الحسن البصري يصير معلما بمرة واحدة وقال ابو حنيفة في رواية اخرى انه يصير معلما بتكرر ذلك مرتين
وهو قول احمد وعن ابي يوسف ومحمد انه يصير معلما بثلاث مرات والله تعالى اعلم المسألة الخامسة
الكلاب والمكلب الذي يعلم الكلاب الصيد فمكلب صاحب الكلاب كمعلم صاحب التعليم ومؤدب صاحب التاديب
قال صاحب الكشاف قرئ مكلبين بالتخفيف وافعل وفعل يشتركان كثيرا المسألة السادسة
انتصاب مكلبين على الحال من علمتم فان قيل ما فايدة هذه الحال وقد استغني عنها بقوله علمتم قلنا فايدتها ان يكون
من يعلم الجوارح نحريرا في علمه مدربا فيه موصوفا بالتكليب وتعلمونهن حال ثانية او استيناف والمقصود منه
المبالغة في اشتراط التعليم ثم قال تعالى فكلوا مما امسكن عليكم وفيه مسئلتان المسألة
الاولى اعلم انه اذا كان الكلب معلما ثم صاد صيدا وجرحه وقتله وادركه الصياد ميتا فهو حلال وجرح الجارح
فانه كالذبح وكذلك الحكم في ساير الجوارح المعلمة وكذلك في السهم والرمح واذا اصاده الكلب فجثم عليه فقتله
بالغم من غير جرح فقال بعضهم لا يجوز اكله لانه ميتة وقال اخرون يحل لدخوله تحت قوله تعالى فكلوا مما امسكن
عليكم هذا كله اذا لم ياكل فاذا اكل فقد اختلف فيه العلما فعند ابن عباس وطاوس والشعبي وعطا والسدي انه
لا يحل وهو اظهر اقوال الشافعي رضي الله تعالى عنه قالوا لانه امسك الصيد على نفسه والاية دلت على انه انما يحل اذا
امسكه على صاحبه ويدل عليه ايضا ما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لعدي بن حاتم اذا ارسلت كلبك

فاذكر اسم الله فان ادركته لم يقتل فاذبح واذكر اسم الله عليه وان ادركته قد قتل ولم ياكل فكل فقد امسك عليك وان وجدته
قد اكل فلا تطعم منه شيا فانما امسك على نفسه وقال سلمان الفارسي وسعد بن ابي وقاص وابن عمر وابو هريرة
انه يحل وان اكل وهو القول الثاني للشافعي رضي الله تعالى عنه واختلفوا في البازي اذا اكل فالقايلون انه لا فرق بينه
وبين الكلب واذا اكل شيا من الصيد لم يوكل ذلك الصيد وهو مروي عن علي بن ابي طالب رضي الله تعالى عنه وقال
سعيد بن جبير وابو حنيفة والمزني يوكل ما بقي من جوارح الطير ولا يوكل من الكلب والفرق انه يمكن ان يودب الكلب
على الاكل بالضرب ولا يمكن ان يودب البازي على الاكل المسألة الثانية من في قوله مما امسكن
فيه وجهان الاول انه صلة زايدة كقوله كلوا من ثمره اذا اثمر والثاني انه للتبعيض وعلى هذا التقدير
ففيه وجهان الاول ان الصيد كله لا يوكل لان العظم والدم والريش لا يوكل الثاني ان المعنى كلوا مما بقي لكم
الجوارح بعد اكلها قالوا والاية داله على ان الكلب اذا اكل من الصيد كانت البقية حلالا قالوا وان اكله من الصيد
لا يقدح في انه امسكه على صاحبه لان صفة الامساك هو ان ياخذ الصيد ولا يتركه حتى يذهب وهذا
المعنى حاصل سوا اكل منه او لم ياكل منه ثم قال تعالى واذكروا اسم الله عليه وفيه اقوال
الاول ان تسمي الله اذا ارسلت كلبك روي ان النبي صلى الله عليه وسلم قال اذا ارسلت كلبك
وذكرت اسم الله فكل وعلى هذا التقدير فالضمير في قوله عليه عايد الى ما علمتم من الجوارح اي سموا عليه عند
ارساله الثاني الضمير عايد الى ما امسكن يعني سموا عليه اذا ادركتم ذكاته الثالث ان يكون
الضمير عايدا الى الاكل يعني واذكروا اسم الله على الاكل روي انه عليه الصلاة والسلام قال لعمر بن ابي سلمة
وكل مما يليك واعلم ان مذهب الشافعي رضي الله تعالى عنه ان ترك التسمية عامدا يحل الاكل فان حملنا هذه
الاية على الوجه الثالث وان حملناها على الاول والثاني كان المراد من الامر الندب توفيقا بينه وبين النصوص
الدالة على حله وسنذكر هذه المسألة ان شا الله تعالى في تفسير قوله ولا تاكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه
ثم قال تعالى واتقوا الله ان الله سريع الحساب اي احذروا مخالفة امر الله تعالى في تحليل ما احله ٦
الله وتحريم ما حرمه قوله تعالى اليوم احل لكم الطيبات وطعام الذين اوتوا الكتاب
حل لكم وطعامكم حل لهم والمحصنات من المومنات والمحصنات من الذين اوتوا الكتاب من قبلكم اذا اتيتموهن اجورهن
محصنين غير مسافحين ولا متخذي اخدان ومن يكفر بالايمان فقد حبط عمله وهو في الاخرة من الخاسرين يا ايها
الذين امنوا اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا وجوهكم وايديكم الى المرافق وامسحوا برؤسكم وارجلكم الى الكعبين
اعلم انه تعالى اخبر في الاية المتقدمة انه احل الطيبات وكان المقصود من ذكر الاخبار عن
هذا الحكم انه قال اليوم اكملت لكم دينكم واتممت عليكم نعمتي فبين انه كما اكمل الدين واتم النعمة في كل ما يتعلق
بالدين فكذلك اتم النعمة في كل ما يتعلق بالدنيا ومنها احلال الطيبات فالغرض من الاعادة رعاية هذه النكتة
ثم قال تعالى وطعام الذين اوتوا الكتاب حل لكم وفي المراد بالطعام هاهنا وجوه ثلاثة الاول
انه الذبايح يعني انه يحل لنا ذبايح اهل الكتاب واما المجوس فقد سن بهم سنة اهل الكتاب في اخذ الجزية منهم
دون اكل ذبايحهم ونكاح نسايهم وعن علي رضي الله تعالى عنه انه استثنى نصارى بني تغلب وقال ليسوا
على النصرانية ولم ياخذوا منها الا شرب الخمر وبه اخذ الشافعي وعن ابن عباس انه سيل عن ذبايح نصارى
العرب فقال لا باس وبه اخذ ابو حنيفة والثاني ان المراد هو الخبز والفاكهة وما لا يحتاج فيه الى الذكاة
وهو منقول عن بعض ايمة الزيدية والثالث ان المراد جميع المطعومات والاكثرون على القول
الاول ورجحوا ذلك من وجوه احدها ان الذبايح هي التي تصير طعاما بفعل الذابح فحمل قوله وطعام الذين
اوتوا الكتاب على الذبايح اولى وثانيها ان ما سوى الذبايح فهي محللة قبل ان كانت لاهل الكتاب وبعد
ان صارت لهم فلا يبقى لتخصيصها باهل الكتاب فايدة وثالثها ان ما قبل هذه الاية في بيان الصيد
والذبايح فحمل هذه الاية على ذلك اولى ثم قال تعالى وطعامكم حل لهم اي ويحل لكم ان تطعموهم
من طعامكم لانه يمتنع ان يحرم الله تعالى ان نطعمهم من ذبايحنا وايضا فالفايدة في ذكر ذلك ان اباحة
المناكحة غير حاصلة في الجانبين واباحة الذبايح كانت حاصلة في الجانبين لا جرم ذكر الله تعالى ذلك تنبيها
على التمييز بين النوعين ثم قال تعالى والمحصنات من المومنات والمحصنات وفي احدهما ثمن الحراير

والثاني انهن العفايف وعلى التقدير الثاني يدخل فيه نكاح الامة والقول الاول اولى لوجوه **احدها** انه تعالى قال بعد
هذه الاية اذا آتيتموهن اجورهن ومهر الامة لا يدفع اليها بل الى سيدها **وثانيها** انا بينا في تفسير قوله ومن لم يستطع
منكم طولا ان ينكح المحصنات المومنات فمن ما ملكت ايمانكم ان نكاح الامة انما يحل بشرطين عدم طول الحرة وحصول الخوف
من العنت **وثالثها** ان تخصيص العفايف بالحل يدل ظاهرا على تحريم نكاح الزانية وقد بينا انه غير محرم اما لو حملنا
المحصنات على الحراير لم يلزم تحريم نكاح الامة ونحن نقول به على بعض التقديرات **ورابعها** ما بينا ان اشتقاق الاحصان
من التحصن ووصف التحصن في حق الحرة اكثر ثبوتا منه في حق الامة كان الامة وان كانت عفيفة الا انها لا تخلو من
الخروج والبروز والمخالطة مع الناس بخلاف الحرة فثبت ان تفسير المحصنات بالحراير اولى من تفسيرها بالعفايف ثم قال
تعالى والمحصنات من الذين اوتوا الكتاب من قبلكم وفي الاية مسايل **المسالة الاولى** ذهب اكثر الفقها
الى انه يجوز التزوج بالذمية من اليهود والنصارى وتمسكوا فيه بهذه الاية وان كان ابن عمر لا يرى ذلك ويحتج بقوله
ولا تنكحوا المشركات حتى يومن ويقول لا اعلم شركا اعظم من قولها ان ربنا عيسى ومن قال بهذا القول اجاب
عن التمسك بقوله والمحصنات من الذين اوتوا الكتاب بوجوه **الاول** ان المراد الذين آمنوا منهم
فانه كان يحتمل ان يخطر ببال بعضهم ان اليهودية اذا آمنت هل يجوز للمسلم التزوج بها ام لا فبين الله تعالى
بهذه الاية جواز ذلك **الثاني** روي عن عطا انه قال انما رخص الله تعالى في التزوج بالكتابيات في ذلك
الوقت انه كان في المسلمات قلة واما الان ففيهن الكثرة العظيمة فزالت الحاجة فلا جرم زالت الرخصة
الثالث الايات الدالة على وجوب المباينة عن الكفار كقوله تعالى لا تتخذوا عدوي وعدوكم
اوليا وقوله لا تتخذوا بطانة من دونكم ولان عند حصول الزوجية ربما قويت المحبة ويصير ذلك سببا لميل
الزوج الى دينها وعند حدوث الولد فربما استمال الولد الى دينها وكل ذلك القا للنفس في الضرر من غير حاجة
الرابع قوله تعالى في خاتمة هذه الاية ومن يكفر بالايمان فقد حبط عمله وهو في الاخرة من الخاسرين وهذا من
اعظم المنفرات عن التزوج بالكافرة فلو كان المراد بقوله والمحصنات من الذين اوتوا الكتاب اباحة التزوج
بالكتابية لكان ذكر هذه الاية عقيبها كالمناقض وهو غير جايز **المسالة الثانية**
ان قلنا ان المراد بالمحصنات الحراير لم يدخل الامة الكتابية تحت الاية وان قلنا المراد العفايف دخلت وعلى
هذا البحث دخل الخلاف بين الشافعي وابي حنيفة فعند الشافعي لا يجوز التزوج بالامة الكتابية قال لانه اجتمع
في حقها نوعان من النقص الكفر والرق وعند ابي حنيفة يجوز وتمسك بهذه الاية بنا على ان المراد بالمحصنات
العفايف وقد سبق الكلام فيه **المسالة الثالثة** قال سعيد بن المسيب والحسن والمحصنات
من الذين اوتوا الكتاب يدخل فيه الذميات والحربيات فيجوز التزوج بكلهن واكثر الفقها على ان ذلك مخصوص بالذمية
فقط وهذا قول ابن عباس فانه قال من نسا اهل الكتاب من يحل لنا ومنهن من لا يحل لنا وقرا قاتلوا الذين لا يومنون
بالله الى قوله حتى يعطوا الجزية فمن اعطى الجزية حل ومن لم يعط الجزية لم يحل **المسالة الرابعة**
اتفقوا على ان المجوس قد سن بهم سنة اهل الكتاب في اخذ الجزية دون اكل ذبايحهم ونكاح نسايهم وروي عن ابن المسيب
انه قال اذا كان المسلم مريضا فامر المجوسي ان يذكر الله تعالى ويذبح فلا باس وقال ابو ثور وان امره بذلك
في الصحة فلا باس **المسالة الخامسة** قال الاكثرون من الفقها انما يحل نكاح الكتابية التي دانت بالتوراة
والانجيل قبل نزول الفرقان ثم قال تعالى اذا آتيتموهن اجورهن وتقييد التحليل بايتاء الاجور يدل على
تاكد وجوبها وان من تزوج امراة وعزم ان لا يعطيها صداقها كان في صورة الزاني وتسمية المهر بالاجر يدل
على ان اقل الصداق لا يتقدر كما ان اقل الاجر في الاجارات لا يتقدر ثم قال تعالى محصنين غير مسافحين
ولا متخذي اخدان قال الشعبي الزنا ضربان السفاح وهو الزنا على سبيل الاعلان واتخاذ الخدن وهو الزنا في السر
والله تعالى حرمهما في هذه الاية واباح التمتع بالمراة على جهة الاحصان ثم قال تعالى ومن يكفر بالايمان
فقد حبط عمله وفيه مسايل **المسالة الاولى** في تعلق هذه الاية بما قبلها وجهان الاول ان المقصود
منه الترغيب فيما تقدم من التكاليف والاحكام يعني ومن يكفر بشرايع الله وبتكاليفه فقد خاب وخسر في الدنيا
والاخرة الثاني قال القفال المعنى ان اهل الكتاب وان حصلت لهم في الدنيا فضيلة المناكحة واباحة
الذبايح الا ان ذلك لا يفرق بينهم وبين المشركين في احوال الاخرة في الثواب والعقاب بل كل من كفر بالله فقد حبط

عمله

عمله في الدنيا ولم يحصل شيا من السعادات في الاخرة البتة **المسالة الثانية** قوله ومن يكفر بالايمان
فيه اشكال وهو ان الكافر انما يكفر بالله وبرسله واما الكفر بالايمان فهو محال فلهذا السبب اختلف المفسرون
على وجوه **الاول** قال ابن عباس ومجاهد ومن يكفر بالايمان اي ومن يكفر بالله وانما حسن هذا المجاز لانه تعالى
رب الايمان ورب الشي يسمى باسم ذلك الشي على سبيل المجاز **الثاني** قال الكلبي ومن يكفر بالايمان اي بالشهادة
ان لا اله الا الله فجعل كلمة التوحيد ايمانا فان الايمان بها لما كان واجبا كان الايمان من لوازمها واطلاق اسم الشي
على لازمه مجاز مشهور **الثالث** قال قتادة ان ناسا من المسلمين قالوا كيف نتزوج نساهم مع كونهم
على غير ديننا فانزل الله هذه الاية اي ومن كفر بما نزل من القران فهو كذا وكذا فسمي القران ايمانا لانه
هو المشتمل على بيان كل ما لا بد منه في الايمان **المسالة الثالثة** القايلون بالاحباط قالوا
المراد بقوله ومن يكفر بالايمان فقد حبط عمله اي عقاب كفره يزيل ما كان حاصلا له من ثواب ايمانه والذين
لا يقولون بالاحباط قالوا معناه ان عمله الذي اتى به بعد ذلك الايمان فقد بطل وضاع فانه انما اتى بتلك
الاعمال بعد الايمان لاعتقاده انها من الايمان فاذا لم يكن الامر كذلك بل كان ضايعا باطلا كانت تلك
الاعمال باطلة في نفسها فهذا هو المراد من قوله فقد حبط عمله **المسالة الرابعة** قوله وهو في
الاخرة من الخاسرين مشروط بشرط غير مذكور في الاية وهو ان يموت على ذلك الكفر اذ لو تاب عن الكفر لم
يكن في الاخرة من الخاسرين والدليل عليه انه لا بد من هذا الشرط قوله تعالى ومن يرتدد منكم عن دينه
فيمت وهو كافر فاولئك حبطت اعمالهم ثم قال تعالى يا ايها الذين آمنوا اذا قمتم الى الصلاة
فاغسلوا وجوهكم الاية **اعلم** انه تعالى افتتح السورة بقوله يا ايها الذين آمنوا اوفوا بالعقود وذلك لانه
حصل بين الرب وبين العبد عهد الربوبية وعهد العبودية فقوله اوفوا بالعقود طلب تعالى من عباده ان يفوا
بعهد العبودية فكانه قيل الهنا العهد نوعان عهد الربوبية منك وعهد العبودية منا فانت اولى بان تقدم
الوفا بعهد الربوبية والكرم ومعلوم ان منافع الدنيا محصورة في نوعين لذات المطعوم ولذات المنكوح ۝ ٧
استقصى سبحانه في بيان ما يحل وما يحرم من المطاعم والمناكح ولما كانت الحاجة الى المطعوم فوق الحاجة الى
المنكوح لا جرم قدم بيان المطعوم على المنكوح وعند تمام هذا البيان كانه يقول قد وفيت بعهد الربوبية
فيما طلب في الدنيا من المنافع واللذات فاشتغل انت في الدنيا بالوفا بعهد العبودية ولما كان اعظم الطاعات بعد
الايمان الصلاة وكانت الصلاة لا يمكن اقامتها الا بالطهارة لا جرم بدا تعالى بذكر شرايط الوضو فقال
يا ايها الذين آمنوا اذا قمتم الى الصلاة فاغسلوا وجوهكم وفي الاية مسايل **المسالة الاولى** اعلم
ان المراد بقوله اذا قمتم الى الصلاة ليس نفس القيام ويدل عليه وجهان الاول انه لو كان المراد ذلك لزم تاخير
الوضو عن الصلاة وانه بالاجماع باطل والثاني انهم اجمعوا على انه لو غسل الاعضا قبل الصلاة قاعدا او
مضطجعا كان قد خرج عن العهدة بل المراد منه اذا شيتم القيام الى الصلاة واردتم ذلك وهذا وان كان مجازا الا
انه مشهور متعارف ويدل عليه وجهان الاول ان الارادة الجازمة سبب لحصول الفعل واطلاق اسم المسبب على
السبب مجاز مشهور والثاني قوله تعالى الرجال قوامون على النسا وليس المراد منه القيام الذي هو الانتصاب
بل المراد كونه مريدا لذلك الفعل سببا له مشتغلا لادخاله في الوجود فكذا هاهنا قوله اذا قمتم الى الصلاة معناه
اذا اردتم ادا الصلاة والاشتغال باقامتها والله تعالى اعلم **المسالة الثانية** قال قوم الامر
بالوضو تبع للامر بالصلاة وليس تكليفا مستقلا بنفسه واحتجوا عليه بان قوله اذا قمتم الى الصلاة فاغسلوا
جملة شرطية الشرط فيها هو القيام الى الصلاة والجزا الامر بالغسل والمعلق على الشي بحرف الشرط عدم عند
عدم الشرط فهذا يقتضي ان الامر بالوضو تبع للامر بالصلاة وقال اخرون المقصود من الوضو الطهارة
والطهارة مقصودة لذاتها بدليل القران والحديث اما القران فقوله تعالى في اخر الاية ولكن يريد ليطهركم
واما الحديث فقوله عليه الصلاة والسلام بني الدين على النظافة وقال امتي غر محجلون من اثار
الوضو يوم القيامة ولان الاخبار الكثيرة واردة في كون الوضو سببا لغفران الذنوب والله تعالى اعلم
المسالة الثالثة قال داود يجب الوضو لكل صلاة وقال الفقها لا يجب احتج داود بهذه
الاية من وجهين الاول ظاهر لفظ الاية يدل على ذلك فان قوله اذا قمتم الى الصلاة اما ان يكون المراد منه

الخصوص والعموم والاول باطل لوجوه احدها ان على هذا التقدير تصير الآية مجملة لان تعين تلك المرة غير مذكور في
الآية وحمل الآية على الاجمال اخراج لها عن الفائدة وذلك خلاف الاصل وثانيها انه يصح ادخال الاستثناء عليه
ومن شأنه اخراج ما لولاه لدخل وذلك يوجب العموم وثالثها ان الامة مجمعة على ان الامر بالوضوء غير مقصور
في هذه الآية على مرة واحدة ولا على شخص واحد واذا بطل هذا وجب حمله على العموم عند كل قيام الى الصلاة
اذ لو لم تحمل الآية على هذا المحمل لزم احتياج هذه الآية في دلالتها على ما هو مراد الله تعالى الى سائر الدلائل
فتصير هذه الآية وحدها مجملة وقد بينا انه خلاف الاصل فثبت بما ذكرنا ان ظاهر هذه الآية يدل على
وجوب الوضوء عند كل قيام الى الصلاة الوجه الثاني انا نستفيد هذا العموم من ايماء اللفظ
وذلك لان الصلاة اشتغال بخدمة المعبود والاشتغال بالخدمة يجب ان يكون مقرونا باقصى ما يقدر
العبد عليه من التعظيم ومن وجوه التعظيم كونه آتيا بالخدمة حال كونه في غاية النظافة ولا شك ان تجديد
الوضوء عند كل قيام الى الصلاة مبالغة في النظافة ومعلوم ان ذكر الحكم عقيب الوصف المناسب وذلك
يقتضي عموم الحكم لعموم الوصف فيلزم وجوب الوضوء عند كل قيام الى الصلاة ثم قال داود ولا يجوز ان
يقال ورد في القراءة الشاذة اذا قمتم الى الصلاة وانتم محدثون او يقال انما تركنا هذه الآية لورود الخبر
الواحد على خلافها قال اما القراءة الشاذة فمردودة قطعا لانا ان جوزنا ثبوت قرآن غير منقول بالتواتر
لزم الطعن في كل القرآن وهو ان لعل القرآن كان اكثر مما هو الآن الا انهم لم ينقلوه وايضا فان معرفة
احوال الوضوء من اعظم ما تعم به البلوى ومن اشد الامور الذي يحتاج كل احد الى معرفتها فلو كان ذلك
قرآنا لامتنع بقاؤه في حيز الشذوذ واما التمسك بخبر الواحد فيقال يقتضي نسخ القرآن بخبر الواحد وانه
لا يجوز قال القفال ان كلمة اذا لا تفيد العموم بدليل انه لو قال لامرأته اذا دخلت الدار فانت طالق
فدخلت مرة طلقت فلو دخلت ثانيا لم تطلق ثانيا وذلك يدل على ان كلمة اذا لا تفيد العموم وايضا ان السيد
اذا قال لعبده اذا دخلت السوق فادخل على فلان وقل له كذا وكذا وهذا لا يفيد الامر بالفعل الا مرة
واحدة واعلم ان مذهب داود في مسالة الطلاق غير معلوم فلعله يلتزم العموم وايضا فله ان يقول انا قد دللنا
على ان كلمة اذا في هذه الآية تفيد العموم لان التكاليف الواردة في القرآن مبناها على التكرير وليس الامر كذلك
في الصور التي ذكرتم فان القرائن الظاهرة دلت على انه ليس مبنى الامر فيها على التكرير واما الفقهاء فانهم استدلوا
على صحة قولهم بما روي ان النبي عليه الصلاة والسلام كان يتوضأ لكل صلاة الا يوم الفتح فانه صلى الصلوات كلها
بوضوء واحد فقال له عمر فعلت له في ذلك فقال عمدا فعلت ذلك يا عمر اجاب داود بما ذكرنا ان
خبر الواحد لا ينسخ القرآن وايضا هذا الخبر يدل على انه صلى الله عليه وسلم كان مواظبا على تجديد الوضوء لكل
صلاة وهذا يقتضي وجوب ذلك علينا لقوله تعالى فاتبعوه بقي ان يقال فقد جاء في هذا الخبر انه ترك ذلك يوم الفتح
فنقول لما وقع التعارض فالترجيح معنا من وجوه الاول هو ان التجديد لكل صلاة ليس بواجب لكنه مندوب
والظاهر ان الرسول عليه الصلاة والسلام كان يزيد في يوم الفتح في الطاعات ولا ينقص منها لان ذلك اليوم هو اتمام
النعمة عليه وزيادة النعمة تناسب زيادة الطاعة لا نقصانها والثاني ان الاحتياط لا شك انه من
جانبنا فيكون راجحا بقوله عليه الصلاة والسلام دع ما يريبك الى ما لا يريبك والثالث
ان ظاهر القرآن اولى من خبر الواحد والرابع ان دلالة القرآن على قولنا لفظية ودلالة الخبر الذي رويتم
على قولكم فعلية والدلالة القولية اقوى من الدلالة الفعلية لان الدلائل القولية غنية عن الفعلية ولا ينعكس
وهذا ما في هذه المسالة والاقوى في اثبات المذهب المشهور ان يقال لو وجب الوضوء لكل صلاة لكان الموجب للوضوء
هو القيام الى الصلاة ولم يكن لغيره تأثير في ايجاب الوضوء لكن ذلك باطل لانه تعالى قال في آخر هذه الآية او جاء احد
منكم من الغائط او لامستم النساء فلم تجدوا ماء فتيمموا افترض التيمم على المتغوط وضوءه والمجامع اذا لم يجد الماء
وذلك يدل على كون كل واحد منهما سببا لوجوب الطهارة عند وجود الماء وذلك يقتضي ان لا يكون وجوب الوضوء بسبب
القيام الى الصلاة وذلك يدل على ما قلناه المسالة الرابعة اختلفوا في ان هذه الآية هل تدل
على كون الوضوء شرطا لصحة الصلاة والاصح انه يدل عليه من وجهين الاول انه تعالى علق فعل الصلاة
بالطهور ثم بين انه متى عدم انه لا يصح الا بالتيمم ولو لم يكن شرطا لما صح ذلك الثاني انه تعالى انما امر بالصلاة

مع الوضوء فالآتي بالصلاة بدون الوضوء تارك للمأمور وتارك المأمور يستحق العقاب ولا معنى للبقاء في عهدة التكليف
الا ذلك واذا ثبت هذا ظهر كون الوضوء شرطا لصحة الصلاة بمقتضى هذه الآية والله تعالى اعلم المسالة الخامسة
قال الشافعي رضي الله تعالى عنه النية شرط لصحة الوضوء والغسل وقال ابو حنيفة ليس كذلك واعلم ان كل واحد منهما
يستدل بظاهر هذه الآية اما الشافعي رضي الله تعالى عنه فانه قال الوضوء مأمور به وكل مأمور به فانه يجب ان يكون
منويا فالوضوء يجب ان يكون منويا واذا ثبت هذا وجب ان يكون شرطا لانه لا قائل بالفرق وانما قلنا ان الوضوء مأمور
به لقوله فاغسلوا وجوهكم وايديكم الى المرافق وامسحوا برؤسكم وارجلكم الى الكعبين ولا شك ان قوله فاغسلوا وامسحوا
امر وانما قلنا ان كل مأمور به يجب ان يكون منويا لقوله تعالى وما امروا الا ليعبدوا الله مخلصين له الدين
واللام في قوله ليعبدوا الظاهر التعليل ولكن تعليل احكام الله تعالى محال فوجب حمله على الباء لما عرف من جواز اقامة
حروف الجر بعضها مقام البعض فيصير التقدير وما امروا الا بان يعبدوا الله مخلصين والاخلاص عبارة عن النية
الخالصة ومتى كانت النية الخالصة معتبرة كان اصل النية معتبرا وقد حققنا الكلام في هذا الدليل في قوله
وما امروا الا ليعبدوا الله مخلصين له الدين فليرجع اليه في طلب زيادة الاتقان فثبت بما ذكرنا ان كل وضوء مأمور
به وثبت ان كل مأمور به يجب ان يكون منويا فلزم القطع بان كل وضوء يجب ان يكون منويا اقصى ما في الباب ان قولنا
كل مأمور به يجب ان يكون منويا مخصوص في بعض الصور لكنا اذا اثبتنا هذه المقدمة بعموم النص والعام حجة
في غير محل التخصيص واما ابو حنيفة رحمه الله تعالى فانه احتج بهذه الآية على ان النية ليست شرطا لصحة الوضوء فقال
انه تعالى اوجب غسل الاعضاء الاربعة في هذه الآية ولم يوجب النية فايجاب النية زيادة على النص والزيادة على
النص نسخ ونسخ القرآن بخبر الواحد وبالقياس غير جائز وجوابنا انا بينا انا انما اوجبنا النية في الوضوء بدلالة
القرآن والله تعالى اعلم المسالة السادسة قال الشافعي رضي الله تعالى عنه الترتيب شرط لصحة الوضوء
وقال مالك وابو حنيفة رحمهما الله تعالى ليس كذلك واحتج الشافعي رضي الله تعالى عنه بهذه الآية على قوله من وجوه الاول
ان قوله اذا قمتم الى الصلاة فاغسلوا وجوهكم يقتضي وجوب الابتداء بغسل الوجه لان الفاء للتعقيب واذا وجب
الترتيب في هذا العضو وجب في غيره لانه لا قائل بالفرق قالوا فاء التعقيب انما دخلت في جملة هذه الاعمال
فجرى الكلام مجرى ان يقال اذا قمتم الى الصلاة فأتوا بمجموع هذه الافعال قلنا فاء التعقيب انما دخلت على الوجه
لان هذه الفاء ملتصقة بذكر الوجه ثم ان هذه الفاء بواسطة دخولها على الوجه دخلت على سائر الاعمال وعلى هذا
دخول الفاء على غسل الوجه اصل ودخولها على مجموع هذه الافعال تبع لدخولها على غسل الوجه ولا منافاة بين ايجاب
تقديم غسل الوجه وبين ايجاب مجموع هذه الافعال فنحن اعتبرنا دلالة هذه الفاء في الاصل واعتبرتموها في التبع
فكان قولنا اولى والثاني ان نقول وجبت البداءة بالذكر للوجه فوجب ان تقع البداءة به في العمل لقوله
تعالى فاستقم كما امرت ولقوله عليه الصلاة والسلام ابدءوا بما بدأ الله به وهذا الخبر وان ورد في قصة الصفا والمروة
الا ان العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب اقصى ما في الباب انه مخصوص في بعض الصور لكن العام حجة في
غير محل التخصيص والثالث انه تعالى ذكر هذه الاعضاء لا على وفق الترتيب المعتبر في الحس ولا على وفق
الترتيب المعتبر في الشرع وذلك يدل على ان الترتيب واجب فبيان المقدمة الاولى ان الترتيب المعتبر في الحس ان
يبدأ من الرأس نازلا الى القدم او من القدم صاعدا الى الرأس والترتيب المذكور في الآية ليس كذلك واما الترتيب
المعتبر في الشرع فهو ان يجمع بين الاعضاء المغسولة ويفرد الممسوح عنها والآية ليست كذلك فانه تعالى ادرج الممسوح
في اثناء المغسولات اذا ثبت هذا فنقول هذا يدل على ان الترتيب واجب والدليل عليه ان اهمال الترتيب
في الكلام مستقبح يوجب تنزيه كلام الله تعالى عنه ترك العمل فيما اذا صار ذلك محتملا للتنبيه على ان ذلك
الترتيب واجب فيبقى في غير هذه الصورة على وفق الاصل والرابع ان ايجاب الوضوء غير معقول
المعنى وذلك يقتضي وجوب الاتيان به على الوجه الذي ورد في النص بيان المقام الاول من وجوه احدها
ان الحدث يخرج من موضع والغسل يجب في موضع آخر وهو خلاف المعقول وثانيها ان اعضاء المحدث طاهرة
لقوله تعالى انما المشركون نجس وكلمة انما للحصر وقوله المؤمن لا ينجس حيا ولا ميتا وتطهير الطاهر محال وثالثها
ان الشرع اقام التيمم مقام الوضوء ولا شك انه ضد النظافة والوضاءة ورابعها ان الشرع اقام المسح على الخفين
مقام الغسل ومعلوم انه لا يفيد البتة في نفس العضو نظافة وخامسها ان الماء الكدر العفن يفيد النظافة

وما الورد لا يفيد فثبت بهذا ان الوضوء غير محصول المعنى فاذا ثبت هذا وجب ان لا يحاد فيه عن مورد النص لاحتمال
ان يكون الترتيب المذكور معتبرا اما لمحض التعبد او لحكمة خفية لا نعرفها ولهذا السبب اوجبنا رعاية الترتيب
في اركان الصلاة بل ههنا اولى لانه تعالى لما ذكر اعضاء الوضوء في هذه الاية مرتبة فلما وجب الترتيب هناك
فههنا اولى واحتج ابو حنيفة رحمه الله تعالى بهذه الاية على قوله فقال الاية لا توجب الترتيب فكانت الاية خالية
عن ايجاب الترتيب فلو قلنا بوجوب الترتيب كان ذلك زيادة على النص وهو نسخ وغير جائز وجوابنا انا بينا دلالة
الاية على وجوب الترتيب من جهات اخرى عن التمسك بان الواو تفيد الترتيب والله تعالى اعلم المسألة
السابعة موالاة افعال الوضوء ليست شرطا لصحته في القول الجديد للشافعي رضي الله تعالى عنه وهو
قول ابي حنيفة رحمه الله تعالى وقال مالك رضي الله تعالى عنه انه شرط لنا انه تعالى اوجب هذه الاعمال
ولا شك ان ايجابها قدر مشترك بين ايجابها على سبيل الموالاة وايجابها على سبيل التراخي ثم انه تعالى حكم في
اخر الاية بان هذا هو القدر الذي يفيد حصول الطهارة وهو قوله ولكن يريد ليطهركم فثبت ان الوضوء بدون
الموالاة لا يفيد حصول الطهارة فوجب ان يصح جواز الصلاة بها لقوله عليه الصلاة والسلام مفتاح الصلاة
الوضوء والله تعالى اعلم المسألة الثامنة قال ابو حنيفة رحمه الله تعالى الخارج من غير السبيلين
ينقض الطهارة وقال الشافعي رضي الله تعالى عنه لا ينقض احتج ابو حنيفة بهذه الاية فقال الظاهر يقتضي الاتيان
بالوضوء عند كل صلاة على ما بينا ذلك فيما تقدم ترك العمل به عند ما لم يخرج الخارج النجس من البدن فيبقى معمولا
به عند خروج الخارج النجس والشافعي رضي الله تعالى عنه يقول على ما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم احتجم ولم يزد
على غسل اثر المحاجم المسألة التاسعة قال مالك رحمه الله تعالى لا وضوء من الخارج من السبيلين
اذا كان غير معتاد وسلس في دم الاستحاضة وقال ربيعة لا وضوء ايضا في دم الاستحاضة لنا التمسك
بعموم الاية المسألة العاشرة قال ابو حنيفة القهقهة في الصلاة المشتملة على الركوع
والسجود تنقض الوضوء وقال الباقون لا تنقض لابي حنيفة التمسك بعموم هذه الاية على ما قررناه المسألة
الحادية عشر قال الشافعي رضي الله تعالى عنه لمس المرأة ينقض الوضوء وقال ابو حنيفة لا ينقض للشافعي
ان يتمسك بعموم الاية قال وهذا العموم متاكد بظاهر قوله تعالى او لامستم النساء وحجة الخصم خبر واحد وقياس
فلا يصير معارضا والله تعالى اعلم المسألة الثانية عشر مس الفرج ينقض الوضوء عند الشافعي
رضي الله تعالى عنه وقال ابو حنيفة رحمه الله تعالى لا ينقض للشافعي ان يتمسك بعموم الاية قال وهذا العموم متاكد
بقوله عليه الصلاة والسلام من مس ذكره فليتوضا والخبر الذي يتمسك به الخصم على خلاف عموم الاية وكان
الترجيح معنا المسألة الثالثة عشر لو كان على وجهه او بدنه نجاسة فغسلها ونوى الطهارة عن
الحدث بذلك الغسل هل يصح وضوءه ما رايت هذه المسألة موضوعة في كتب اصحابنا والذي اقوله انه يكفي لانه
امر بالغسل في قوله فاغسلوا وقد اتى به فيخرج عن العهدة ولانه عند احتياجه الى التبرد والتنظيف لو نوى
فانه يصح وضوءه فكذا ههنا وايضا قال عليه الصلاة والسلام لكل امرئ ما نوى وهذا نوى فوجب ان يحصل
له المنوي المسألة الرابعة عشر لو وقف تحت ميزاب حتى سال عليه الماء ونوى رفع الحدث
هل يصح هذا ام لا يمكن ان يقال لا يصح لانه امر بالغسل والغسل عمل وهو ما اتى بالعمل ويمكن ان يقال
يصح لان الغسل عبارة عن الفعل المفضي الى الانغسال والوقوف تحت الميزاب يفضي الى الانغسال فكان ذلك الوقوف
غسلا والله تعالى اعلم المسألة الخامسة عشر اذا غسل هذه الاعضاء ثم بعد ذلك تقشرت الجلدة
عنها فلا شك ان ما ظهر من تحت تلك الجلدة غير مغسول والاظهر انه لا يجب غسلها لانه تعالى امر في هذه الاية
بغسل هذه الاعضاء وذلك الموضع غير مغسول انما المغسول هو تلك الجلدة وقد تعلقت وسقطت المسألة
السادسة عشر الغسل عبارة عن امرار الماء على العضو فلو بث هذه ولكن ما سال الماء عليها
لم يكف لان الله تعالى امر بالغسل وهذا ليس بغسل لان الغسل لا يتميز عن المسح الا بكون الغسل امرار الماء المائع
على العضو وفي غسل الجنابة احتمال انه يكفي ذلك والفرق ان المامور به في الوضوء الغسل وذلك لا يحصل الا
عند امرار المائع وفي الجنابة المامور به التطهير وذلك حاصل بمجرد الترطيب المسألة السابعة عشر
لو اخذ الثلج وامره على وجهه فان كان الهواء حارا يذوب الثلج ويسيل جاز وان كان بخلافه لم يجز خلافا للاوزاعي

لنا قوله

لنا ان قوله فاغسلوا يقتضي كونه مامورا بالغسل وهذا لا يسمى غسلا فوجب ان لا يجزي المسألة
الثامنة عشر التثليث في اعمال الوضوء سنة لا واجب انما الواجب هو المرة الواحدة والدليل
عليه انه تعالى امر بالغسل فقال اغسلوا وجوهكم وماهية الغسل تدخل في الوجود بالمرة الواحدة ثم انه تعالى
رتب على هذا القدر حصول الطهارة فقال ولكن يريد ليطهركم فثبت ان المرة الواحدة كافية في صحة الوضوء
ثم تاكد هذا بما روي انه عليه الصلاة والسلام توضا مرة مرة ثم قال هذا وضوء لا يقبل الله الصلاة الا به المسألة
التاسعة عشر السواك سنة وقال داود واجب ولكن تركه لا يقدح في الصلاة لنا ان السواك
غير مذكور في الاية ثم حكم بحصول الطهارة بقوله ولكن يريد ليطهركم واذا حصلت الطهارة حصل جواز الصلاة
لقوله عليه الصلاة والسلام مفتاح الصلاة الطهارة المسألة العشرون التسمية في
اول الوضوء سنة وقال احمد واسحق واجبة فان تركها عامدا بطل وضوءه لنا ان التسمية غير مذكورة
في هذه الاية ثم حكم بحصول الطهارة وقد سبق تقرير هذه الدلالة ثم تاكد هذا بما روي انه عليه الصلاة
والسلام قال من توضا فذكر اسم الله عليه كان طهورا لجميع بدنه ومن توضا ولم يذكر اسم الله عليه كان
طهورا لاعضاء وضوءه المسألة الحادية والعشرون قال بعض الفقهاء تقديم غسل اليدين
على الوضوء واجب وعندنا انه سنة وليس بواجب والاستدلال بالاية كما قررنا في السواك وفي التسمية
المسألة الثانية والعشرون حد الوجه من منتهى سطح الجبهة الى منتهى الذقن طولا
ومن الاذن الى الاذن عرضا ولفظ الوجه ماخوذ من المواجهة فيجب غسل كل ذلك المسألة الثالثة
والعشرون قال ابن عباس يجب ايصال الماء الى داخل العينين وقال الباقون لا يجب حجة
ابن عباس انه وجب غسل كل الوجه بقوله فاغسلوا وجوهكم والعين جزء من الوجه فوجب ان يجب غسله
حجة الفقهاء انه تعالى قال في اخر هذه الاية ما يريد الله ليجعل عليكم من حرج ولا شك ان ادخال الماء في
العين حرج المسألة الرابعة والعشرون المضمضة والاستنشاق لا يجبان في الوضوء والغسل
عند الشافعي رضي الله تعالى عنه وعند احمد واسحق واجبان فيهما وعند ابي حنيفة واجب في الغسل غير واجب
في الوضوء لنا انه تعالى اوجب غسل الوجه والوجه هو الذي يكون مواجها وداخل الفم والانف غير مواجه
فلا يكون من الوجه اذا ثبت هذا فنقول ايصال الماء الى الاعضاء الاربعة يفيد الطهارة بقوله
ولكن يريد ليطهركم والطهارة تفيد جواز الصلاة كما بيناه فغسل البياض الذي بين العذار والاذن
واجب عند الشافعي وابي حنيفة ومحمد وقال ابو يوسف لا يجب لنا ان ذلك من الوجه والوجه يجب غسله بالاية
ولانا اجمعنا على انه يجب غسله قبل نبات الشعر فحيلولة الشعر بينه وبين الوجه لا يسقط كالجبهة لما وجب
غسلها قبل نبات الحاجبين وجب ايضا بعده والله تعالى اعلم المسألة الخامسة والعشرون
قال الشافعي رضي الله تعالى عنه يجب ايصال الماء الى ما تحت اللحية الخفيفة وقال ابو حنيفة لا يجب لنا ان قوله
فاغسلوا وجوهكم يوجب غسل الوجه والوجه اسم للجلدة المسمرة من الجبهة الى الذقن ترك العمل به عند كثافة
اللحية عملا بقوله تعالى ما جعل عليكم في الدين من حرج وعند خفة اللحية لم يحصل هذا الحرج فكانت الاية دالة على
وجوب غسله المسألة السادسة والعشرون هل يجب امرار الماء على ما نزل من اللحية على حد
الوجه وعلى الخارج منها الى الاذنين عرضا للشافعي رضي الله تعالى عنه فيه قولان احدهما انه يجب والثاني لا يجب
وهو قول ابي حنيفة والمزني حجة الشافعي رضي الله تعالى عنه انا توافقنا ان في اللحية الكثيفة لا يجب
ايصال الماء الى منابت الشعر وانما اسقطنا هذا التكليف لانا اقمنا ظاهر اللحية مقام جلدة الوجه في كونها وجها
واذا كان ظاهر اللحية يسمى وجها والوجه يجب غسله بالتمام بدليل قوله فاغسلوا وجوهكم لزم بحكم هذا الدليل ايصال
الماء الى ظاهر جميع اللحية المسألة السابعة والعشرون لو نبت للمراة لحية وجب ايصال الماء
الى جلدة الوجه وان كانت تلك اللحية كثيفة وذلك لان ظاهر الاية يدل على وجوب غسل الوجه والوجه عبارة
عن الجلدة الممدودة من مبدا الجبهة الى منتهاها فترك العمل به في حق الرجل دفعا للحرج ولحية المراة زيادة فبقي
على الاصل المسألة الثامنة والعشرون يجب ايصال الماء الى ما تحت الشعور الكثيف في خمسة
مواضع العنفقة والحاجبان والشارب والعذاران واهداب العينين لان قوله فاغسلوا وجوهكم يدل

على وجوب غسل كل جلد الوجه وترك العمل به في اللحية الكثيفة دفعا للحرج وهذه الشعور خفيفة فلا حرج في ايصال الماء
الى الجلد فوجب ان يبقى على الاصل **المسالة التاسعة والعشرون** قال الشعبي ما اقبل من الاذن فهو
من الوجه فيجب غسله مع الوجه وما ادبر منه فهو من الراس فيمسح وعندنا الاذن ليست البتة من الوجه لان
الوجه هو الذي تقع به المواجهة والاذن ليس كذلك **المسالة الثلاثون** قال الجمهور غسل اليدين
الى المرفقين والمرفقين واجب معها وقال مالك وزفر لا يجب غسل المرفقين وهذا الخلاف حاصل ايضا في قوله
وارجلكم الى الكعبين حجة زفر ان كلمة الى لانتهاء الغاية فوجب ان لا يجب غسل المرفقين والجواب من وجهين الاول
ان حد الشيء قد يكون منفصلا عن المحدود بمقطع محسوس وهاهنا يكون الحد خارجا عن المحدود كقوله ثم اتموا الصيام الى
الليل فان النهار منفصل عن الليل انفصالا محسوسا لان انفصال النور عن الظلمة محسوس وقد لا يكون كذلك
كقولك بعتك هذا الثوب من هاهنا الى هذا الموضع بمقطع محسوس اذا عرفت هذا فنقول لا شك ان
امتياز المرفق عن الساعد ليس له مفصل معين واذا كان كذلك فليس ايجاب الغسل الى جزء اولى من ايجابه الى جزء
اخر فوجب القول بايجاب غسل كل المرفق الوجه الثاني من الجواب سلمنا ان المرفق لا يجب غسله لكن المرفق اسم
لما جاوز طرف العظم فانه هو المكان الذي يرتفق به اي يتكأ عليه ولا نزاع في ان ما وراء طرف العظم لا يجب غسله
وهذا الجواب اختيار الزجاج **المسالة الحادية والثلاثون** الرجل اذا كان اقطع ما دون
المرفق وجب عليه غسل ما بقي من المرفق لان قوله فاغسلوا وجوهكم وايديكم الى المرافق يقتضي وجوب غسل اليدين
الى المرفقين فاذا سقط بعضه بالقطع وجب غسل الباقي بحكم الاية واما اذا كان اقطع مما فوق المرفقين لم يجب شيء
لان محل هذا التكليف لم يبق اصلا واما ان كان اقطع من المرفق فقال الشافعي رضي الله تعالى عنه يجب امساس الماء
لطرف العظم وذلك لان غسل المرفق لما كان واجبا والمرفق عبارة عن ملتقى العظمين واذا وجب امساس الماء عند
ملتقى العظمين وجب امساس الماء لطرف العظم الباقي لا محالة **المسالة الثانية والثلاثون**
تقديم اليمنى على اليسرى مندوب اليه وليس بواجب وقال احمد واجب لنا انه تعالى ذكر الايدي والارجل
ولم يذكر فيه تقديم اليمنى على اليسرى وذلك يدل على ان الواجب غسل اليدين باي صفة كان **المسالة
الثالثة والثلاثون** السنة ان يصب الماء على الكف بحيث يسيل الماء من الكف الى المرفق
فان صب الماء على المرفق حتى يسيل الى الكف فقال بعضهم هذا لا يجوز لانه تعالى قال وايديكم الى المرافق فجعل المرافق
نهاية الغسل فجعلها مبدا الغسل خلاف الاية فوجب ان لا يجوز وقال جمهور الفقهاء انه لا يخل بصحة الوضوء الا
انه يكون تركا للسنة **المسالة الرابعة والثلاثون** قوله الى المرافق يقتضي تحديد
المامور به يعني ان قوله اغسلوا وجوهكم وايديكم الى المرافق فايجاب الغسل محدود بهذا الحد يعني الواجب هو هذا
القدر فقط اما نفس الغسل فغير محدود بهذا القدر لانه ثبت بالاخبار ان تطويل الغرة سنة **المسالة
الخامسة والثلاثون** قال الشافعي رضي الله تعالى عنه الواجب في مسح الراس اقل شيء يسمى مسحا
للراس وقال مالك يجب مسح الكل وقال ابو حنيفة الواجب مسح ربع الراس حجة الشافعي انه لو قال مسحت
المنديل فهذا لا يصدق الا عند مسحه بالكلية اما لو قال مسحت يدي بالمنديل فهذا يكفي في صدقه
مسح اليد بجزء من اجزاء ذلك المنديل اذا ثبت هذا فنقول قوله وامسحوا برؤسكم يكفي في العمل به
مسح اليد بجزء من اجزاء الراس ثم ذلك الجزء غير مقدر في الاية فان اوجبنا تقديره بمقدار معين لم يكن تعيين
ذلك القدر الا بدليل مغاير لهذه الاية فيلزم مصيره ان الاية مجملة وهو خلاف الاصل فان قلنا انه يكفي فيه
ايقاع المسح على اي جزء كان من اجزاء الراس كانت الاية مبينة مفيدة ومعلوم ان حمل الاية على محمل تبقى الاية
معه مفيدة اولى من حملها على محمل تبقى الاية معه مجملة فكان المصير الى ما قلناه اولى وهذا استنباط حسن من
الاية **المسالة السادسة والثلاثون** لا يجوز الاكتفاء بالمسح على العمامة وقال
الاوزاعي والثوري واحمد يجوز لنا ان الاية دالة على المسح على الراس ومسح العمامة ليس مسحا للراس واحتجوا بما
روي انه عليه الصلاة والسلام مسح على العمامة وجوابنا لعله مسح قدر الفرض على الراس والبقية على العمامة والله اعلم
المسالة السابعة والثلاثون اختلف الناس في مسح الرجلين وغسلهما فنقل القفال
في تفسيره عن ابن عباس وانس وعكرمة والشعبي وابي جعفر محمد بن علي الباقر ان الواجب فيهما المسح وهو مذهب

الامامية

الامامية من الشيعة وقال جمهور الفقهاء والمفسرين فرضهما الغسل وقال داود الاصفهاني يجب الجمع بينهما
وهو قول الناصر للحق من ائمة الزيدية وقال الحسن البصري ومحمد بن جرير الطبري المكلف مخير بين الغسل
والمسح حجة من قال بوجوب المسح مبني على القراءتين المشهورتين في قوله وارجلكم فقرا ابن كثير وحمزة وابو عمرو
وعاصم في رواية ابي بكر عنه بالجر وقرا نافع وابن عامر والكسائي وعاصم في رواية حفص عنه بالنصب فنقول
اما القراءة بالجر فهي تقتضي كون الارجل معطوفة على الرؤس فكما وجب المسح في الراس فكذلك في الارجل **فان
قيل** لم لا يجوز ان يقال هذا كسر على الجوار كما في قوله جحر ضب خرب وقوله كبير اناس في بجاد مزمل
قلنا هذا باطل من وجوه **احدها** ان الكسر على الجوار معدود من اللحن الذي قد يتحمل لاجل الضرورة في الشعر
والكلام وكلام الله تعالى يجب تنزيهه عنه **وثانيها** ان الكسر انما يصار اليه حيث يحصل الامن من الالتباس
كما في قولهم جحر ضب خرب فان من المعلوم بالضرورة ان الخرب لا يكون نعتا للضب بل للجحر وفي هذه الاية الامن من
الالتباس غير حاصل **وثالثها** ان الكسر انما يكون بدون حرف العطف اما مع حرف العطف فلم تتكلم به العرب
واما القراءة بالنصب فقالوا انها ايضا توجب المسح وذلك لان قوله وامسحوا برؤسكم فاذا عطفت الارجل على الرؤس
جاز في الارجل النصب عطفا على محل الرؤس والجر عطفا على الظاهر وهذا مذهب مشهور للنحاة اذا ثبت هذا فنقول
ظهر انه يجوز ان يكون عامل النصب في قوله وارجلكم هو قوله وامسحوا ويجوز ان يكون هو قوله فاغسلوا لكن العاملين
اذا اجتمعا على معمول واحد كان اعمال الاقرب اولى فوجب ان يكون عامل النصب في قوله وارجلكم هو قوله وامسحوا
فثبت ان قراءة وارجلكم بنصب اللام توجب المسح ايضا فهذا هو وجه الاستدلال بهذه الاية على وجوب المسح
ثم قالوا ولا يجوز دفع ذلك بالاخبار لانها باسرها من باب الاحاد ونسخ القران بخبر الواحد لا يجوز واعلم انه لا يمكن
الجواب عن هذا الا من وجهين **احدهما** ان الاخبار الكثيرة وردت بايجاب الغسل والغسل
مشتمل على المسح ولا ينعكس فكان الغسل اقرب الى الاحتياط فوجب المصير اليه وعلى هذا الوجه يجب القطع بان
غسل الرجل يقوم مقام مسحه **والثاني** ان فرض الرجلين محدود الى الكعبين والتحديد انما جاء في الغسل لا في
المسح والقوم اجابوا عنه من وجهين الاول ان الكعب عبارة عن العظم الذي تحت مفصل القدم وعلى هذا
التقدير فيجب المسح على ظهر القدمين والثاني انهم سلموا ان الكعبين عبارة عن الموضعين الناتئين من جانبي
الساق الا انهم قالوا انه يجب ان يمسح ظهر القدمين الى هذين الموضعين وحينئذ لا يبقى هذا السؤال والله تعالى اعلم
المسالة الثامنة والثلاثون مذهب جمهور الفقهاء ان الكعبين عبارة عن العظمين الناتئين
من جانبي الساقين وقالت الامامية وكل من ذهب الى وجوب المسح ان الكعب عبارة عن عظم مستدير مثل كعب
الغنم والبقر موضوع تحت عظم الساق حيث يكون مفصل الساق والقدم وهو قول محمد بن الحسن وكان الاصمعي
يختار هذا القول ويقول الطرفان الناتئان يسميان المنجمين هكذا رواه القفال في تفسيره حجة الجمهور
وجوه **الاول** انه لو كان الكعب ما ذكره الامامية لكان الحاصل في كل رجل كعبا واحدا فكان ينبغي
ان يقال وارجلكم الى الكعاب كما انه لما كان الحاصل في كل يد مرفقا واحدا لا جرم قال وايديكم الى المرافق **الثاني**
ان العظم المستدير الموضوع في المفصل شيء خفي لا يعرفه الا المشرحون والعظمان الناتئان في طرفي الساق
محسوسان معلومان لكل احد ومناط التكليف العامة يكون امرا ظاهرا لا امرا خفيا **الثالث**
روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال الصقوا الكعاب ولا شك ان المراد ما ذكرناه ان الكعب ماخوذ من
النشوز والارتفاع ومنه جارية كاعب اذا نتا ثدياها ومنه الكعب لكل ما له ارتفاع حجة الامامية ان اسم
الكعب راجع الى العظم المخصوص الموجود في ارجل جميع الحيوانات فوجب ان يكون في حق الانسان كذلك وايضا
المفصل قد يسمى كعبا ومنه كعوب الرمح لمفاصله وفي وسط القدم مفصل فيجب ان يكون الكعب هو والجواب
ان مناط التكليف ظاهره يجب ان يكون شيئا ظاهرا والذي ذكرناه اظهر فوجب ان يكون الكعب هو هذا
والله تعالى اعلم **المسالة التاسعة والثلاثون** جمهور الفقهاء جوزوا المسح على الخفين واطبق
الشيعة والخوارج على انكاره واحتجوا بان ظاهر قوله تعالى وامسحوا برؤسكم وارجلكم الى الكعبين يقتضي اما
غسل الرجلين او مسحهما والمسح على الخفين ليس مسحا للرجلين ولا غسلا لهما فوجب ان لا يجوز بحكم نص هذه الاية
ثم قالوا ان القائلين بجواز المسح على الخفين انما يعولون فيه على الخبر لكن الرجوع الى القران اولى من الرجوع الى هذا الخبر

ويدل عليه وجوه **الاول** انه نسخ القران بخبر الواحد لايجوز **الثاني** ان هذه الاية في سورة المائدة واجمع المفسرون
على ان هذه السورة لا منسوخ فيها البتة الا قوله تعالى يا ايها الذين امنوا لا تحلوا شعائر الله فان بعضهم قال هذه
الاية منسوخة واذا كان كذلك امتنع القول بان وجوب غسل الرجلين منسوخ **الثالث** ان خبر المسح على الخفين
بتقدير ان يكون متقدما على نزول الاية كان خبر الواحد منسوخا بالقران ولو كان بالعكس كان خبر الواحد ناسخا للقران
ولا شك ان الاول اولى لوجوه **احدها** ان ترجيح القران المتواتر على خبر الواحد اولى من العكس **وثانيها**
ان العمل بالاية اقرب الى الاحتياط **وثالثها** ان النبي عليه الصلاة والسلام قال اذا روي لكم عني حديث فاعرضوه
على كتاب الله تعالى فان وافقه فاقبلوه والا فردوه وذلك يقتضي تقديم القران على الخبر **ورابعها** ان قصة معاذ
تقتضي تقديم القران على الخبر **الرابع** في بيان ضعف هذا الخبر ان العلماء اختلفوا فيه **فعن عائشة** رضي الله
تعالى عنها انها قالت لان تقطع قدماي احب الي من ان امسح على الخفين **وعن ابن عباس** رضي الله تعالى عنه انه
قال لان امسح على جلد حمار احب الي من ان امسح على الخفين **واما مالك** رضي الله تعالى عنه فاحدى الروايتين
عنه انه انكر جواز المسح على الخفين ولا نزاع انه كان في علم الحديث كالشمس الطالعة فلولا انه عرف فيه ضعفا والا
لما قال ذلك والرواية الثانية عن مالك انه ما اباح المسح على الخفين للمقيم واباحه للمسافر كيف شاء من غير
تقدير **واما الشافعي وابو حنيفة** واكثر الفقهاء رحمهم الله تعالى فانهم جوزوه للمسافر ثلاثة ايام ولياليهن
وللمقيم يوما وليلة من وقت الحدث بعد اللبس **وقال** الحسن البصري ابتداؤه من وقت لبس الخفين وقال
الاوزاعي يعتبر من وقت المسح بعد الحدث فهذا الاختلاف الشديد بين الفقهاء يدل على ان هذا الخبر
ما بلغ مبلغ الظهور والشهرة واذا كان كذلك وجب القول بان هذه الاقوال لما تعارضت تساقطت وعند ذلك
يجب الرجوع الى ظاهر كتاب الله تعالى **الوجه الخامس** ان الحاجة الى معرفة جواز المسح على الخفين حاجة عامة
في حق كل المكلفين فلو كان ذلك مشروعا لعرفه الكل ولبلغ ذلك مبلغ التواتر ولما لم يكن الامر كذلك ظهر
ضعفه فهذا جملة كلام من انكر المسح على الخفين واما الفقهاء فقالوا ظهر عن بعض الصحابة ذلك فهذا اقوى ما يقال
فيه وقال الحسن البصري حدثني سبعون من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم انه مسح على الخفين واما
انكار ابن عباس فروي ان عكرمة روى ذلك عنه فلما سئل ابن عباس عنه قال كذب علي وقال عطاء كان ابن عباس يخالف
الناس في المسح على الخفين لكنه لم يمت حتى وافقهم واما عائشة فروي ان شريح بن هاني قال سالتها عن مسح الخفين
فقالت اذهب الى علي وسله فانه كان مع النبي صلى الله عليه وسلم في اسفاره قال فسالته فقال امسح وهذا يدل
على ان عائشة تركت ذلك الانكار **المسالة الاربعون** رجل مقطوع اليدين والرجلين سقط عنه
هذان الفرضان وبقي عليه غسل الوجه ومسح الراس فان لم يكن معه من يوضيه او ييممه سقط عنه ذلك
ايضا لان قوله تعالى فاغسلوا وجوهكم وايديكم مشروط بالقدرة عليه لا محالة فاذا فاتت القدرة سقط التكليف
فهذا جملة ما يتعلق من المسائل باية الوضوء **قوله تعالى وان كنتم جنبا فاطهروا**
قال الزجاج معناه تطهروا الا ان التاء تدغم في الطاء لانهما من مكان واحد فاذا ادغمت التاء في الطاء
سكن اول الكلمة وزيد فيها الف الوصل ليبتدا بها فقيل اطهروا واعلم انه تعالى لما ذكر كيفية الطهارة الصغرى
ذكر بعدها كيفية الطهارة الكبرى وهي الغسل من الجنابة وفيه مسائل **المسالة الاولى** الجنابة
شيئان الاول نزول المني قال عليه الصلاة والسلام الماء من الماء والتقاء الختانين وقال زيد بن ثابت
ومعاذ وابو سعيد الخدري لا يجب الغسل الا عند نزول الماء لنا قوله عليه الصلاة والسلام اذا التقى الختانان
وجب الغسل واعلم ان ختان الرجل هو الموضع الذي يقطع منه جلدة القلفة واما ختان المراة فاعلم ان شفريها
محيطان منه اشياء ثقبة في اسفل الفرج وهو مدخل الذكر ومخرج الحيض والولد وثقبة اخرى فوق هذه
مثل احليل الذكر وهي مخرج البول لا غير والثالث فوق ثقبة البول موضع ختانها وهناك جلدة رقيقة
مثل عرف الديك وقطع هذه الجلدة هو ختانها فان غابت الحشفة حاذى ختانه ختانها **المسالة
الثانية** قوله فاطهروا امر بالطهارة وهو امر بتحصيل الطهارة في كل البدن على الاطلاق لان الطهارة
الصغرى لما كانت مخصوصة ببعض الاعضاء لا جرم ذكر الله تعالى تلك الاعضاء على التعيين علمنا ان هذا الامر
امر بالطهارة في كل البدن واعلم ان هذا التطهير هو الاغتسال كما قال في موضع اخر ولا جنبا الا عابري سبيل

حتى تغتسلوا **المسالة الثالثة** الدلك غير واجب في الغسل وقال مالك واجب لنا ان قوله فاطهروا
امر بتطهير البدن بدليل ان النبي صلى الله عليه وسلم لما سئل عن الاغتسال من الجنابة قال اما انا فاحثي على راسي
ثلاث حثيات فاذا انا قد طهرت اثبت حصول الطهارة بدون الدلك فدل على ان التطهير لا يتوقف على الدلك
المسالة الرابعة لا يجوز للجنب مس المصحف وقال داود يجوز لنا قوله فاطهروا وايضا دل على انه ليس
بطاهر والا لكان ذلك امرا بتطهير الطاهر وانه غير جائز واذا لم يكن طاهرا لم يجز له مس المصحف لقوله تعالى
لا يمسه الا المطهرون **المسالة الخامسة** لا يجب تقديم الوضوء على الغسل وقال ابو ثور وداود
يجب لنا ان قوله فاطهروا امر بالتطهير والتطهير حاصل بمجرد الاغتسال ولا يتوقف على الوضوء بدليل قوله عليه
الصلاة والسلام اما انا فاحثي على راسي ثلاث حثيات فاذا انا قد طهرت **المسالة السادسة**
قال الشافعي رضي الله تعالى عنه المضمضة والاستنشاق غير واجبين في الغسل وقال ابو حنيفة هما واجبان
حجة الشافعي رضي الله تعالى عنه قوله عليه الصلاة والسلام اما انا فاحثي على راسي ثلاث حثيات فاذا
انا قد طهرت وحجة ابي حنيفة الاية والخبر اما الاية فقوله تعالى فاطهروا وهذا امر بان تطهروا انفسكم
وتطهير النفس لا يحصل الا بتطهير جميع اجزاء النفس ترك العمل به في الاجزاء الباطنة التي يتعذر تطهيرها ولكن
الانف والفم يمكن تطهيرهما فوجب بقاؤهما تحت النص واما الخبر فقوله عليه الصلاة والسلام بلوا الشعر
وانقوا البشرة فان تحت كل شعرة جنابة فقوله بلوا الشعر يدخل فيه الانف لان في داخله شعرا وقوله
وانقوا البشرة يدخل فيه جلدة داخل الفم **المسالة السابعة** شعر الراس ان كان معقودا
مشدودا ببعضه ببعض نظر فان كان ذلك يمنع من وصول الماء الى جلدة الراس وجب نقضه وقال مالك لا يجب
وان كان لا يمنع لم يجب وقال النخعي لا يجب لنا ان قوله فاطهروا عبارة عن ايصال الماء الى جميع اجزاء البدن فان
كان شد بعض الشعر بالبعض مانعا منه وجب ازالة ذلك الشد لزوال ذلك المانع وان لم يكن مانعا منه
لم يجب ازالته لان ما هو المقصود قد حصل فلا حاجة اليه **المسالة الثامنة** قال الاكثرون لا ترتيب
في الغسل وقال اسحق يجب البداية باعلى البدن لنا ان قوله تعالى فاطهروا امر بالتطهير المطلق وذلك حاصل بايصال
الماء الى كل البدن واذا حصل التطهير وجب ان يكون كافيا في الخروج عن العهدة والله تعالى اعلم **قوله تعالى
وان كنتم مرضى او على سفر** وفيه مسائل **المسالة الاولى** يجوز للمريض ان يتيمم لقوله تعالى وان كنتم
مرضى ولا يجوز ان يقال انه يشترط فيه عدم الماء لان عدم الماء يبيح التيمم فلا معنى لضمه الى المرض وانما يتوجه
قوله فلم تجدوا ماء الى المسافر **المسالة الثانية** المرض على ثلاثة اقسام **احدها** ان يخاف الضرر
والتلف فهذا يجوز له التيمم بالاتفاق **وثانيها** لا يخاف الضرر ولا التلف فهاهنا قال الشافعي رضي الله تعالى عنه
لا يجوز التيمم وقال مالك يجوز وحجته قوله تعالى وان كنتم مرضى وهذا يتناول جميع انواع المرض **وثالثها** ان يخاف
الزيادة في العلة او بطء البرء فهاهنا يجوز له التيمم على اصح القولين للشافعي وبه قال مالك وابو حنيفة رضي الله تعالى
عنهم والدليل عليه عموم قوله وان كنتم مرضى **ورابعها** ان يخاف بقاء شين على شيء من اعضائه قال في الجديد لا يتيمم
وقال في القديم يتيمم وهو الاصح لانه هو المطابق للاية **المسالة الثالثة** ان كان المانع من استعمال الماء
حاصلا في بعض جسده دون بعض فقال الشافعي انه يغسل ما لا ضرر عليه ثم يتيمم وقال ابو حنيفة ان كان اكثر البدن
صحيحا غسل الصحيح دون التيمم وان كان اكثره جريحا يكفيه التيمم حجة الشافعي الاخذ بالاحتياط وحجة ابي حنيفة ان الله
تعالى جعل احد اسباب جواز التيمم المرض والمرض اذا كان حالا في بعض اجزائه فهو مريض وكان داخلا تحت الاية
المسالة الرابعة لو الصق على موضع التيمم لصوقا يمنع وصول التراب الى البشرة ولا يخاف من نزع ذلك
اللصوق التلف قال الشافعي يجب نزع اللصوق عند التيمم حتى يصل التراب اليه وقال الاكثرون لا يجب حجة الشافعي
رعاية الاحتياط وحجة الجمهور ان مدار الامر في التيمم على التخفيف وازالة اللصوق حرج والله تعالى قد نفى الحرج على ما
قال ما يريد الله ليجعل عليكم من حرج فوجب ان لا يجب والله تعالى اعلم **المسالة الخامسة** يجوز التيمم في
السفر القصير وقال بعض المتاخرين من اصحابنا لا يجوز لنا ان قوله تعالى او على سفر مطلق وليس فيه تفصيل ان السفر
هل هو طويل او قصير ولقائل ان يقول انا اذا اطلقنا السفر الطويل والقصير سببان للرخصة لكون لفظ السفر مطلقا
وجب ان يكون المرض الشديد والضعيف سببين للرخصة لكون لفظ المرض مطلقا ويدل ايضا على ان السفر القصير يبيح التيمم

ما روي عن ابن عمر انه انصرف من قرية فبلغ موضعاً مشرفاً على المدينة فدخل وقت العصر وطلب الماء للوضوء فلم يجد
فجعل يتيمم فقال له مولاه أتتيمم وهو ذا ننظر اليك جدار المدينة فقال اذا اعيشى حتى ادخلها وتيمم وصلى
ودخل المدينة والشمس حية مرتفعة وما اعاد الصلاة **المسألة السادسة** المسافر اذا
كان معه ماء ويخاف العطش جاز التيمم لقوله تعالى في اخر الاية ما يريد الله ليجعل عليكم من حرج ولان فرض الوضوء
يسقط عنه اذا لم يجد الماء الا بثمن كثير واذا اضر بنفسه كان اولى **المسألة السابعة** اذا كان
معه ماء وكان حيوان لو عطشا ناشرفا على الهلاك يجوز التيمم لان ذلك الماء واجب الصرف الى ذلك الحيوان
مقدم على الصلاة الا ترى انه يجوز له قطع الصلاة عند اشراف صبي او اعمى على غرق او حرق واذا كان كذلك
كان الماء كالمعدوم فدخل حينئذ تحت قوله فلم تجدوا ماء **المسألة الثامنة** اذا لم يكن معه ماء
وكان مع غيره ولا يمكنه ان يشتريه الا بالغبن الفاحش جاز التيمم له لان قوله ما جعل عليكم في الدين من حرج
رفع عنه تحمل الغبن الفاحش حينئذ يكون كالفاقد للماء فيدخل تحت قوله فلم تجدوا ماء وكذا القول اذا كان
يباع الماء بثمن المثل لكنه لا يجد الثمن او كان معه ذلك الثمن لكنه يحتاج اليه حاجة ضرورية فاما اذا كان
واجداً ثمن المثل ولم يكن له حاجة ضرورية فها هنا يجب شرا الماء **المسألة التاسعة** اذا وهب
منه ذلك هل يجوز له التيمم قال اصحابنا يجوز له التيمم ولا يجب عليه قبول ذلك الماء لان المنة في قبول الهبة
شاقة وانا العجب منهم لانهم لما جعلوا هذا القدر من الحرج سبباً لجواز التيمم فلم لم يجعلوا خوف زيادة الالم
سبباً لجواز التيمم والله تعالى اعلم **المسألة العاشرة** اذا اعير منه الدلو والرشا فها هنا الاكثرون
قالوا لا يجوز له التيمم لان المنة في هذه الاعارة قليلة وكان هذا الانسان واجداً للماء من غير حرج فلم يجز له
التيمم لان قوله تعالى فلم تجدوا ماء دليل على ان شرط جواز التيمم عدم وجود الماء **قوله تعالى**
أو جاء احد منكم من الغائط او لامستم النساء فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيداً طيباً فامسحوا بوجوهكم وايديكم منه
كناية عن قضاء الحاجة واكثر الفقهاء الحقوا به كل ما يخرج من السبيلين سواء كان معتاداً او نادراً لدلالة الاحاديث عليه
مسألة قال الشافعي رحمه الله تعالى الاستنجاء واجب اما بالماء او الحجارة وقال ابو حنيفة غير واجب
حجة الشافعي قوله ذلك يستنجي بثلاثة احجار وحجة ابي حنيفة انه تعالى قال او جاء احد منكم من الغائط او لامستم النساء
فلم تجدوا ماء فتيمموا اوجب عند المجيء من الغائط الوضوء والتيمم ولم يوجب غسل موضع الحدث دل على انه غير
واجب **مسألة** لمس المرأة ينقض الوضوء عند الشافعي ولا ينقض عند ابي حنيفة وقد ذكرنا هذه المسألة
في سورة النساء ظاهر قوله او لامستم النساء يدل على انتقاض وضوء اللامس اما انتقاض وضوء الملموس فغير
مأخوذ من الاية بل اما اخذ من الخبر او من القياس الجلي قوله تعالى فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيداً طيباً فيه مسائل
وهي محصورة في نوعين احدهما الكلام في ان آلة المطهر ما هو والثاني الكلام في ان التيمم كيف هو اما
النوع الاول ففيه مسائل **المسألة الاولى** المسح جائز ولا يكره وقال مجاهد
يكره لنا وجهان الاول قوله تعالى فاغسلوا وجوهكم والغسل عبارة عن امرار المائع على العضو وقد امره
فيخرج عن العهدة الثاني انه قال فلم تجدوا ماء فتيمموا علق جواز التيمم بفقدان الماء وها هنا لم يحصل فقدان الماء
فوجب ان لا يجوز التيمم **المسألة الثانية** قال اصحابنا الماء اذا قصد تشميسه في الاناء
كره الوضوء به وقال ابو حنيفة واحمد لا يكره حجة اصحابنا ما روي ابن عباس ان النبي صلى الله عليه وسلم قال
من اغتسل بماء مشمس فاصابه وضح فلا يلومن الا نفسه ومن اصحابنا من قال لا يكره وذلك من جهة الشرع بل من
جهة الطب وحجة ابي حنيفة انه مأمور بالغسل في قوله تعالى فاغسلوا وجوهكم وهذا غسل فيكون كافياً ولان الثاني
انه واجد للماء فلم يجز له التيمم **المسألة الثالثة** لا يكره الوضوء بماء قد فضل عن وضوء المشرك
وكذلك لا يكره الوضوء بالماء الذي في اناء المشركين وقال محمد واسحق لا يجوز لنا انه امر بالغسل وقد اتى به
ولانه واجد للماء فلا يتيمم وروي انه صلى الله عليه وسلم توضأ من مزادة مشركة وتوضأ عمر رضي الله تعالى
عنه من ماء في جرة نصرانية **المسألة الرابعة** يجوز الوضوء بماء البحر وقال عبد الله بن عمرو
ابن العاصي لنا امر بالغسل وقد اتى به ولان شرط جواز التيمم عدم الماء ومن وجد ماء البحر فقد وجد الماء قال
الشافعي رضي الله تعالى عنه لا يجوز الوضوء بنبيذ التمر وقال ابو حنيفة يجوز ذلك في السفر حجة الشافعي

قوله تعالى فلم تجدوا ماء فتيمموا اوجب التيمم عند عدم الماء وعند الخصم يجوز له ترك التيمم بل يجب وذلك بان يتوضأ
بنبيذ التمر وكل ذلك على خلاف الاية فان تمسكوا بقصة الجن قلنا قيل ان ذلك كان بما نبذت فيه تمرات
لازالة الملوحة وايضاً فقصة الجن كانت بمكة وسورة المائدة اخر ما نزل من القران فحمل هذا ناسخاً لذلك
المسألة الخامسة ذهب الاوزاعي والاصم الى انه يجوز الوضوء بالخل وبجميع المائعات الطاهرة
وقال الاكثرون لا يجوز ذلك لنا ان عند عدم الماء اوجب الله تعالى به التيمم وبجوز الوضوء بسائر المائعات يبطل ذلك
احتجوا بان قوله تعالى فاغسلوا وجوهكم امر بمطلق الغسل وامرار المائع على العضو يسمى غسلاً قال الشاعر
فاحسنها اذ يغسل الدمع كحلها • واذا كان الغسل اسماً للقدر المشترك بين ما يحصل بالماء وبين ما يحصل
بسائر المائعات كان قوله فاغسلوا اذناً في الوضوء بكل المائعات قلنا هذا مطلق والدليل الذي ذكرناه مقيد
وحمل المطلق على المقيد هو الواجب **المسألة السادسة** الماء الذي تغير ولكن بطول المكث طاهر
طهور بدليل قوله تعالى فلم تجدوا ماء فتيمموا علق جواز التيمم عند عدم الماء وهذا الماء المتغير ما يوجب ان لا يجوز
التيمم عند وجوده **المسألة السابعة** قال الشافعي الماء المتغير بالزعفران تغيراً فاحشاً لا يجوز
الوضوء به وقال ابو حنيفة يجوز حجة الشافعي مثل هذا الماء لا يسمى ماء على الاطلاق فواجده غير واجد للماء لان الماء
المتغير بالزعفران ماء موصوف بصفة معينة فكان اصل الماء موجوداً لا محالة فواجده يكون واجداً للماء فوجب
ان لا يجوز له التيمم لقوله تعالى فلم تجدوا ماء فتيمموا علق جواز التيمم بعدم الماء **المسألة الثامنة**
قال مالك وداود الماء المستعمل في الوضوء يبقى طاهراً طهوراً وهو قول قديم للشافعي والقول الجديد للشافعي انه لم يبق
طهوراً ولكنه طاهر وهو قول محمد بن الحسن وقال ابو حنيفة في اكثر الروايات انه نجس حجة مالك ان جواز التيمم
معلق بعدم الماء وهو قوله فلم تجدوا ماء فتيمموا وواجد الماء المستعمل واجد للماء فوجب ان لا يجوز له التيمم
١١ واذا لم يجز له التيمم جاز له التوضي به لانه لا قائل بالفرق وايضاً قال تعالى وانزلنا من السماء ماء طهوراً و
الطهور هو الذي يتكرر منه التطهير كالضحوك والقتول والاكول والشروب والتكرار انما يحصل اذا كان المستعمل
في الطهارة يجوز استعماله فيها مرة اخرى **المسألة التاسعة** قال مالك الماء اذا وقعت
فيه نجاسة فان لم يتغير بتلك النجاسة بقي طاهراً طهوراً سواء كان قليلاً او كثيراً وهو قول اكثر الصحابة
والتابعين وقال الشافعي رضي الله تعالى عنه ان كان اقل من قلتين ينجس وقال ابو حنيفة ان كان اقل من عشرة
في عشرة ينجس حجة مالك ان الله تعالى جعل في هذه الاية عدم الماء شرطاً لجواز التيمم وواجد
هذا الماء الذي وقعت فيه النجاسة واجد للماء فوجب ان لا يجوز له التيمم اقصى ما في الباب ان يقال
هذا المعنى عند صيرورة الماء قليلاً متغيراً الا انا نقول حجة في عين على التخصيص وايضاً قوله تعالى
فاغسلوا وجوهكم امر بمطلق الغسل ترك العمل به في سائر المائعات وفي الماء القليل الذي تغير بالنجاسة فيبقى
حجة في الباقي قال مالك ثم ما يؤيد التمسك بهذه الاية قوله عليه الصلاة والسلام خلق الماء طهوراً لا ينجسه الا
ما غير طعمه ولا يعارض هذا بقوله عليه الصلاة والسلام اذا بلغ الماء قلتين لم يحمل خبثاً لان القران اولى من
الخبر الواحد والمنطوق اولى من المفهوم **المسألة العاشرة** يجوز الوضوء بفضل ماء الجنب
وقال احمد واسحق لا يجوز الوضوء بفضل ماء المرأة اذا خلت به وهو قول سعيد بن المسيب لنا قوله تعالى فلم تجدوا
ماء فتيمموا وواجد هذا الماء واجد للماء فلم يجز له التيمم واذا لم يجز ذلك جاز له الوضوء لانه لا قائل بالفرق والله
تعالى اعلم **المسألة الحادية عشر** سور السباع طاهرة مطهرة وكذا سور الحمار وقال ابو حنيفة
نجسة لنا ان واجد هذا السور واجد للماء فلم يجز له التيمم لان قوله فاغسلوا تناول جميع انواع الماء على ما تقدم
تقريره في الوجهين **المسألة الثانية عشر** الماء اذا بلغ قلتين ووقع فيه نجاسة غير مغيرة بقي طاهراً
طهوراً عند الشافعي وقال ابو حنيفة ينجس لنا انه واجد للماء فلم يجز له التيمم ولانه امر بالغسل وقد اتى به فيخرج
عن العهدة **المسألة الثالثة عشر** الماء الذي تغير بالاوراق فيه للناس فيه تفاصيل لكن هذه الاية دالة
على كونه طاهراً مطهراً ما لم يزل عنه اسم الماء المطلق وبالجملة فهذه الاية دلت على انه كلما بقي اسم الماء المطلق كان طاهراً
طهوراً والله تعالى اعلم **النوع الثاني** من المسائل المستخرجة من هذه الاية مسائل التيمم **المسألة**
الاولى قال الشافعي وابو حنيفة والاكثرون لا بد في التيمم من النية وقال زفر لا يجب

لنا قوله تعالى فتيمموا والتيمم عبارة عن القصد فدل هذا على انه لا بد من النية **المسألة الثانية**
قال الشافعي وابو حنيفة يجب تيمم اليدين الى المرفقين وعن علي وابن عباس رضي الله تعالى عنهما الى الرسغين وعن مالك
الى الكوعين وعن الزهري الى الاباط لنا ان اليد اسم لهذا العضو الى الابط فقوله فامسحوا بوجوهكم وايديكم منه
يقتضي المسح الى الابطين تركنا العمل بهذا النص في العضدين لانا نعلم ان التيمم بدل من الوضوء ومبناه
على التخفيف بدليل ان الواجب تطهير اعضاء اربعة وفي التيمم الواجب تطهير عضوين ويؤكد هذا المعنى
بقوله تعالى في اية التيمم ما يريد الله ليجعل عليكم من حرج فاذا كان العضدان على ظاهر النص بهذا الدليل
بقي اليدان الى المرفقين فيه فالاصل انه تعالى انما ترك تقييد التيمم في اليدين بالمرفقين لانه بدل عن الموضع
المقيد في الوضوء فاستغنى عن ذكر هذا التقييد في التيمم **المسألة الثالثة** يجب استيعاب
العضوين في التيمم ونقل الحسن بن زياد عن ابي حنيفة انه اذا تيمم الاكثر جاز لنا قوله تعالى فامسحوا بوجوهكم وايديكم
والوجه واليدان اسم لجملة هذين العضوين وذلك لا يحصل الا بالاستيعاب لقائل ان يقول قد ذكرتم في قوله تعالى فامسحوا
برؤسكم ان الباء تفيد التبعيض فكذا هاهنا **المسألة الرابعة** قال الشافعي رضي الله تعالى عنه اذا
وضع يده على الارض مما لم يتعلق بيده شيء من الغبار لم يجزه وهو قول ابي يوسف وقال ابو حنيفة ومالك رحمهما الله تعالى
يجزيه لنا قوله تعالى فامسحوا بوجوهكم وايديكم منه وكلمة منه تدل على المسح بشيء من ذلك التراب كما ان من قال
فلان مسح من الدهن افاد هذا المعنى وقد بالغنا في تقرير هذا في تفسير اية التيمم في سورة النساء والله تعالى اعلم
المسألة الخامسة قال الشافعي رضي الله تعالى عنه لا يجوز التيمم الا بالتراب الخالص وهو قول ابي يوسف
وقال ابو حنيفة يجوز بالتراب وبالرمل وبالخزف والجص والنورة والزرنيخ لنا ما روي عن ابن عباس انه قال
الصعيد هو التراب وايضا التيمم طهارة غير معقولة المعنى فوجب الاقتصار فيه على مورد النص المفصل انما ورد في
التراب قال عليه الصلاة والسلام التراب طهور المسلم ولو لم يجد الماء عشر حجج وقال جعلت لي الارض مسجدا وترابها طهورا
المسألة السادسة لو وقف في مهب الرياح فسفت الرياح التراب عليه وامر يده عليه او لم يمر فظاهر
مذهب الشافعي رضي الله تعالى عنه انه لا يكفي وقال بعض المحققين يكفي لانه لما وصل الغبار الى اعضائه ثم امر الغبار
على تلك الاعضاء فقد قصد الى استعمال الصعيد الطيب في اعضائه فكان كما في **المسألة السابعة**
المذهب انه اذا يممه غيره صح وقيل لا يصح لان قوله فتيمموا امر له بالفعل ولم يوجد **المسألة الثامنة**
قال الشافعي رضي الله تعالى عنه لا يجوز التيمم الا بعد دخول وقت الصلاة دليلنا قوله تعالى اذا قمتم الى الصلاة والقيام
الى الصلاة انما يكون بعد دخول وقتها **المسألة التاسعة** اذا ضرب رجل ثوبا حتى ارتفع عنه غبار
قال ابو حنيفة يجوز له التيمم به وقال ابو يوسف لا يجوز حجة ابي يوسف قوله تعالى فتيمموا صعيدا طيبا والغبار
المنفصل عن الثوب لا يقال انه صعيد طيب فوجب ان لا يجوز **المسألة العاشرة** لا يجوز التيمم بتراب نجس
لقوله تعالى فتيمموا صعيدا طيبا والنجس لا يكون طيبا **المسألة الحادية عشر** قال الشافعي رضي الله
تعالى عنه المسافر اذا لم يجد الماء بقربه لم يجز له التيمم الا بعد الطلب عن اليمين والشمال وان كان هناك واد هبط اليه
وان كان جبل صعد وقال ابو حنيفة اذا غلب على ظنه عدم الماء لم يجب طلبه لنا قوله تعالى فلم تجدوا ماء فتيمموا جعل
عدم وجدان الماء شرطا لجواز التيمم وعدم الوجدان مشروط بتقدم الطلب فدل هذا على انه لا بد من تقديم الطلب
المسألة الثانية عشر لا يصح الطلب الا بعد دخول وقت الصلاة فان طلب قبله لزمه الطلب
ثانيا بعد دخول الوقت لانه لا يحصل عنده تعين ان الامر بقي كما كان ولم يتغير لنا قوله تعالى اذا قمتم الى الصلاة الى
قوله فلم تجدوا ماء فتيمموا فقوله اذا قمتم الى الصلاة عبارة عن دخول وقت الصلاة فوجب ان يكون قوله فلم تجدوا
عبارة عن عدم الوجدان بعد دخول الوقت وعدم الوجدان بعد دخول الوقت مشروط بحصول الطلب بعد دخول
الوقت فعلمنا انه لا بد من الطلب بعد دخول الوقت والله تعالى اعلم **المسألة الثالثة عشر** لا خلاف في
جواز التيمم بدلا عن الوضوء اما التيمم بدلا عن الغسل في حق الجنب فعن علي وابن عباس رضي الله تعالى عنهما جوازه
وهو قول اكثر الفقهاء وعن عمر وابن مسعود انه لا يجوز لنا ان قوله او لامستم النساء فلم تجدوا ماء فتيمموا والله تعالى اعلم
المسألة الرابعة عشر قال الشافعي رضي الله تعالى عنه لا يجوز ان يجمع بتيمم واحد بين صلاتي فرض
وقال ابو حنيفة يجوز اداء الفرائض به ما لم يحدث كما في الوضوء وقال احمد يجمع بين الفوائت ولا يجمع بين صلاتي وقتين

حجة الشافعي رضي الله تعالى عنه قوله تعالى اذا قمتم الى الصلاة فاغسلوا الى قوله وان كنتم جنبا فاطهروا وان كنتم
مرضى او على سفر او جاء احد منكم من الغائط او لامستم النساء فلم تجدوا ماء فتيمموا وجه الاستدلال به ان ظاهره
يقتضي الامر بالوضوء عند كل صلاة ان وجد الماء وبالتيمم ان فقد الماء ترك العمل به في الوضوء لفعل رسول الله صلى الله
عليه وسلم فبقي في التيمم على ظاهر الاية والله تعالى اعلم **المسألة الخامسة عشر** قال الشافعي رضي
الله تعالى عنه اذا لم يجد الماء في اول الوقت وتوقع وجدانه في اخر الوقت جاز له التيمم في اول الوقت وقال ابو حنيفة
بل يؤخر الصلاة الى اخر الوقت حجة الشافعي رضي الله تعالى عنه قوله عز وجل اذا قمتم الى الصلاة الى قوله فلم تجدوا ماء فقوله
اذا قمتم الى الصلاة ليس المراد منه القيام الى الصلاة بل المراد دخول وقت الصلاة وهذا يدل على ان دخول الوقت اذا لم
يجد الماء جاز التيمم والله تعالى اعلم **المسألة السادسة عشر** اذا وجد الماء بعد التيمم وقبل الشروع في
الصلاة بطل تيممه وقال ابو موسى الاشعري لا يبطل لنا قوله تعالى يا ايها الذين امنوا اذا قمتم الى الصلاة الى قوله فلم
تجدوا ماء انما جوز له الشروع في الصلاة بالتيمم عند عدم وجدان الماء وقد حصل ذلك فوجب ان يكون سببا لخروجه عن عهدة
التكليف لان الاتيان بالمأمور به سبب للاجزاء **المسألة السابعة عشر** لو وجد الماء في اثناء الصلاة
لا يلزمه الخروج منها وبه قال مالك واحمد خلافا لابي حنيفة والثوري وهو اختيار المزني وابن سريج لنا ان عدم
وجدان الماء يقتضي جواز الشروع في الصلاة بحكم التيمم على ما دلت الاية عليه فقد انعقدت الصلاة صحيحة فاذا وجد
الماء في اثناء الصلاة فنقول ما لم يبطل صلاته لا يصير قادرا على استعمال الماء وما لم يصر قادرا على استعمال الماء لا يبطل
صلاته فيتوقف كل واحد منهما على الاخر فيكون دورا وهو باطل والله تعالى اعلم **المسألة الثامنة عشر**
لو نسي الماء في رحله وتيمم وصلى ثم علم وجود الماء لزمه الاعادة على احد قولي الشافعي وهو قول ابي يوسف واحمد والقول
الثاني انه لا يلزمه وهو قول مالك وابي حنيفة واحمد حجة الشافعي القول الثاني انه عاجز عن الماء لان عدم الماء
كما انه سبب العجز عن استعمال الماء فكذلك النسيان سبب للعجز فثبت انه عند النسيان عاجز فدخل تحت قوله ١٣
فلم تجدوا ماء فتيمموا وجه القول الاول انه غير معذور في ذلك النسيان **المسألة التاسعة عشر**
اذا اضل رحله في الرحال ففيه الخلاف المذكور اولا ان يجب الاعادة اذا تيقن كون الماء في رحله ولكنه استقصى
في الطلب فلم يجد ثم تيمم وصلى ثم وجد فالاكثرون على انه يجب الاعادة لان العذر ضعيف وقال قوم لا يجب الاعادة
لانه لما استقصى في الطلب صار عاجزا عن الاستعمال فدخل تحت قوله فلم تجدوا ماء **المسألة العشرون**
لو صلى بالتيمم ثم وجد ماء في بئر بجنبه يمكنه استعمال ذلك الماء فان كان قد علمه اولا ثم نسيه فهو كما لو نسي الماء
في رحله وان لم يكن عالما به قط فان كان عليها علامة ظاهرة يلزمه الاعادة وان لم يكن عليها علامة فلا اعادة
لانه عاجز عن استعمال الماء فدخل تحت قوله فلم تجدوا ماء فتيمموا اه فهذه جملة الكلام في المسائل الفقهية
المستنبطة من هذه الاية وهي مائة مسألة وقد كتبناها في موضع ما كان معي شيء من الكتب الفقهية المعتبرة
وكان القلب مشوشا بسبب استيلاء الكفار على بلاد المسلمين ونسأل الله العظيم ان يكفينا وان يجعل جهدنا في استنباط
احكام الله تعالى من نص كتاب الله عز وجل سببا لرجحان الحسنات على السيئات انه اعز مأمول واكرم مسئول

قوله تعالى ما يريد الله ليجعل عليكم من حرج ولكن يريد ليطهركم وليتم نعمته عليكم لعلكم تشكرون

في الاية مسائل دلت الاية على انه تعالى مريد وهذا متفق عليه بين الامة الا انهم اختلفوا في تفسير كونه مريدا
فقال الحسين النجار كونه مريدا معناه انه غير مغلوب ولا مكره وعلى هذا التقدير فكونه تعالى مريدا صفة سلبية ومنهم
من قال انها صفة ثبوتية ثم اختلفوا فقال بعضهم معنى كونه مريدا لافعال نفسه انه دعاه الداعي الى ايجادها
ومعنى كونه مريدا لافعال غيره انه دعاه الداعي الى الامر بها وهذا قول الجاحظ وابي القاسم الكعبي وابي الحسين البصري
من المعتزلة وقال الباقون كونه مريدا صفة زائدة على العلم وهو الذي سميناه بالداعي ثم منهم من قال انه مريد
لذاته وهذا هو الرواية الثانية عن الحسين النجار وقال اخرون انه مريد بارادة محدثة لا في محل وقالت
الكرامية انه مريد بارادة محدثة قائمة بذاته **المسألة الاولى** قالت المعتزلة دلت الاية على ان
تكليف ما لا يطاق لا يوجد لانه تعالى اخبر انه ما جعل في الدين من حرج ومعلوم ان تكليف ما لا يطاق اشد
انواع الحرج قال اصحابنا لما كان خلاف المعلوم محال الوقوع فقد لزمهم ما الزمونا **المسألة الثانية**
اعلم ان هذه الاية اصل كبير معتبر في الشريعة وهو ان الاصل في المضار ان لا تكون مشروعة ويدل عليه هذه

الاية فانه تعالى قال وما جعل عليكم في الدين من حرج ويدل عليه ايضا قوله تعالى يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم
العسر ويدل عليه من الاحاديث قوله عليه الصلاة والسلام لا ضرر ولا اضرار في الاسلام ويدل عليه ايضا ان دفع الضرر
مستحسن في العقول فوجب ان يكون الامر كذلك في الشرع لقوله عليه الصلاة والسلام ما راه المسلمون حسنا فهو
عند الله حسن واما بيان ان الاصل في المنافع الاباحة فوجوه احدها قوله تعالى خلق لكم ما في الارض جميعا وثانيها
قوله تعالى احل لكم الطيبات وقد بينا ان المراد من الطيبات المستلذات والاشيا التي ينتفع بها واذا ثبت
هذان الاصلان فعند هذا قال نفاة القياس لا حاجة البتة اصلا الى القياس في الشرع لان كل حادثة تقع فحكمها
المفصل ان كان مذكورا في الكتاب والسنة فذلك هو المراد وان لم يكن كذلك فان كان من باب المضار حرمناه
بالدلائل الدالة على اباحة المنافع وليس لاحد ان يقدح في هذين الاصلين بشي من الاقيسة فان القياس
المعارض لهذين الاصلين يكون قياسا واقعا في معارضة النص وانه مردود فكان باطلا **المسئلة
الثالثة** قوله ولكن يريد ليطهركم اختلفوا في تفسير هذا التطهير فقال جمهور اهل النظر من اصحاب
ابي حنيفة ان عند خروج الحدث تنجس الاعضا نجاسة حكمية والمقصود من هذا التطهير ازالة تلك النجاسة
الحكمية وهذا الكلام عندنا بعيد جدا ويدل عليه وجوه **الاول** قوله تعالى انما المشركون نجس وكلمة انما
للحصر وهذا يدل على ان المؤمن لا ينجس اعضاؤه البتة **الثاني** قوله عليه الصلاة والسلام المؤمن لا ينجس
حيا ولا ميتا وهذا الحديث مع تلك الاية كالنص الدال في بطلان ما قالوه **الثالث** اجمعت الامة
على ان بدن المحدث لو كان رطبا فاصابه ثوب لم ينجس ولو حمله انسان وصلى لم تفسد صلاته وذلك يدل على
انه لا نجاسة في اعضا المحدث **الرابع** ان الحدث لو كان يوجب نجاسة الاعضا ثم كان تطهير الاعضا الاربعة
يوجب طهارة كل الاعضا لوجب ان لا يختلف ذلك باختلاف الشرائع ومعلوم انه ليس الامر كذلك **الخامس**
ان خروج النجاسة من موضع كيف يوجب تنجس موضع اخر **السادس** ان قوله ولكن يريد ليطهركم مذكور
عقيب التيمم ومعلوم بالضرورة ان التيمم زيادة في التكدير وازالة الوضاءة والنظافة وانه لا يزيل
شيئا من النجاسات اصلا **السابع** ان المسح على الخفين قائم مقام غسل الرجلين ومعلوم ان هذا لا يزيل شيئا
البتة عن الرجلين **الثامن** ان الذي يراد زواله ان كان من جملة الاجسام فالحس يشهد ببطلان ذلك
وان كان من جملة الاعراض فهو محال لان انتقال الاعراض محال فثبت بهذه الوجوه ان الذي يقوله هؤلاء
الفقهاء بعيد الوجه الثاني في تفسير هذا التطهير ان يكون المراد طهارة القلب عن صفات التمرد عن طاعة
ربه وذلك ان الكفر والمعاصي نجاسات للارواح فان النجاسة انما كانت نجاسة لانها شي يراد نفيه وازالته
وتبعيده والكفر والمعاصي كذلك فكانت نجاسات روحانية وكما ان ازالة النجاسات الجسمانية تسمى طهارة
ولهذا التاويل قال تعالى انما يريد الله ليذهب عنكم الرجس اهل البيت ويطهركم تطهيرا وقال انما المشركون
نجس فجعل شركهم نجاسة وجعل براءة اهل البيت عن المعاصي طهارة لهم وقال في حق عيسى عليه السلام
اني متوفيك ورافعك الي ومطهرك من الذين كفروا فجعل خلاصه عن طعنهم وعن تصرفهم فيه تطهيرا له
واذا عرفت هذا فنقول انه تعالى لما امر العبد بايصال الما الى هذه الاعضا المخصوصة وكانت
هذه الاعضا طاهرة لم يعرف العبد في هذا التكليف فايدة معقولة فلما انقاد لهذا التكليف كان ذلك
الانقياد لمحض اظهار العبودية والانقياد للربوبية فكان هذا الانقياد قد ازال عن قلبه اثار التمرد
وكان ذلك طهارة فهذا هو الوجه الصحيح في تسمية هذه الاعمال طهارة ويتاكد هذا بالاخبار الكثيرة
الواردة في ان المؤمن اذا غسل وجهه خرجت خطاياه من وجهه وكذا القول في يديه وراسه ورجليه
واعلم ان هذه القاعدة التي قررناها اصل معتبر في مذهب الشافعي رضي الله تعالى عنه
وعليه تخرج كثير من المسائل الخلافية في ابواب الطهارة والله تعالى اعلم اما قوله وليتم نعمته عليكم ففيه
وجهان **الاول** ان هذا الكلام يتعلق بما ذكره في اول السورة من اباحة الطيبات من المطاعم والمناكح
ثم انه تعالى ذكر بعده كيفية فرض الوضوء فكانه قال انما ذكرت ذلك ليتم النعمة المذكورة اولا وهي نعمة الدنيا
بهذه النعمة المذكورة ثانيا وهي نعمة الدين **الثاني** ان المراد وليتم نعمته عليكم بالرخص والتيمم والتخفيف
في حال المرض والسفر استدلوا بذلك على انه تعالى يخفف عليكم يوم القيامة بان يعفو عن ذنوبكم ويتجاوز

عن سيئاتكم ثم قال لعلكم تشكرون والكلام في لعل مذكور في اول سورة البقرة في قوله لعلكم تتقون **قوله
تعالى واذكروا نعمة الله عليكم وميثاقه الذي واثقكم به اذ قلتم سمعنا واطعنا واتقوا الله
ان الله عليم بذات الصدور** واعلم انه تعالى لما ذكر هذا التكليف اردفه بما يوجب عليهم القبول
والانقياد وذلك من وجهين الاول كثرة نعم الله عليهم وهو المراد من قوله واذكروا نعمة الله عليكم
ومعلوم ان كثرة النعم توجب على المنعم عليه الاشتغال بخدمة المنعم والانقياد لاوامره ونواهيه وفيه
مسئلتان **المسئلة الاولى** انما قال اذكروا نعمة الله ولم يقل نعم الله لانه ليس المقصود التامل في
اعداد نعم الله بل المقصود التامل في جنس نعمة الله لان هذا الجنس جنس لا يقدر عليه غير الله تعالى فان الذي يقدر
على اعطاء نعمة الحياة والصحة والعقل والهداية والصون من الافات والايصال الى جميع الخيرات في الدنيا والاخرة
فجنس نعمة الله جنس لا يقدر عليه غير الله فقوله اذكروا نعمة الله المراد التامل في هذا النوع من حيث انه ممتاز
عن نعمة غيره وذلك الامتياز هو انه لا يقدر عليه غيره ومعلوم ان النعمة حيث كانت على هذا الوجه كان
وجوب الاشتغال بشكرها اتم واكمل **المسئلة الثانية** قوله واذكروا نعمة الله مشعر بسبق
النسيان وكيف يعقل نسيانها مع انها متواترة متوالية علينا في جميع الساعات والاوقات الا ان الجواب
انها لكثرتها وتعاقبها صارت كالامر المعتاد فصار غاية ظهورها وكثرتها سببا لوقوعها في محل النسيان ولهذا
المعنى قال المحققون انه تعالى كان باطنا لكونه ظاهرا وهو المراد من قولهم سبحان من احتجب عن العقول لشدة ظهوره
واختفى عنها بكمال نوره السبب الثاني من الاسباب التي توجب عليهم كونهم منقادين لتكاليف الله تعالى هو
الميثاق الذي واثقهم به والمواثقة المعاهدة التي قد احكمت بالعقد على نفسه وهذه الاية مشابهة
لقوله في اول السورة يا ايها الذين امنوا اوفوا بالعقود وللمفسرين في تفسير هذا الميثاق وجوه **الاول**
ان المراد هو المواثيق التي جرت بين رسول الله صلى الله عليه وسلم وبينهم في ان يكونوا على السمع والطاعة

في المحبوب والمكروه مثل مبايعته مع الانصار في اول الامر ومبايعته عامة المؤمنين تحت الشجرة وغيرهما
ثم انه تعالى اضاف الميثاق الصادر عن الرسول الى نفسه كما قال ان الذين يبايعونك انما يبايعون الله وقال
من يطع الرسول فقد اطاع الله ثم انه تعالى اكد ذلك بانهم التزموا وقبلوا تلك التكاليف وقالوا سمعنا واطعنا
ثم حذرهم عن نقض تلك العهود والمواثيق فقال واتقوا الله ان الله عليم بذات الصدور يعني لا تنقضوا تلك العهود ولا
تعزموا بقلوبكم على نقضها فانه ان خطر ذلك ببالهم فانه يعلم وكفى به مجازيا **الثاني** قال ابن عباس هو
الميثاق الذي اخذه الله تعالى على بني اسرائيل حين قالوا امنا بالتوراة وبكل ما فيها فلما كان من جملة ما في التوراة
البشارة بمقدم محمد لزمهم الايمان بمحمد صلى الله عليه وسلم **الثالث** قال مجاهد والكلبي ومقاتل
هو الميثاق الذي اخذ الله منهم حين اخرجهم من ظهر ادم عليه السلام واشهدهم على انفسهم الست بربكم قالوا
بلى فان **قيل** على هذا القول ان بني ادم لا يذكرون ذلك العهد والميثاق فكيف يؤمرون بحفظه
قلنا لما اخبر الله تعالى بانه كان ذلك حاصلا حصل القطع بحصوله وحينئذ ان يحسن ان يامرهم بالوفا
بذلك العهد **الرابع** قال السدي المراد بالميثاق الدلائل العقلية والشرعية التي نصبها الله تعالى
على التوحيد والشرائع وهو اختيار اكثر المتكلمين **قوله تعالى يا ايها الذين امنوا كونوا قوامين
لله شهدا بالقسط ولا يجرمنكم شنان قوم على ان لا تعدلوا اعدلوا هو اقرب للتقوى واتقوا الله ان الله خبير
بما تعملون وعد الله الذين امنوا وعملوا الصالحات لهم مغفرة واجر عظيم والذين كفروا وكذبوا باياتنا
اولئك اصحاب الجحيم** **واعلم** ان هذا ايضا متصل بما قبله والمراد حملهم على الانقياد لتكاليف الله تعالى
ان التكاليف وان كثرت الا انها محصورة في نوعين التعظيم لامر الله تعالى والشفقة على خلق الله عز
وجل فقوله كونوا قوامين لله اشارة الى النوع الاول وهو التعظيم لامر الله ومعنى القيام لله هو ان يقوم لله بالحق في كل
ما يلزمه القيام به من اظهار العبودية وتعظيم الربوبية وقوله شهدا بالقسط اشارة الى الشفقة على خلق الله وفيه قولان
الاول قال عطا لا تحاف في شهادتك اهل ودك وقرابتك ولا تمنع شهادتك اعداك واضدادك الثاني قال الزجاج يتبينون عن دين
الله لان الشاهد يبين ما يشهد عليه ثم قال ولا يجرمنكم شنان قوم على ان لا تعدلوا اي لا يحملنكم بغض قوم على ان لا تعدلوا
واراد لا تعدلوا فيهم فحذف للعلم وفي الاية قولان الاول انها عامة والمعنى لا يحملنكم بغض قوم على ان تجوروا عليهم

وتجاوزوا الحد بل اعدلوا فيهم وان اساؤا اليكم ولتحسنوا اليهم وان بالغوا في ايحاشكم فهذا الخطاب عام ومعناه
امر الله تعالى جميع الخلق بان لا يعاملوا احدا الا على سبيل العدل والانصاف وترك الميل والظلم والاعتساف
والثاني انها مختصة بالكفار فانها نزلت في قريش لما صدوا المسلمين عن المسجد الحرام فان قيل فعلى هذا القول كيف يعقل
ظلم المشركين مع ان المسلمين امروا بقتلهم وسبي اموالهم واولادهم قلنا يمكن ظلمهم ايضا من وجوه كثيرة منها
انهم اذا اظهروا الاسلام لا يقبلونه منهم ومنها قتل اولادهم الاطفال ومنها ابتداع المثلة بهم ومنها
نقض عهودهم والقول الاول اولى ثم قال تعالى اعدلوا هو اقرب للتقوى فنهاهم اولا عن ان يحملهم البغضاء على ترك العدل
ثم استانف فصرح لهم بالامر بالعدل تاكيدا وتشديدا ثم ذكر علة الامر بالعدل وهو قوله هو اقرب للتقوى ونظيره
قوله وان تعفوا اقرب للتقوى وفيه وجهان الاول هو اقرب الى الاتقاء من معاصي الله الثاني هو اقرب الى الاتقاء من
عقاب الله وفيه تنبيه عظيم على ان وجوب العدل مع الكفار الذين هم اعداء الله اذا كان بهذه الصفة من القوة فما الظن
بوجوبه مع المومنين الذين هم اولياء الله واحباؤه ثم ذكر الكلام الذي يكون وعدا للمطيعين ووعيدا للمذنبين
وهو قوله واتقوا الله ان الله خبير بما تعملون يعني انه عالم بجميع المعلومات فلا يخفى عليه شي من احوالكم ثم ذكر وعد
المومنين فقال وعد الله الذين امنوا وعملوا الصالحات لهم مغفرة واجر عظيم فالمغفرة اسقاط السيئات كما قال
فاولئك يبدل الله سيئاتهم حسنات والاجر العظيم ايصال الثواب وقوله لهم مغفرة واجر عظيم فيه وجوه الاول
انه قال اولا وعد الله الذين امنوا وعملوا الصالحات فكانه قيل اي شي وعدهم فقال لهم مغفرة واجر عظيم الثاني
التقدير كانه قال وعد الله الذين امنوا وعملوا الصالحات وقال لهم مغفرة واجر عظيم الثالث اجرى قوله وعد
مجرى قال والتقدير قال الله في الذين امنوا وعملوا الصالحات لهم مغفرة واجر عظيم الرابع ان يكون وعد
واقعا على جملة قوله لهم مغفرة واجر عظيم اي وعدهم هذا المجموع فان قيل لم اخر هذا الوعد مع انه لو اخر
الموعود كان ذلك اقوى قلنا بل الاخبار عن كون هذا الوعد وعد الله اقوى وذلك لانه اضاف هذا الوعد الى الله
والاله هو الذي يكون قادرا على جميع المقدورات عالما بجميع المعلومات غنيا عن كل الحاجات وهذا يمتنع الخلف في
وعده لان دخول الخلف انما يكون اما للجهل حيث ينسى وعده واما للعجز حيث لا يقدر على الوفاء بوعده واما للبخل حيث
يمنعه البخل من الوفاء بالوعد واما للحاجة فاذا كان الاله هو الذي يكون منزها عن كل هذه الوجوه كان دخول
الخلف في وعده محالا فكان هذا الاخبار عن هذا الوعد اكد واقوى من نفس الاخبار عن الموعود به وايضا
فلان هذا الوعد يصل اليه قبل الموت فيفيد السرور عند سكرات الموت فيسهل عليه بسبب ذلك وبعد الموت فيسهل
عليه بسببه البقاء في ظلمة القبر وفي عرصة القيامة عند مشاهدة تلك الاهوال ثم ذكر بعد ذلك وعيد الكفار
فقال والذين كفروا وكذبوا باياتنا اولئك اصحاب الجحيم وهذه الاية نص قاطع في ان الخلود في النار ليس الا للكفار
لان قوله اولئك اصحاب الجحيم يفيد الحصر والمصاحبة تقتضي الملازمة كما يقال اصحاب الصحراء اي الملازمون لها
قوله تعالى يا ايها الذين امنوا اذكروا نعمة الله عليكم اذ هم قوم ان يبسطوا اليكم ايديهم فكف
ايديهم عنكم واتقوا الله وعلى الله فليتوكل المومنون في الاية مسائل **المسالة الاولى** في سبب
نزول هذه الاية وجهان الاول ان المشركين في اول الامر كانوا غالبين والمسلمون مقهورين والله تعالى كان يمنعهم
عن مطلوبهم الى ان قوي الاسلام وعظمت شوكة المسلمين فقال تعالى اذكروا نعمة الله عليكم اذ هم قوم وهم المشركون
ان يبسطوا اليكم ايديهم بالقتل والنهب والنفي فكف الله بلطفه ورحمته ايدي الكفار عنكم ايها المسلمون ومثل
هذا الانعام العظيم يوجب عليكم ان تتقوا معاصيه ومخالفته ثم قال وعلى الله فليتوكل المومنون اي
كونوا مواظبين على طاعة الله تعالى ولا تخافوا احدا في اقامة طاعة الله القول الثاني ان هذه الاية
نزلت في واقعة خاصة ثم فيها وجوه احدها قال ابن عباس والكلبي ومقاتل كان النبي صلى الله عليه وسلم
بعث سرية الى بني عامر فقتلوا ببئر معونة الا ثلاثة نفر احدهم عمرو بن امية الضمري فانصرف هو واخر معه
الى النبي صلى الله عليه وسلم ليخبره خبر القوم فلقيا رجلين من بني سليم معهما امان من النبي صلى الله عليه وسلم
فقتلاهما ولم يعلما ان معهما امانا فجاء قومهما يطلبون الدية فخرج النبي عليه الصلاة والسلام ومعه
ابو بكر وعمر وعثمان وعلي حتى دخلوا على بني النضير وكانوا قد عاهدوا النبي صلى الله عليه وسلم على ترك القتال
وعلى ان يعينوه في الديات فقال النبي صلى الله عليه وسلم رجل من اصحابي اصاب رجلين معهما امان مني ولزمني

ديتهما فجئتكم ان تعينوني فقالوا اجلس حتى نطعمك ونعطيك ما تريد ثم هموا بالفتك برسول الله صلى الله عليه وسلم
واخبره بذلك جبريل فقام الرسول صلى الله عليه وسلم في الحال مع اصحابه وخرجوا فقال اليهود ان قدورنا فاعلمهم
الرسول انه قد نزل عليه بما عزموا عليه قال عطا توامروا ان يطرحوا عليه رحا او حجرا وقيل بل القوا فاخذه جبريل
عليه السلام وثانيها قال اخرون ان الرسول عليه الصلاة والسلام نزل منزلا وتفرق الناس وعلق الرسول
عليه الصلاة والسلام سلاحه بشجرة فجاء اعرابي وسل سيف رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم اقبل عليه وقال
من يمنعك مني قال الله قالها ثلاثا فشام الاعرابي السيف فصاح رسول الله صلى الله عليه وسلم باصحابه
فاخبرهم وابى ان يعاقبه وعلى هذين القولين فالمراد من قوله اذكروا نعمة الله عليكم ذكر نعمة الله عليهم
بدفع الشر والمكروه عن نبيهم فانه لو حصل ذلك لكان من اعظم المحن عليهم وثالثها ان المسلمين قاموا الى
الصلاة بالجماعة وذلك بعسفان فلما صلوا ندم الكفار وقالوا ليتنا اوقعنا بهم في اثناء صلاتهم فقيل لهم ان
للمسلمين بعدها صلاة هي احب اليهم من ابائهم وابنائهم يعنون صلاة العصر فهموا بان يوقعوا بهم اذا قاموا
لها فنزل جبريل بصلاة الخوف المسالة الثانية يقال بسط اليه لسانه اذا شتمه وبسط
اليه يده اذا بطش به ومعنى بسط اليد مدها الى المبطوش به الا ترى الى قولهم بسيط الباع ومديد الباع
بمعنى واحد فكف ايديهم عنكم اي منعها من ان تصل اليكم قوله تعالى ولقد اخذ الله
ميثاق بني اسرائيل وبعثنا منهم اثني عشر نقيبا في الاية مسائل **المسالة الاولى** اعلم ان اتصال
هذه الاية بما قبلها فيه وجوه **الاول** انه خاطب المومنين فيما تقدم فقال اذكروا نعمة الله عليكم
وميثاقه الذي واثقكم به اذ قلتم سمعنا واطعنا ثم ذكر الان انه اخذ الميثاق من بني اسرائيل لكنهم نقضوه وتركوا
الوفاء به فلا تكونوا ايها المومنون مثل اولئك اليهود في هذا الخلق الذميم لئلا تصيروا مثلهم فيما نزل بهم من
اللعن والذلة والمسكنة الثاني انه لما ذكر قوله اذكروا نعمة الله عليكم اذ هم قوم ان يبسطوا اليكم ١٤
ايديهم وقد ذكرنا في بعض الروايات ان هذه الاية نزلت في اليهود وانهم ارادوا ايقاع الشر برسول الله صلى الله
عليه وسلم فلما ذكر الله تعالى ذلك اتبعه بذكر فضائحهم وبيان انهم كانوا ابدا مواظبين على نقض العهود والمواثيق
الثالث ان الغرض من الايات المتقدمة ترغيب المكلفين في قبول التكاليف وترك التمرد والعصيان
فذكر تعالى انه كلف من كان قبل المسلمين كما كلفهم ليعلموا ان عادة الله في التكليف والالزام غير مخصوصة بهم بل
هي عادة جارية مع جميع عباده المسالة الثانية قال الزجاج النقيب اصله من النقب وهو الثقب
الواسع فقيل نقيب القوم لانه ينقب عن احوالهم كما ينقب عن الاسرار ومنه المناقب وهي الفضائل لانها لا تظهر
الا بالتنقيب عنها ونقبت الحائط اي بلغت في النقب اخره ومنه النقبة من الجرب لانه داء شديد الدخول وذلك
انه يطلى البعير فيوجد طعم القطران في لحمه ويقال كلب نقيب وهو ان ينقب حنجرته لئلا يرتفع صوت نباحه
وانما يفعل ذلك البخلاء من العرب لئلا يطرقهم ضيف اذا عرفت هذا فالنقيب فعيل والفعيل يحتمل الفاعل
والمفعول فان كان بمعنى الفاعل فهو الناقب عن احوال القوم المفتش عنها وقال ابو مسلم النقيب ههنا فعيل بمعنى
مفعول يعني اختارهم على علم بهم ونظيره انه يقال للمضروب ضريب وللمقتول قتيل وقال الاصم هو المنظور
اليه المسند اليه امور القوم ومصالحهم والله تعالى اعلم المسالة الثالثة ان بني اسرائيل كانوا
اثني عشر سبطا واختار الله تعالى من كل سبط رجلا يكون نقيبا لهم وحاكما فيهم وقال مجاهد والكلبي والسدي
ان النقباء بعثوا الى مدينة الجبارين الذين امر موسى عليه السلام بالقتال معهم ليقفوا على احوالهم ويرجعوا بذلك الى نبيهم
موسى عليه السلام فلما ذهبوا اليهم راوا اجراما عظيمة وقوة وشوكة فهابوا فرجعوا وحدثوا قومهم وقد نهاهم
موسى عليه السلام ان يحدثوهم فنكثوا الميثاق الا كالب بن يوفنا من سبط يهوذا ويوشع بن نون من سبط
افراثيم وهما اللذان قال الله تعالى قال رجلان من الذين يخافون الاية قوله تعالى
وقال الله اني معكم لئن اقمتم الصلوة واتيتم الزكوة وامنتم برسلي وعزرتموهم واقرضتم الله قرضا حسنا لاكفرن
عنكم سيئاتكم ولادخلنكم جنات تجري من تحتها الانهار فمن كفر بعد ذلك منكم فقد ضل سواء السبيل فبما نقضهم ميثاقهم
لعناهم وجعلنا قلوبهم قاسية يحرفون الكلم عن مواضعه ونسوا حظا مما ذكروا به ولا تزال تطلع على خائنة منهم
الا قليلا منهم فاعف عنهم واصفح ان الله يحب المحسنين وفيه مسائل **المسالة الاولى** في الاية

حذف فالتقدير وقال الله لهم اني معكم الا انه حذف ذلك لاتصال الكلام بذكرهم **المسألة الثانية**
قوله اني معكم خطاب لمن فيه قولان **الاول** انه خطاب للنقباء اي وقال الله للنقباء اني معكم **والثاني** انه خطاب
لكل بني اسرائيل وكلاهما محتمل الا ان الاول اولى لان الضمير يكون عائدا الى اقرب المذكورات والاقرب هاهنا ذكر النقباء
المسألة الثالثة ان الكلام قد تم عند قوله وقال الله اني معكم والمعنى اني معكم بالعلم والقدرة فاسمع كلامكم
وارى افعالكم واعلم ضمائركم واقدر على ايصال الجزاء اليكم فقوله اني معكم مقدمة معتبرة جدا في الترغيب والترهيب
ثم لما وضع تعالى هذه المقدمة الكلية ذكر بعدها جملة شرطية فالشرط مركب من امور خمسة وهي قوله لئن اقمتم الصلاة
وآتيتم الزكاة وآمنتم برسلي وعزرتموهم واقرضتم الله قرضا حسنا والجزاء قوله تعالى لاكفرن عنكم سيئاتكم وذلك
اشارة الى ازالة العقاب وقوله ولادخلنكم جنات تجري من تحتها الانهار اشارة الى ايصال الثواب وفي الآية سؤالات
السؤال الاول لم اخر الايمان بالرسل عن اقامة الصلاة وايتاء الزكاة مع انه مقدم عليهما **والجواب**
ان اليهود كانوا مقرين بانه لابد في حصول النجاة من اقامة الصلاة وايتاء الزكاة الا انهم كانوا مصرين على تكذيب
بعض رسل الله فذكر بعد اقام الصلاة وايتاء الزكاة انه لابد من الايمان بجميع الرسل حتى يحصل المقصود والا لم يكن لاقامة
الصلاة وايتاء الزكاة تاثير في حصول النجاة بدون الايمان بجميع الرسل **السؤال الثاني** ما معنى التعزير
والجواب قال الزجاج التعزير في اللغة الرد وتاويل عزرت فلانا اي فعلت به ما يرده عن القبيح ويزجره عنه
ولهذا قال الاكثرون معنى قوله وعزرتموهم اي نصرتموهم وذلك ان من نصر انسانا فقد رد عنه اعداءه وقال
ولو كان التعزير هو التوقير لكان قوله وتعزروه وتوقروه تكرارا **السؤال الثالث** قوله واقرضتم الله
قرضا حسنا دخل تحت ايتاء الزكاة فما الفائدة في الاعادة **والجواب** المراد بايتاء الزكاة الواجبة وبهذا
الاقراض الصدقات المندوبة وخصها بالذكر تنبيها على شرفها وعلو مرتبتها قال الفراء ولو قال واقرضتم الله اقراضا
حسنا كان صوابا ايضا الا انه قد يقام الاسم مقام المصدر ومثله قوله فتقبلها ربها بقبول حسن ولم يقل بتقبل
وقوله وانبتها نباتا حسنا ولم يقل انباتا ثم قال تعالى فمن كفر بعد ذلك منكم فقد ضل سواء السبيل اي اخطا
الطريق المستقيم الذي هو الدين الذي شرعه الله تعالى لهم **فان قيل** من كفر قبل ذلك ايضا فقد ضل سواء
السبيل **قلنا** اجل ولكن الضلال بعده اظهر واعظم لان الكفر انما عظم قبحه لعظم النعمة المكفورة فاذا زادت النعمة زاد
قبح الكفر وبلغ النهاية القصوى ثم قال تعالى فبما نقضهم ميثاقهم لعناهم وفيه مسائل **المسألة الاولى**
في نقضهم الميثاق وجوه **الاول** بتكذيبهم الرسل وقتل الانبياء **الثاني** بكتمانهم صفة محمد صلى الله عليه وسلم
الثالث مجموع هذه الامور **المسألة الثانية** في تفسير اللعن وجوه **الاول** قال عطاء
لعناهم اي اخرجناهم من رحمتنا **الثاني** قال الحسن ومقاتل مسخناهم حتى صاروا قردة وخنازير **الثالث**
قال ابن عباس ضربنا الجزية عليهم ثم قال تعالى وجعلنا قلوبهم قاسية يحرفون الكلم عن مواضعه وفيه مسائل
المسألة الاولى قرا حمزة والكسائي قسية بتشديد الياء بغير الف على وزن فعيلة والباقون بالالف
والتخفيف وفي قوله قسية وجهان **الاول** ان تكون القسية بمعنى القاسية الا ان القسي ابلغ كما يقال قدير
وقادر وعليم وعالم وشهيد وشاهد وكما ان القدير ابلغ من القادر فكذلك القسي ابلغ من القاسي **والثاني**
انه ماخوذ من قولهم درهم قسي على وزن شقي اي فاسد ردي قال صاحب الكشاف وهذا ايضا من القسوة لان الذهب
والفضة الخالصين فيهما لين والمغشوش فيه يبس وصلابة وقرئ قسية بكسر القاف للاتباع **المسألة الثانية**
قال اصحابنا وجعلنا قلوبهم قاسية اي جعلناها نائية عن قبول الحق منصرفة عن الانقياد للدلائل وقالت المعتزلة
وجعلنا قلوبهم قاسية اي اخبرنا عنها بانها صارت قاسية كما يقال فلان جعل فلانا فاسقا وعدلا ثم انه تعالى ذكر بعض
ما هو من نتائج تلك القسوة فقال يحرفون الكلم عن مواضعه وهذا التحريف يحتمل التاويل الباطل ويحتمل تغيير اللفظ ثم قال
تعالى ونسوا حظا مما ذكروا به قال ابن عباس تركوا نصيبا مما ذكروا به في كتابهم وهو الايمان بمحمد عليه
الصلاة والسلام ثم قال ولا تزال تطلع على خائنة منهم في الخائنة وجهان **الاول** الخائنة بمعنى الخيانة كثير
كالعاقبة والواقية وقال تعالى فاهلكوا بالطاغية اي بالطغيان وقال ليس لوقعتها كاذبة اي كذب وقال لا تسمع فيها
لاغية اي لغوا وتقول العرب سمعت راغية الابل وثاغية الشاء يعنون رغاءها وثغاءها قال الزجاج ويقال
عافاه الله عافية **الثاني** ان تكون الخائنة صفة والمعنى تطلع على فرقة خائنة او نفس خائنة او على فعلة ذات خيانة

وقيل اراد الخائن والهاء للمبالغة كعلامة ونسابة قال صاحب الكشاف وقرئ على خيانة ثم قال تعالى الا قليلا منهم
وهم الذين آمنوا منهم كعبد الله بن سلام واصحابه وقيل يحتمل ان يكون هذا القليل من الذين بقوا على الكفر لكنهم بقوا
على العهد ولم يخونوا فيه ثم قال فاعف عنهم واصفح وفيه قولان الاول انه منسوخ بآية السيف وذلك لانه
عفو وصفح عن الكفار ولا شك انه منسوخ بآية السيف والقول الثاني انه غير منسوخ وعلى هذا القول ففي الآية
وجهان احدهما المعنى فاعف عن مؤمنيهم ولا تؤاخذهم بما سلف منهم والثاني انا اذا حملنا القليل
على الكفار منهم الذين بقوا على الكفر فسرنا هذه الآية بان المراد منها امر الله لرسوله بان يعفو عنهم ويصفح عنهم
في صغائر زلاتهم ما داموا باقين على العهد وهو قول ابي مسلم ثم قال ان الله يحب المحسنين وفيه وجهان الاول
قال ابن عباس اذا عفوت فانت محسن واذا كنت محسنا فقد احبك الله تعالى والثاني ان المراد بهؤلاء المحسنين
هم المعنيون بقوله الا قليلا منهم وهم الذين ما نقضوا عهد الله والقول الاول اولى لان صرف قوله والله يحب
المحسنين على القول الاول الى الرسول عليه الصلاة والسلام لانه هو المامور في هذه الآية بالعفو والصفح وعلى القول
الثاني الى غير الرسول ولا شك ان الاول اولى والله تعالى اعلم **قوله تعالى** ومن الذين قالوا
انا نصارى اخذنا ميثاقهم فنسوا حظا مما ذكروا به فاغرينا بينهم العداوة والبغضاء الى يوم القيامة وسوف
ينبئهم الله بما كانوا يصنعون المراد ان سبيل النصارى مثل سبيل اليهود في نقض المواثيق وانما قال
ومن الذين قالوا انا نصارى ولم يقل من النصارى وذلك لانهم انما سموا انفسهم بهذا الاسم ادعاء لنصرة الله
تعالى وهم الذين قالوا لعيسى نحن انصار الله فكان هذا الاسم في الحقيقة اسم مدح فبين الله تعالى انهم يدعون
هذه الصفة ولكنهم ليسوا موصوفين بها وقوله اخذنا ميثاقهم اي مكتوب في الانجيل ان يؤمنوا بمحمد صلى الله عليه
وسلم فنسوا حظا مما ذكروا به وذلك الحظ هو الايمان بمحمد عليه الصلاة والسلام وتنكير الحظ في الآية يدل على ان
المراد به حظ واحد وهو الذي ذكرناه من الايمان بمحمد عليه الصلاة والسلام وانما خص هذا الواحد بالذكر مع
انهم تركوا الكثير مما امرهم الله تعالى به لان هذا هو المعظم وقوله فاغرينا بينهم العداوة والبغضاء الى يوم
١٥ القيامة يقال اغرى فلان بفلان اغراء اذا اولع به كانه الصق به ويقال لما يلصق به الشيء الغراء وفي قوله
بينهم وجهان احدهما بين اليهود والنصارى والثاني بين فرق النصارى فان بعضهم يكفر بعضا الى يوم القيامة
ونظيره قوله او يلبسكم شيعا ويذيق بعضكم باس بعض وقوله وسوف ينبئهم الله بما كانوا يصنعون
وعيد لهم **قوله تعالى** يا اهل الكتاب قد جاءكم رسولنا يبين لكم كثيرا مما كنتم تخفون من
الكتاب ويعفو عن كثير قد جاءكم من الله نور وكتاب مبين يهدي به الله من اتبع رضوانه سبل السلام ويخرجهم
من الظلمات الى النور باذنه ويهديهم الى صراط مستقيم **واعلم انه تعالى** لما حكى عن اليهود والنصارى
نقضهم العهد وتركهم ما امروا به دعاهم عقيب ذلك الى الايمان بمحمد عليه الصلاة والسلام فقال
يا اهل الكتاب والمراد باهل الكتاب اليهود والنصارى وانما وحد الكتاب لانه خرج مخرج الجنس ثم وصف
الرسول بامرين الاول انه يبين لهم كثيرا مما كانوا يخفون قال ابن عباس اخفوا صفة محمد عليه الصلاة
والسلام واخفوا امر الرجم ثم ان الرسول عليه الصلاة والسلام بين ذلك لهم وهذا معجز لانه عليه السلام
لم يقرا كتابا ولم يتعلم علما من احد فلما اخبرهم باسرار ما في كتابهم كان ذلك اخبارا عن الغيب فيكون معجزا
والوصف الثاني للرسول قوله ويعفو عن كثير اي لا يظهر كثيرا مما تكتمونه انتم وانما لا يظهره لانه
لا حاجة الى اظهاره في الدين والفائدة في ذكر ذلك انهم يعلمون كون الرسول عالما بكل ما يخفونه فيصير ذلك
داعيا لهم الى ترك الاخفاء لئلا يفتضحوا ثم قال تعالى قد جاءكم من الله نور وكتاب مبين وفيه اقوال
الاول ان المراد بالنور محمد وبالكتاب القرآن الثاني ان المراد بالنور الاسلام وبالكتاب القرآن
الثالث النور والكتاب هو القرآن وهذا ضعيف لان العطف يوجب المغايرة بين المعطوف والمعطوف
عليه وتسمية محمد والاسلام والقرآن بالنور ظاهر لان النور الظاهر هو الذي يتقوى به البصر على
ادراك الاشياء الظاهرة والنور الباطن هو يتقوى به البصيرة على ادراك الحقائق والمعقولات ثم قال
يهدي به الله اي بالكتاب المبين من اتبع رضوانه من كان مطلوبه من طلب الدين اتباع الدين الذي يرتضيه الله تعالى
فاما من كان مطلوبه من دينه تقرير ما الفه ونشا عليه واخذه من اسلافه مع ترك النظر والاستدلال

فمن كان كذلك فهو غير متبع رضوان الله ثم قال سبل السلام اي طرق السلامة ويجوز ان يكون على حذف المضاف
اي سبل دار السلام ونظيره قوله والذين قتلوا في سبيل الله فلن يضل اعمالهم سيهديهم ومعلوم انه ليس المراد
هداية الاستدلال بل الهداية الى طريق الجنة ثم قال ويخرجهم من الظلمات الى النور باذنه اي من ظلمات
الكفر الى نور الايمان وذلك ان الكفر يتحير فيه صاحبه كما يتحير في الظلام ويهتدي بالايمان الى طرق النجاة كما يهتدي
بالنور وقوله باذنه اي بتوفيقه وانما يتعلق بالاتباع اي يتبع رضوانه باذنه ولا يجوز ان يتعلق بالهداية
فدل على انه لا يتبع رضوان الله الا من اراد الله ثم قال ويهديهم الى صراط مستقيم وهو الدين الحق لان
الحق واحد لذاته ومتفق من جميع جهاته واما الباطل ففيه كثرة وكلها معوجة **قوله تعالى**
لقد كفر الذين قالوا ان الله هو المسيح ابن مريم قل فمن يملك من الله شيئا ان اراد ان يهلك المسيح ابن مريم وامه
ومن في الارض جميعا ولله ملك السموات والارض وما بينهما يخلق ما يشاء والله على كل شيء قدير وفي الاية
سؤال وهو ان احدا من النصارى لا يقول ان الله هو المسيح ابن مريم فكيف حكى الله تعالى عنهم ذلك مع انهم
لا يقولون به وجوابه ان كثيرا من الحلولية يقولون ان الله تعالى قد يحل في بدن انسان معين او في روحه واذا
كان كذلك فلا يبعد ان يقال ان قوما من النصارى ذهبوا الى هذا القول بل هو اقرب مما ذهب اليه النصارى وذلك
انهم يقولون ان اقنوم الكلمة اتحد بعيسى عليه السلام واقنوم الكلمة اما ان يكون ذاتا او صفة فان كان ذاتا
فذات الله قد حلت في عيسى عليه السلام او اتحدت فيكون عيسى هو الاله على هذا القول وان قلنا ان الاقنوم
عبارة عن الصفة فانتقال الصفة من ذات الى ذات اخرى غير معقول ثم بتقدير انتقال اقنوم العلم عن ذات
الله الى عيسى يلزم خلو ذات الله عن العلم ومن لم يكن عالما لم يكن الها فحينئذ يكون الاله هو عيسى على
قولهم فثبت ان النصارى وان كانوا لا يصرحون بهذا القول الا ان حاصل مذهبهم ليس الا ذلك
ثم انه سبحانه احتج على فساد هذا المذهب بقوله قل فمن يملك من الله شيئا ان اراد ان يهلك المسيح ابن مريم وامه
ومن في الارض جميعا وهي جملة شرطية قدم فيها الجزاء على الشرط والتقدير ان اراد ان يهلك المسيح ابن مريم
وامه ومن في الارض جميعا فمن الذي يقدر على ان يدفعه عن مراده ومقدوره وقوله فمن يملك من الله شيئا
اي من يملك من افعال الله شيئا والملك هو القدرة اي فمن الذي يقدر على دفع شيء من افعال الله تعالى ومنع شيء من
مراداته وقوله ومن في الارض جميعا يعني ان عيسى مشاكل لمن في الارض في الصورة والخلقة والجسمية والتركيب
وتغير الصفات والاحوال فلما سلمتم كونه تعالى خالقا للكل مدبرا للكل وجب ان يكون خالقا ايضا لعيسى ثم قال
ولله ملك السموات والارض وما بينهما انما قال وما بينهما بعد ذكر السموات والارض ولم يقل بينهن لانه ذهب
بذلك مذهب الصنفين والنوعين ثم قال يخلق ما يشاء والله على كل شيء قدير وفيه وجهان
الاول يعني يخلق ما يشاء فتارة يخلق الانسان من ذكر وانثى كما هو معتاد وتارة لا من الاب والام كما في
حق ادم وتارة من الام لا من الاب كما في حق عيسى الثاني يخلق ما يشاء يعني ان عيسى اذا قدر صور الطير من
الطين فالله تعالى يخلق فيه الحياة والقدرة معجزة لعيسى ويحيي الموتى ويبرئ الاكمه والابرص معجزة له ولا اعتراض
على الله تعالى في شيء من افعاله **قوله تعالى** وقالت اليهود والنصارى نحن ابناء الله
واحباؤه قل فلم يعذبكم بذنوبكم بل انتم بشر ممن خلق يغفر لمن يشاء ويعذب من يشاء ولله ملك السموات والارض
وما بينهما واليه المصير وفيه سؤال وهو ان اليهود لا يقولون ذلك البتة فكيف يجوز نقل هذا القول عنهم
واما النصارى فانهم يقولون ذلك في حق عيسى فكيف لا يثبتون هذا النقل عنهم واجاب المفسرون عنه من وجوه
الاول ان هذا من باب حذف المضاف والتقدير نحن من ابناء رسل الله ونظيره قوله ان الذين
يبايعونك انما يبايعون الله **الثاني** ان لفظ الابن كما يطلق على ابن الصلب فقد يطلق ايضا على من يتخذ
ابنا واتخاذه ابنا بمعنى تخصيصه بمزيد الشفقة والمحبة فالقوم لما ادعوا ان عناية الله بهم اتم ادعوا انهم
ابناء الله **الثالث** ان اليهود زعموا ان عزيرا ابن الله والنصارى زعموا ان المسيح ابن الله ثم زعموا
ان العزير والمسيح كانا منهم صار ذلك كانهم قالوا نحن ابناء الله الا ترى ان اقارب الملك اذا فاخروا
انسانا اخر فقد يقولون نحن ملوك الدنيا ونحن سلاطين الارض وغرضهم منه كونهم مختصين بذلك الشخص
الذي هو الملك والسلطان فكذا هاهنا **الرابع** قال ابن عباس ان النبي صلى الله عليه وسلم دعا جماعة

من اليهود الى دين الاسلام وخوفهم بعقاب الله فقالوا كيف تخوفنا بعقاب الله ونحن ابناء الله واحباؤه فهذه
الرواية انما وقعت عن تلك الطائفة واما النصارى فانهم يتلون في الانجيل الذي لهم ان المسيح قال لهم اذهب
الى ابي وابيكم وجملة الكلام ان اليهود والنصارى كانوا يرون لانفسهم فضلا على سائر الخلق بسبب اسلافهم
الافاضل من الانبياء حتى انتهوا في تعظيم انفسهم الى ان قالوا نحن ابناء الله واحباؤه ثم انه تعالى ابطل عليهم دعواهم
فقال قل فلم يعذبكم بذنوبكم وفيه سؤال وهو ان حاصل هذا الكلام انهم لو كانوا ابناء الله واحباءه لما عذبهم
لكن عذبهم فهم ليسوا ابناء الله ولا احباءه والاشكال عليه ان يقال اما ان تدعوا ان الله عذبهم في الدنيا
او تدعوا انه سيعذبهم في الاخرة فان كان موضع الالزام عذاب الدنيا فهذا لا يقدح في كونهم احباء
الله لان محمدا عليه الصلاة والسلام كان يزعم انه واصحابه احباء الله ثم انهم ما خلوا عن محن الدنيا انظر
الى وقعة احد والى قتل الحسن والحسين وان كان موضع الالزام هو انه تعالى سيعذبهم في الاخرة
فالقوم ينكرون ذلك ومجرد اخبار محمد ليس كافيا في هذا الباب اذ لو كان مجرد اخباره بانهم لكذبوا في ادعائهم
انهم احباء الله كافيا وحينئذ يصير هذا الاستدلال ضائعا والجواب من وجوه **الاول** ان
موضع الالزام هو عذاب الدنيا والمعارضة بيوم احد غير لازمة لانا نقول لو كانوا ابناء الله واحباءه لما عذبهم
الله في الدنيا ومحمد عليه الصلاة والسلام ادعى انه من احباء الله ولم يدع انه من ابناء الله فزال السؤال **الثاني**
ان موضع الالزام هو عذاب الاخرة واليهود والنصارى كانوا معترفين بعذاب الاخرة كما اخبر الله تعالى عنهم انهم قالوا
لن تمسنا النار الا اياما معدودات **الثالث** المراد بقوله تعالى فلم يعذبكم بذنوبكم مستحقكم فالمعذب
بالحقيقة اليهود الذين كانوا قبل اليهود المخاطبين بهذا الخطاب في زمان الرسول عليه الصلاة والسلام الا انهم
لما كانوا من جنس اولئك المتقدمين حسنت هذه الاضافة وهذا الجواب لولا انه تعالى لم يكن ليامر رسوله عليه
الصلاة والسلام ان يحتج عليهم بشيء لم يدخل بعد في الوجود فانهم يقولون لا نسلم انه تعالى يعذبنا بل الاولى ان
١٦ يحتج عليهم بشيء قد وجد وحصل حتى يكون الاستدلال به قويا متينا ثم قال تعالى بل انتم بشر ممن خلق يغفر
لمن يشاء ويعذب من يشاء يعني انه ليس لاحد عليه حق يوجب عليه ان يغفر له وليس لاحد عليه حق يمنعه والملك
له يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد **واعلم** انا بينا ان مراد القوم من قولهم نحن ابناء الله واحباؤه كمال رحمته
عليهم وكمال عنايته بهم واذا عرفت هذا فمذهب المعتزلة ان كل من اطاع الله تعالى واحترز عن الكبائر
فانه يجب على الله عقلا ايصال الرحمة والنعمة اليه ابد الاباد ولو قطع عنه في الاخرة تلك النعم لحظة واحدة
لبطلت الهيته ويخرج عن صفة الحكمة وهذا اعظم من قول اليهود والنصارى نحن ابناء الله واحباؤه وكما
ان قوله يغفر لمن يشاء ويعذب من يشاء ابطال لقول اليهود فبان يكون ابطالا لقول المعتزلة اولى واكمل ثم
قال تعالى ولله ملك السموات والارض وما بينهما يعني من كان له هذا وقدرته هكذا فكيف يستحق البشر
الضعيف عليه حقا واجبا وكيف يملك عليه الانسان الجاهل بعبادته الناقصة ومعرفته القليلة دينا
لازما كبرت كلمة تخرج من افواههم ان يقولون الا كذبا ثم قال تعالى واليه المصير اي واليه
يؤول امر الخلق لانه لا يملك الضر والنفع هناك الا هو كما قال والامر يومئذ لله **قوله تعالى**
يا اهل الكتاب قد جاءكم رسولنا يبين لكم على فترة من الرسل ان تقولوا ما جاءنا من بشير ولا نذير فقد جاءكم بشير
ونذير والله على كل شيء قدير وفيه مسائل **المسألة الاولى** في قوله تعالى يبين لكم وجهان
الاول ان المبين هو الدين والشرائع وانما حسن حذفه لان كل احد يعلم ان الرسول انما ارسل لبيان
الشرائع والثاني ان يكون التقدير المبين ويكون المعنى يبذل لكم البيان وحذف المفعول كلا الى على هذا
التقدير يصير اعم فائدة **المسألة الثانية** قوله يبين لكم في محل النصب على الحال
اي مبينا لكم **المسألة الثالثة** قوله تعالى على فترة من الرسل قال ابن عباس يريد على انقطاع
من الانبياء يقال فتر الشيء يفتر فتورا اذا سكنت حدته وصار اقل مما كان عليه وسميت المدة التي
بين الانبياء فترة لفتور الدواعي في العمل وترك الشرائع واعلم ان قوله تعالى على فترة متعلق بقوله جاءكم
اي جاءكم على حين فتور من ارسال الرسل فكان بين عيسى ومحمد عليهما الصلاة والسلام ستمائة سنة
او اقل او اكثر وعن الكلبي بين موسى وعيسى الف وسبعمائة سنة وبين عيسى ومحمد اربعة من الانبياء

بلانه من بني اسرايل وواحد من العرب وهو خالد بن سنان العبسي **المسألة الرابعة** الفائدة
في بعثة محمد عليه الصلاة والسلام عند فترة الرسل هو ان التحريف والتغيير قد تطرق الى الشرايع المتقدمة
لتقادم عهدها وطول ازمانها وبسبب ذلك اختلط الحق بالباطل والصدق بالكذب وصار ذلك عذرا ظاهرا
في اعراض الخلق عن العبادات لان لهم ان يقولوا يا الهنا عرفنا انه لا بد من عبادتك ولكنا ما عرفنا كيف نعبدك
فبعث الله تعالى في هذا الوقت محمدا عليه الصلاة والسلام ازالة لهذا العذر وقوله ان تقولوا ما جانا من بشير
ولا نذير يعني انما بعثنا اليكم الرسول في وقت الفترة كراهة ان تقولوا ما جانا من بشير ولا نذير
في هذا الوقت ثم قال تعالى فقد جاكم بشير ونذير والمعنى ان حصول الفترة يوجب احتياج الخلق
الى بعثة الرسول والله تعالى قادر على كل شي وكان قادرا على البعثة ولما كان الخلق محتاجين الى البعثة
والرحيم الكريم قادر على البعثة وجب في كرمه ورحمته ان يبعث الرسل اليهم والمراد من قوله والله على
كل شي قدير اشارة الى الدلالة التي قررناها والله تعالى اعلم **قوله تعالى واذ قال**
موسى لقومه يا قوم اذكروا نعمة الله عليكم اذ جعل فيكم انبيا وجعلكم ملوكا واتاكم ما لم يوت احدا من العالمين
يا قوم ادخلوا الارض المقدسة التي كتب الله لكم ولا ترتدوا على ادباركم فتنقلبوا خاسرين قالوا يا موسى ان فيها
قوما جبارين وانا لن ندخلها حتى يخرجوا منها فان يخرجوا منها فانا داخلون قال رجلان من الذين يخافون انعم
الله عليهما ادخلوا عليهم الباب فاذا دخلتموه فانكم غالبون وعلى الله فتوكلوا ان كنتم مومنين قالوا يا موسى
انا لن ندخلها ابدا ما داموا فيها فاذهب انت وربك فقاتلا انا ها هنا قاعدون قال رب اني لا املك الا نفسي
واخي فافرق بيننا وبين القوم الفاسقين قال فانها محرمة عليهم اربعين سنة يتيهون في الارض فلا تاس على
القوم الفاسقين **اعلم** ان وجه الاتصال هو ان الواو في قوله واذ قال موسى لقومه واو عطف وهو متصل
بقوله ولقد اخذ الله ميثاق بني اسرايل كانه قيل اخذ عليهم الميثاق وذكرهم موسى نعم الله وامرهم بمحاربة
الجبارين فخالفوا الميثاق وخالفوا في محاربة الجبارين وفي الاية مسايل **المسألة الاولى**
انه تعالى من عليهم بامور ثلاثة **اولها** قوله اذ جعل فيكم انبيا لانه ما بعث في امة ما بعث في
بني اسرايل من الانبيا فمنهم السبعون الذين اختارهم موسى من قومه فانطلقوا معه الى الجبل وايضا كانوا
من اولاد يعقوب بن اسحق بن ابرهيم وهولا الثلاث بالاتفاق كانوا من اكابر الانبيا واولاد يعقوب ايضا كانوا
على قول الاكثرين انبيا والله تعالى اعلم انه لا يبعث الانبيا الا من ولد يعقوب ومن ولد اسمعيل فهذا الشرف
حصل لمن مضى من الانبيا وبالذين كانوا حاضرين مع موسى وبالذين اخبر الله موسى انه يبعثهم من ولد يعقوب
واسماعيل بعد ذلك ولا شك انه شرف عظيم **وثانيها** قوله وجعلكم ملوكا وفيه وجوه **الاول**
قال السدي يعني وجعلكم احرارا تملكون انفسكم بعد ما كنتم في ايدي القبط بمنزلة اهل الجزية فينا ولا يغلبكم
على انفسكم غالب **الثاني** ان كل من كان رسولا ونبيا كان ملكا لانه يملك امر امته ويملك التصرف فيهم
وكان نافذ الحكم عليهم فكان ملكا ولهذا قال تعالى فقد اتينا ال ابرهيم الكتاب والحكمة واتيناهم ملكا عظيما
الثالث انه كان في اسلافهم واخلافهم ملوك وعظما وقد يقال فيمن حصل فيهم ملوك
انتم ملوك على سبيل الاستعارة **الرابع** ان كل من كان مستقلا بامر نفسه ومعيشته ولم يكن محتاجا
في مصالحه الى احد فهو ملك قال الزجاج الملك من لا يدخل عليه احد الا باذنه وقال الضحاك كانت
منازلهم واسعة وفيها مياه جارية وكانت لهم اموال كثيرة وخدم يقومون بامرهم ومن كان كذلك كان
ملكا **والنوع الثالث من النعم** التي ذكرها الله تعالى في هذه الاية قوله واتاكم ما لم يوت
احدا من العالمين وذلك لانه تعالى خصهم بانواع عظيمة من الاكرام **احدها** انه تعالى فلق البحر
لهم **وثانيها** انه اهلك عدوهم واورثهم اموالهم **وثالثها** انه انزل عليهم المن والسلوى **ورابعها**
انه اخرج لهم المياه العذبة من الحجر **وخامسها** اظل فوقهم الغمام **وسادسها** انه لم يجمع الملك والنبوة
لقوم كما جمعها لهم **وسابعها** انهم في تلك الايام كانوا هم العلما بالله وهم احباء الله وانصار دينه
واعلم ان موسى عليه السلام لما ذكرهم هذه النعمة وشرحها لهم امرهم بعد ذلك بمجاهدة العدو فقال
يا قوم ادخلوا الارض المقدسة التي كتب الله لكم ولا ترتدوا على ادباركم فتنقلبوا خاسرين وفيه مسايل

المسألة الاولى

المسألة الاولى روي ان ابرهيم عليه السلام لما صعد جبل لبنان قال الله تعالى له انظر فما ادركه
بصرك فهو مقدس وهو ميراث لذريتك وقيل لما خرج قوم موسى من مصر وعدهم الله تعالى اسكان ارض الشام
وكان بنو اسرايل يسمون ارض الشام ارض المواعيد ثم بعث موسى عليه السلام اثني عشر نقيبا من الامنا
ليتجسسوا لهم على احوال تلك الاراضي فلما دخلوا تلك الاماكن راوا اجساما عظاما هايلة قال المفسرون
ولما بعث موسى النقبا لاجل التجسس راهم احد اوليك الجبارين فاخذهم وجعلهم في كمه مع فاكهة كان قد حملها
من بستانه واتى بهم الملك فنثرهم بين يديه وقال متعجبا للملك هولا يريدون قتالنا فقال الملك ارجعوا
الى صاحبكم واخبروه بما شاهدتم ثم انصرف اوليك النقبا الى موسى واخبروه بالواقعة فامرهم
ان يكتموا ما شاهدوه فلم يقبلوا قوله الا رجلان منهم وهما يوشع بن نون وكالب بن يوفنا فانهما سهلا
الامر وقالا هي بلاد طيبة كثيرة النعم والاقوام وان كانت اجسامهم عظيمة الا ان قلوبهم ضعيفة
واما العشرة الباقية فقد اوقعوا الجبن في قلوب الناس حتى اظهروا الامتناع عن غزوهم وقالوا لموسى انا
لن ندخلها ابدا ما داموا فيها فاذهب انت وربك فقاتلا انا ها هنا قاعدون فدعا عليهم موسى فعاقبهم
الله تعالى بان ابقاهم في التيه اربعين سنة قالوا وكانت مدة غيبة النقبا للتجسس اربعين يوما
فعوقبوا بالتيه اربعين سنة ومات اوليك العصاة في التيه واهلك النقبا العشرة في التيه
ومنهم من قال ان موسى عليه السلام بقي وخرج معه يوشع بن نون وكالب وقاتل الجبارين وغلبهم
ودخل تلك البلاد فهذا هو القصة والله تعالى اعلم **المسألة الثانية** الارض المقدسة
هي الارض المطهرة طهرت من الافات قال المفسرون طهرت من الشرك وجعلت مسكنا وقرارا للانبيا
وهذا فيه نظر وذلك لان تلك الارض لما قال موسى ادخلوا الارض المقدسة ما كانت خالية عن الشرك
وما كانت مقرا للانبيا ويمكن ان يجاب بانها كانت كذلك فيما قبل ذلك والله تعالى اعلم **المسألة**
الثالثة اختلفوا في تلك الارض فقال عكرمة والسدي وابن زيد هي اريحا وقال الكلبي دمشق ١٧
وفلسطين وبعض الاردن وقيل الطور **المسألة الرابعة** في قوله كتب الله لكم وجوه **احدها**
كتب في اللوح المحفوظ انها لكم **وثانيها** وهبها الله تعالى لكم **وثالثها** امركم بدخولها **فان قيل**
لم قال كتب الله لكم ثم قال فانها محرمة عليهم **والجواب** قال ابن عباس كانت هبة ثم حرمها
عليهم لشوم تمردهم وعصيانهم وقيل اللفظ وان كان عاما لكن المراد هو الخصوص فصار كانه مكتوب لبعضهم
وحرام على بعضهم وقيل ان الوعد بقوله كتب الله لكم مشروط بقيد الطاعة فلما لم يوجد الشرط لم يوجد المشروط وقيل
انها محرمة عليهم اربعين سنة فلما مضى الاربعون حصل ما كتب **المسألة الخامسة** في قوله كتب الله لكم
فايدة عظيمة وهي ان القوم وان كانوا جبارين الا ان الله تعالى لما وعد هولا الضعفا بان تلك الارض لهم فان
كانوا مومنين مقرين بصدق موسى علموا قطعا ان الله عز وجل ينصرهم عليهم ويسلطهم فلا بد وان يقدموا
على قتالهم من غير جبن وخوف فهذا هو الفايدة من هذه الكلمة ثم قال تعالى ولا ترتدوا على ادباركم
فتنقلبوا خاسرين وفيه وجهان الاول لا ترجعوا من الدين الصحيح الى الشك في نبوة موسى وذلك
لانه عليه السلام لما اخبر ان الله تعالى جعل تلك الارض لهم كان هذا وعدا بان الله ينصرهم عليهم فلو لم تقطعوا
بهذه النصرة صاروا شاكين في صدق موسى عليه السلام فيصيروا كافرين بالالهية والنبوة والثاني
المراد لا ترجعوا عن الارض التي امرتم بدخولها الى الارض التي خرجتم عنها يروى ان القوم كانوا قد عزموا على
الرجوع الى مصر وقوله فتنقلبوا خاسرين فيه وجوه **احدها** خاسرين في الاخرة يفوتكم الثواب
ويلحقكم العقاب **وثانيها** ترجعون الى الذل **وثالثها** تموتون في التيه ولا تصلون الى شي من
مطالب الدنيا ومنافع الاخرة ثم اخبر الله تعالى عنهم انهم قالوا يا موسى ان فيها قوما جبارين في تفسير
الجبار وجهان الاول الجبار فعال من جبره على الامر بمعنى اجبره عليه وهو الذي يجبر الناس على
ما يريد وهذا هو اختيار الفرا والزجاج قال الفرا لم اسمع فعالا من افعل الا في حرفين وهما جبار
من اجبر ودراك من ادرك والثاني انه ماخوذ من قولهم نخلة جبارة اذا كانت طويلة مرتفعة لا تصل
الايدي اليها ويقال رجل جبار اذا كان طويلا عظيما قويا تشبيها بالجبار من النخل والقوم كانوا في غاية

القوة وعظم الاجسام بحيث ما كانت ايدي قوم موسى تصل اليهم فسموهم جبارين لهذا المعنى ثم قال القوم وانا
لن ندخلها حتى يخرجوا منها فان يخرجوا منها فانا داخلون وانما قالوا هذا القول على سبيل الاستبعاد كقوله
تعالى ولا يدخلون الجنة حتى يلج الجمل في سم الخياط ثم قال تعالى قال رجلان من الذين يخافون انعم الله
عليهما ادخلوا عليهم الباب فاذا دخلتموه فانكم غالبون وعلى الله فتوكلوا ان كنتم مؤمنين وفيه مسايل
المسألة الاولى هذان الرجلان هما يوشع بن نون وكالب وكانا من الذين يخافون الله وانعم الله
عليهما بالهداية والثقة بعون الله والاعتماد على نصر الله قال القفال ويجوز ان يكون التقدير قال رجلان
من الذين يخافهم بنو اسرايل وهم الجبارون وهما رجلان منهم انعم الله عليهما بالايمان فآمنا وقالا
هذا القول لقوم موسى تشجيعا لهم على قتالهم وقراءة من قرا يخافون بالضم شاهد لهذا الوجه المسألة
الثانية في قوله انعم الله عليهما وجهان الاول انه صفة لقوله رجلان والثاني انه
اعتراض وقع في البين مؤكد لما هو المقصود من الكلام المسألة الثالثة قوله ادخلوا عليهم
الباب مبالغة في الوعد والنصر والظفر كانه قال متى دخلتم باب بلادهم انهزموا ولا يبقى منهم نافخ نار
ولا ساكن دار فلم تخافونهم المسألة الرابعة انما جزم هذان الرجلان في قولهما فاذا دخلتموه
فانكم غالبون لانهما كانا جازمين بنبوة موسى عليه السلام فلما اخبرهم موسى بان الله قال
ادخلوا الارض المقدسة التي كتب الله لكم قطعا بان النصرة لهم والغلبة حاصلة في جانبهم ولذلك ختموا
كلامهم بقولهم وعلى الله فتوكلوا يعني لما وعدكم النصر فلا ينبغي ان تصيروا خايفين من شدة قوتهم وعظم
اجسامهم بل توكلوا على الله في حصول هذا النصر لكم ان كنتم مؤمنين مقرين بوجود الاله القادر
ومؤمنين بصحة نبوة موسى عليه السلام ثم قال تعالى يا موسى انا لن ندخلها ابدا ما داموا
فيها فاذهب انت وربك فقاتلا انا هاهنا قاعدون وفي قوله اذهب انت وربك وجوه الاول
لعل القوم كانوا مجسمة وكانوا يجوزون الذهاب والمجيء على الله تعالى الثاني يجوز ان لا يكون المراد حقيقة
الذهاب بل هو كما يقال كلمته فذهب يجيبني يعني يريد ان يجيبني فكانهم قالوا كن انت وربك مريدين لقتالهم
الثالث التقدير اذهب انت وربك معين لك بزعمك فاضمر خبر الابتدا فان قيل اذا اضمر الخبر
فكيف يجعل قوله فقاتلا خبرا ايضا قلنا لا يمتنع خبر بعد خبر الرابع المراد بقوله وربك اخوه هارون
وسموه ربا لانه كان اكبر من موسى قال المفسرون قولهم اذهب انت وربك ان قالوه على وجه الذهاب من مكان الى
مكان فهو كفر وان قالوه على وجه التمرد عن الطاعة فهو فسق ولقد فسقوا بهذا الكلام بدليل قوله تعالى في
هذه القصة فلا تاس على القوم الفاسقين والمقصود من هذه القصة شرح حال هولا اليهود وشدة بغضهم وعتوهم
في المنازعة مع انبيا الله تعالى منذ كانوا ثم انه تعالى حكى عن موسى عليه السلام انه لما سمع منهم هذا الكلام
قال رب اني لا املك الا نفسي واخي ذكر الزجاج في اعراب قوله واخي وجهين الرفع والنصب اما الرفع فمن
وجهين احدهما ان يكون نسقا على موضع اني المعنى انا لا املك الا نفسي واخي كذلك ومثله قوله تعالى ان
الله بريء من المشركين ورسوله والثاني ان يكون عطفا على الضمير في املك وهو انا والمعنى لا املك انا
واخي الا انفسنا والثاني ان يكون واخي معطوفا على نفسي فيكون التقدير لا املك الا نفسي ولا املك الا اخي
لان اخاه اذا كان مطيعا فهو مالك طاعته فان قيل لم قال لا املك الا نفسي واخي وكان معه الرجلان
المذكوران قلنا كانه لم يثق بهما كل الوثوق لما راى من اطباق الاكثرين على التمرد وايضا لعله انما قال
ذلك تقليلا لمن يوافقه وايضا يجوز ان يكون المراد بالاخ من يواخيه في الدين وعلى هذا التقدير كانا
داخلين في قوله واخي ثم قال فافرق بيننا وبين القوم الفاسقين يعني فافصل بيننا وبينهم بان
تحكم لنا بما نستحق وتحكم عليهم بما يستحقون وهو في معنى الدعا عليهم ويحتمل ان يكون المراد خلصنا من
صحبتهم وهو كقوله نجني من القوم الظالمين ثم قال تعالى فانها محرمة عليهم اربعين سنة
يتيهون في الارض فلا تاس على القوم الفاسقين وفيه مسايل المسألة الاولى قوله فانها
اي الارض المقدسة محرمة عليهم وفي قوله اربعين سنة قولان احدهما انه منصوب بالتحريم اي الارض
المقدسة محرمة عليهم اربعين سنة ثم فتح الله تلك الارض لهم من غير محاربة والقول الثاني

منصوبة بقوله يتيهون اي يتيهون في تلك المتاهة اربعين سنة واما الحرمة فقد بقي عليهم وماتوا ثم ان اولادهم
دخلوا تلك البلدة المسألة الثانية يحتمل ان موسى عليه السلام لما قال في دعايه على القوم فافرق
بيننا وبين القوم الفاسقين لم يقصد بدعايه هذا الجنس من العذاب بل اخف منه فلما اخبره الله تعالى بالتيه
علم انه يحزن بسبب ذلك فعزاه وهون امرهم عليه فقال فلا تاس على القوم الفاسقين قال مقاتل
ان موسى لما دعا عليهم اخبره الله تعالى باحوال التيه ثم ان موسى اخبر قومه بذلك فقالوا له دعوت علينا
وندم موسى على ما عمل فاوحى الله تعالى اليه لا تاس على القوم الفاسقين وجاز ان يكون ذلك خطابا لمحمد
صلى الله عليه وسلم اي لا تحزن على قوم لم يزل اسمايهم مخالفة الرسل المسألة الثالثة
اختلف الناس في موسى وهارون عليهما السلام هل بقيا في التيه ام لا فقال قوم انهما ما كانا في التيه قالوا
ويدل عليه وجوه الاول انه عليه الصلاة والسلام دعا ان يفرق بينه وبين اوليك الفاسقين
ودعوات الانبيا مجابة وهذا يدل على انه عليه السلام ما كان معهم في ذلك الموضع والثاني
ان ذلك التيه كان عذابا والانبيا لا يعذبون والثالث ان القوم انما عذبوا بسبب انهم
تمردوا وموسى وهارون ما كانا كذلك فكيف يجوز ان يكونا مع اوليك الفاسقين في ذلك العذاب
وقال اخرون انهما كانا معهم في ذلك التيه الا انه تعالى سهل عليهما ذلك كما سهل على ابرهيم النار
فجعلها عليه بردا وسلاما ثم القايلون بهذا القول اختلفوا في انهما هل ماتا في التيه او خرجا منه فقال
قوم ان هارون مات في التيه ثم مات موسى بعده في التيه وبقي يوشع بن نون وكان ابن اخت موسى ووصيه
بعد موته وهو الذي افتتح الارض المقدسة ويقال انه ملك كل الشام بعد ذلك وقال اخرون
بل بقي موسى عليه السلام بعد ذلك وخرج من التيه وحارب الجبارين وقهرهم واخذ الارض المقدسة
المسألة الرابعة قوله فانها محرمة عليهم الاكثرون انه تحريم منع لا تحريم تعبد وقيل يجوز ايضا ان
١٨ يكون تحريم تعبد فامرهم بان يمكثوا في تلك المفازة في الشدة والبلية عقابا لهم على سوء صنيعهم والله اعلم
المسألة الخامسة اختلفوا في التيه قال الربيع مقدار ستة فراسخ وقيل تسعة فراسخ في
ثلاثين فرسخا وقيل ستة في اثني عشر وقيل كانوا ستماية الف فارس فان قيل كيف يعقل بقا هذا
الجمع العظيم في هذا القدر الصغير من المفازة اربعين سنة بحيث لا يتفق لاحد منهم ان يجد طريقا الى الخروج
عنها ولو انهم وضعوا اعينهم على حركة الشمس او الكواكب لخرجوا منها ولو كانوا في البحر العظيم فكيف في المفازة
الصغيرة قلنا فيه وجهان الاول ان انخراق العادات في زمان الانبيا غير مستبعد اذ لو فتحنا
باب الاستبعاد لزم الطعن في جميع المعجزات وانه باطل الثاني اذا فسرنا ذلك التحريم بتحريم التعبد فقد
زال السوال لاحتمال ان الله تعالى حرم عليهم الرجوع الى اوطانهم بل امرهم بالمكث في تلك المفازة اربعين سنة
في المشقة والمحنة جزاء لهم على سوء صنيعهم وعلى هذا التقدير فقد زال الاشكال المسألة
السادسة يقال تاه يتيه توها وتيها والتيه والتيها الارض التي لا يهتدى فيها قال الحسن
كانوا يصبحون حيث امسوا ويمسون حيث اصبحوا فكانت حركتهم في تلك المفازة على سبيل الاستدارة وهذا
مشكل فانهم اذا وضعوا اعينهم على مسير الشمس ولم يعطفوا ولم يرجعوا فانهم لا بد وان يخرجوا عن المفازة
بل الاولى حمل الكلام على تحريم التعبد على ما قررناه والله تعالى اعلم قوله تعالى
واتل عليهم نبا ابني ادم بالحق اذ قربا قربانا فتقبل من احدهما ولم يتقبل من الاخر قال لاقتلنك قال انما يتقبل
الله من المتقين لين بسطت الي يدك لتقتلني ما انا بباسط يدي اليك لاقتلك اني اخاف الله رب العالمين اني اريد
ان تبوا باثمي واثمك فتكون من اصحاب النار وذلك جزاء الظالمين فطوعت له نفسه قتل اخيه فقتله فاصبح من
الخاسرين فبعث الله غرابا يبحث في الارض ليريه كيف يواري سوءة اخيه قال يا ويلتى اعجزت ان اكون مثل هذا
الغراب فاواري سوءة اخي فاصبح من النادمين من اجل ذلك كتبنا على بني اسرايل انه من قتل نفسا بغير نفس
او فساد في الارض فكانما قتل الناس جميعا ومن احياها فكانما احيا الناس جميعا ولقد جاتهم رسلنا بالبينات
ثم ان كثيرا منهم بعد ذلك في الارض لمسرفون في الاية مسايل المسألة الاولى في تعلق
هذه الاية بما قبلها وجوه الاول انه تعالى قال فيما تقدم يا ايها الذين امنوا اذكروا نعمة الله عليكم

اذ هم قوم ان يبسطوا اليكم ايديهم فكف ايديهم عنكم فذكر ان الاعداء يريدون ايقاع البلاء والمحنة بهم لكنه تعالى يحفظهم بفضله ويمنع اعداءهم من ايصال الشر اليهم ثم انه تعالى لاجل التسلية وتخفيف هذا الحزن على القلب ذكر قصصا كثيرة في ان كل من خصه الله تعالى بالنعم العظيمة في الدين والدنيا فان الناس ينازعونه حسدا وبغيا فذكر اولا قصة النقباء الاثني عشر واخذ الميثاق منهم ثم ان اليهود نقضوا ذلك الميثاق حتى وقعوا في اللعن والقساوة وذكر بعده شدة اصرار النصارى على كفرهم وقولهم بالتثليث بعد ظهور الدلائل القاطعة لهم على فساد ما هم عليه وما ذلك الا لحسدهم لمحمد عليه الصلاة والسلام فيما آتاه من الدين الحق ثم ذكر بعده قصة موسى في محاربة الجبارين واصرار قومه على التمرد والعصيان ثم ذكر بعده قصة ابني آدم وان احدهما قتل الآخر حسدا منه على ان الله تعالى قبل قربانه وكل هذه القصص دالة على ان كل ذي نعمة محسود فلما كانت نعم الله تعالى على محمد صلى الله عليه وسلم اعظم النعم لا جرم لم يبعد اتفاق الاعداء على انواع المكر والكيد في حقه فكان ذكر هذه القصص تسلية من الله تعالى لرسوله فيما هم قوم من اليهود ان يمكروا به **الثاني** ان هذا متعلق بقوله يا اهل الكتاب قد جاءكم رسولنا يبين لكم كثيرا مما كنتم تخفون من الكتاب وهذه القصة وكيفية ترتيب القصاص عليها في التوراة **الثالث** ان هذه القصة متعلقة بما قبلها وهي قصة محاربة الجبارين اي اذكر لليهود حديث ابني آدم ليعلموا ان سبيل اسلافهم في الندامة والحسرة الحاصلة بسبب اقدامهم على المعصية كان مثل سبيل ابني آدم في اقدام احدهما على قتل الآخر **الرابع** قيل هذا متصل بقوله تعالى حكاية عن اليهود والنصارى نحن ابناء الله واحباؤه اي لا ينفعهم كونهم من اولاد الانبياء مع كفرهم كما لم ينفع ولد آدم عند معصيته كون ابيه نبيا معظما عند الله تعالى **الخامس** لما كفر اهل الكتاب بمحمد عليه الصلاة والسلام حسدا اخبرهم الله تعالى بخبر ابني آدم وان الحسد اوقعه في سوء العاقبة والمقصود منه التحذير عن الحسد والله تعالى اعلم قوله تعالى واتل عليهم فيه قولان **احدهما** واتل على الناس **والثاني** واتل على اهل الكتاب وفي قوله ابني آدم قولان **الاول** انهما ابنا آدم لصلبه وهما قابيل وهابيل وفي سبب وقوع المنازعة بينهما قولان **احدهما** ان هابيل كان صاحب غنم وقابيل صاحب زرع فقرب كل واحد منهما قربانه فطلب هابيل احسن شاة كانت معه وجعلها قربانا وطلب قابيل شر حنطة كانت معه وجعلها قربانا فنزلت نار من السماء فاحتملت قربان هابيل ولم تحمل قربان قابيل فعلم قابيل ان الله تعالى قبل قربان اخيه ولم يقبل قربانه فحسده وقصد قتله **والثاني** ما روي ان آدم عليه السلام كان يولد له في كل بطن غلام وجارية وكان يزوج البنت من بطن بالغلام من بطن آخر فولد له قابيل وتوأمته وبعدهما هابيل وتوأمته وكانت توأمة قابيل احسن الناس وجها فاراد آدم ان يزوجها من هابيل فابى قابيل ذلك وقال انا احق بها وهي اختي وليس هذا من الله وانما هو رأيك فقال آدم عليه السلام قربا قربانا فايكما قبل قربانه زوجتها منه فقبل الله تعالى قربان هابيل بان انزل على قربانه نارا فازداد قابيل حسدا له **والقول الثاني** وهو قول الحسن والضحاك ان ابني آدم اللذين قربا قربانا ما كانا ابني آدم لصلبه وانما كانا رجلين من بني اسرائيل قالا والدليل عليه قوله تعالى في آخر القصة من اجل ذلك كتبنا على بني اسرائيل انه من قتل نفسا بغير نفس او فساد في الارض فكانما قتل الناس جميعا ومن المعلوم ان صدور هذا الذنب من ابني آدم لا يصلح ان يكون سببا لايجاب القصاص على بني اسرائيل اما لما اقدم رجل من بني اسرائيل على مثل هذه المعصية امكن جعل ذلك سببا لايجاب القصاص عليهم زجرا لهم عن المعاودة الى مثل هذا الذنب ومما يدل على مثل ذلك ان المقصود من هذه القصة بيان اصرار اليهود ابدا من قديم الدهر على التمرد والحسد حتى بلغ بهم شدة الحسد الى ان احدهما لما قبل الله تعالى قربانه حسده الآخر واقدم على قتله ولا شك انه رتبة عظيمة في الحسد فانه لما شاهد ان قربان صاحبه مقبول عند الله تعالى فذلك مما يدل على حسن الاعتقاد فيه والمبالغة في تعظيمه فلما اقدم على قتله مع هذه الحالة دل ذلك على انه كان قد بلغ في الحسد الى اقصى الغايات واذا كان المراد من ذلك بيان ان الحسد قد تمر في بني اسرائيل وجب ان يقال هذان الرجلان كانا من بني اسرائيل **واعلم** ان القول الاول هو الذي اختاره اكثر اصحاب الاخبار وفي الآية ايضا ما يدل عليه وذلك لان الآية تدل على ان القاتل جهل ما يصنع

بالمقتول حتى تعلم من عمل الغراب ولو كان من بني اسرائيل لما خفي عليه هذا الامر والله تعالى اعلم **المسألة الثانية** قوله بالحق فيه وجوه **الاول** اي تلاوة ملتبسة بالحق والصحة من عند الله تعالى **الثاني** اتل تلاوة ملتبسة بالصدق وموافقة لما في التوراة والانجيل **الثالث** بالحق اي بالغرض الصحيح وهو تقبيح الحسد لان المشركين واهل الكتاب كانوا يحسدون رسول الله صلى الله عليه وسلم ويبغون عليه **الرابع** بالحق اي ليعتبروا به لا ليحملوه على اللعب في الباطل مثل كثير من الاقاصيص التي لا فائدة فيها وانما هي لهو من الحديث وهذا يدل على ان المقصود من ذكر القصص في القرآن العبرة لا مجرد الحكاية ونظيره قوله تعالى لقد كان في قصصهم عبرة لاولي الالباب ثم قال تعالى اذ قربا قربانا وفي الآية مسائل **المسألة الاولى** اذ نصب بماذا فيه قولان **الاول** انه نصب بالنبأ اي قصتهم في ذلك الوقت **الثاني** يجوز ان يكون بدلا من النبأ اي واتل عليهم النبأ نبأ ذلك الوقت على تقدير حذف المضاف **المسألة الثانية** القربان اسم لما يتقرب به الى الله سبحانه وتعالى من ذبيحة او صدقة ومضى الكلام في القربان في سورة آل عمران **المسألة الثالثة** تقدير قوله اذ قربا قربانا قرب كل واحد منهما الا انه جمعهما في الفعل وافرد الاسم لانه استدل بفعلهما على ان لكل واحد منهما قربانا وقيل ان القربان اسم جنس فهو يصلح للواحد والعدد وايضا فالقربان مصدر كالرجحان والعدوان والكفران والمصدر لا يثنى ولا يجمع ثم قال تعالى فتقبل من احدهما ولم يتقبل من الآخر وفيه مسائل **المسألة الاولى** قيل كانت علامة القبول ان تأكله النار وهو قول اكثر المفسرين وقال مجاهد علامة الرد ان تأكله النار والاول اولى لاتفاق الاكثرين عليه وقيل ما كان في ذلك الوقت فقير يدفع اليه ما يتقرب به الى الله تعالى وكانت تنزل النار من السماء فتأكله **المسألة الثانية** انما صار احد القربانين مقبولا والآخر مردودا لان حصول التقوى شرط في قبول الاعمال قال الله تعالى ههنا حكاية

١٩

عن المحق انما يتقبل الله من المتقين وقال فيما امر به من القربان في البدن لن ينال الله لحومها ولا دماؤها ولكن يناله التقوى منكم فاخبر ان الذي يصل الى حضرة الله تعالى ليس الا التقوى والتقوى من صفات القلوب قال عليه الصلاة والسلام التقوى ههنا واشار الى القلب وحقيقة التقوى امور **احدها** ان يكون على خوف ووجل من تقصير نفسه في تلك الطاعات فيتقي باقصى ما يقدر عليه من جهات التقصير **وثانيها** ان يكون في غاية الاتقاء من ان يأتي بتلك الطاعة لغرض سوى طلب مرضاة الله تعالى **وثالثها** ان يتقي ان يكون لغير الله فيه شركة وما اصعب رعاية هذه الشرائط وقيل في هذه القصة ان احدهما جعل قربانه احسن ما كان معه والآخر جعل قربانه اردأ ما كان معه وقيل انه اضمر انه لا يبالي سواء قبل او لم يقبل ولا يزوج اخته من هابيل وقيل كان قابيل ليس من اهل التقوى والطاعة فلذلك لم يقبل الله قربانه ثم حكى تعالى ان قابيل قال لهابيل لاقتلنك فقال هابيل انما يتقبل الله من المتقين ففي الكلام حذف والتقدير كان هابيل قال لم تقتلني قال لان قربانك صار مقبولا فقال هابيل وما ذنبي انما يتقبل الله من المتقين وقيل هذا من كلام الله تعالى لنبيه محمد صلى الله عليه وسلم انما لم يقبل قربانه لانه لم يكن متقيا ثم حكى تعالى عن الاخ المظلوم انه قال لئن بسطت الي يدك لتقتلني ما انا بباسط يدي اليك لاقتلك اني اخاف الله رب العالمين وفي الآية سؤال **الاول** انه لم لم يدفع القاتل عن نفسه مع ان الدفع عن النفس واجب وهب انه ليس بواجب فلا اقل من انه ليس بحرام فلم قال اني اخاف الله رب العالمين والجواب من وجوه **الاول** يحتمل ان يقال انه لاح للمقتول بامارات مخيلة وتغلب على الظن انه يريد قتله فذكر له هذا الكلام قبل اقدام القاتل على قتله وكان غرضه تقبيح العمل الحمد(?) في قتله ولهذا يروى ان قابيل صبر حتى نام هابيل فضرب راسه بحجر كبير فقتله **الوجه الثاني** في الجواب ان المذكور في الآية هو قوله ما انا بباسط يدي اليك لاقتلك يعني لا ابسط يدي اليك لاقتلك لغرض الدفع وقال اهل العلم الدافع عن نفسه يجب عليه ان يدفع باللسان وليس له ان يقصد القتل بل يجب عليه ان يقصد الدفع ثم ان لم يندفع الا بالقتل جاز له ذلك **الوجه الثالث** قال بعضهم ان اراد القتل ان يستسلم جاز له ذلك وهكذا فعل عثمان رضي الله تعالى عنه وقال النبي صلى الله عليه وسلم لمحمد بن مسلمة الق كمك على وجهك وكن عبد الله المقتول ولا تكن عبد الله القاتل **الوجه الرابع** وجوب الدفع عن النفس

امر مختلف باختلاف الشرايع قال مجاهد ان الدفع عن النفس ما كان مباحا في ذلك الوقت السؤال
الثاني لم جاء الشرط بلفظ الفعل والجزاء بلفظ اسم الفاعل وهو قوله لئن بسطت ما انا بباسط والجواب
ليفيد انه لا يفعل ما يكتسب به هذا الوصف الشنيع ولذلك اكد بالباء المذكورة للنفي ثم قال اني اريد ان
تبوء باثمي واثمك فتكون من اصحاب النار وذلك جزاء الظالمين وفيه سؤالان الاول كيف
يعقل ان يبوء القاتل باثم المقتول مع انه تعالى قال ولا تزر وازرة وزر اخرى والجواب من وجهين الاول
قال ابن عباس وابن مسعود والحسن وقتادة معناه ترجع الى الله تعالى باثم قتلي واثمك الذي من اجله لم يتقبل
قربانك السؤال الثاني لا يجوز للانسان ان يريد من نفسه ان يعصي الله تعالى فكذلك لا يجوز
ان يريد من غيره ان يعصي الله عز وجل فلم قال اني اريد ان تبوء باثمي واثمك والجواب من وجوه
الاول قد ذكرنا ان هذا الكلام انما دار بينهما عندما غلب على ظن المقتول انه يريد قتله
وكان ذلك قبل اقدام القاتل على ايقاع القتل فكانه لما وعظه ونصحه قال فان كنت لا تنزجر عن هذه
الكبيرة بسبب هذه النصيحة فلا بد وان تترصد لقتلي في وقت اكون غافلا عنك وعاجزا عن دفعك فحينئذ لا يمكنني
ان ادفعك عن قتلي الا اذا قتلتك ابتداء بمجرد الظن والحسبان وهذا مني كبيرة ومعصية واذا دار الامر بين
ان يكون فاعل هذه المعصية انا او انت فانا احب ان تحصل هذه الكبيرة لك لا لي ومن المعلوم ان
ارادة صدور الذنب من الغير في هذه الحالة وعلى هذا الشرط لا يكون حراما بل هو عين الطاعة ومحض الاخلاص
الوجه الثاني في الجواب ان المراد اني اريد ان تبوء بعقوبة قتلي ولا شك انه يجوز
للمظلوم ان يريد من الله عقاب ظالمه الوجه الثالث روي ان الظالم اذا لم يجد يوم القيامة
ما يرضي خصمه اخذ من سيئات المظلوم وحمل على الظالم فعلى هذا يجوز ان يقال اني اريد ان تبوء باثمي فانه يحمل عليك
يوم القيامة اذا لم تجد ما يرضيني واثمك في قتلك وهذا يصلح جوابا عن السؤال الاول والله تعالى اعلم
ثم قال تعالى فطوعت له نفسه قتل اخيه قال المفسرون سهلت له نفسه قتل اخيه ومنهم من قال
شجعته وتحقيق الكلام ان الانسان اذا تصور من قتل العمد العدوان كونه من اعظم الكبائر فهذا الاعتقاد يصير
صارفا له عن فعله فيكون الفعل كالشيء العاصي عليه الذي لا يطيعه بوجه البتة فاذا اوردت النفس انواع وساوسها
صار هذا الفعل سهلا عليه وكان النفس جعلت بوساوسها العجيبة هذا الفعل كالمطيع له بعد ان كان كالعاصي
المتمرد عليه فهذا هو المراد بقوله فطوعت له نفسه قتل اخيه قالت المعتزلة لو كان خالق الكل هو الله تعالى
لكان ذلك التزيين والتطويع مضافا الى الله سبحانه لا الى النفس وجوابه انه لما استندت الافعال الى
الدواعي وكان فاعل تلك الدواعي هو الله عز وجل فكان فاعل الافعال كلها هو الله تعالى ثم قال تعالى فقتله قيل
لم يدر قابيل كيف يقتل هابيل فظهر له ابليس واخذ طيرا وضربه بحجر فعلم قابيل ذلك منه ثم انه وجده نائما
فضرب راسه بحجر فمات وعن عبد الله عن النبي صلى الله عليه وسلم لا تقتل نفس ظلما الا كان على ابن ادم الاول
كفل منه وذلك انه اول من سن القتل ثم قال تعالى فاصبح من الخاسرين قال ابن عباس خسر دنياه وآخرته
اما الدنيا فانه اسخط والديه وبقي مذموما الى يوم القيامة واما الآخرة فهو العقاب العظيم قيل ان قابيل
لما قتل اخاه هرب الى عدن من ارض اليمن فاتاه ابليس وقال له انما اكلت النار قربان هابيل لانه كان يخدم النار ولا
تعبدها فان عبدت النار ايضا حصل مقصودك فبنى بيت نار وهو اول من عبد النار وروي ان هابيل
قتل وهو ابن عشرين سنة وكان قتله عند عقبة حراء وقيل بالبصرة في موضع المسجد الاعظم وروي انه لما
قتله اسود جسده وكان ابيض فساله ادم عن اخيه فقال ما كنت عليه وكيلا فقال بل قتلته ولذلك اسود جسدك
ومكث ادم بعده مائة سنة لم يضحك قط قال صاحب الكشاف روي انه رثاه بشعر قال وهو كذب
وما الشعر الا منحول ملحون والانبياء معصومون من الشعر وصدق صاحب الكشاف فيما قال فان ذلك الشعر
في غاية الركاكة لا يليق الا بالحمقى من العالمين فكيف ينسب الى من جعل الله تعالى علمه حجة على الملائكة ثم قال تعالى
فبعث الله غرابا يبحث في الارض ليريه كيف يواري سوءة اخيه وفيه مسائل المسألة الاولى
تركه لا يدري كيف يصنع به ثم خاف عليه السباع فحمله في جراب على ظهره سنة حتى تغير فبعث الله غرابا وفيه
وجوه الاول بعث الله تعالى غرابين فاقتتلا فقتل احدهما الآخر فحفر له بمنقاره ورجليه ثم القاه في الحفرة

فتعلم قابيل ذلك من الغراب الثاني قال الاصم لما قتله وتركه بعث الله غرابا يحثي التراب على المقتول فلما
راى القاتل ان الله كيف يكرمه بعد موته ندم وقال يا ويلتى الثالث قال ابو مسلم عادة الغراب
دفن الاشياء فجاء غراب ودفن شيئا فتعلم ذلك منه المسألة الثانية ليريه فيه وجهان
ليريه الله او ليريه الغراب او ليعلمه لانه لما كان سبب تعليمه فكانه قصد تعليمه على سبيل المجاز المسألة
الثالثة سوءة اخيه عورة اخيه وما لا يجوز ان ينكشف من جسده والسوءة الفضيحة لقبحها وقيل سوءة
اخيه اي جيفة اخيه ثم قال يا ويلتى اعجزت ان اكون مثل هذا الغراب فاواري سوءة اخي فاصبح من النادمين
وفيه مسائل المسألة الاولى لا شك ان قوله يا ويلتى كلمة تحسر وتلهف وفي الآية احتمالان الاول
انه ما كان يعلم كيف يدفن المقتول فلما علم ذلك من الغراب علم ان الغراب اكثر علما منه وعلم انه انما اقدم على قتل اخيه
بسبب جهله وقلة معرفته فندم وتلهف وتحسر على فعله والثاني كان عالما بكيفية الدفن فانه يبعد
في الانسان العاقل ان لا يهتدي الى هذا القدر من العمل الا انه لما قتله تركه بالعراء فلما راى الغراب يدفن الغراب
قال ان هذا الغراب لما قتل ذلك الآخر فبعد ان قتله اخفاه تحت الارض فاكون اقل شفقة من هذا الغراب
فلما راى ان الله تعالى اكرمه حال حياته بقبول قربانه واكرمه بعد مماته بان بعث الغراب ليدفنه تحت الارض
علم انه عظيم الدرجة عند الله تعالى فتلهف على فعله وعلم ان لا قدرة له على التقرب الى اخيه الا بان يدفنه في
الارض قال يا ويلتى اعجزت ان اكون مثل هذا الغراب المسألة الثانية قوله يا ويلتى
اعتراف على نفسه باستحقاق العذاب وهي كلمة تستعمل عند وقوع الداهية العظيمة ولفظها لفظ النداء كان
الويل غير حاضر عنده فناداه ليحضره اي ايها الويل احضر هذا اوان حضورك وذكرنا زيادة بيان في قوله يا ويلتى
المسألة الثالثة لفظ الندم وضع للزوم ومنه سمي النديم نديما لانه يلازم المجلس وفيه
سؤال وهو انه عليه الصلاة والسلام قال الندم توبة واجابوا عنه من وجوه الاول انه لما لم يعلم
۳۰ الدفن من الغراب صار من النادمين على ان حمله على ظهره سنة الثاني انه صار من النادمين لانه لم ينتفع
بقتله وسخط عليه بسببه ابواه واخوته فكان ندمه لاجل هذه الاسباب لا لكونه معصية الثالث
ان ندمه كان لاجل ان تركه بالعراء استخفافا به بعد قتله لان الغراب لما قتل الغراب ودفنه ندم على قساوة قلبه
وقال هذا اخي وشقيقي ومن لحمه مختلط بدمي فاذا ظهرت الشفقة من الغراب على الغراب ولم تظهر مني على اخي كنت
دون الغراب في الرحمة والاخلاق الحميدة فكان ندمه لهذه الاسباب لا لاجل الخوف من الله تعالى فلا جرم لم ينفعه
ذلك الندم ثم قال تعالى من اجل ذلك كتبنا على بني اسرائيل انه من قتل نفسا بغير نفس او فساد في الارض
فكانما قتل الناس جميعا ومن احياها فكانما احيا الناس جميعا وفيه مسائل المسألة الاولى من اجل
ذلك اي بسببه وفعله فان قيل عليه سؤالان الاول ان قوله من اجل ذلك اي من اجل ما مر من
قصة قابيل وهابيل كتبنا على بني اسرائيل القصاص وذلك مشكل فانه لا مناسبة بين واقعة قابيل وهابيل
وبين وجوب القصاص على بني اسرائيل والثاني ان وجوب القصاص حكم ثابت في جميع الامم فما الفائدة في تخصيصه
ببني اسرائيل والجواب عن الاول من وجهين احدهما قال الحسن هذا القتل انما وقع في بني اسرائيل لا بين ولد
ادم من صلبه لكن قوله من اجل ذلك ليس اشارة الى قصة قابيل وهابيل بل هو اشارة الى ما مر ذكره في هذه القصة
من انواع المفاسد الحاصلة بسبب القتل الحرام منها قوله فاصبح من الخاسرين ومنها قوله فاصبح من النادمين
فقوله فاصبح من الخاسرين اشارة الى انه حصلت له خسارة الدين والدنيا وقوله فاصبح من النادمين اشارة
الى انه حصل في قلبه انواع الندم والحسرة والحزن مع انه لا دافع لذلك البتة فقوله من اجل ذلك كتبنا على
بني اسرائيل اي من اجل ما ذكرنا في اثناء القصة من انواع المفاسد المتولدة من القتل العمد العدوان شرعنا
القصاص في حق القاتل وهذا جواب حسن واما السؤال الثاني فالجواب عنه ان وجوب
القصاص وان كان عاما في جميع الاديان والملل الا ان التشديد المذكور هاهنا في حق بني اسرائيل غير ثابت في جميع
الاديان لانه تعالى حكم هاهنا بان قتل النفس جار مجرى قتل جميع الناس ولا شك ان المقصود منه المبالغة في شرح
عقاب القتل العمد العدوان والمقصود من شرح هذه المبالغة ان اليهود مع علمهم بهذه المبالغة العظيمة اقدموا
على قتل الانبياء والرسل وذلك يدل على قساوة قلوبهم ونهاية بعدهم عن طاعة الله تعالى ولما كان الغرض من ذكر

هذه القصص تسلية للرسول صلى الله عليه وسلم في الواقعة التي ذكرنا أنهم عزموا على الفتك برسول الله صلى
الله عليه وسلم وبأكابر أصحابه فتخصيص بني إسرائيل في هذه القصة بهذه المبالغة العظيمة مناسب للكلام
ومؤكد للمقصود **المسألة الثانية** قوله تعالى من أجل ذلك بحذف الهمزة وفتح النون لإلقاء
حركتها عليها وقرأ أبو جعفر من أجل ذلك بكسر الهمزة وهي لغة فإذا خفف كسر النون ملقيا كسر الهمزة
المسألة الثالثة قال القائلون بالقياس دلت الآية على أن أحكام الله تعالى معللة بالعلل وذلك
لأنه تعالى قال من أجل ذلك كتبنا على بني إسرائيل كذا وكذا وهذا تصريح بأن كتبة تلك الأحكام معللة بتلك
المعاني المشار إليها بقوله من أجل ذلك والمعتزلة أيضا قالوا دلت هذه الآية على أن أحكام الله تعالى معللة بمصالح
العباد ومتى ثبت ذلك امتنع كونه خالقا للكفر والقبائح فيهم مريدا وقوعها منهم لأن خلق القبائح وإرادتها
مانع من كونه تعالى مراعيا للمصالح وذلك يبطل التعليل المذكور في هذه الآية قال أصحابنا القول بتعليل أحكام
الله تعالى محال لوجوه **أحدها** أن العلة إن كانت قديمة لزم قدم المعلول وإن كانت محدثة وجب تعليلها
بعلة أخرى ولزم التسلسل **وثانيها** لو كان معللا بعلة فوجود تلك العلة وعدمها بالنسبة إلى الله تعالى
إن كانا على السوية امتنع كونه علة وإن لم يكونا على السوية فأحدهما به أولى وذلك يقتضي كونه مستفيدا تلك
الأولوية من ذلك الفعل على الدواعي ويمتنع وقوع التسلسل في الدواعي بل يجب انتهاؤها إلى الداعية
الأولى التي حدثت في العبد لا من العبد بل من الله سبحانه وثبت عند حدوث الداعية الفعل وعلى هذا التقدير
فالكل من الله تعالى وهذا يمنع من تعليل أفعال الله تعالى وأحكامه برعاية المصالح وإذا ثبت بالدلائل القاطعة
امتناع تعليل أفعال الله تعالى وأحكامه ثبت أن ظاهر هذه الآية من المتشابهات لا من المحكمات والذي يؤكد
ذلك قوله تعالى قل فمن يملك من الله شيئا إن أراد أن يهلك المسيح ابن مريم وأمه ومن في الأرض جميعا وذلك نص صريح
في أنه يحسن من الله تعالى كل شيء ولا يتوقف خلقه وحكمه على رعاية المصالح البتة **المسألة الرابعة**
قوله أو فساد في الأرض قال الزجاج إنه منسوق على قوله بغير نفس والمعنى من قتل نفسا بغير نفس أو بغير فساد
في الأرض وإنما قال تعالى ذلك لأن القتل يحل لأسباب كثيرة منها القصاص وهو المراد بقوله من قتل نفسا بغير نفس
ومنها الكفر مع الحراب ومنها الكفر بعد الإيمان ومنها قطع الطريق وهو المراد بقوله بعد هذه الآية إنما جزاء
الذين يحاربون الله ورسوله فجمع تعالى كل هذه الوجوه في قوله أو فساد في الأرض قوله فكأنما قتل الناس جميعا فيه
إشكال وهو أن قتل النفس الواحدة كيف يكون مساويا لقتل جميع الناس فإنه من الممتنع أن يكون الجزء مساويا للكل
وذكر المفسرون بسبب هذا السؤال وجوها من الجواب وهي بأسرها مبنية على مقدمة واحدة وهي أن تشبيه
أحد الشيئين بالآخر لا يقتضي الحكم بمشابهتهما في كل الوجوه لأن قولنا هذا يشبه ذاك أعم من قولنا إنه يشبهه من
كل الوجوه أو من بعض الوجوه إذا ظهرت هذه المقدمة فنقول الجواب من وجوه **الأول** أن المقصود
من تشبيه قتل النفس الواحدة بقتل النفوس المبالغة في تعظيم أمر القتل العمد العدوان وتفخيم شأنه يعني كما أن قتل
كل الخلق أمر مستعظم عند كل أحد فكذلك يجب أن يكون قتل الإنسان الواحد مستعظما فالمقصود بيان مشاركتهما في
الاستعظام لا بيان مشاركتهما في مقدار الاستعظام وكيف لا يكون مستعظما وقد قال تعالى ومن يقتل مؤمنا متعمدا
فجزاؤه جهنم خالدا فيها وغضب الله عليه ولعنه وأعد له عذابا عظيما **الوجه الثاني** في الجواب هو أن جميع
الناس لو علموا من إنسان واحد أنه يقصد قتلهم بأجمعهم فلا شك أنهم يدفعونه دفعا لا يمكنه تحصيل مقصوده
فكذلك إذا علموا منه أنه يقصد قتل إنسان واحد معين يجب أن يكون جدهم واجتهادهم في الصورة الأولى **الوجه**
الثالث في الجواب هو أنه لما أقدم على القتل العمد العدوان فقد رجح داعية الشهوة والغضب على داعية
الطاعة ومتى كان الأمر كذلك كان هذا الترجيح حاصلا بالنسبة إلى كل واحد وكان في قلب كل أحد نازعة في شيء من
مطالبه فإنه لو قدر عليه لقتله ونية المؤمن في الخير خير من عمله فكذلك نية المؤمن في الشر شر من عمله
فيصير من يقتل إنسانا واحدا عمدا عدوانا كأنما قتل جميع الناس وهذه الأجوبة الثلاثة حسنة قوله ومن أحياها
فكأنما أحيا الناس جميعا المراد من إحياء النفس تخليصها من المهلكات من الحرق والغرق والجوع المفرط والبرد
والحر المفرطين والكلام في أن إحياء النفس الواحدة مثل إحياء النفوس على قياس ما قررناه في أن قتل النفس الواحدة
مثل قتل النفوس ثم قال تعالى ولقد جاءتهم رسلنا بالبينات ثم إن كثيرا منهم بعد ذلك أي بعد مجيء الرسل وبعد ما أتينا

عليهم تحريم القتل لمسرفون يعني في القتل لا يبالون به **قوله تعالى إنما جزاء الذين يحاربون**
الله ورسوله ويسعون في الأرض فسادا أن يقتلوا أو يصلبوا أو تقطع أيديهم وأرجلهم من خلاف أو ينفوا من
الأرض ذلك لهم خزي في الدنيا ولهم في الآخرة عذاب عظيم إلا الذين تابوا من قبل أن تقدروا عليهم فاعلموا أن الله
غفور رحيم **اعلم أنه تعالى** لما ذكر في الآية الأولى تغليظ الإثم في قتل النفس بغير نفس ولا فساد في الأرض
أتبعه ببيان أن الفساد في الأرض الذي يوجب القتل ما هو فإن بعض ما يكون فسادا في الأرض لا يوجب القتل فقال
إنما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله وفي الآية مسائل **المسألة الأولى** في أول الآية سؤال وهو أن
المحاربة مع الله تعالى غير ممكنة والمحاربة مع رسول الله ممكنة فلفظ المحاربة لما نسب إلى الله تعالى كان مجازا لأن
المراد منه المحاربة مع أولياء الله تعالى وإذا نسب إلى الرسول كان حقيقة فلفظ يحاربون الله ورسوله يلزم أن
يكون محمولا على المجاز والحقيقة معا وذلك ممتنع فهذا تقرير السؤال وجوابه من وجهين الأول إنا نحمل المحاربة
على مخالفة الأمر والتكليف والتقدير إنما جزاء الذين يخالفون أحكام الله تعالى وأحكام رسوله ويسعون في
الأرض فسادا كذا وكذا وفي الخبر أن الله تعالى قال من أذى لي وليا فقد بارزني بالمحاربة **المسألة**
الثانية من الناس من قال هذا الوعيد مختص بالكفار ومنهم من قال إنه في فساق المؤمنين مظهرين ل
الإسلام فمرضت أبدانهم واصفرت ألوانهم فبعثهم رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى إبل الصدقة ليشربوا من أبوالها
وألبانها فصحوا فلما وصلوا إلى ذلك الموضع قتلوا الرعاة وساقوا الإبل وارتدوا فبعث النبي صلى الله عليه
وسلم إليهم من ردهم وأمر بقطع أيديهم وأرجلهم وسمل أعينهم وتركهم حتى ماتوا فنزلت هذه الآية ناسخة لما
فعله رسول الله صلى الله عليه وسلم فصارت تلك السنة منسوخة بهذا القرآن وعند الشافعي رضي الله تعالى
عنه لم يجز نسخ السنة بالقرآن فكان الناسخ لتلك السنة سنة أخرى ونزل هذا القرآن مطابقا لتلك السنة
الناسخة وثانيها أن الآية نزلت في قوم أبي برزة الأسلمي كان قد عاهد الرسول عليه الصلاة والسلام فمر
قوم من كنانة يريدون الإسلام وأبو برزة الأسلمي غائب فقتلوهم وأخذوا أموالهم وثالثها أن الآية في هؤلاء ٢١
الذين حكى الله تعالى عنهم من بني إسرائيل أنهم بعد أن غلظ الله تعالى عليهم عقاب القتل العمد العدوان فهم مسرفون في
القتل مفسدون في الأرض فمن أتى منهم بالقتل والفساد في الأرض فجزاؤهم كذا وكذا والقول الثاني
أن هذه الآية نزلت في قطاع الطريق من المسلمين وهذا قول أكثر الفقهاء قالوا والذي يدل على أنه لا يجوز حمل الآية على
المرتدين وجوه **أحدها** أن قطع المرتد لا يتوقف على المحاربة ولا على إظهار الفساد في دار الإسلام والآية
تقتضي ذلك **وثانيها** لا يجوز الاقتصار في المرتد على قطع اليد ولا على النفي والآية تقتضي ذلك
وثالثها أن الآية تقتضي سقوط الحد بالتوبة قبل القدرة وهو قوله تعالى إلا الذين تابوا من قبل أن تقدروا
عليهم والمرتد يسقط حده بالتوبة قبل القدرة وبعدها فدل ذلك على أن الآية لا تعلق لها بالمرتد **ورابعها**
أن الصلب غير مشروع في حق المرتد وهو مشروع هاهنا فوجب أن لا تكون الآية مختصة بالمرتد **وخامسها**
أن قوله الذين يحاربون الله ورسوله ويسعون في الأرض فسادا يتناول كل من كان موصوفا بهذه الصفة
سواء كان كافرا أو كان مسلما أقصى ما في الباب أن يقال الآية نزلت في الكفار لكنك تعلم أن العبرة
بعموم اللفظ لا بخصوص السبب **المسألة الثالثة** المحاربون المذكورون في الآية هم القوم
الذين يجتمعون ولهم منعة ويحمي بعضهم بعضا ويقصدون المسلمين في أرواحهم أو في
دمائهم وإنما اعتبرنا القوة والشوكة لأن قاطع الطريق إنما يمتاز عن السارق بهذا القيد واتفقوا على
أن هذه الحالة إذا حصلت في الصحراء كانوا قطاع الطريق فأما لو حصلت في نفس البلدة فقال الشافعي رضي الله تعالى
عنه يكون ساعيا في الأرض بالفساد ويقام عليه هذا الحد قال وهم في المدن يكونون أعظم ذنبا فلا أقل
من المساواة وقال أبو حنيفة ومحمد إذا حصل ذلك في المصر فإنه لا يقام عليه الحد وجه قول الشافعي رضي الله تعالى
عنه النص والقياس أما النص فعموم قوله تعالى إنما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله ويسعون في الأرض فسادا
ومعلوم أنه إذا حصل هذا المعنى في البلد كان لا محالة داخلا تحت عموم هذا النص وأما القياس فهو أن
هذا حد فلا يختلف بالمصر كسائر الحدود ووجه قول أبي حنيفة أن الخارج من المصر يلحقه الغوث في الغالب
فلا يتمكن من المغالبة فصار في حكم السارق قوله تعالى أن يقتلوا أو يصلبوا أو تقطع أيديهم وأرجلهم من خلاف

أو ينفوا من الأرض وللعلماء في لفظ أو في هذه الآية قولان الأول انها للتخيير وهو قول ابن عباس في رواية
علي بن أبي طلحة وقول الحسن وسعيد بن المسيب ومجاهد والمعنى ان الامام ان شاء قتل وان شاء صلب وان شاء
قطع الأيدي والأرجل وان شاء نفى أي واحد هذه الأقسام شاء فعل وقال ابن عباس في رواية عطا كلمة أو هاهنا
ليست للتخيير بل هي لبيان الأحكام والأحكام تختلف على أخذ المال قطع يده ورجله من خلاف ومن أخاف السبيل
ولم يقتل ولم يأخذ المال نفي من الأرض وهو قول الأكثرين من العلماء وهذا مذهب الشافعي رضي الله تعالى عنه
والذي يدل على ضعف القول الأول انه لو كان المراد من الآية التخيير لوجب ان يتمكن الامام من الاقتصار على النفي
ولما اجمعوا على انه ليس له ذلك علمنا انه ليس المراد من الآية التخيير والثاني ان هذا المحارب
اذا لم يقتل ولم يأخذ المال فقد هم بالمعصية ولم يفعل وذلك لا يوجب القتل كالعزم على سائر المعاصي فثبت
انه لا يجوز حمل الآية على التخيير بل نضمر في كل حكم على حدة فصار التقدير ان يقتلوا ان قتلوا أو يصلبوا
ان جمعوا بين القتل وأخذ المال أو تقطع أيديهم وأرجلهم من خلاف ان اقتصروا على أخذ المال أو ينفوا من الأرض
ان أخافوا والقياس الجلي يدل أيضا على ما ذكرناه لأن القتل العمد العدوان يوجب القتل فغلظ ذلك في قاطع
الطريق بأن صار القتل حتما لا يجوز العفو عنه وأخذ المال يتعلق به القطع في غير قاطع الطريق فغلظ في
الذي قطع الطريق بقطع الطرفين وان جمعوا بين القتل وبين أخذ المال جمع في حقهم بين الصلب وبين
القتل لأن بقاءه مصلوبا في ممر الطريق يكون سببا لاشتهار ايقاع هذه العقوبة فيصير ذلك
زاجرا لغيره عن الاقدام على مثل هذه المعصية وأما ان اقتصر على مجرد الاخافة اقتصر الشرع منه
على عقوبة خفيفة وهي النفي من الأرض وقال أبو حنيفة اذا قتل وأخذ المال كان الامام
مخيرا فيه بين ثلاثة أشياء بين ان يقتله فقط أو يقتلهم ويقطع أيديهم وأرجلهم قبل القتل أو يقتلهم
ويصلبهم وعند الشافعي لا بد من الصلب وهو قول أبي يوسف حجة الشافعي رضي الله تعالى عنه
انه تعالى نص على الصلب كما نص على القتل فلم يجز اسقاط الصلب كما لم يجز اسقاط القتل ثم اختلفوا في كيفية الصلب
فقيل يصلب حيا ثم يزج بطنه برمح حتى يموت وقال الشافعي يقتل ويصلى عليه ثم يصلب والله تعالى أعلم ثم اختلفوا
في تفسير النفي من الأرض فقال الشافعي معناه ان الامام ان وجد هؤلاء المحاربين قتلهم وصلبهم وقطع أيديهم وأرجلهم
من خلاف وان لم يجدهم طلبهم أبدا حتى اذا قدر عليهم فعل بهم ما ذكرناه وبه قال أحمد واسحق وقال أبو حنيفة النفي
من الأرض هو الحبس وهو اختيار أكثر أهل اللغة قالوا ويدل عليه ان قوله أو ينفوا من الأرض اما ان يكون
المراد منه النفي من جميع الأرض وذلك غير ممكن مع بقاء الحياة واما ان يكون المراد اخراجه عن تلك البلدة
الى بلدة أخرى وهو أيضا غير جائز لأن اخراج المسلم الى دار الكفر تعريض له للردة وانه غير جائز ولما بطل الكل
لم يبق الا ان يكون المراد من النفي نفيه عن جميع الأرض الا مكان الحبس قالوا والمحبوس قد يسمى منفيا عن الأرض
لأنه لا ينتفع بشيء من طيبات الدنيا ولذاتها ولا يرى أحدا من أحبابه فصار منفيا من جميع أنواع الأرض
الا عن تلك البقعة الصغيرة وصار منفيا عن اللذات والشهوات والطيبات فكان كالمنفي في الحقيقة
ولما حبسوا صالح بن عبد القدوس على تهمة الزندقة في حبس ضيق وطال لبثه هناك ذكر شعرا منه

خرجنا من الدنيا ونحن من أهلها ... فلسنا من الأحياء فيها ولا الموتى
اذا جاءنا السجان يوما لحاجة ... عجبنا وقلنا جاء هذا من الدنيا

قال الشافعي رضي الله تعالى عنه هذا النفي المذكور في الآية محمول على وجهين أحدهما ان هؤلاء المحاربين
اذا قتلوا وأخذوا الأموال فالامام ان أخذهم أقام عليهم الحد وان لم يأخذهم طلبهم أبدا فكونهم خائفين من الامام
هاربين من بلد الى بلد هو المراد من النفي والثاني القوم الذين يحضرون الواقعة ويكثرون جمع هؤلاء المحاربين
ويخيفون المسلمين ولكنهم ما قتلوا وما أخذوا المال فقول الشافعي رضي الله تعالى عنه هاهنا ان الامام يأخذهم
ويعزرهم ويحبسهم فالمراد بنفيهم عن الأرض هو هذا الحبس لا غير ثم قال تعالى ذلك لهم خزي في
الدنيا أي فضيحة وهوان ولهم في الآخرة عذاب عظيم قالت المعتزلة الآية دالة على القطع بوعيد
الفساق من أهل الصلاة ودالة على ان عقابهم قد أحبط ثوابهم لأنه تعالى حكم بأن ذلك لهم خزي في الدنيا
وذلك يدل على كونهم مستحقين للذم وكونهم مستحقين للذم في الحال يمنع من استحقاقهم للمدح والتعظيم

لأن ذلك

لأن ذلك جمع بين الضدين واذا كان الأمر كذلك ثبت القول بالقطع بوعيد الفساق وثبت القول بالاحباط
والجواب لا نزاع فيه بيننا وبينكم ان هذا الحد انما يكون واقعا على جهة الخزي والاستحقاق بل يكون
على جهة الامتحان واذا جاز لكم ان تشترطوا هذا الحكم بعدم التوبة لدليل دل على اعتبار هذا الشرط فنحن
أيضا نشترط هذا الحكم بشرط عدم العفو وحينئذ لا يبقى الكلام الا في انه هل يدل الدليل على انه تعالى يعفو
عن الفساق أم لا وقد ذكرنا هذه المسألة بالاستقصاء في سورة البقرة في تفسير قوله بلى من كسب سيئة
وأحاطت به خطيئته فأولئك أصحاب النار هم فيها خالدون ثم قال تعالى الا الذين تابوا
من قبل ان تقدروا عليهم قال الشافعي رضي الله تعالى عنه انه تعالى لما شرح ما يجب على هؤلاء المحاربين من الحدود
والعقوبات استثنى منها اذا تابوا قبل القدرة عليهم وضبط الكلام فيه ان ما يتعلق من تلك الأحكام
بحقوق الله تعالى فانه يسقط بعد هذه التوبة وما يتعلق منها بحقوق الآدميين فانه لا يسقط فهؤلاء
المحاربون ان قتلوا انسانا ثم تابوا قبل القدرة عليهم كان ولي الدم على حقه في القصاص والعفو الا انه يزول
حتم القتل بسبب هذه التوبة وان أخذ مالا وجب عليه رده ولم يكن عليه قطع اليد والرجل وأما اذا
تاب بعد القدرة عليه فظاهر الآية ان التوبة لا تنفعه وتقام الحدود عليه قال الشافعي رضي الله
تعالى عنه ويحتمل ان يسقط كل حد لله تعالى بالتوبة لأن ماعزا لما رجم أظهر توبته فلما تمموا رجمه ذكروا
ذلك لرسول الله صلى الله عليه وسلم فقال هلا تركتموه أو لفظ هذا معناه وذلك يدل على ان التوبة
تسقط عن المكلف كل ما يتعلق بحق الله عز وجل **قوله تعالى** يا أيها الذين آمنوا اتقوا
الله وابتغوا اليه الوسيلة وجاهدوا في سبيله لعلكم تفلحون ان الذين كفروا لو ان لهم ما في الأرض جميعا
ومثله معه ليفتدوا به من عذاب يوم القيامة ما تقبل منهم ولهم عذاب أليم يريدون ان يخرجوا من النار وما
هم بخارجين منها ولهم عذاب مقيم في الآية مسائل **المسألة الأولى** في النظم وجهان
٢٢ الأول اعلم انا قد بينا انه تعالى لما أخبر رسوله ان قوما من اليهود هموا ان يبسطوا أيديهم الى الرسول
والى أصحابه بالغدر والمكر منعهم الله تعالى من مرادهم ثم بعد ذلك شرح للرسول شدة عصيانهم مع الأنبياء
وكمال اصرارهم على ايذائهم وامتد الكلام الى هذا الموضع فعند هذا رجع الكلام الى المقصود الأول فقال
يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله وابتغوا اليه الوسيلة كأنه قيل قد عرفتم كمال جسارة اليهود على المعاصي والذنوب
وبعدهم عن الطاعة التي هي الوسائل للعبد الى الرب فكونوا يا أيها المؤمنون بالضد من ذلك فكونوا متقين عن
معاصي الله متوسلين الى الله بطاعات الله الوجه الثاني في النظم انه تعالى حكى عنهم انهم قالوا نحن أبناء الله
وأحباؤه أي نحن أبناء أنبياء الله فكان افتخارهم بأعمال آبائهم فقال تعالى يا أيها الذين آمنوا ليكن مفاخرتكم
بأعمالكم لا بشرف آبائكم وأسلافكم فاتقوا الله وابتغوا اليه الوسيلة **المسألة الثانية**
اعلم ان مجامع التكليف محصورة في نوعين لا ثالث لهما **أحدهما** ترك المنهيات واليه الاشارة بقوله
اتقوا الله وفعل المأمورات واليه الاشارة بقوله وابتغوا اليه الوسيلة ولما كان ترك المنهيات
مقدما على فعل المأمورات في الرتبة لا جرم قدمه عليه في الذكر وانما قلنا ان الترك مقدم على الفعل لأن الترك
عبارة عن بقاء الشيء على عدمه الأصلي والفعل هو الايقاع والتحصيل ولا شك ان عدم المحدثات سابق
لوجودها فكان الترك قبل الفعل لا محالة **فان قيل** ولم جعلت الوسيلة مخصوصة بالفعل مع انا نعلم
ان ترك المعاصي قد يتوسل به الى الله تعالى **قلنا** الترك ابقاء الشيء على عدمه الأصلي وذلك العدم المستمر
لا يمكن التوسل به الى شيء البتة فثبت ان الترك لا يمكن ان يكون وسيلة بل من دعاه داعي الشهوة الى فعل
القبيح ثم تركه لطلب مرضاة الله تعالى فهاهنا يحصل التوسل بذلك الامتناع الى الله عز وجل الا ان ذلك
الامتناع من باب الأفعال ولهذا قال المحققون ترك الشيء عبارة عن فعل ضده اذا عرفت هذا فنقول
ان الترك والفعل أمران معتبران في ظاهر الأفعال فالذي يجب تركه هو المحرمات والذي يجب فعله هو الواجبات
ومعتبران أيضا في الأخلاق فالذي يجب حصوله هو الأخلاق الفاضلة والذي يجب تركه هو الأخلاق الذميمة
ومعتبران أيضا في الأفكار فالذي يجب فعله هو التفكر في الدلائل الدالة على التوحيد والنبوة والمعاد
والذي يجب تركه هو الالتفات الى الشهوات ومعتبران أيضا في مقام التجلي فالفعل هو الاستغراق في الله

والزلة هو الالتفات الى غير الله تعالى واهل الرياضة يسمون الزلة والفعل بالتخلية والمجاهدة والمحو
والصحو وبالنفي والاثبات وبالفنا والبقا في جميع المقامات فالنفي مقدم على الاثبات ولذلك قال قولنا
لا اله الا الله النفي مقدم فيه على الاثبات **المسالة الثالثة** الوسيلة فعيلة من وسل
اليه اذا تقرب اليه **قال لبيد** ارى الناس لا يدرون ما قدر امرهم الا كل ذي لب الى الله واسل
اي متوسل فالوسيلة هي التي يتوسل بها الى المقصود وقالت التعليمية دلت الاية على انه لا سبيل الى الله
الا بمعلم يعلمنا ومرشد يرشدنا الى العلم به وذلك لانه امر بطلب الوسيلة اليه مطلقا والايمان به من
اعظم المطالب واشرف المقاصد فلا بد فيه من الوسيلة وجوابنا انه تعالى انما امرنا بابتغا الوسيلة
اليه بعد الايمان به وبعد معرفته فيمتنع ان يكون هذا امرا بطلب الوسيلة اليه في معرفته فكان
المراد طلب الوسيلة في تحصيل مرضاته وذلك بالعبادات والطاعات ثم قال تعالى وجاهدوا
في سبيله لعلكم تفلحون **واعلم ان الله تعالى** لما امر بترك ما لا ينبغي بقوله اتقوا الله وبفعل
ما ينبغي بقوله وابتغوا اليه الوسيلة وكل واحد منهما شاق ثقيل على النفس والشهوة فان النفس لا تدعو
الا الى الدنيا واللذات المحسوسة والعقل لا يدعو الا الى خدمة الله تعالى وطاعته والاعراض عن
المحسوسات فكان بين الحالتين تضاد وتنافي ولذلك فان العلما ضربوا المثل في مطلب الدنيا والاخرة
بالضرتين وبالضدين وبالمغرب والمشرق والليل والنهار واذا كان الامر كذلك كان الانقياد لقوله
تعالى اتقوا الله وابتغوا اليه الوسيلة من اشق الاشيا واشدها ثقلا على الطبع ولهذا السبب اردف ذلك
التكليف بقوله وجاهدوا في سبيله لعلكم تفلحون وهذه الاية شريفة مشتملة على اسرار روحانية ونحن
نشير ههنا الى واحد منها وهو ان من يعبد الله فريقان منهم من يعبد الله لا لغرض سوى الله ومنهم من يعبد
لغرض اخر والمقام الاول هو المقام الشريف العالي واليه الاشارة بقوله وجاهدوا في سبيله اي في سبيل
عبوديته وطريق الاخلاص في معرفته وخدمته والمقام الثاني دون الاول واليه الاشارة بقوله لعلكم
تفلحون والفلاح اسم جامع للخلاص من المكروه والفوز بالمحبوب **واعلم انه تعالى** لما ارشد المومنين في
هذه الاية الى معاقد جميع الخيرات ومفاتح كل السعادات اتبعه بشرح الكفار ووصف عاقبة من لم يعرف
لنفسه حياة ولا سعادة الا في هذه الدار وذكر من جملة تلك الامور العظيمة نوعين احدهما قوله ان
الذين كفروا لو ان لهم ما في الارض جميعا ومثله معه ليفتدوا به من عذاب يوم القيامة ما تقبل منهم ولهم
عذاب اليم وفيه مسايل **المسالة الاولى** الجملة المذكورة مع كلمة لو خبر ان **فان قيل**
لم وحد الراجع في قوله ليفتدوا به مع ان المذكور السابق ما في الارض جميعا ومثله **قلنا** التقدير كانه
قيل ليفتدوا بذلك المذكور **المسالة الثانية** قوله ولهم عذاب اليم يحتمل ان يكون في
موضع الحال ويحتمل ان يكون عطفا على الخبر **المسالة الثالثة** المقصود من هذا الكلام التمثيل
للزوم العذاب لهم وانه لا سبيل لهم الى الخلاص منه وعن النبي صلى الله عليه وسلم يقال للكافر يوم القيامة
ارايت لو كان لك ملء الارض ذهبا اكنت تفتدي به فيقول نعم فيقال له قد سيلت ايسر من ذلك والنوع
الثاني من الوعيد المذكور في هذه الاية قوله تعالى يريدون ان يخرجوا من النار وما هم بخارجين منها
ولهم عذاب مقيم وفيه مسيلتان **المسالة الاولى** ارادتهم الخروج يحتمل وجهين الاول
انهم قصدوا ذلك وطلبوا المخرج منها كما قال تعالى كلما ارادوا ان يخرجوا منها اعيدوا فيها اذا رفعهم
لهب النار فهناك يتمنون الخروج وقيل كادوا يخرجون من النار لقوة النار ودفعها للمعذبين والثاني
انهم تمنوا ذلك وارادوه بقلوبهم كقوله تعالى في موضع اخر ربنا اخرجنا منها ويوكد هذا الوجه
قراة من قرا يريدون ان يخرجوا من النار بضم اليا **المسالة الثانية** احتج اصحابنا بهذه
الاية على انه تعالى يخرج من النار من قال لا اله الا الله على سبيل الاخلاص قالوا لانه تعالى جعل هذا المعنى
من تهديدات الكفار وانواع ما خوفهم به من الوعيد الشديد ولولا ان هذا المعنى مختص بالكفار والا لم يكن لتخصيص
الكفار به معنى والله تعالى اعلم ومما يوكد هذا الذي قلناه قوله ولهم عذاب مقيم وهذا يفيد الحصر فكان المعنى
ولهم عذاب مقيم لا لغيرهم كما ان قوله لكم دينكم اي لكم لا لغيركم فكذا ههنا والله سبحانه وتعالى اعلم

قوله تعالى

قوله تعالى والسارق والسارقة فاقطعوا ايديهما جزا بما كسبا نكالا من الله والله عزيز حكيم فمن تاب من بعد ظلمه واصلح فان الله يتوب عليه ان الله غفور رحيم الم تعلم ان الله له ملك السموات والارض يعذب من يشا ويغفر لمن يشا والله على كل شي قدير في اتصال الاية بما قبلها وجهان الاول انه تعالى لما اوجب في الاية
المتقدمة قطع الايدي والارجل عند اخذ المال على سبيل المحاربة بين في هذه الاية ان اخذ المال على سبيل السرقة
يوجب قطع الايدي ايضا والثاني انه لما ذكر تعظيم امر القتل حيث قال من قتل نفسا فكانما قتل الناس جميعا
ومن احياها فكانما احيى الناس جميعا ذكر بعده الجنايات التي تبيح القتل والايلام فذكر اولا قطع الطريق وثانيا
امر السرقة وفي الاية مسايل **المسالة الاولى** اختلف النحويون في الرفع في قوله والسارق والسارقة
على وجوه **الاول** وهو قول سيبويه والاخفش ان قوله والسارق والسارقة مرفوعان بالابتدا والخبر محذوف
والتقدير فيما يتلى عليكم والسارق والسارقة اي حكمهما وكذا القول في قوله الزانية والزاني فاجلدوا وفي قوله
واللذان ياتيانها منكم فاذوهما وقرا عيسى بن عمر والسارق والسارقة بالنصب ومثله في الزانية والزاني
والاختيار عند سيبويه النصب في هذا قال لان قول القايل زيد فاضربه لا يجوز وايضا لا يجوز ان يكون
فاقطعوا خبرا وعلى هذا التقدير يحسن ادخال حرف الفا على الخبر لانه صار جزا وايضا النصب انما يحسن اذا
اردت سارقا بعينه وسارقة بعينها فاما اذا اردت توجيه هذا الجزا على كل من اتى بهذا الفعل فالرفع اولى وهذا
القول هو الذي اختاره الزجاج وهو المعتمد ومما يدل على ان المراد من الاية الشرط والجزا وجوه **الاول**
ان الله تعالى صرح بذلك وهو قوله جزا بما كسبا وهذا دليل على ان القطع جزا على فعل السرقة فوجب ان يعم الجزا
لعموم الشرط **والثاني** ان السرقة جناية والقطع عقوبة وربط العقوبة بالجناية مناسب وذكر
الحكم عقيب الوصف المناسب يدل على ان الوصف علة لذلك الحكم **والثالث** انه لو حملنا الاية
٢٢ على هذا الوجه كانت الاية مفيدة ولو حملناها على سارق معين صارت مجملة غير مفيدة فكان الاول اولى فاما القول
الذي ذهب اليه سيبويه فليس بشي ويدل عليه وجوه **الاول** انه طعن في القراة المنقولة
بالتواتر عن الرسول صلى الله عليه وسلم وعن جميع الامة وذلك باطل قطعا فان قال لا اقول ان القراة بالرفع غير جايزة
ولكني اقول القراة بالنصب اولى فنقول وهذا ايضا رديء لان ترجيح القراة التي لم يقرا بها الا عيسى بن عمر على قراة الرسول
وجميع الامة في عهد الصحابة والتابعين امر منكر وكلام مردود **والثاني** ان القراة بالنصب لو كانت اولى
لوجب ان يكون في القرا من قرا واللذان ياتيانها منكم بالنصب ولما لم يوجد في القرا احد قرا كذلك علمنا
سقوط هذا القول **والثالث** انا اذا قلنا والسارق والسارقة مبتدا وخبره هو الذي نضمره وهو
قولنا فيما يتلى عليكم فحينيذ قد تمت هذه الجملة بمبتداها وخبرها فباي شي يتعلق الفا في قوله فاقطعوا ايديهما
فان قال الفا تتعلق بالفعل الذي دل عليه قوله والسارق والسارقة يعني انه اذا اتى بالسرقة فاقطعوا يده
فنقول اذا احتجت في اخر الامر الى ان تقول السارق والسارقة تقديره من سرق فاذكر هذا اولا حتى لا تحتاج الى الاضمار
الذي ذكرته **والرابع** انا اذا اخترنا القراة بالنصب لم يدل ذلك على كون السرقة علة لوجوب القطع واذا
اخترنا القراة بالرفع افادت الاية هذا المعنى ثم هذا المعنى متاكد بقوله جزا بما كسبا فثبت ان القراة بالرفع اولى
والخامس ان سيبويه قال وهم يقدمون الاهم والذي هم بشانه اعنى والقراة بالرفع تقتضي تقديم
ذكر كونه سارقا على ذكر وجوب القطع وهذا يقتضي ان يكون اكبر العناية مصروفا الى شرح ما يتعلق بحال السارق من
حيث انه سارق واما القراة بالنصب فانها تقتضي ان يكون العناية ببيان القطع اتم من العناية بكونه سارقا
ومعلوم انه ليس كذلك فان المقصود في هذه الاية بيان تقبيح السرقة والمبالغة في الزجر عنها فثبت ان القراة
بالرفع هي المتعينة قطعا والله تعالى اعلم **المسالة الثانية** قال كثير من الاصوليين هذه الاية
مجملة من وجوه **احدها** ان الحكم معلق على السرقة ومطلق السرقة غير موجب للقطع بل لا بد وان يكون هذه
السرقة سرقة لمقدار مخصوص من المال وذلك القدر غير مذكور في الاية فكانت مجملة **وثانيها** انه تعالى اوجب
قطع الايدي وليس فيه بيان ان الواجب قطع الايمان او الشمايل وبالاجماع لا يوجب قطعهما جميعا فكانت الاية مجملة
وثالثها ان اليد اسم يتناول الاصابع فقط الا ترى انه لو حلف لا يمس فلانا فمسه باصابعه حنث في
يمينه فاليد اسم يقع على الاصابع وحدها ويقع على الاصابع مع الكف ويقع على الاصابع والكف والساعدين الى المرفقين

ويقع على كل ذلك الى المنكبين واذا كان لفظ اليد محتملا لكل هذه الاقسام والتعيين غير مذكور في هذه الاية كانت مجملة
ورابعها ان قوله فاقطعوا خطاب مع قوم فيحتمل ان يكون هذا التكليف واقعا على مجموع الامة وان يكون واقعا
على طائفة مخصوصة منهم وان يكون واقعا على شخص معين منهم وهو امام الزمان كما ذهب اليه الاكثرون ولما لم يكن
التعيين مذكورا في الاية كانت الاية مجملة فثبت بهذه الوجوه ان هذه الاية مجملة على الاطلاق وهذا تقرير
هذا المذهب وقال قوم من المحققين الاية ليست مجملة البتة وذلك لانا بينا ان الالف واللام في قوله والسارق
والسارقة قائمان مقام الذي والفا في قوله فاقطعوا للجزا وكان التقدير والذي سرق فاقطعوا يده ثم اكد هذا بقوله
جزا بما كسبا وذلك الكسب لا بد وان يكون المراد به ما تقدم ذكره وهو السرقة فصار هذا دليلا على ان مناط
الحكم ومتعلقه هو ماهية السرقة ومقتضاه ان يعم الجزا اينما حصل الشرط اللهم الا اذا قام دليل منفصل
يقتضي تخصيص هذا العام واما قوله الايدي عامة فنقول مقتضاه قطع الايدي لكنه لما انعقد الاجماع على انه لا يجب
قطعهما معا ولا الابتدا باليد اليسرى اخرجناه عن العموم واما قوله لفظة اليد دائرة بين اشيا فنقول
لا نسلم بل اليد اسم لهذا العضو الى المنكب ولهذا السبب قال تعالى فاغسلوا ايديكم الى المرافق ولولا دخول
العضدين في هذا الاسم والا لما احتيج الى التقييد بقوله الى المرافق فظاهر الاية يوجب قطع اليدين من المنكبين
كما هو قول الخوارج الا انا تركنا ذلك لدليل منفصل واما قوله رابعا يحتمل ان يكون الخطاب مع كل واحد معين
قلنا ظاهره انه خطاب مع كل احد ترك العمل به فيما صار مخصوصا بدليل منفصل فيبقى معمولا به في الباقي
والحاصل انا نقول الاية عامة صارت مخصوصة بدلائل في بعض الصور فيبقى حجة فيما عداها ومعلوم ان هذا
القول اولى من قول من يقول انها مجملة لا تفيد فايدة اصلا **المسالة الثالثة** قال
جمهور الفقها القطع لا يجب الا عند شرطين قدر النصاب وان يكون السرقة من حرز وقال ابن عباس وابن الزبير
والحسن البصري القدر غير معتبر فالقطع واجب في القليل والكثير والحرز ايضا غير معتبر وهذا قول داود
الاصفهاني وقول الخوارج وتمسكوا في المسالة بعموم الاية كما قررناه فان قوله والسارق والسارقة يتناول السرقة
سوا كانت قليلة او كثيرة وسوا سرقه من حرز او من غير حرز اذا ثبت هذا فنقول لو ذهبنا الى
التخصيص لكان ذلك اما بخبر واحد او بالقياس وتخصيص عموم القران بخبر الواحد وبالقياس غير جائز
وحجة جمهور الفقها انه لا حاجة الى القول بالتخصيص بل نقول ان لفظ السرقة لفظ عربي ونحن بالضرورة
نعلم ان اهل اللغة لا يقولون لمن اخذ حبة من حنطة الغير او تبنة واحدة او كسرة صغيرة انه سرق ماله
فعلمنا ان اخذ مال الغير كيفما كان لا يسمى سرقة وايضا السرقة مشتقة من مسارقة عين المالك وانما
يحتاج الى مسارقة عين المالك لو كان المسروق امرا يكون متعلق الرغبة وفي محل الشح والضنة حتى يرغب
السارق في اخذه ويصير المسروق في دفعه الى الغير وبهذا الطريق اعتبرنا في وجوب القطع في اخذ المال
من حرز لان ما لا يكون موضوعا في الحرز لا يحتاج في اخذه الى مسارقة الاعين فلا يسمى اخذه سرقة وقال
داود نحن لا نوجب القطع في سرقة الحبة الواحدة ولا في سرقة التبنة الواحدة بل في اقل شي يسمى مالا
وفي اقل شي يجري فيه الشح والضنة وذلك لان مقادير القلة والكثرة غير مضبوطة فربما استحقر الملك
الكبير الالاف المؤلفة وربما استعظم الفقير طسوجا ولهذا قال الشافعي لو قال لفلان علي مال عظيم ثم
فسره بالحبة قبل قوله فيه لاحتمال انه كان عظيما عنده لغاية فقره وشدة احتياجه اليه ولما كانت
مقادير القلة والكثرة غير مضبوطة وجب بنا الحكم على اقل ما يسمى مالا وليس لقايل ان يستبعد
ويقول كيف يجوز قطع اليد في سرقة الطسوجة الواحدة فان الملحدة قد جعلوا هذا طعنا في الشريعة
فقالوا اليد لما كانت قيمتها خمسمائة دينار من الذهب فكيف تقطع لاجل القليل من المال ثم انا اجبنا عن هذا
الطعن وقلنا ان الشرع انما قطع يده بسبب انه تحمل الدناءة والخساسة في سرقة ذلك القدر القليل فلا يبعد
ان يعاقبه الشرع بسبب تلك الدناءة بهذه العقوبة العظيمة واذا كان هذا الجواب مقبولا من الكل فليكن
ايضا مقبولا منا في ايجاب القطع في القليل والكثير قال ومما يدل على انه لا يجوز تخصيص عموم القران ههنا
بخبر الواحد وذلك لان القائلين بتخصيص هذا العموم اختلفوا على وجوه قال الشافعي رضي الله تعالى
عنه يجب القطع في ربع دينار وروى فيه قوله عليه السلام لا قطع الا في ربع دينار وقال ابو حنيفة لا يجب الا

في عشرة دراهم مضروبة وروي عنه قوله لا قطع الا في ثمن المجن قال والظاهر ان ثمن المجن لا يكون اقل من عشرة دراهم
وقال مالك واحمد واسحق رحمة الله تعالى عليهم مقدر بثلاثة دراهم او ربع دينار وقال ابن ابي ليلى مقدر بخمسة دراهم
وكل واحد من هولا المجتهدين يطعن في الخبر الذي يرويه الاخر على هذا التقدير فهذه المخصصات صارت متعارضة
فوجب ان لا يلتفت الى شي منها ويرجع في معرفة حكم الله تعالى الى ظاهر القران وليس لاحد ان يقول ان الصحابة
اجمعوا على انه لا يجب القطع الا في مقدار معين لان الحسن البصري كان يوجب القطع بمجرد السرقة وكان يقول
احذر من قطع يدك بدرهم ولو كان الاجماع منعقدا لما خالف الحسن البصري فيه مع قربه من زمان الصحابة رضي
الله تعالى عنهم وشدة احتياطه فيما يتعلق بالدين فهذا تقرير مذهب الحسن البصري ومذهب داود الاصفهاني
واما الفقها فاتفقوا على انه لا بد في وجوب القطع من القدر ثم قال الشافعي رضي الله تعالى عنه القطع في ربع
دينار فصاعدا وهو نصاب السرقة وساير الاشيا تقوم به وقال ابو حنيفة والثوري لا يجب القطع في اقل
من عشرة دراهم مضروبة ويقوم غيرها بها وقال مالك ربع دينار او ثلاثة دراهم وقال ابن ابي ليلى خمسة
دراهم **حجة** الشافعي رضي الله تعالى عنه ان ظاهر قوله والسارق والسارقة فاقطعوا ايديهما يوجب القطع
في القليل والكثير الا ان الفقها توافقوا فيما بينهم على انه لا يجب القطع فيما دون ربع دينار فوجب ان يبقى في ربع دينار فصاعدا
على ظاهر النص ثم اكد هذا بما روي انه عليه الصلاة والسلام قال لا قطع الا في ربع دينار واما الذي تمسك به
ابو حنيفة من قوله عليه الصلاة والسلام لا قطع الا في ثمن المجن فهو ضعيف لوجهين الاول ان ثمن المجن مجهول
فتخصيص عموم القران بخبر واحد مجمل مجهول المعنى لا يجوز والثاني انه ان كان ثمن المجن مقدرا بعشرة دراهم كان
التخصيص الحاصل بسببه في عموم قوله تعالى والسارق والسارقة فاقطعوا ايديهما اكثر من التخصيص الحاصل
في عموم هذه الاية بقوله عليه الصلاة والسلام لا قطع الا في ربع دينار فكان الترجيح لهذا الجانب اولى والله اعلم
المسالة الرابعة قال الشافعي رضي الله تعالى عنه الرجل اذا سرق اولا قطعت يده اليمنى وفي الثانية
٢٣ رجله اليسرى وفي الثالثة يده اليسرى وفي الرابعة رجله اليمنى وقال ابو حنيفة والثوري لا يقطع في
المرة الثالثة والرابعة احتج الشافعي بهذه الاية من وجهين **الاول** ان السرقة علة لوجوب القطع وقد
وجدت في المرة الثالثة انما قلنا ان السرقة علة للقطع لقوله والسارق والسارقة فاقطعوا ايديهما يدل على
ان القطع وجب جزا على تلك السرقة وايضا قوله جزا بما كسبا يدل على ذلك فثبت ان السرقة علة لوجوب القطع ولا شك
ان السرقة حصلت في المرة الثالثة بما هو الموجب للقطع في المرة الثالثة فلا بد ان يترتب عليه موجبه ولا
يجوز ان يكون موجبه هو القطع في المرة الاولى لان الحكم لا يسبق العلة ولان ذلك القطع وجب بالسرقة الاولى
فلم يبق الا ان تكون السرقة في المرة الثالثة توجب قطعا اخر وهو المطلوب **الثاني** انه تعالى قال
فاقطعوا ايديهما ولفظ الايدي لفظ جمع واقله الثلاث فالظاهر يقتضي وجوب ثلاثة من الايدي في السارق والسارقة
ترك العمل به ابتدا فيبقى معمولا به عند السرقة الثالثة قالوا ابن مسعود قرا فاقطعوا ايمانهما وكان الحكم
مخصصا باليمين لا في مطلق الايدي والقراة الشاذة جارية مجرى خبر الواحد قلنا القراة الشاذة لا تبطل القراة
المتواترة في اثبات مذهبنا وايضا القراة الشاذة عندنا ليست حجة لانا نقطع انها ليست قرانا اذ لو كانت
قرانا لكانت متواترة فانا لو جوزنا ان ينقل شيا من القران لا على سبيل التواتر لانفتح باب طعن الروافض والملحدة في القران
فلعله كان في القران ايات دالة على امامة علي بن ابي طالب رضي الله تعالى عنه وما نقلت الينا ولعله كان فيه ايات
دالة على نسخ هذه الشرايع وما نقلت الينا ولما كان ذلك باطلا علمنا انه لو كان قرانا لكان متواترا فقطعنا انه ليس بقران
فثبت ان القراة الشاذة ليست صحيحة البتة **المسالة الخامسة** قال الشافعي رضي الله تعالى
عنه اغرم السارق اذا سرق وقال ابو حنيفة والثوري واحمد واسحق لا يجمع بين القطع والغرم فان غرم فلا قطع
وان قطع سقط الغرم وقال مالك يقطع بكل حال واما الغرم فيلزمه ان كان غنيا ولا يلزمه ان كان فقيرا **حجة**
الشافعي رضي الله تعالى عنه ان الاية دلت على ان السرقة توجب القطع وقوله عليه الصلاة والسلام على اليد ما اخذت
حتى ترد يوجب الضمان وقد اجتمع الامران في هذه السرقة فوجب ان يجب القطع والضمان فلو ادعى مدع ان الجمع
ممتنع كان ذلك معارضة وعدم الدليل على انا نقول ان حق الله لا يمنع حق العباد بدليل انه يجمع الجزا والقيمة في الصيد
المملوك وبدليل انه لو كان المسروق باقيا وجب رده بالاجماع ويدل عليه ايضا ان المسروق كان باقيا على ملك المالك

الى وقت قطع يد السارق بالاتفاق فعند حصول القطع اما ان يحصل فيه مقتصرا على وقت القطع او مستندا الى اول زمن
السرقة والاول لا يقول به الخصم والثاني يقتضي ان يقال انه حدث الملك فيه من وقت القطع في الزمان الذي كان سابقا
على ذلك الوقت وهذا يقتضي وقوع الفعل في الزمان الماضي وهو محال **حجة** ابي حنيفة رحمه الله تعالى انه
تعالى حكم بكون هذا القطع كافيا في جناية السرقة واذا كان كافيا وجب ان لا يضم الغرم اليه والجواب
لو كان الامر كذلك لوجب ان لا يلزم رد المسروق عند كونه قائما **المسألة السادسة** قال الشافعي
رضي الله تعالى عنه ان قوله تعالى فاقطعوا ايديهما عام في حق الكل لان هذا الخطاب ليس فيه ما يدل على كونه مخصوصا
بالبعض دون البعض فلما عم الكل دخل فيه المولى فصار ترك العمل به في حق غير الامام والمولى فوجب ان يبقى معمولا
به في حق الامام والمولى **المسألة السابعة** احتج المتكلمون بهذه الاية في انه يجب على الامة
ان ينصبوا لانفسهم اماما معينا قالوا والدليل عليه انه تعالى اوجب بهذه الاية اقامة الحد على السراق والزناة
فلا بد من شخص يكون مخاطبا بهذا الخطاب واجمعت الامة على انه ليس لآحاد الرعية اقامة الحدود على
الاحرار الجناة الا الامام فلما كان هذا التكليف تكليفا جازما ولا يمكن الخروج عن عهدة هذا التكليف الا
عند وجود الامام وما لا يتم الواجب الا به وكان مقدورا للمكلف فهو واجب لزم القطع بوجوب نصب الامام
المسألة الثامنة قالت المعتزلة قوله تعالى نكالا من الله يدل على انه انما اقيم عليه الحد على سبيل
الاستخفاف والاهانة واذا كان كذلك لزم القطع بكونه مستحقا للذم والاهانة ومتى كان الامر كذلك
امتنع ان يقال انه بقي مستحقا للمدح والتعظيم لانهما ضدان والجمع بينهما محال وذلك يدل على ان عقاب الكبيرة
محبط لثواب الطاعة **واعلم** انا قد ذكرنا الدلائل الكثيرة في بطلان القول بالاحباط في سورة البقرة في
تفسير قوله تعالى لا تبطلوا صدقاتكم بالمن والاذى فلا نعيده ههنا ثم الجواب ـــــ عن كلام المعتزلة
انا اجمعنا على كون الحد واقعا على سبيل التنكيل مشروط بعدم التوبة فبتقدير ان يدل دليل على حصول العفو من
عند الله عنه لزم القطع بان اقامة الحد لا تكون ايضا على سبيل التنكيل بل تكون على سبيل الامتحان لكنا ذكرنا
الدلائل الكثيرة على العفو **المسألة التاسعة** قالت المعتزلة قوله جزاء بما كسبا يدل على تعليل
احكام الله تعالى فان الباء في قوله بما كسبا صريح في ان القطع انما وجب معللا بالسرقة وجوابه ما ذكرناه في هذه
السورة في قوله تعالى من اجل ذلك كتبنا على بني اسرائيل انه من قتل نفسا بغير نفس **المسألة العاشرة**
جزاء بما كسبا قال الزجاج جزاء نصب لانه مفعول له والتقدير فاقطعوهم لجزاء فعلهم وكذلك نكالا من الله وان
شئت كان منصوبا على المصدر والذي دل عليه فاقطعوا جازوهم ونكلوهم جزاء بما كسبا نكالا من الله اما قوله
والله عزيز حكيم فالمعنى عزيز في انتقامه حكيم في شرائعه وتكاليفه قال ـــــ الاصمعي كنت اقرأ سورة المائدة
ومعي اعرابي فقرأت هذه الاية فقلت والله غفور رحيم سهوا فقال الاعرابي كلام من هذا فقلت كلام الله فقال
اعد فاعدت والله غفور رحيم ثم تنبهت وقلت والله عزيز حكيم فقال الان اصبت فقلت كيف عرفت قال يا هذا
عزيز حكيم فامر بالقطع فلو غفر ورحم لما امر بالقطع ثم قال ـــــ فمن تاب من بعد ظلمه واصلح فان الله غفور
رحيم وفي الاية مسائل **المسألة الاولى** دلت الاية على ان من تاب فان الله تعالى يقبل توبته فان قيل قوله
واصلح يدل على ان مجرد التوبة غير مقبول قلنا المراد من قوله واصلح ان يتوب بنية صادقة وعزيمة صحيحة خالية
عن سائر الاغراض **المسألة الثانية** اذا تاب قبل القطع تاب الله عليه وهل يسقط عنه الحد قال
بعض علماء التابعين يسقط عنه الحد لان ذكر الغفور الرحيم في آخر هذه الاية يدل على سقوط العقوبة عنه والعقوبة
المذكورة في هذه الاية هي الحد فظاهر الاية يقتضي سقوطها وقال ـــــ الجمهور لا يسقط عنه الحد بل يقام عليه
على سبيل الامتحان **المسألة الثالثة** دلت الاية على ان قبول التوبة غير واجب على الله تعالى
لانه تعالى يمدح بقبول التوبة والتمدح انما يكون بفعل التفضل والاحسان لا باداء الواجبات ثم قال
تعالى الم تعلم ان الله له ملك السموات والارض يعذب من يشاء ويغفر لمن يشاء والله على كل شيء قدير **اعلم انه**
تعالى لما اوجب قطع اليد وعقاب الآخرة على السارق قبل التوبة ثم ذكر انه تعالى يقبل توبته ان تاب اردفه
ببيان انه يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد فيعذب من يشاء ويغفر لمن يشاء وانما قدم التعذيب على المغفرة لانه في
مقابلة السرقة والسرقة مقدمة على التوبة قال ابو حنيفة رحمه الله تعالى الاية فاضحة للقدرية في التعديل والتجويز

وقولهم بوجوب الرحمة للمطيع ووجوب العذاب للعاصي على الله تعالى وذلك لان الاية دالة على ان الرحمة مفوضة
الى المشيئة والوجوب ينافي ذلك واقول فيه وجه آخر يبطل قولهم وذلك لانه تعالى ذكر اولا الم تعلم ان الله
له ملك السموات والارض ثم رتب عليه قوله يعذب من يشاء ويغفر لمن يشاء وهذا يدل على انه انما حسن منه التعذيب
تارة والمغفرة اخرى لانه مالك الخلق وربهم والاههم وهذا هو مذهب اصحابنا فانهم يقولون ان الله تعالى
يحسن منه كل ما شاء واراد لاجل كونه مالكا لجميع المحدثات والمالك له ان يتصرف في ملكه كيف شاء واراد
اما المعتزلة فانهم يقولون حسنت هذه الافعال من الله تعالى ليس لاجل كونه تعالى الها للخلق ومالكا
لهم بل لاجل رعاية المصالح والمفاسد وذلك يبطله صريح هذه الاية لما قررناه **قوله تعالى**
يا ايها الرسول لا يحزنك الذين يسارعون في الكفر من الذين قالوا آمنا بافواههم ولم تؤمن قلوبهم ومن الذين
هادوا سماعون للكذب سماعون لقوم آخرين لم ياتوك يحرفون الكلم من بعد مواضعه يقولون ان اوتيتم هذا
فخذوه وان لم تؤتوه فاحذروا ومن يرد الله فتنته فلن تملك له من الله شيئا اولئك الذين لم يرد
الله ان يطهر قلوبهم لهم في الدنيا خزي ولهم في الآخرة عذاب عظيم سماعون للكذب اكالون للسحت
فان جاؤك فاحكم بينهم او اعرض عنهم وان تعرض عنهم فلن يضروك شيئا وان حكمت فاحكم بينهم بالقسط ان
الله يحب المقسطين وكيف يحكمونك وعندهم التوراة فيها حكم الله ثم يتولون من بعد ذلك وما اولئك
بالمؤمنين **اعلم انه تعالى** لما بين بعض التكاليف والشرائع وكان قد علم من بعض الناس
كونهم متسارعين الى الكفر لا جرم صبر رسوله على تحمل ذلك وامره ان لا يحزن لاجل ذلك فقال يا ايها الرسول
لا يحزنك الذين يسارعون في الكفر وفي الاية مسائل **المسألة الاولى** اعلم انه تعالى خاطب محمدا
عليه الصلاة والسلام بقوله يا ايها النبي في مواضع كثيرة وما خاطبه بقوله يا ايها الرسول الا في موضعين احدهما
ههنا والثاني قوله يا ايها الرسول بلغ ما انزل اليك من ربك وهذا الخطاب لا شك انه خطاب تشريف وتعظيم ٢٥
المسألة الثانية قرئ لا يحزنك بضم الياء والمعنى لا تهتم ولا تبال بمسارعة المنافقين في الكفر
وذلك بسبب احتيالهم في استخراج وجوه الكيد والمكر في حق المسلمين وفي مبالغتهم في موالاة المشركين فاني
ناصرك عليهم وكافيك شرهم يقال اسرع فيه الشيب واسرع فيه الفساد بمعنى وقع فيه سريعا فكذلك
مسارعتهم في الكفر عبارة عن القائهم انفسهم فيه على اسرع الوجوه متى وجدوا فيه فرصة وقوله من الذين قالوا
آمنا بافواههم فيه تقديم وتأخير والتقدير من الذين قالوا بافواههم آمنا ولم تؤمن قلوبهم ولا شك ان هؤلاء
هم المنافقون ثم قال ـــــ تعالى ومن الذين هادوا سماعون للكذب سماعون لقوم آخرين لم ياتوك
وفيه مسائل **المسألة الاولى** ذكر الفراء والزجاج ههنا وجهين الاول ـــــ ان الكلام
انما يتم عند قوله ومن الذين هادوا ثم يبتدأ الكلام من قوله سماعون للكذب سماعون لقوم آخرين لم ياتوك
وتقدير الكلام لا يحزنك الذين يسارعون في الكفر من المنافقين ومن اليهود ثم بعد ذلك وصف الكل بكونهم
سماعين لقوم آخرين والوجه الثاني ان الكلام تم عند قوله ولم تؤمن قلوبهم ثم ابتدأ فقال ومن الذين هادوا
سماعون للكذب وعلى هذا التقدير فقوله سماعون صفة محذوف والتقدير ومن الذين هادوا قوم سماعون
وقيل خبر مبتدأ محذوف يعني هم سماعون **المسألة الثانية** ذكر الزجاج في قوله تعالى سماعون
للكذب وجهين **الاول** ان معناه القائلون للكذب والسمع يستعمل والمراد منه القبول كما يقال
لا تسمع من فلان اي لا تقبل منه ومنه سمع الله لمن حمده وذكر الكذب الذي يقبلونه هو ما يقوله رؤساؤهم
من الاكاذيب في دين الله تعالى وفي تحريف التوراة وفي الطعن في محمد صلى الله عليه وسلم **الوجه الثاني**
ان المراد من قوله سماعون نفس السماع واللام في قوله للكذب لام كي اي يسمعون منك لكي يكذبوا عليك واما سماعون
لقوم آخرين لم ياتوك فالمعنى انهم اعين وجواسيس لقوم آخرين لم ياتوك ولم يحضروا عندك لينقلوا اليهم اخبارك
فعلى هذا التقدير قوله سماعون للكذب اي سماعون الى رسول الله صلى الله عليه وسلم لاجل ان يكذبوا عليه بان
يمزجوا ما سمعوا منه بالزيادة والنقصان والتبديل والتغيير سماعون من رسول الله صلى الله عليه وسلم
لاجل قوم آخرين من اليهود وجهوهم عيونا ليبلغوهم ما سمعوا منه ثم انه تعالى وصف هؤلاء اليهود بصفة
اخرى فقال ـــــ يحرفون الكلم من بعد مواضعه اي من بعد ان وضعه الله تعالى مواضعه اي فرض فرائضه

وأحل حلاله وحرم حرامه فقال المفسرون ان رجلا وامراة من اشراف خيبر زنيا وكان حد الزنا
في التوراة الرجم فكرهت اليهود رجمهما لشرفهما فارسلوا قوما الى رسول الله صلى الله عليه وسلم ليسالوه
عن حكمه في الزانيين اذا احصنا وقالوا ان امركم بالجلد فاقبلوا وان امركم بالرجم فاحذروا ولا تقبلوا
فلما سالوا الرسول عليه الصلاة والسلام عن ذلك نزل جبريل بالرجم فابوا ان ياخذوا به فقال له جبريل
عليه السلام اجعل بينك وبينهم ابن صوريا فقال الرسول عليه السلام هل تعرفون شابا امرد ابيض
اعور يسكن فدك يقال له ابن صوريا قالوا نعم وهو اعلم يهودي على وجه الارض ورضوا به حكما فقال
له الرسول صلى الله عليه وسلم انشدك الله الذي لا اله الا هو الذي فلق البحر ورفع فوقكم الطور وانجاكم
واغرق ال فرعون والذي انزل عليكم كتابه وحلاله وحرامه هل تجدون فيه الرجم على من احصن فقال
ابن صوريا نعم فوثب اليه سفهاء اليهود فقال خفت ان كذبت ان ينزل علينا العذاب ثم
سال رسول الله صلى الله عليه وسلم عن اشياء كان يعرفها من اعلامه فقال اشهد ان لا اله الا الله
وانك رسول الله النبي الامي العربي فرجم عند باب مسجده اذا عرفت القصة فنقول
قوله يحرفون الكلم من بعد مواضعه اي وضعوا الجلد مكان الرجم وقوله ان اوتيتم هذا فخذوه وان لم
تؤتوه فاحذروا اي ان امركم محمد بالجلد فاقبلوا وان امركم بالرجم فلا تقبلوا **واعلم ان مذهب**
الشافعي رضي الله تعالى عنه ان الثيب الذمي يرجم في زمن الرسول عليه الصلاة والسلام فقد ثبت المقصود
وان كان انما امر بذلك بناء على ما ثبت في شريعة موسى وجب ان يكون ذلك مشروعا في ديننا ويدل عليه
وجهان الاول ان رسول الله صلى الله عليه وسلم لما افتى على وفق شريعة التوراة في هذه
المسالة كان الاقتداء به في ذلك واجبا لقوله فاتبعوه والثاني ان ما كان ثابتا في شرع موسى
فالاصل بقاؤه الى طريان الناسخ ولم يوجد في شرعنا ما يدل على نسخ هذا الحكم فوجب ان يكون باقيا وبهذا الطريق
احتج العلماء على ان قوله تعالى وكتبنا عليهم فيها ان النفس بالنفس حكمه باق في شرعنا ولما شرح الله تعالى فضائح احوال
هؤلاء اليهود قال ومن يرد الله فتنته فلن تملك له من الله شيئا واعلم ان لفظ الفتنة يحتمل جميع انواع المفاسد
الا انه لما كان هذا اللفظ مذكورا عقيب انواع كفرهم التي شرحها الله تعالى وجب ان يكون المراد من هذه الفتنة
تلك الكفرانات التي ذكرها وعلى هذا التقدير فالمراد ومن يرد الله كفره وضلاله فلن يقدر احد على دفع
ذلك منه ثم اكد تعالى هذا فقال اولئك الذين لم يرد الله ان يطهر قلوبهم قال اصحابنا دلت هذه الاية
على ان الله تعالى غير مريد اسلام الكافر وانه لم يطهر قلبه من الشرك والشك ولو فعل ذلك لامن وهذه الاية
من اشد الايات على القدرية واما المعتزلة فانهم ذكروا في تفسير الفتنة وجوها **احدها** ان الفتنة هي العذاب
قال تعالى على النار يفتنون اي يعذبون فالمراد ههنا انه يريد عذابه لكفره ونفاقه **وثانيها** الفتنة الفضيحة
يعني ومن يرد الله فضيحته **وثالثها** فتنته اضلاله والمراد من الاضلال الحكم بضلاله وتسميته ضالا
ورابعها الفتنة الاختبار يعني من يرد الله اختباره فيما يبتليه من التكاليف ثم انه يتركها ولا يقوم باداءها
فلن تملك له من الله ثوابا ولا نفعا واما قوله اولئك الذين لم يرد الله ان يطهر قلوبهم بالالطاف لانه تعالى علم
انه لا فائدة في تلك الالطاف لانها لا تنجع في قلوبهم وثانيها لم يرد الله ان يطهر قلوبهم من الحرج والغم والوحشة
الدالة على كفرهم وثالثها ان هذه استعارة عن سقوط وقعه عند الله وانه غير ملتفت اليه بسبب قبح افعاله
وسوء اعماله والكلام على هذه الوجوه قد تقدم مرارا والله تعالى اعلم ثم قال لهم في الدنيا خزي وخزي
المنافقين هتك سترهم باطلاع الرسول عليه وخوفهم من القتل وخزي اليهود فضيحتهم وظهور كذبهم في كتمان
نص الله تعالى في ايجاب الرجم واخذ الجزية منهم ولهم في الاخرة عذاب عظيم وهو الخلود في النار ثم قال
تعالى سماعون للكذب اكالون للسحت وفيه مسائل **المسالة الاولى** قرا ابن كثير وابو عمرو
والكسائي السحت بضم السين والحاء حيث كان وقرا ابن عامر وعاصم وحمزة برفع السين وسكون الحاء
حيث كان وروي عن نافع بفتح السين وسكون الحاء على لفظ المصدر من سحت ونقل صاحب الكشاف
السحت بفتحتين والسحت بكسر السين وسكون الحاء وكلها لغات ذكروا في لفظ السحت وجوها **الاول**
قال الزجاج اصله من سحته اذا استاصله قال تعالى فيسحتكم بعذاب سميت الدنيا التي كانوا ياكلونها

بالسحت اما لان الله تعالى يسحتهم بعذاب اي يستاصلهم او لانه مسحوت البركة كما قال تعالى يمحق الله الربوا
الثاني قال الليث انه حرام يحصل منه العار وهو اقرب من الوجه الاول لان مثل هذا الشي يسحت فضيلة
الانسان ويستاصلها **الثالث** قال الفراء اصل السحت شدة الجوع يقال رجل مسحوت المعدة
اذا كان اكولا لا يلقى الا جائعا ابدا فالسحت حرام يحمل عليه شدة الشره كشره من كان مسحوت المعدة وهذا
ايضا قريب من الاول من كان شديد الجوع شديد الشره فكانه يستاصل كل ما يصل اليه من الطعام ويفنيه
اذا عرفت هذا فالسحت الرشوة في الحكم ومهر البغي وعسيب الفحل وكسب الحجام وثمن الكلب وثمن الخمر وثمن الميتة
وحلوان الكاهن والاستجعال في المعصية روي ذلك عن عمر وعلي وابن عباس وابي هريرة ومجاهد
وزاد بعضهم ونقص بعضهم واصله يرجع الى الحرام الخسيس الذي لا يكون فيه بركة ويكون في حصوله عار
بحيث يخفيه صاحبه لا محالة ومعلوم ان اخذ الرشوة كذلك فكان سحتا لا محالة **المسالة الثانية**
في قوله سماعون للكذب اكالون للسحت وجوه **الاول** قال الحسن كان الحاكم في بني اسرائيل اذا اتاه من
كان مبطلا في دعواه برشوة سمع كلامه ولا يلتفت الى خصمه فكان يسمع الكذب وياكل السحت **الثاني** قال
بعضهم كان فقراؤهم ياخذون من اغنيائهم مالا ليقيموا على ما هم عليه من اليهودية فالفقراء كانوا يسمعون
اكاذيب الاغنياء وياكلون السحت الذي ياخذونه منهم **الثالث** سماعون للاكاذيب التي كانوا
ينسبونها للتوراة اكالون للربوا لقوله تعالى واخذهم الربوا ثم قال تعالى فان جاؤك فاحكم
بينهم او اعرض عنهم خيره بين الحكم بينهم وبين الاعراض عنهم واختلفوا فيه على قولين الاول
انه في امر خاص ثم اختلف هؤلاء قال ابن عباس والحسن ومجاهد والزهري انه في زنا المحصن وان حده
هو الجلد والرجم الثاني انه في قتيل قتل من اليهود في بني قريظة والنضير وكان في النضير شرف وكانت
ديتهم دية كاملة وفي قريظة نصف دية فتحاكموا الى النبي صلى الله عليه وسلم فجعل الدية سواء الثالث ٣٦
ان هذا التخيير مختص بالمعاهدين الذين لا ذمة لهم فان شاء حكم بينهم وان شاء اعرض عنهم القول
الثاني ان الاية عامة في كل من جاءه من الكفار ثم اختلفوا فمنهم من قال الحكم ثابت في سائر الاحكام غير منسوخ
وهو قول النخعي والشعبي وقتادة وعطاء وابي بكر الاصم وابي مسلم ومنهم من قال انه منسوخ بقوله
وان احكم بينهم بما انزل الله وهو قول ابن عباس والحسن ومجاهد وعكرمة ومذهب الشافعي انه
يجب على حاكم المسلمين ان يحكم بين اهل الذمة اذا تحاكموا اليه لان في امضاء حكم الاسلام عليهم صغارا لهم
فاما المعاهدون الذين لهم مع المسلمين عهد الى مدة فليس بواجب على الحاكم ان يحكم بينهم بل يتخير في ذلك
وهذا التخيير في هذه الاية مخصوص بالمعاهدين ثم قال تعالى وان تعرض عنهم فلن يضروك شيئا
والمعنى انهم كانوا لا يتحاكمون اليه الا لطلب الاسهل والاخف كالجلد مكان الرجم فاذا اعرض عنهم وابى الحكومة
لهم شق عليهم اعراضه عنهم وصاروا اعداء له فبين الله تعالى انه لا تضره عداوتهم له ثم قال تعالى
فاحكم بينهم بالقسط ان الله يحب المقسطين اي فاحكم بينهم بالعدل والاحتياط كما حكم ثم قال تعالى
وكيف يحكمونك وعندهم التوراة فيها حكم الله وفيه مسالتان **المسالة الاولى** هذا تعجب من الله
لنبيه عليه السلام من تحكيم اليهود اياه بعد علمهم بما في التوراة من حد الزاني ثم تركهم قبول ذلك الحكم
فعدلوا عما يعتقدونه باطلا طلبا للرخصة فظهر بذلك جهلهم وعنادهم في هذه الواقعة من وجوه
احدها عدولهم عن حكم كتابهم **والثاني** رجوعهم الى حكم من كانوا يعتقدون فيه انه مبطل
والثالث اعراضهم عن حكمه بعد ان حكموه فبين الله تعالى حال جهلهم وعنادهم لئلا يغتر
بهم اهل كتاب الله ومن الحافظين على امر الله وههنا سؤالان **السؤال الاول** قوله فيها حكم
الله ما موضعه من الاعراب **الجواب** اما ان ينتصب حالا من التوراة وهي مبتدا وخبر
واما ان يرتفع خبرا عنها كقوله وعندهم التوراة ناطقة بحكم الله واما ان لا يكون له محل ويكون المقصود
ان عندهم ما يغنيهم عن الحكم كما تقول عندك زيد ينصحك ويشير عليك بالصواب فما تصنع بغيره
السؤال الثاني لم انثت التوراة **الجواب** فيه مبني على ظاهر اللفظ والله تعالى
اعلم **المسالة الثانية** احتج جماعة من الحنفية بهذه الاية على ان حكم التوراة وشرائع

من قبلنا لازم لنا ما لم ينسخ وهو ضعيف ولو كان كذلك لكان حكم التوراة كحكم القرآن في وجوب طلب الحكم منه
لكون الشرع مبنيا على النظر فيه بل المراد بهذا الامر الخاص وهو الرجم لانهم طلبوا الرخصة بالتحكيم ثم قال
تعالى ثم يتولون من بعد ذلك وما اولئك بالمؤمنين قوله ثم يتولون معطوف على قوله يحكمونك وقوله ذلك اشارة
الى حكم الله الذي في التوراة ويجوز ان يعود الى التحكيم وقوله وما اولئك بالمؤمنين فيه وجوه الاول
اي وما هم بالمؤمنين بالتوراة وان كانوا يظهرون الايمان بها الثاني وما اولئك بالمؤمنين اخبار
بانهم لا يؤمنون ابدا وهو خبر عن المستانف لا عن الماضي الثالث انهم وان طلبوا الحكم منك فما هم
بمؤمنين بك ولا معتقدين صحة حكمك وذلك يدل على انه لا ايمان لهم بشيء وان كان مقصودهم تحصيل مصالح
الدنيا فقط والله تعالى اعلم بالصواب قوله تعالى انا انزلنا التوراة فيها هدى ونور
يحكم بها النبيون الذين اسلموا للذين هادوا والربانيون والاحبار بما استحفظوا من كتاب الله وكانوا
عليه شهداء فلا تخشوا الناس واخشون ولا تشتروا باياتي ثمنا قليلا ومن لم يحكم بما انزل الله فاولئك هم
الكافرون وكتبنا عليهم فيها ان النفس بالنفس والعين بالعين والانف بالانف والاذن بالاذن والسن
بالسن والجروح قصاص فمن تصدق به فهو كفارة له ومن لم يحكم بما انزل الله فاولئك هم الظالمون اعلم
ان هذا تنبيه من الله تعالى لليهود المنكرين لوجوب الرجم وترغيب لهم في ان يكونوا كمتقدميهم من مسلمي احبارهم
والانبياء المبعوثين اليهم وفيه مسائل المسالة الاولى العطف يقتضي المغايرة
من المعطوف والمعطوف عليه فوجب حصول الفرق بين الهدى والنور فالهدى محمول على بيان الاحكام والشرائع
والتكاليف والنور بيان التوحيد والنبوة والمعاد وقال الزجاج فيها هدى اي بيان الحكم الذي
جاؤا يستفتون فيه النبي صلى الله عليه وسلم ونور بيان ان امر النبي صلى الله عليه وسلم حق المسالة
الثانية احتج القائلون بان شرع من قبلنا لازم علينا الا اذا قام الدليل على صيرورته منسوخا بهذه
الاية وتقريره انه تعالى قال ان في التوراة هدى ونورا والمراد كونه هدى ونورا في اصول الشرع وفروعه
ولو كان منسوخا غير معتبر الحكم بالكلية لما كان فيه هدى ونور ولا يمكن ان يحمل الهدى والنور على ما يتعلق
باصول الدين فقط لانه ذكر الهدى والنور ولو كان المراد منهما ما يتعلق باصول الدين لزم التكرار وايضا
ان هذه الاية انما نزلت في مسالة الرجم فلا بد وان تكون الاحكام الشرعية داخلة في الاية لانا وان اختلفنا
في ان غير سبب نزول الاية يجب ان يكون داخلا فيها المسالة الثالثة قوله يحكم بها النبيون
الذين اسلموا للذين هادوا اريد بالنبيين الذين كانوا بعد موسى وذلك ان الله تعالى بعث في بني اسرائيل الوفا من
الانبياء ليس معهم كتاب انما بعثهم باقامة التوراة حتى يحدوا حدودها ويقوموا بفرائضها ويحلوا حلالها
ويحرموا حرامها فان قيل كل نبي لا بد وان يكون مسلما فما الفائدة في قوله النبيون الذين اسلموا قلنا
فيه وجوه الاول المراد بقوله تعالى اسلموا اي انقادوا لحكم التوراة فان من الانبياء من لم تكن
شريعته شريعة التوراة والذين كانوا منقادين لحكم التوراة هم الذين كانوا من مبعث موسى الى مبعث عيسى
عليهما السلام الثاني قال الحسن والزهري وعكرمة وقتادة والسدي يحتمل ان يكون المراد بالنبيين الذين
اسلموا هو محمد عليه الصلاة والسلام وذلك لانه صلى الله عليه وسلم حكم على اليهوديين بالرجم وكان هذا حكم التوراة
وانما ذكر بلفظ الجمع تعظيما له كقوله تعالى ان ابراهيم كان امة وقوله ام يحسدون الناس وذلك لانه كان قد اجتمع فيه
من خصال الخير ما كان حاصلا لاكثر الانبياء وقال الانباري هذا رد على اليهود والنصارى فقال
تعالى يحكم بها النبيون الذين اسلموا يعني ان الانبياء ما كانوا موصوفين باليهودية والنصرانية بل كانوا مسلمين
لله منقادين لتكاليفه الثالث المراد بقوله النبيون الذين اسلموا يعني كان مقصودهم من الحكم بالتوراة
الاسلام والايمان واظهار احكام الله تعالى والانقياد لتكاليفه والغرض منه التنبيه على قبح طريقة هؤلاء اليهود
المتاخرين فان غرضهم من ادعاء الحكم بالتوراة اخذ الرشوة واستتباع العوام قوله للذين هادوا فيه وجهان
الاول المعنى ان النبيين انما يحكمون بالتوراة للذين هادوا اي فيما بينهم والثاني يجوز ان يكون المعنى
على التقديم والتاخير على معنى انا انزلنا التوراة فيها هدى ونور للذين هادوا يحكم بها النبيون الذين اسلموا
اما الربانيون فقد تقدم تفسيره واما الاحبار فقال ابن عباس هم الفقهاء واختلف اهل اللغة في واحده

قال الفراء انما هو حبر بكسر الحاء وانما سمي بهذا الاسم لمكان الحبر الذي يكتب به وذلك لانه يكون صاحب
كتب وقال ابو عبيدة حبر بفتح الحاء وقال الليث هو حبر وحبر بفتح الحاء وكسرها وقال
الاصمعي لا ادري اهو الحبر او الحبر واما الحبر اشتقاقه فقال قوم اصله من التحبير وهو التحسين وفي الحديث
يخرج رجل من النار ذهب حبره وسبره اي جماله وبهاؤه والمحبر الشيء المزين ولما كان العلم اكمل اقسام الفضيلة
لاجرم سمي العالم به وقال اخرون اشتقاقه من الحبر الذي يكتب به وهو قول الكسائي والفراء
وابي عبيدة المسالة الرابعة دلت الاية على انه كان يحكم بالتوراة النبيون والربانيون
والاحبار وهذا يقتضي كون الربانيين اعلى حالا من الاحبار فيشبه ان يكون الربانيون كالمجتهدين
والاحبار كآحاد العلماء قال تعالى بما استحفظوا من كتاب الله وفيه مسالتان المسالة
الاولى حفظ كتاب الله على وجهين احدهما ان يحفظ فلا ينسى والثاني ان يحفظ فلا يضيع وقد اخذ الله تعالى على العلماء
حفظ كتاب الله من هذين الوجهين معا احدهما ان يحفظوه في صدورهم ويدرسوه بالسنتهم والثاني
ان لا يضيعوا احكامه ولا يهملوا شرائعه المسالة الثانية قوله استحفظوا فيه وجهان
الاول ان يكون من صلة الاحبار على معنى العلماء بما استحفظوا والثاني ان يكون المعنى يحكمون بما استحفظوا
وهو قول الزجاج ثم قال تعالى وكانوا عليه شهداء اي هؤلاء النبيون والربانيون والاحبار كانوا
شهداء على ان كل ما في التوراة حق وصدق ومن عند الله تعالى فلا جرم كانوا يمضون احكام التوراة ويحفظونها
عن التحريف والتغيير ثم قال فلا تخشوا الناس واخشون واعلم انه تعالى لما قرر ان النبيين والربانيين
والاحبار كانوا قائمين بامضاء احكام التوراة من غير مبالاة خاطب اليهود الذين كانوا في عصر رسول الله صلى الله
عليه وسلم ومنعهم من التحريف والتغيير واعلم ان اقدام القوم على التحريف لا بد وان يكون لخوف ورهبة
او طمع ورغبة ولما كان الخوف اقوى تاثيرا من الطمع قدم تعالى ذكره فقال فلا تخشوا الناس واخشون والمعنى
٢٧ ١٧ اياكم ان تحرفوا كتابي للخوف من الناس ومن الملوك ومن الاشراف فتسقطوا عنهم الحدود الواجبة عليهم وتستخرجوا
الحيل لسقوط تكاليف الله عنهم فلا تكونوا خائفين مني ومن عقابي ولما ذكر امر الرهبة اتبعه بامر الرغبة
فقال ولا تشتروا باياتي ثمنا قليلا اي كما نهيتكم عن تغيير احكامي لاجل الخوف والرهبة فكذلك
انهاكم عن التغيير والتبديل لاجل الطمع في المال والجاه واخذ الرشوة فان كل متاع الدنيا قليل والرشوة
التي تاخذونها منهم في غاية القلة والرشوة لكونها سحتا تكون قليلة البركة والبقاء والمنفعة فكذلك
المال الذي تكسبونه قليل من قليل ثم تضيعون بسببه الدين والثواب المؤبد والسعادات التي لا نهاية لها
ويحتمل ايضا ان يكون اقدامهم على التحريف والتبديل لمجموع الامرين للخوف من الرؤساء ولاخذ الرشوة من
الدناة والسقوط كان ذلك برهانا قاطعا في المنع من التحريف والتبديل ثم انه اتبع هذا البرهان الناهي
بالوعيد الشديد فقال ومن لم يحكم بما انزل الله فاولئك هم الكافرون وفيه مسالتان المسالة
الاولى المقصود من هذا الكلام تهديد اليهود في اقدامهم على تحريف حكم الله تعالى في حد الزاني المحصن
يعني انهم لما انكروا حكم الله تعالى المنصوص عليه في التوراة وقالوا انه غير واجب فهم كافرون على الاطلاق
بموسى والتوراة وبمحمد والقران المسالة الثانية قالت الخوارج كل من عصى الله تعالى فهو
كافر وقال جمهور الامة ليس الامر كذلك اما الخوارج فقد احتجوا بهذه الاية فقالوا انها نص
في كل من حكم بغير ما انزل الله فهو كافر وكل من اذنب فقد حكم بغير ما انزل الله فوجب ان يكون كافرا وذكر
المتكلمون والمفسرون اجوبة عن هذه الشبهة الاول ان هذه الاية نزلت في اليهود
فتكون مختصة بهم وهذا ضعيف لان الاعتبار بعموم اللفظ لا بخصوص السبب ومنهم من حاول دفع هذا
السؤال فقال المراد ومن لم يحكم من هؤلاء الذين سبق ذكرهم بما انزل الله فاولئك هم الكافرون وهذا
ايضا ضعيف لان قوله ومن لم يحكم بما انزل الله كلام ادخل فيه كلمة من في معرض الشرط فيكون للعموم
وقول من يقول المراد ومن لم يحكم بما انزل الله من الذين سبق ذكرهم فهو زيادة في النص وذلك غير جائز
الثاني قال عطاء هو كفر دون كفر وقال طاوس ليس بكفر ينقل عن الملة ولكفر بالله واليوم الاخر
وكانهم حملوا الاية على كفر النعمة لا على كفر الدين وهو ايضا ضعيف لان لفظ الكافر اذا اطلق انصرف

الى الكفر في الدين. **الثالث** قال ابن الانباري يجوز ان يكون المعنى ومن لم يحكم بما انزل الله فقد فعل فعلا يضاهي افعال الكفار ويشبه من اجل ذلك الكافرين وهذا ضعيف ايضا لانه عدول عن الظاهر. **الرابع** قال عبد العزيز قوله بما انزل الله صيغة عموم فقوله ومن لم يحكم بما انزل الله اي من اتى بضد حكم الله تعالى في كل ما انزله الله فاولئك هم الكافرون وهذا حق لان الكافر هو الذي اتى بضد حكم الله عز وجل في كل ما انزله الله تعالى والفاسق لم يات بضد حكم الله الا في القليل وهو العمل اما في الاعتقاد والاقرار فهو موافق وهذا ايضا ضعيف لانه لو كانت هذه الآية وعيدا مخصوصا بمن خالف حكم الله تعالى في كل ما انزل الله لم يتناول هذا الوعيد اليهود بسبب مخالفتهم حكم الله تعالى في واقعة الرجم فدل على سقوط هذا الجواب. قال عكرمة قوله ومن لم يحكم بما انزل الله انما يتناول من انكر بقلبه وجحد بلسانه اما من عرف بقلبه كونه حكم الله الا انه اتى بما يضاده فهو حاكم بما انزل الله ولكنه تارك له فلا يلزم دخوله تحت هذه الآية وهذا هو الجواب الصحيح.

ثم قال تعالى وكتبنا عليهم فيها ان النفس بالنفس والعين بالعين والانف بالانف والاذن بالاذن ... والجروح قصاص والمعنى انه تعالى بين في التوراة ان النفس بالنفس وهؤلاء اليهود غيروا هذا الحكم ايضا ففضلوا بني النضير على بني قريظة وخصصوا ايجاب القود ببني قريظة دون بني النضير فهذا وجه النظم في الآية وفي الآية مسائل **المسألة الاولى** قرا الكسائي والعين والانف والاذن والسن والجروح كلها بالرفع وفيه وجوه **احدها** العطف على محل ان النفس لان المعنى وكتبنا عليهم النفس بالنفس لان معنى كتبنا قلنا **وثانيها** ان الكتابة تقع على مثل هذه الجمل تقول كتبت الحمد لله وقرات سورة انزلناها **وثالثها** انها تقع على الاستئناف وتقديره ان النفس مقتولة بالنفس والعين كذلك مفقوءة بالعين ونظيره قوله تعالى في هذه السورة ان الذين امنوا والذين هادوا والصابئون وقرا ابن كثير وابن عامر وابو عمرو بنصب الكل سوى الجروح فانه بالرفع فالعين والانف والاذن نصب عطفا على النفس ثم الجروح مبتدا وقصاص خبره وقرا نافع وعاصم وحمزة كلها بالنصب عطف بعض ذلك على بعض وخبر الجميع قصاص وقرا نافع الاذن بسكون الذال حيث وقع والباقون بالضم مثقلة وهما لغتان **المسألة الثانية** قال ابن عباس يريد وفرضنا عليهم في التوراة ان النفس بالنفس يريد من قتل نفسا بغير قود قيد منه ولم يجعل الله له دية في نفس ولا جرح انما هو العفو والقصاص وعن ابن عباس كانوا لا يقتلون الرجل بالمرأة فنزلت هذه الآية واما الاطراف فكل شخصين جرى القصاص بينهما في النفس جرى القصاص بينهما في جميع الاطراف اذا تماثلا في السلامة واذا امتنع القصاص في النفس امتنع ايضا في الاطراف ولما ذكر الله تعالى بعض الاعضاء عمم الحكم في كلها فقال والجروح قصاص وهو كل ما يمكن ان يقتص فيه مثل الشفتين والذكر والانثيين والاليتين والقدمين واليدين وغيرها فاما ما لا يمكن القصاص فيه من رض في لحم او كسر في عظم او جراحة في البطن يخاف منها التلف ففيه ارش وحكومة **واعلم** ان هذه الآية دالة على ان هذا كان شرعا في التوراة فمن قال شرع من قبلنا يلزمنا الا ما نسخ قال هذه الآية حجة في شرعنا ومن انكر ذلك قال انها ليست حجة علينا والله اعلم **المسألة الثالثة** القصاص ههنا مصدر يراد به المفعول اي والجروح متقاصة بعضها ببعض ثم قال تعالى فمن تصدق به فهو كفارة له الضمير في له يحتمل ان يكون عائدا الى العافي والى المعفو عنه اما الاول فالتقدير ان المجروح او ولي المقتول اذا عفا كان ذلك كفارة له اي للعافي ويتاكد هذا بقوله في آية القصاص في سورة البقرة وان تعفوا اقرب للتقوى ويقرب منه قوله عليه السلام ايعجز احدكم ان يكون كابي ضمضم كان اذا خرج من بيته تصدق بعرضه على الناس وروى عبادة بن الصامت ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من تصدق من جسده بشيء غفر الله له بقدره من ذنوبه وهذا قول الاكثرين من المفسرين والقول الثاني ان الضمير في قوله فهو كفارة له عائد الى القاتل والجارح يعني ان المجني عليه اذا عفا عن الجاني صار ذلك العفو كفارة للجاني يعني لا يؤاخذه الله تعالى بعد ذلك العفو اما المجني عليه الذي عفا فاجره على الله ثم قال تعالى ومن لم يحكم بما انزل الله فاولئك هم الظالمون فقال في الاولى هم الكافرون وفي الثانية هم الظالمون والكفر اعظم من الظلم فلما ذكر اعظم التهديدات اولا فاي فائدة في ذكر الاخف بعده **وجوابه** ان الكفر من حيث انه انكار لنعمة المولى وجحود لها فهو كفر

يتناول

ومن

٣٨

ومن حيث انه يقتضي القاء النفس في العقاب الدائم الشديد فهو ظلم على النفس ففي الآية الاولى ذكر الله تعالى ما يتعلق بتقصيره في خدمة الخالق سبحانه وفي هذه الآية ذكر ما يتعلق بالتقصير في حق نفسه والله تعالى اعلم بالصواب

قوله تعالى وقفينا على آثارهم بعيسى ابن مريم مصدقا لما بين يديه من التوراة وآتيناه الانجيل فيه هدى ونور ومصدقا لما بين يديه من التوراة وهدى وموعظة للمتقين وليحكم اهل الانجيل بما انزل الله فيه ومن لم يحكم بما انزل الله فاولئك هم الفاسقون وانزلنا اليك الكتاب بالحق مصدقا لما بين يديه من الكتاب ومهيمنا عليه فاحكم بينهم بما انزل الله ولا تتبع اهواءهم عما جاءك من الحق لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجا ولو شاء الله لجعلكم امة واحدة ولكن ليبلوكم في ما آتاكم فاستبقوا الخيرات الى الله مرجعكم جميعا فينبئكم بما كنتم فيه تختلفون وان احكم بينهم بما انزل الله ولا تتبع اهواءهم واحذرهم ان يفتنوك عن بعض ما انزل الله اليك فان تولوا فاعلم انما يريد الله ان يصيبهم ببعض ذنوبهم وان كثيرا من الناس لفاسقون افحكم الجاهلية يبغون ومن احسن من الله حكما لقوم يوقنون

يقال قفيته مثل عقبته اذا اتبعته ثم يقال قفيته بفلان وعقبته به فيتعدى الى الثاني بزيادة الباء **فان قيل** فاين المفعول الاول في الآية **قلنا** هو محذوف والظرف وهو قوله على آثارهم كالساد مسده لانه اذا قفا به اثره فقد قفا به اياه والضمير في آثارهم للنبيين في قوله يحكم بها النبيون وفيه سؤالات **السؤال الاول** انه تعالى وصف عيسى ابن مريم بكونه مصدقا لما بين يديه من التوراة وانما يكون كذلك اذا كان عمله على شريعة التوراة ومعلوم انه لم يكن كذلك فان شريعة عيسى كانت مغايرة لشريعة موسى ولذلك قال تعالى في آخر هذه الآية وليحكم اهل الانجيل بما انزل الله فيه فكيف طريق الجمع بين هذين الامرين **والجواب** معنى كون عيسى عليه السلام مصدقا للتوراة انه اقر بانه كتاب منزل من عند الله تعالى وانه حق واجب العمل به قبل ورود النسخ **السؤال الثاني** لم كرر قوله ومصدقا لما بين يديه **والجواب** ليس فيه تكرار لان في الاول ان المسيح يصدق التوراة وفي الثاني الانجيل يصدق التوراة **السؤال الثالث** انه تعالى وصف الانجيل بصفات خمس فقال فيه هدى ونور ومصدقا لما بين يديه من التوراة وهدى وموعظة للمتقين **والجواب عن الاول** ان الهدى بمعنى انه اشتمل على الدلائل الدالة على التوحيد والتنزيه وبراءة الله عز وجل عن الصاحبة والولد والمثل والضد وعلى النبوة وعلى المعاد فهذا هو المراد بكونه هدى واما كونه نورا فالمراد كونه بيانا للاحكام الشرعية ولتفاصيل التكاليف واما كونه مصدقا لما بين يديه فيمكن حمله على كونه مبشرا ببعث محمد عليه الصلاة والسلام وبمقدمه واما كونه هدى مرة اخرى فلان اشتماله على البشارة بمجيء محمد صلى الله عليه وسلم سبب لاهتداء الناس الى نبوة محمد صلى الله عليه وسلم ولما كان اشد وجوه المنازعة بين المسلمين وبين اليهود والنصارى في ذلك لا جرم اعاده الله مرة اخرى تنبيها على ان الانجيل يدل دلالة ظاهرة على نبوة محمد عليه الصلاة والسلام فكان هدى في هذه المسألة التي هي اشد المسائل احتياجا الى البيان والتقرير واما كونه موعظة فلاشتمال الانجيل على النصائح والمواعظ والزواجر البليغة المتأكدة وانما خصها بالمتقين لانهم هم الذين ينتفعون بها كما في قوله تعالى هدى للمتقين **السؤال الرابع** قوله في صفة الانجيل ومصدقا لما بين يديه عطف على ماذا **الجواب** انه عطف على محل فيه هدى ونور ومصدقا لما بين يديه ثم قال تعالى وليحكم اهل الانجيل بما انزل الله فيه قرا حمزة وليحكم بكسر اللام وفتح الميم جعل اللام متعلقة بقوله وآتيناه الانجيل لان ايتاء الانجيل انزال ذلك عليه فكان المعنى آتيناه الانجيل ليحكم والباقون قرؤوا بجزم اللام والميم على سبيل الامر وفيه وجهان الاول ان يكون التقدير وقلنا ليحكم اهل الانجيل فيكون هذا اخبارا عما فرض عليهم في ذلك الوقت من الحكم بما تضمنه الانجيل ثم حذف القول لان ما قبله من قوله وكتبنا وقفينا يدل عليه وحذف القول كثير كقوله تعالى والملائكة يدخلون عليهم من كل باب سلام عليكم والثاني ان يكون قوله وليحكم ابتداء امر للنصارى بالحكم بما في الانجيل **فان قيل** كيف جاز ان يؤمروا بالحكم بما في الانجيل بعد نزول القرآن الجواب عنه من وجوه **الاول** ان المراد وليحكم اهل الانجيل بما انزل الله فيه من الدلائل على نبوة محمد صلى الله عليه وسلم وهو قول الاصم **والثاني** وليحكم اهل الانجيل بما انزل الله فيه مما لم يصر منسوخا بالقرآن **والثالث** المراد من قوله وليحكم اهل

الانجيل بما انزل الله فيه زجرهم عن تحريف ما في الانجيل وتغييره مثل ما فعله اليهود من اخفا احكام التوراة
فالمعنى بقوله وليحكم اي وليقرا اهل الانجيل بما انزل الله فيه على الوجه الذي انزله فيه من غير تحريف ولا
تبديل ثم قال تعالى ومن لم يحكم بما انزل الله فاولئك هم الفاسقون واختلف المفسرون فمنهم
من جعل هذه الثلاثة اعني قوله الكافرون الظالمون الفاسقون صفات لموصوف واحد قال القفال
وليس في افراد كل واحد من هذه الثلاثة باللفظ ما يوجب القدح في المعنى بل هو كما يقال من اطاع الله فهو
البر ومن اطاع الله فهو المومن ومن اطاع الله فهو المتقي لان كل ذلك صفات مختلفة حاصلة لموصوف
واحد وقال اخرون الاول في الجاحد والثاني والثالث في المقر التارك قال الاصم
الاول والثاني في اليهود والثالث في النصارى ثم قال تعالى وانزلنا اليك الكتاب بالحق
مصدقا لما بين يديه من الكتاب وهذا خطاب مع محمد عليه الصلاة والسلام فقوله وانزلنا اليك الكتاب
اي القران وقوله مصدقا لما بين يديه من الكتاب اي كل كتاب نزل من السما سوى القران وقوله ومهيمنا
عليه فيه مسايل **المسالة الاولى** في المهيمن قولان الاول قال الخليل
وابو عبيدة يقال قد هيمن عليه اذا كان رقيبا على الشي او شاهدا مصدقا **قال حسان**

ان الكتاب مهيمن لنبينا ۝ والحق يعرفه ذوو الالباب

الثاني قالوا الاصل في قولنا امن يومن فهو مومن اامن مومن فهو مومن بهمزتين ثم قلبت الاولى
هاء كما في هرقت واراق وهياك واياك وقلبت الثانية ياء فصار مهيمنا فلهذا قال المفسرون ومهيمنا
عليه اي امينا على الكتب التي قبله **المسالة الثانية** انما كان القران مهيمنا على
الكتب لانه الكتاب الذي لا يصير منسوخا البتة ولا يتطرق اليه التبديل كما قال تعالى انا نحن نزلنا الذكر
وانا له لحافظون واذا كان كذلك كانت شهادة القران على ان التوراة والانجيل والزبور حق وصدق باقية
ابدا وكانت حقيقة هذه الكتب معلومة ابدا **المسالة الثالثة** قال صاحب الكشاف
قرى ومهيمنا عليه بفتح الميم اي هو من عليه من عند الله لانه يصونه عن التحريف والتبديل كما قال
من الايات وكقوله لا ياتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه والمهيمن عليه هو الله جل جلاله ثم قال
تعالى فاحكم بينهم بما انزل الله يعني فاحكم بين اليهود بالقران والوحي الذي نزله الله تعالى عليك ولا تتبع
اهواءهم وفيه مسايل **المسالة الاولى** ولا تتبع يريد ولا تنحرف ولذلك عداه بعن كانه
قيل ولا تنحرف عما جاك من الحق متبعا اهواءهم **المسالة الثانية** روي ان
جماعة من اليهود قالوا تعالوا نذهب الى محمد لنفتنه عن دينه ثم دخلوا عليه وقالوا يا محمد قد عرفت
انا احبار اليهود واشرافهم وانا ان اتبعناك اتبعك كل اليهود وان بيننا وبين خصومنا حكومة فنحاكمهم
اليك فاقض لنا ونحن نومن بك فانزل هذه الاية **المسالة الثالثة** تمسك من طعن
في عصمة الانبيا بهذه الاية وقال لولا جواز المعصية عليهم والا لما قال الله تعالى ولا تتبع اهواهم
عما جاك من الحق **والجواب** ان ذلك مقدور له ولكنه لا يفعله لمكان النهي
وقيل الخطاب له والمراد غيره ثم قال تعالى لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجا وفيه مسايل
المسالة الاولى لفظ الشرعة في اشتقاقه وجهان الاول معنى شرع بين
واوضح قال ابن السكيت لشرع مصدر شرعت الاهاب اذا شققته وسلخته الثاني شرع ماخوذ
من الشروع في الشي وهو الدخول فيه والشريعة في كلام العرب الشرعة التي يشرعها الناس فيشربون
منها والشريعة فعيلة بمعنى المفعول وهي الاشيا التي اوجب الله على المكلفين ان يشرعوا فيها والمنهاج
المنهاج هو الطريق الواضح ويقال نهجت لك الطريق وانهجت لغتان **المسالة الثانية**
احتج اكثر العلما بهذه الاية على ان شرع من قبلنا لا يلزمنا لان قوله لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجا يدل
على انه يجب ان يكون كل رسول مستقلا بشريعة خاصة وذلك ينفي كون امة احد الرسل مكلفة بشريعة
الرسول الاخر **المسالة الثالثة** وردت ايات دالة على عدم التباين في طريقة الانبيا
والرسل وايات دالة على حصول التباين فيها **اما الاول** فقوله شرع لكم من الدين ما وصى به نوحا

والذي

والذي اوحينا الى قوله ان اقيموا الدين ولا تتفرقوا فيه وقال اولئك الذين هدى الله فبهداهم اقتده **واما**
الثاني فهو هذه الاية وطريق الجمع ان نقول النوع الاول من الايات مصروف الى ما يتعلق باصول الدين
والنوع الثاني مصروف الى ما يتعلق بفروع الدين **المسالة الرابعة** الخطاب في قوله لكل جعلنا
منكم شرعة خطاب للامم الثلاث امة موسى وامة عيسى وامة محمد عليهم الصلاة والسلام بدليل ان ذكر
الثلاثة قد تقدم في قوله انا انزلنا التوراة فيها هدى ونور ثم قال وقفينا على اثارهم بعيسى
ابن مريم ثم قال وانزلنا اليك ثم قال لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجا يعني شريعة مختلفة للتوراة شريعة
والانجيل شريعة والقران شريعة **المسالة الخامسة** قال بعضهم الشرعة
والمنهاج عبارة عن معنى واحد والتكرير للتاكيد والمراد بهما الدين وقال اخرون بينهما فرق
فالشريعة عبارة عن مطلق الشريعة والطريقة عبارة عن مكارم الشريعة وهي المراد بالمنهاج
فالشريعة اول والطريقة اخر والله تعالى اعلم باسرار الكلام وقال المبرد الشريعة
ابتدا الطريق والمنهاج الطريق المستقيم وهذا تقرير ما قلناه والله تعالى اعلم باسرار كلامه ثم قال
تعالى ولو شا الله لجعلكم امة واحدة اي جماعة متفقة على شريعة واحدة او ذوي امة واحدة اي دين
واحد لا اختلاف فيه قال الاصحاب هذا يدل على ان الكل بمشية الله عز وجل والمعتزلة حملوه
على مشية الالجا ثم قال ولكن ليبلوكم فيما اتاكم من الشرايع المختلفة هل تعملون بها منقادين لله
خاضعين لتكاليفه ام تتبعون الشبه وتقصرون في العمل فاستبقوا الخيرات اي فابتدروها وسابقوا
نحوها الى الله مرجعكم استيناف في معنى التعليل لاستباق الخيرات فينبيكم فيخبركم بما لا تشكون معه
من الجزا الفاصل بين محقكم ومبطلكم وموفركم ومقصركم في العمل والمراد ان الامر سيوول الى ما تزول
معه الشكوك ويحصل عنده مجازاة المحسن باحسانه والمسي باساته ثم قال تعالى وان احكم
بينهم بما انزل الله ولا تتبع اهواهم وفيه مسايل **المسالة الاولى** قوله وان احكم بينهم معطوف ٢٩
على ما اذا قلنا على الكتاب في قوله وانزلنا اليك الكتاب كانه قيل وانزلنا اليك الكتاب وان احكم وان وصلت
بالامر لانه فعل كساير الافعال ويجوز ان يكون معطوفا على قوله بالحق اي انزلناه بالحق وبان احكم وقوله واحذرهم
ان يفتنوك عن بعض ما انزل الله اليك قد ذكرنا ان اليهود اجتمعوا وارادوا ايقاعه في تحريف دينه فعصمه الله
تعالى عن ذلك **المسالة الثانية** اعاد ذكر الامر بالحكم بعد ذكره في الاية الاولى اما للتاكيد
واما لانهما حكمان امر بهما جميعا لانهم احتكموا اليه في زنا المحصن ثم احتكموا اليه في قتيل كان فيهم ثم قال
واحذرهم ان يفتنوك عن بعض ما انزل الله اليك قال ابن عباس يريد يردوك الى اهوايهم فان كل من صرف
من الحق الى الباطل فقد فتن ومنه قوله وان كادوا ليفتنونك والفتنة هاهنا في كلامهم الذي يميل عن الحق
ويلقي في الباطل وكان صلى الله عليه وسلم يقول اعوذ بك من فتنة المحيا قال هو ان يعدل عن الطريق قال
اهل العلم هذه الاية تدل على ان الخطا والنسيان جايز على الرسل لان الله تعالى قال واحذرهم ان يفتنوك عن بعض ما انزل
الله اليك والتعمد في مثل هذا غير جايز على الرسول فلم يبق الا الخطا والنسيان ثم قال تعالى فان تولوا اي
فان لم يقبلوا حكمك فاعلم انما يريد الله ان يصيبهم ببعض ذنوبهم وفيه مسالتان **المسالة الاولى**
المراد يبتليهم بجزا بعض ذنوبهم في الدنيا وهو ان يسلط عليهم ويعذبهم في الدنيا بالقتل والجلا وانما خص تعالى بعض
الذنوب لان مجازاتهم بالبعض كان كافيا في اهلاكهم وتدميرهم **المسالة الثانية** دلت الاية على
ان الكل بارادة الله تعالى لانه لا يريد ان يصيبهم ببعض ذنوبهم الا وقد اراد ذنوبهم وذلك يدل على انه تعالى مريد
للخير والشر ثم قال تعالى وان كثيرا من الناس لفاسقون متمردون في الكفر ومعتدون فيه يعني ان التولي
عن حكم الله تعالى من التمرد العظيم والاعتدا في الكفر ثم قال تعالى افحكم الجاهلية يبغون قرا ابن عامر
تبغون بالتاء على الخطاب والباقون بالياء على المغايبة وقرا السلمي افحكم الجاهلية برفع الحكم على الابتدا وايقاع يبغون
خبرا واسقط الراجع عنه لظهوره وقرا قتادة افحكم الجاهلية يبغون والمراد ان هذا الحكم الذي يبغونه انما يحكم به
حكام الجاهلية وفي الاية وجهان الاول قال مقاتل كان بين قريظة والنضير دم قبل ان بعث الله محمدا
عليه الصلاة والسلام فلما بعث تحاكموا اليه فقالت بنو قريظة بنو النضير اخواننا ابونا واحد وديننا واحد

وكنا واحداً فإن قتل بنو النضير منا قتيلاً أعطونا سبعين وسقاً من تمر وإن قتلنا منهم واحداً أخذوا منا
مائة وأربعين وسقاً وأروش جراحاتنا على النصف من أروش جراحاتهم فاقض بيننا وبينهم فقال
عليه الصلاة والسلام إني أحكم أن دم القرظي وفاء من دم النضيري ودم النضيري وفاء من دم القرظي ليس لأحد
منهما فضل على الآخر في دم ولا عقل ولا جراحة فغضب بنو النضير وقالوا لا نرضى بحكمك فإنك عدو لنا
فأنزل الله تعالى هذه الآية أفحكم الجاهلية يبغون يعني حكمهم الأول وقيل إنهم كانوا إذا وجب الحكم على ضعفائهم
ألزموهم به وإذا وجب على أقويائهم لم يأخذوهم به فمنعهم الله عز وجل منه بهذه الآية والثاني أن المراد
من هذه الآية أن يكون تعييراً لليهود بأنهم أهل كتاب وعلم مع أنهم يبغون حكم الجاهلية التي هي محض الجهل والجور
ثم قال تعالى ومن أحسن من الله حكماً لقوم يوقنون اللام في قوله لقوم للبيان كاللام في قوله هيت لك
أي هذا الخطاب وهذا الاستفهام لقوم يوقنون فإنهم هم الذين يعرفون أنه لا أحد أعدل من الله حكماً ولا أحسن
منه بياناً **قوله تعالى** يا أيها الذين آمنوا لا تتخذوا اليهود والنصارى أولياء بعضهم
أولياء بعض ومن يتولهم منكم فإنه منهم إن الله لا يهدي القوم الظالمين فترى الذين في قلوبهم مرض يسارعون فيهم
يقولون نخشى أن تصيبنا دائرة فعسى الله أن يأتي بالفتح أو أمر من عنده فيصبحوا على ما أسروا في أنفسهم نادمين
ويقول الذين آمنوا أهؤلاء الذين أقسموا بالله جهد أيمانهم إنهم لمعكم حبطت أعمالهم فأصبحوا خاسرين
اعلم أنه تم الكلام عند قوله أولياء ثم ابتدأ فقال بعضهم أولياء بعض **روي عن عبادة**
ابن الصامت قال جاء إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فتبرأ عنده من موالاة اليهود فقال عبد الله
ابن أبي إني لا أبرأ منهم لأني أخاف الدوائر فنزلت هذه الآية ومعنى لا تتخذوهم أولياء أي لا تعتمدوا على الاستنصار
بهم ولا تتوددوا إليهم ثم قال تعالى ومن يتولهم منكم فإنه منهم قال ابن عباس يعني كأنه مثلهم
وهذا تغليظ من الله تعالى وتشديد في وجوب مجانبة المخالف في الدين ونظيره قوله تعالى ومن لم يطعمه فإنه مني ثم قال
تعالى إن الله لا يهدي القوم الظالمين روي عن أبي موسى الأشعري أنه قال قلت لعمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه
إن لي كاتباً نصرانياً فقال ما لك قاتلك الله ألا اتخذت حنيفاً أما سمعت قول الله تعالى يا أيها الذين آمنوا لا تتخذوا
اليهود والنصارى أولياء قلت له دينه ولي كتابته فقال لا أكرمهم إذ أهانهم الله ولا أعزهم إذ أذلهم
الله ولا أدنيهم إذ أبعدهم الله قلت لا يتم أمر البصرة إلا به فقال مات النصراني والسلام يعني هب أنه مات
فما تصنع بعده فما تعمله بعد موته فاعمله الآن واستغن عنه بغيره ثم قال تعالى فترى الذين في
قلوبهم مرض يسارعون فيهم يقولون نخشى أن تصيبنا دائرة واعلم أن المراد بقوله الذين في قلوبهم مرض المنافقون
مثل عبد الله بن أبي وأصحابه وقوله يسارعون فيهم أي يسارعون في مودة اليهود ونصارى نجران لأنهم
أهل ثروة وكانوا يعينونهم على مهماتهم ويقرضونهم ويقول المنافقون إنما نخالطهم لأنا نخشى أن تصيبنا
دائرة قال الواحدي الدائرة من دوائر الدهر كالدولة وهي التي تدور من قوم إلى قوم والدائرة التي
تخشى كالهزيمة والحوادث المخيفة والدوائر تدور والدول تدول قال الزجاج أي نخشى أن لا يتم الأمر
لمحمد صلى الله عليه وسلم فيدور الأمر كما كان قبل ذلك ثم قال تعالى فعسى الله أن يأتي بالفتح أو أمر من عنده
فيصبحوا على ما أسروا في أنفسهم نادمين قال المفسرون عسى من الله واجب لأن الكريم إذا أطمع في خير فعله وهو
بمنزلة الوعد لتعلق النفس به ورجائها له والمعنى فعسى الله أن يأتي بالفتح لرسول الله صلى الله عليه وسلم على أعدائه
وإظهار المسلمين على أعدائهم أو أمر من عنده بقطع أصل اليهود وإخراجهم عن بلادهم فيصبح المنافقون نادمين
على ما حدثوا به أنفسهم وذلك لأنهم كانوا يشكون في أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم ويقولون لا نظن
أنه يتم أمره والأظهر أن تصير الدولة والغلبة لأعدائه وقيل أو أمر من عنده يعني أن يؤمر النبي صلى الله
عليه وسلم بإظهار أسرار المنافقين وقتلهم فيندموا على نفاقهم فإن قيل شرط صحة التقسيم أن يكون بين
قسمين منافاة وقوله عسى الله أن يأتي بالفتح أو أمر من عنده لا يكون للناس فيه فعل البتة كبني النضير
حيث طرح الله تعالى في قلوبهم الرعب فأعطوا بأيديهم من غير محاربة ولا عسكر ثم قال تعالى
ويقول الذين آمنوا أهؤلاء الذين أقسموا بالله جهد أيمانهم إنهم لمعكم حبطت أعمالهم فأصبحوا خاسرين وفيه
مسائل **المسألة الأولى** قرأ ابن عامر يقول بغير واو وكذلك هي في مصاحف أهل الحجاز والشام

وكذلك هي في مصاحف أهل العراق قال الواحدي وحذف الواو ههنا كإثباتها وذلك أن في الجملة
المعطوفة ذكراً من المعطوف عليها فإن الموصوفين بقوله يسارعون فيهم هم الذين قال فيهم المؤمنون أهؤلاء
الذين أقسموا بالله فلما حصل في كل واحد من الجملتين ذكر من الأخرى حسن العطف بالواو وبغير الواو ونظيره
قوله تعالى سيقولون ثلاثة رابعهم كلبهم ويقولون خمسة سادسهم كلبهم لما كان في كل واحد من الجملتين ذكر
ما تقدم راعى ذلك على أن حذف الواو وذكرها جائز وقال صاحب الكشاف حذف الواو على
تقدير أنه جواب قائل يقول فماذا يقول المؤمنون حينئذ فقيل يقول الذين آمنوا أهؤلاء الذين أقسموا بالله
جهد أيمانهم إنهم لمعكم واختلفوا في قراءة هذه الآية من وجه آخر فقرأ أبو عمرو ويقول الذين آمنوا
نصباً على معنى أو عسى أن يقول الذين آمنوا وأما من رفع فإنه جعل الواو لعطف جملة ويدل عليه قراءة الرفع
قراءة من حذف الواو **المسألة الثانية** الفائدة في أن المؤمنين يقولون هذا القول أنهم
يتعجبون من حال المنافقين عندما أظهروا الميل إلى موالاة اليهود والنصارى وقالوا إنهم كانوا يقسمون بالله
جهد أيمانهم إنهم معنا ومن أنصارنا والآن كيف صاروا موالين لأعدائنا محبين للاختلاط بهم والاعتضاد
بهم **المسألة الثالثة** قوله حبطت أعمالهم يحتمل أن يكون من كلام المؤمنين ويحتمل أن يكون
من كلام الله تعالى والمعنى ذهب ما أظهروه من الإيمان وبطل كل خير عملوه لأجل أنهم الآن أظهروا موالاة
اليهود والنصارى فأصبحوا خاسرين في الدنيا والآخرة فإنه لما بطلت أعمالهم بقيت عليهم المشقة في
الإتيان بتلك الأعمال ولم يحصل لهم شيء من ثمراتها ومنافعها بل استحقوا اللعن في الدنيا والعقاب في الآخرة
قوله تعالى يا أيها الذين آمنوا من يرتد منكم عن دينه فسوف يأتي الله بقوم يحبهم
ويحبونه أذلة على المؤمنين أعزة على الكافرين يجاهدون في سبيل الله ولا يخافون لومة لائم ذلك فضل
الله يؤتيه من يشاء والله واسع عليم وفيه مسائل **المسألة الأولى** قرأ ابن عامر
ونافع من يرتدد بدالين والباقون بدال واحدة مشددة فالأولى لإظهار التضعيف والثانية ٣٠
للإدغام قال الزجاج إظهار الدالين هو الأصل لأن الثاني من المضاعف إذا سكن ظهر التضعيف
نحو قوله إن يمسسكم قرح ويجوز في اللغة إن يمسكم **المسألة الثانية** روى صاحب الكشاف
أنه كان أهل الردة إحدى عشرة فرقة ثلاث في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم بنو مدلج ورئيسهم ذو الحمار
وهو الأسود العنسي كان كاهناً ادعى النبوة باليمن واستولى على بلاده وأخرج عمال رسول الله صلى
الله عليه وسلم فكتب رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى معاذ بن جبل وسادات اليمن فأهلكه الله تعالى
على يدي فيروز الديلمي بيته فقتله وأخبر رسول الله صلى الله عليه وسلم بقتله ليلة قتل فسر المسلمون
وقبض رسول الله صلى الله عليه وسلم من الغد وأتى خبره في آخر ربيع الأول وبنو حنيفة قوم مسيلمة
ادعى النبوة وكتب إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم من مسيلمة رسول الله إلى محمد رسول الله
أما بعد فإن الأرض نصفها لي ونصفها لك فأجابه من محمد رسول الله إلى مسيلمة الكذاب
أما بعد فإن الأرض لله يورثها من يشاء من عباده والعاقبة للمتقين فحاربه أبو بكر رضي الله تعالى
عنه بجنود المسلمين وقتل على يدي وحشي قاتل حمزة وكان يقول قتلت خير الناس في الجاهلية وشر الناس
في الإسلام أراد في جاهليتي وفي إسلامي وبنو أسد قوم طليحة بن خويلد ادعى النبوة فبعث
إليه رسول الله صلى الله عليه وسلم خالداً فانهزم بعد القتال إلى الشام ثم أسلم وحسن إسلامه وسبع
في عهد أبي بكر فزارة قوم عيينة بن حصن وغطفان قوم قرة بن سلمة القشيري وبنو سليم قوم الفجاءة
ابن عبد ياليل وبنو يربوع قوم مالك بن نويرة وبعض بني تميم قوم سجاح بنت المنذر التي ادعت
النبوة وزوجت نفسها من مسيلمة الكذاب وكندة قوم الأشعث بن قيس وبنو بكر بن وائل بالبحرين
قوم الحطم بن زيد وكفى الله أمرهم على يدي أبي بكر رضي الله تعالى عنه وفرقة واحدة في عهد عمر رضي الله
تعالى عنه غسان قوم جبلة بن الأيهم وذلك أن جبلة أسلم على يد عمر وكان يطوف ذات يوم جاراً
رداءه فوطئ رجل طرف ردائه فغضب ولطمه فتظلم الرجل إلى عمر رضي الله تعالى عنه فقضى بالقصاص
عليه فقال أنا أشتريها بألف فأبى الرجل فلم يزل يزيد في الفداء حتى بلغ عشرة آلاف فأبى الرجل إلا القصاص

فاستدرك الله تعالى بقوله فسوف يأتي الله بقوم وارتد معنى الآية يا ايها الذين امنوا من يرتد منكم الى الكفر بعد ايمانه ويرجع عن
دينه فليعلم ان الله يأتي بأقوام آخرين ينصرون هذا الدين على ابلغ الوجوه وقال الحسن
علم الله ان قوما يرجعون عن الاسلام بعد موت نبيهم فاخبرهم انه سيأتي الله بقوم يحبهم ويحبونه وعلى هذا التقدير
تكون هذه الآية اخبارا عن الغيب وقد وقع المخبر على وفقه فيكون معجزا واختلفوا في القوم من هم فقال قوم
هو علي بن ابي طالب وقال الحسن وقتادة والضحاك وابن جريج هو ابو بكر واصحابه لانهم هم الذين قاتلوا
اهل الردة وقالت عائشة رضي الله تعالى عنها مات رسول الله صلى الله عليه وسلم وارتدت الاعراب
واشرأب النفاق ونزل بابي ما لو نزل بالجبال الراسيات لهاضها وقال السدي نزلت الآية في الانصار
لانهم هم الذين نصروا الرسول واعانوه على اظهار الدين وقال مجاهد نزلت في اهل اليمن **روى**
مرفوعا ان النبي صلى الله عليه وسلم لما نزلت هذه الآية اشار الى ابي موسى الاشعري وقال هم قوم هذا
وقال آخرون هم الفرس لانه روي ان النبي صلى الله عليه وسلم سئل عن هذه الآية فضرب يده على عاتق
سلمان وقال هذا وذووه ثم قال لو كان الدين معلقا بالثريا لناله رجال من ابناء فارس وقال
قوم انها نزلت في علي بن ابي طالب ويدل عليه وجهان الاول انه عليه الصلاة والسلام لما دفع الراية
الى علي يوم خيبر قال لادفعن الراية الى رجل يحب الله ورسوله ويحبه الله ورسوله وهذا هو الصفة
المذكورة في الآية والوجه الثاني انه تعالى ذكر بعد هذه الآية قوله انما وليكم الله ورسوله والذين امنوا
الذين يقيمون الصلوة ويؤتون الزكوة وهم راكعون وهذه الآية في حق علي فكان الاولى جعل ما قبلها ايضا
في حقه فهذه جملة الاقوال في هذه الآية ولنا في هذه الآية مقامات **احدها** ان هذه الآية من ادل الدلائل
على فساد مذهب الامامية من الروافض وتقرير مذهبهم ان الذين اقروا بخلافة ابي بكر وامامته
كلهم كفروا وصاروا مرتدين لانهم انكروا النص الجلي على امامة علي بن ابي طالب فنقول لو كان كذلك لجاء الله
بقوم يحاربهم ويقهرهم ويردهم الى الدين الحق بدليل قوله من يرتد منكم عن دينه فسوف يأتي الله
بقوم الى آخر الآية وكلمة من في معرض الشرط للعموم فهي تدل على ان كل من صار مرتدا عن دين الاسلام فان الله
يأتي بقوم يقهرهم ويبطل شوكتهم فلو كان الذين نصبوا ابا بكر للخلافة كذلك لوجب بحكم الآية ان يأتي الله بقوم
يقهرهم ويبطل مذهبهم ولما لم يكن الامر كذلك بل الامر بالضد فان الروافض هم المقهورون الممنوعون
الممنوعون من اظهار مقالاتهم الباطلة ابدا منذ كانوا علمنا فساد مقالاتهم ومذهبهم وهذا كلام ظاهر
لمن انصف **المقالة الثانية** انا ندعي ان هذه الآية يجب ان يقال انها نزلت في حق ابي بكر رضي الله
تعالى عنه والدليل عليه وجهان الاول ان هذه الآية مخصوصة في محاربة المرتدين وابو بكر
هو الذي تولى محاربة المرتدين على ما شرحنا ولا يمكن ان يكون المراد هو الرسول عليه الصلاة والسلام لانه لم
يتفق له محاربة المرتدين لانه تعالى قال فسوف يأتي الله وهذا للاستقبال لا للحال فوجب ان يكون ذلك القوم
غير موجودين في وقت نزول هذا الخطاب **فان قيل** هذا لازم عليكم لان ابا بكر كان موجودا في ذلك
الوقت **قلنا** الجواب من وجهين **الاول** ان القوم الذين قاتل بهم ابو بكر اهل الردة ما كانوا
موجودين في الحال **والثاني** ان معنى الآية ان الله تعالى قال سوف يأتي الله بقوم قادرين متمكنين في هذا
الحراب وابو بكر وان كان موجودا في ذلك الوقت الا انه ما كان مستقلا في ذلك الوقت بالحراب والامر والنهي
فزال السؤال فثبت انه لا يمكن ان يكون المراد هو الرسول ولا يمكن ايضا ان يكون المراد هو علي رضي الله تعالى
عنه لان عليا لم يتفق له قتال مع اهل الردة فكيف تحمل هذه الآية عليه فان قالوا بل كان قتاله مع اهل الردة
لان كل من نازعه في الامامة كان مرتدا قلنا هذا باطل من وجهين **الاول** ان اسم المرتد انما
يتناول من كان تاركا للشرائع الاسلامية والقوم الذين نازعوا عليا ما كانوا كذلك في الظاهر وما كان احد يقول
انه انما حاربهم لاجل انهم خرجوا عن الاسلام وعلي لم يسمهم البتة بالمرتدين فهذا الذي يقوله هؤلاء الروافض
بهت على جميع المسلمين وعلى علي ايضا **والثاني** انه لو كان كل من نازعه في الامامة مرتدا لزم في
ابي بكر وقومه ان يكونوا مرتدين ولو كان كذلك لوجب بحكم ظاهر الآية ان يأتي الله بقوم يقهرهم ويردهم الى الدين الصحيح
ولما لم يوجد ذلك البتة علمنا ان منازعة علي في الامامة لا تكون ردة واذا لم تكن ردة لم تكن هذه الآية
على علي لانها نازلة في من يحارب المرتدين ولا يمكن ايضا ان يقال انها نازلة في اهل اليمن او في اهل فارس لانه لم
يتفق لهم محاربة مع المرتدين وبتقدير ان يقال اتفقت لهم هذه المحاربة ولكنهم كانوا رعية واتباعا واذنابا
وكان الرئيس الامير المطاع في تلك الواقعة هو ابو بكر ومعلوم ان حمل الآية على من كان اصلا في هذه
العبادة ورئيسا ومطاعا فيها اولى من حملها على الرعية والاتباع والاذناب فظهر بما ذكرنا من الدلائل
الظاهرة ان هذه الآية مختصة بابي بكر رضي الله تعالى عنه الوجه الثاني في بيان ان هذه الآية مختصة بابي
بكر هو انا نقول هب ان عليا كان قد حارب المرتدين ولكن محاربة ابي بكر مع المرتدين كانت اعلى حالا واكثر موقعا
في الاسلام من محاربة علي مع من خالفه في الامامة وذلك لانه علم بالتواتر انه عليه الصلاة والسلام لما توفي
اضطربت الاعراب وتمردوا وان ابا بكر هو الذي قهر مسيلمة وطليحة وهو الذي حارب الطوائف السبعة
من المرتدين وهو الذي حارب مانعي الزكاة ولما فعل ذلك استقر الاسلام وعظمت شوكته وانبسطت دولته
اما لما انتهى الامر الى علي رضي الله تعالى عنه فكان الاسلام قد انبسط في الشرق والغرب وصار ملوك الدنيا
مقهورين وصار الاسلام مستوليا على جميع الاديان والملل فثبت ان محاربة ابي بكر اعظم تأثيرا
في نصرة الاسلام وتقويته من محاربة علي ومعلوم ان المقصود من هذه الآية تعظيم قوم يسعون في تقوية
الدين ونصرة الاسلام ولما كان ابو بكر رضي الله تعالى عنه هو المتولي لذلك وجب ان يكون هو المراد بالآية
المقالة الثالثة في هذه الآية وهو انا ندعي دلالة هذه الآية مختصة فنقول انه تعالى وصف
الذين اراد هم بهذه الآية بصفات **اولها** انه يحبهم ويحبونه فلما ثبت ان المراد بهذه الآية هو ابو بكر
ثبت ان قوله يحبهم ويحبونه وصف لابي بكر ومن وصفه الله تعالى بذلك يمتنع ان يكون ظالما وذلك يدل
على انه كان محقا في امامته **وثانيها** قوله اذلة على المؤمنين اعزة على الكافرين وهذا هو صفة ابي
بكر ايضا للدليل الذي ذكرناه ويؤكده ما روي في الخبر المستفيض انه قال عليه الصلاة والسلام ارحم امتي
بامتي ابو بكر وكان موصوفا بالرحمة والشفقة على المؤمنين وبالشدة مع الكفار الا ترى انه في اول الامر حين كان الرسول
في مكة وكان في غاية الضعف كيف كان يذب عن الرسول عليه الصلاة والسلام وكيف كان يلازمه ويخدمه
وما كان يبالي باحد من جبابرة الكفار وشياطينهم وفي آخر الامر اعني وقت خلافته كيف لم يلتفت
الى قول احد واصر على انه لا بد من المحاربة مع مانعي الزكاة حتى آل الامر الى ان خرج وحده الى قتال القوم
حتى جاء اكابر الصحابة وتضرعوا اليه ومنعوه من الذهاب ثم لما بلغ العسكر اليهم انهزموا وجعل ذلك مبدأ
دولة الاسلام فكان قوله اذلة على المؤمنين اعزة على الكافرين لا يليق الا به **وثالثها** قوله
يجاهدون في سبيل الله ولا يخافون لومة لائم فهذا مشترك فيه بين ابي بكر وبين علي الا ان حظ ابي بكر اتم
واكمل وذلك لان مجاهدة ابي بكر مع الكفار كان في اول المبعث وهناك الاسلام كان في غاية الضعف والكفر
كان في غاية القوة وكان يجاهد الكفار بمقدار قدرته ويذب عن رسول الله صلى الله عليه وسلم بمنتهى غاية
وسعه واما علي فانه انما شرع في الجهاد يوم بدر واحد وفي ذلك الوقت كان الاسلام قويا والعساكر
مجتمعة فثبت ان جهاد ابي بكر كان اكمل من جهاد علي من وجهين احدهما انه كان متقدما عليه في
الزمان فكان افضل لقوله لا يستوي منكم من انفق من قبل الفتح وقاتل والثاني ان جهاد ابي بكر كان في وقت
ضعف الاسلام وجهاد علي كان في وقت القوة **ورابعها** قوله ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء وهذا لائق
بابي بكر لانه متأكد بقوله تعالى ولا يأتل اولوا الفضل منكم والسعة ان يؤتوا وقد بينا ان هذه الآية في
ابي بكر ومما يدل على ان جميع هذه الصفات لابي بكر انا بينا بالدليل ان هذه الآية لا بد وان تكون في ابي بكر ومتى
كان الامر لذلك كانت هذه الصفات لابي بكر **فان قيل** لم لا يجوز ان يقال انه كان موصوفا بهذه
الصفات حال نزول الرسول عليه الصلاة والسلام ثم بعد وفاته لما شرع في الامامة زالت هذه الصفات
وبطلت **قلنا** هذا باطل قطعا لانه تعالى قال فسوف يأتي الله بقوم يحبهم ويحبونه فاثبت كونهم موصوفين
بهذه الصفة حال اتيان الله بهم في المستقبل وذلك يدل على شهادة الله تعالى له بكونه موصوفا بهذه الصفات حال
محاربته مع اهل الردة وذلك هو حال امامته فثبت بما ذكرنا دلالة هذه الآية في حق علي بدليل انه عليه
الصلاة والسلام قال يوم خيبر لاعطين الراية غدا رجلا يحب الله ورسوله ويحبه الله ورسوله وكان ذلك

٣١

هو علي فنقول هذا الخبر من باب الآحاد وعندهم لا يجوز التمسك به في العمل وأيضا ان اثبات هذه الصفة لعلي لا يوجب انتفاءها عن ابي بكر وبتقدير ان يدل على ذلك لكنه يدل على انتفاء ذلك المجموع عن ابي بكر ومن جملة تلك الصفات كونه كرارا غير فرار فلما انتفى ذلك عن ابي بكر لم يحصل مجموع تلك الصفات له فكفى هذا في العمل بدليل الخطاب فاما انتفاء جميع تلك الصفات فلا دلالة في اللفظ عليه وايضا فهو تعالى انما اثبت هذه الصفة المذكورة في هذه الآية حال اشتغاله بمحاربة المرتدين بعد ذلك فهب ان تلك الصفة ما كانت حاصلة في ذلك الوقت فلم يمنع ذلك من حصولها في الزمان المستقبل ولان ما ذكرناه تمسك بظاهر القرآن وما ذكروه تمسك بالخبر المنقول بالآحاد ولانه معارض بالاحاديث الدالة على كون ابي بكر محبا لله ولرسوله وكون الله محبا له وراضيا عنه قال تعالى في حق ابي بكر ولسوف يرضى وقال عليه الصلاة والسلام ان الله يتجلى للناس عامة ويتجلى لابي بكر خاصة وقال ما صب الله في صدري شيئا الا وصببته في صدر ابي بكر وكل ذلك يدل على انه كان يحب الله ورسوله ويحبه الله ورسوله واما الوجه الثاني وهو قولهم الآية التي بعد هذه الآية دالة على امامة علي فنقول سنذكر الكلام فيه ان شاء الله تعالى بعد هذا في هذا الموضع من البحث والله تعالى اعلم اما قوله تعالى يحبهم ويحبونه فتحقيق الكلام في المحبة ذكرناه في سورة البقرة في تفسير قوله تعالى والذين آمنوا اشد حبا لله فلا فائدة في الاعادة **وفيه دقيقة** وهو انه تعالى قدم محبته لهم على محبتهم له وهذا حق لانه لولا ان الله احبهم والا لما وفقهم ان صاروا محبين له ثم قال اذلة على المؤمنين اعزة على الكافرين وهذا كقوله اشداء على الكفار رحماء بينهم قال صاحب الكشاف اذلة جمع ذليل واما ذلول فجمعه ذلل وليس المراد بكونهم اذلة هو انهم مهانون بل المراد المبالغة في وصفهم بالرفق ولين الجانب فان من كان ذليلا عند انسان فانه البتة لا يظهر شيئا من التكبر والترفع بل لا يظهر الا الرفق واللين فكذا ههنا وقوله اعزة على الكافرين اي يظهرون الغلظة والترفع على الكافرين وقيل يعازونهم من قولهم عزه يعزه اذا غلبه كأنهم يتشددون عليهم بالقهر والغلبة فان قيل هلا قيل اذلة للمؤمنين اعزة على الكافرين قلنا فيه وجهان احدهما ان يضمن الذل معنى الرحمة والشفقة كأنه قيل عاطفين عليهم متشفقين على وجه التذلل والتواضع والثاني انه تعالى ذكر كلمة على حتى يدل على علو منصبهم وفضلهم وشرفهم فيفيد ان كونهم اذلة ليس لاجل كونهم ذليلين في انفسهم بل ذلك التذلل انما كان لاجل انهم ارادوا ان يضموا الى علو منصبهم فضيلة التواضع وقرئ اذلة واعزة بالنصب على الحال ثم قال يجاهدون في سبيل الله اي لنصرة دين الله ثم قال ولا يخافون لومة لائم وفيه وجهان الاول ان تكون هذه الواو للحال فان المنافقين كانوا يراقبون الكفار ويخافون لومهم فبين الله تعالى في هذه الآية ان من كان قويا في الدين فانه لا يخاف في نصرة دين الله بيده ولسانه لومة لائم والثاني ان تكون هذه الواو للعطف والمعنى ان من شأنهم ان يجاهدوا في سبيل الله لا لغرض آخر ومن شأنهم انهم صلاب في نصرة الدين لا يبالون بلومة اللائمين واللومة المرة الواحدة من اللوم والتنكير فيها وفي اللائم مبالغة كأنه قيل لا يخافون شيئا قط من لوم احد من اللائمين ثم قال تعالى ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء فقوله ذلك اشارة الى ما تقدم ذكره من وصف القوم بالمحبة والذلة والعزة والمجاهدة وانتفاء خوف اللومة بين تعالى ان كل ذلك بفضل الله تعالى واحسانه وذلك صريح في ان طاعات العباد مخلوقة لله تعالى والمعتزلة يحملون اللفظ على فعل الالطاف وهو بعيد لان فعل الالطاف عام في حق الكل فلا بد في التخصيص من فائدة زائدة ثم قال تعالى والله واسع عليم فالواسع اشارة الى كمال القدرة والعليم اشارة الى كمال العلم ولما اخبر الله تعالى انه سيجيء باقوام هذا شأنهم وصفتهم اكد ذلك بانه كامل القدرة فلا يعجزه هذا الموعود فيمتنع دخول الخلف في اخباره ومواعيده والله تعالى اعلم **قوله تعالى انما وليكم الله ورسوله والذين آمنوا الذين يقيمون الصلوة ويؤتون الزكوة وهم راكعون ومن يتول الله ورسوله والذين آمنوا فان حزب الله هم الغالبون** وجه النظم انه تعالى لما نهى في الآيات المتقدمة عن موالاة الكفار امر في هذه الآيات بموالاة من يجب موالاته فقال انما وليكم الله ورسوله والمؤمنون الموصوفون بالصفات المذكورة وفي الآية مسائل **المسألة**

الاولى

٣٢

الاولى في قوله والذين آمنوا قولان احدهما ان المراد عامة المؤمنين وذلك لان عبادة بن الصامت لما تبرأ من اليهود وقال انا بريء الى الله من حلف بني قريظة والنضير واتولى الله ورسوله نزلت هذه الآية على وفق قوله وروي ايضا ان عبد الله بن سلام قال يا رسول الله ان قومنا قد هجرونا واقسموا ان لا يجالسونا ولا نستطيع مجالسة اصحابك لبعد المنازل فنزلت هذه الآية فقال رضينا بالله وبرسوله وبالمؤمنين ونظيره قوله تعالى والمؤمنون والمؤمنات بعضهم اولياء بعض فعلى هذا قوله الذين يقيمون الصلوة ويؤتون الزكوة صفة لكل المؤمنين والمراد بذكر هذه الصفات تمييز المؤمنين عن المنافقين لانهم كانوا يدعون الايمان الا انهم ما كانوا مداومين على الصلوات والزكوات قال تعالى في صفتهم لا يأتون الصلوة الا وهم كسالى يراؤن الناس ولا يذكرون الله الا قليلا وقال في صفتهم اشحة على الخير واما قوله وهم راكعون ففيه على هذا القول وجوه **الاول** قال ابو مسلم المراد من الركوع الخضوع يعني انهم يصلون ويزكون وهم منقادون خاضعون لجميع اوامر الله تعالى ونواهيه **والثاني** ان يكون المراد من شأنهم اقامة الصلاة وخص الركوع بالذكر تشريفا له كما في قوله تعالى واركعوا مع الراكعين **والثالث** قال بعضهم ان الصحابة كانوا عند نزول هذه الآية مختلفين في هذه الصفات لاجرم ذكر الله تعالى كل هذه الصفات القول الثاني ان المراد من هذه الآية شخص معين وعلى هذا ففيه اقوال **الاول** روى عكرمة عن ابن عباس انها في علي بن ابي طالب كرم الله تعالى وجهه وروي ان عبد الله ابن سلام لما نزلت هذه الآية قال يا رسول الله انا رأيت عليا تصدق بخاتمه على محتاج وهو راكع فنحن نتولاه وروي عن ابي ذر انه قال صليت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم يوما صلاة الظهر فسأل سائل فلم يعطه احد فرفع السائل يده الى السماء فقال اللهم اشهد اني سألت في مسجد الرسول صلى الله عليه وسلم فلم يعطني احد شيئا وعلي كان راكعا فأومى اليه بخنصره اليمنى وكان فيها خاتم فاقبل السائل حتى اخذ الخاتم بمرأى النبي صلى الله عليه وسلم فقال اللهم ان اخي موسى سألك فقال رب اشرح لي صدري الى قوله واشركه في امري اللهم وانا محمد نبيك وصفيك فاشرح لي صدري ويسر لي امري واجعل لي وزيرا من اهلي عليا اشدد به ظهري قال ابو ذر فوالله ما اتم رسول الله صلى الله عليه وسلم هذه الكلمة حتى نزل جبريل عليه السلام فقال يا محمد اقرأ انما وليكم الله ورسوله الى آخرها فهذا مجموع ما يتعلق بالروايات في هذه المسألة **المسألة الثانية** قالت الشيعة هذه الآية دالة على ان الامام بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم هو علي بن ابي طالب كرم الله تعالى وجهه وتقريره ان هذه الآية دالة على ان المراد بهذه الآية الامام ومتى كان الامر كذلك وجب ان يكون ذلك الامام هو علي بن ابي طالب كرم الله تعالى وجهه بيان المقام الاول ان الولي في اللغة قد جاء بمعنى الناصر والمحب كما في قوله تعالى والمؤمنون والمؤمنات بعضهم اولياء بعض وجاء بمعنى المتصرف قال عليه الصلاة والسلام ايما امرأة نكحت بغير اذن وليها فنقول ههنا وجهان الاول ان لفظ الولي جاء بهذين المعنيين ولم يعين الله مراده ولا منافاة بين المعنيين فوجب حمله عليهما الثاني ان نقول الولي في هذه الآية لا يجوز ان يكون بمعنى الناصر فوجب ان يكون بمعنى المتصرف لان الولاية المذكورة في هذه الآية غير عامة في كل المؤمنين بدليل انه تعالى ذكر كلمة انما وكلمة انما للحصر كقوله انما الله اله واحد والولاية بمعنى النصرة عامة لقوله تعالى والمؤمنون والمؤمنات بعضهم اولياء بعض وهذا يوجب القطع بان الولاية المذكورة في هذه الآية ليست بمعنى النصرة فان كانت بمعنى المتصرف لانه ليس للولي معنى سوى هذين فصار تقدير الآية انما المتصرف فيكم ايها المؤمنون الله ورسوله والمؤمنون الموصوفون بالصفة الفلانية وهذا يقتضي ان المؤمنين الموصوفين بالصفات المذكورة في هذه الآية متصرفون في جميع الامة ولا معنى للامام الا الانسان الذي يتصرف في كل الامة فثبت بما ذكرنا في هذه الآية على ان الشخص المذكور فيها يجب ان يكون امام الامة اما بيان المقام الثاني وهو انه لما ثبت ما ذكرنا وجب ان يكون ذلك الامام هو علي بن ابي طالب وبيانه من وجوه **الاول** ان كل من اثبت لهذه الآية امامة شخص قال ان ذلك الشخص هو علي بن ابي طالب رضي الله تعالى عنه وقد بينا بما قدمنا دلالة هذه الآية على امامة شخص واحد فوجب ان يكون ذلك الشخص هو علي رضي الله تعالى عنه ضرورة لانه لا قائل بالفرق **الثاني** تظاهر الروايات على ان هذه الآية نزلت في علي ولا يمكن المصير الى قول من يقول انها نزلت في ابي بكر لانها لو نزلت في حقه لدلت على امامته واجمعت الامة على ان هذه الآية لا تدل على امامته

فبطل هذا القول الثالث ان قوله وهم راكعون لا يجوز جعله عطفا على ما تقدم لان ذكر الصلاة تقدم والصلاة
مشتملة على الركوع تكرارا فوجب جعله حالا اي يوتون الزكاة حال كونهم راكعين واجمعوا على ان ايتاء الزكاة حال
الركوع لم يكن الا في حق علي رضي الله تعالى عنه فكانت الاية مخصوصة به ودالة على امامته من الوجه الذي قررنا
وهذا حاصل استدلال القوم بهذه الاية على امامة علي رضي الله تعالى عنه والجواب اما حمل لفظ
الولي على الناصر وعلى المتصرف معا فغير جائز لما ثبت في اصول الفقه انه لا يجوز حمل اللفظ المشترك على مفهوميه
معا اما الوجه الثاني فنقول لم لا يجوز ان يكون المراد من لفظة الولي في هذه الاية الناصر والمحب
ونحن نقيم الدلالة على ان حمل لفظ الولي على هذا المعنى اولى من حمله على معنى المتصرف ثم نجيب عما قالوه اللايق بما
قبل هذه الاية وبما بعدها ليس الا هذا المعنى اما ما قبل هذه الاية فانه تعالى قال يا ايها الذين امنوا
لا تتخذوا اليهود والنصارى ايمة متصرفين في ارواحكم واموالكم لان بطلان هذا كالمعلوم بالضرورة
بل المراد لا تتخذوا اليهود والنصارى احبابا وانصارا ولا تخالطوهم ولا تعاضدوهم ثم لما بالغ في النهي عن
ذلك قال انما وليكم الله ورسوله والمومنون والمومنات والموصوفون والظاهر ان الولاية المامور بها
ها هنا هو المنهي عنها فيما قبل ولما كانت الولاية المنهي عنها فيما قبل هي الولاية بمعنى النصرة كذلك الولاية
في قوله انما وليكم الله ليس الا بمعنى الناصر والمحب ولا يمكن ان يكون بمعنى الامام لان ذلك يكون القا الكلام اجنبي
فيما بين كلامين مسوقين لغرض واحد ولذلك يكون في غاية الركاكة والسقوط ويجب تنزيه كلام
الله تعالى عنه الحجة الثانية انا لو حملنا الولاية على التصرف والامامة لما كان المومنون المذكورون
في الاية حال نزول الاية لان علي بن ابي طالب كرم الله تعالى وجهه ما كان نافذ التصرف حال حياة الرسول عليه
الصلاة والسلام والاية تقتضي كون هولاء المومنين الموصوفين بالولاية في الحال اما لو حملنا الولاية على المحبة
والنصرة كانت الولاية حاصلة في الحال فثبت ان حمل الولاية على المحبة اولى من حملها على التصرف والذي يوكد
ما قلناه انه تعالى منع المومنين من اتخاذ اليهود والنصارى اولياء ثم امرهم بموالاة هولاء المومنين فلا بد
وان يكون موالاة المومنين موالاة هولاء المومنين حاصلة في الحال حتى يكون النفي والاثبات متواردين على
شيء واحد ولما كانت الولاية بمعنى التصرف غير حاصلة في الحال امتنع حمل الاية عليها الحجة الثالثة
انه تعالى ذكر المومنين الموصوفين في هذه الاية بصيغة الجمع في ستة مواضع وهي قوله والمومنون الذين يقيمون
الصلاة ويوتون الزكاة وهم راكعون وحمل لفظ الجمع وان جاز على الواحد على سبيل التعظيم لكنه مجاز
لا حقيقة والاصل حمل الكلام على الحقيقة الحجة الرابعة انا قد بينا بالبرهان ان الاية المتقدمة
وهي قوله يا ايها الذين امنوا من يرتد منكم عن دينه الى اخر الاية من اقوى الدلايل على صحة امامة ابي بكر
رضي الله تعالى عنه فلو دلت هذه الاية على امامة علي بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم لزم التناقض
بين الايتين وذلك باطل فوجب القطع بان هذه الاية لا دلالة فيها على ان عليا هو الامام بعد الرسول
عليه الصلاة والسلام الحجة الخامسة ان علي بن ابي طالب كرم الله تعالى وجهه كان اعرف بتفسير القران
من هولاء الروافض فلو كانت هذه الاية دالة على امامته لاحتج بها في محفل من المحافل وليس للقوم ان يقولوا
تركه للتقية فانهم ينقلون عنه انه تمسك يوم الشورى بخبر الغدير وخبر المباهلة وجميع فضايله ومناقبه
ولم يتمسك البتة بهذه الاية في اثبات امامته وذلك يوجب القطع بسقوط قول هولاء الروافض الحجة
السادسة هب انها دالة على امامته في الحال لان عليا ما كان نافذ التصرف في الامة حال حياة الرسول عليه
الصلاة والسلام فلم يبق الا ان تحمل الاية على انها تدل على ان عليا سيصير اماما بعد ذلك ومتى قالوا
ذلك فنحن نقول بموجبه ونحمله على امامته بعد ابي بكر وعمر وعثمان رضي الله تعالى عنهم اذ ليس في الاية
ما يدل على تعيين الوقت فان قالوا الامة في هذه الاية على قولين منهم من قال انها تدل على امامة علي ومنهم
من قال انها لا تدل على امامته وكل من قال بذلك قال انها تدل على امامته بعد الرسول عليه الصلاة والسلام
من غير فصل فالقول بدلالة الاية على امامة علي بن ابي طالب لا على هذا الوجه قول ثالث وهو باطل
الا انا نجيب عنه فنقول ومن الذي اخبركم انه ما كان احد في الامة قال بهذا القول فان من المحتمل بل من الظاهر
انه متى استدل مستدل بهذه الدلايل على امامة علي فان السايل يورد على ذلك الاستدلال هذا السوال

وكان ذكر هذا الاحتمال وهذا السوال مقرونا بذكر هذا الاستدلال الحجة السابعة ان قوله
انما وليكم الله ورسوله لا شك انه خطاب مع الامة وهم كانوا قاطعين بان المتصرف فيهم هو الله تعالى ورسوله
وانما ذكر الله سبحانه هذا الكلام تطييبا لقلوب المومنين وتعريفا لهم انه لا حاجة لهم الى اتخاذ الاحباب
والانصار من الكفار وذلك لان من كان الله ورسوله ناصرا ومحبا له فاي حاجة به الى طلب النصرة والمحبة
من اليهود والنصارى واذا كان كذلك كان المراد بقوله انما وليكم الله ورسوله هو الولاية بمعنى النصرة
والمحبة ولا شك ان لفظ الولي مذكور مرة واحدة لا يجوز استعمال اللفظ المشترك في مفهوميه معا
الحجة الثامنة انه تعالى مدح المومنين في الاية المتقدمة بقوله يحبهم ويحبونه اذلة على المومنين
اعزة على الكافرين فاذا حملنا قوله انما وليكم الله ورسوله على معنى المحبة والنصرة كان قوله انما وليكم الله
ورسوله يفيد فايدة قوله اذلة على المومنين اعزة على الكافرين وقوله يجاهدون في سبيل الله يفيد فايدة
قوله ولا يخافون لومة لايم فكانت هذه الاية مطابقة لما قبلها مؤكدة لمعناها فكان ذلك اولى فثبت
بهذه الوجوه ان الولاية المذكورة في هذه الاية يجب ان تكون بمعنى النصرة لا بمعنى التصرف اما الوجه الذي
عولوا عليه وهو ان الولاية المذكورة في الاية غير عامة والولاية بمعنى النصرة عامة فجوابه من وجهين
الاول لا نسلم ان الولاية المذكورة في الاية غير عامة ولا نسلم ان كلمة انما للحصر والدليل عليه قوله تعالى
انما مثل الحياة الدنيا كماء انزلناه من السماء ولا شك ان الحياة الدنيا لها امثال اخر سوى هذا المثل وقال
انما الحياة الدنيا لعب ولهو ولا شك ان اللعب واللهو قد يحصل في غيرها الثاني لا نسلم ان الولاية
بمعنى النصرة عامة في كل المومنين وبيانه انه تعالى قسم المومنين قسمين احدهما الذين جعلهم مولى
عليهم وهم المخاطبون بقوله انما وليكم الله والثاني الاولياء وهم المومنون الذين يقيمون الصلوة
ويوتون الزكوة وهم راكعون فاذا فسرنا الولاية ها هنا بالتصرف كان المعنى انه تعالى جعل احد القسمين
٣٣ انصارا للقسم الثاني ونصرة القسم الثاني غير حاصلة لجميع المومنين اذ لو كان كذلك في القسم الثاني
وهم المنصورون ان يكونوا ناصرين لانفسهم وذلك محال فثبت ان نصرة احد قسمي الامة غير ثابتة لكل
الامة بل مخصوصة بالقسم الثاني من الامة فلم يلزم من كون الولاية المذكورة في هذه الاية خاصة ان لا تكون
بمعنى النصرة وهذا جواب حسن دقيق لا بد من التامل فيه واما استدلالهم بان هذه الاية نزلت في حق علي
فهو ممنوع وقد بينا ان اكثر المفسرين زعموا انه في حق الامة والمراد ان الله تعالى امر المسلم بان لا يتخذ
الحبيب والناصر الا من المسلمين ومنهم من يقول انها نزلت في حق ابي بكر رضي الله تعالى عنه واما استدلالهم
بان الاية مختصة بمن ادى الزكاة حال كونه في الركوع وذلك هو علي بن ابي طالب كرم الله تعالى وجهه فنقول
هذا ايضا ضعيف من وجوه **الاول** ان الزكوة اسم للواجب لا للمندوب بدليل قوله واتوا الزكاة
فلو انه ادى الزكاة الواجبة في حال كونه في الركوع لكان قد اخر اداء الزكوة عن اول اوقات الوجوب
وذلك عند اكثر العلماء معصية وانه لا يجوز اسناده الى علي بن ابي طالب وحمل الزكاة على الصدقة النافلة
خلاف الاصل لما بينا ان قوله واتوا الزكاة ظاهر يدل على ان كل ما كان زكوة فهو واجب **الثاني**
وهو ان اللايق بعلي بن ابي طالب ان يكون مستغرق القلب بذكر الله تعالى حال ما يكون في الصلاة والظاهر
ان من كان كذلك فانه لا يتفرغ لاستماع كلام الغير ولفهمه ولهذا قال تعالى الذين يذكرون الله قياما
وقعودا وعلى جنوبهم ويتفكرون في خلق السموات والارض ربنا ما خلقت هذا باطلا ومن كان قلبه
مستغرقا في الفكر كيف يتفرغ لاستماع كلام الغير **الثالث** ان دفع الخاتم في الصلاة الى
الفقير عمل كثير واللايق بحال علي بن ابي طالب ان لا يفعل ذلك **الرابع** ان المشهور انه رضي الله تعالى عنه
فقيرا ولم يكن له مال تجب الزكاة فيه ولذلك فانهم يقولون انه لما اعطى ثلاثة اقراص نزل فيه سورة هل
اتى وذلك لا يمكن الا اذا كان فقيرا فاما من كان له مال تجب فيه الزكاة امتنع حمل قوله ويوتون الزكاة
وهم راكعون **الخامس** هب ان المراد بهذه الاية هو علي بن ابي طالب لكنه لا يتم الاستدلال بالاية
الا اذا تبين ان المراد بالولي هو المتصرف لا الناصر والمحب وقد سبق الكلام فيه اعلم ان الذين يقولون
المراد من قوله ويوتون الزكاة وهم راكعون هو انهم يوتون الزكاة حال كونهم راكعين احتجوا بالاية

على ان العمل القليل لا يقطع الصلاة فانه دفع الزكاة الى السايل وهو في الصلاة ولا شك انه نوى ايتا الزكاة
وهو في الصلاة فدل ذلك على ان هذه الاعمال لا تقطع الصلاة والله تعالى اعلم وبقي في الاية سوالان السوال
الاول الولي المذكور في الاية هو الله ورسوله والمومنون فلم لم يقل انما اولياوكم الجواب
اصل الكلام فجعلت الولاية لله على طريق الاصالة ثم نظم في سلك اثباتها لرسول الله وللمومنين على سبيل
التبع ولو قيل انما اولياوكم الله ورسوله والمومنون لم يكن في الكلام اصل وتبع وفي قراة عبد الله انما
وليكم الله السوال الثاني الذين يقيمون ما محله الجواب الرفع على البدل
من الذين امنوا او التقدير هم الذين يقيمون او النصب على المدح والغرض من ذكره تمييز المومن المخلص عمن
يدعي الايمان ويكون منافقا لان ذلك الاخلاص انما يعرف بكونه مواظبا على الصلاة والزكاة في حال الركوع
او في حال الخشوع والاخبات لله تعالى ثم قال تعالى ومن يتول الله ورسوله والذين امنوا فان
حزب الله هم الغالبون وفيه مسيلتان المسيلة الاولى الحزب في اللغة اصحاب الرجل الذين يكونون
معه على رايه وهم القوم الذين لا مر حزبهم وللمفسرين عبارات قال الحسن جند الله وقال ابو روق اوليا الله
وقال ابو العالية شيعة الله وقال بعضهم انصار الله وقال الاخفش حزب الله الذين يدينون بدينه
ويطيعونه وينصرهم المسيلة الثانية قوله فان حزب الله هم الغالبون جملة واقعة
موقع خبر المبتدا والعايد غير مذكور لكونه معلوما والتقدير فهو غالب لكونه من جند الله تعالى والصادره
والله تعالى اعلم قوله تعالى يا ايها الذين امنوا لا تتخذوا الذين اتخذوا دينكم هزوا ولعبا
من الذين اوتوا الكتاب من قبلكم والكفار اوليا واتقوا الله ان كنتم مومنين واذا ناديتم الى الصلوة اتخذوها
هزوا ولعبا ذلك بانهم قوم لا يعقلون واعلم انه تعالى في الاية المتقدمة
نهى عن اتخاذ اليهود والنصارى اوليا وقد تقدم بيان الكلام في تعريض ثم ذكرهم هنا النهي العام عن
موالاة جميع الكفار وهو هذه الاية وفيها مسايل المسيلة الاولى قرا ابو عمرو والكساى
والكفار بالجر عطفا على قوله من الذين اوتوا الكتاب اي من الذين اوتوا الكتاب ومن الكفار والباقون بالنصب
عطفا على قوله الذين اتخذوا والتقدير ولا الكفار المسيلة الثانية قال كان
رفاعة بن زيد وسويد بن الحارث اظهرا الاسلام ثم نافقا وكان رجال من المسلمين يوادونهما فانزل الله
تعالى فيهم هذه الاية المسيلة الثالثة هذه الاية تقتضي امتياز اهل الكتاب من الكفار لان
العطف يقتضي المغايرة وقوله لم يكن الذين كفروا من اهل الكتاب صريح في كونهم كفارا وطريق التوفيق بينهما
ان كفر المشركين اغلظ واعظم فخص لهذا السبب خصصهم باسم الكفر المسيلة الرابعة
معنى تلاعبهم بالدين واستهزايهم اظهارهم ذلك باللسان ثم الاصرار على الكفر في القلب ونظيره قوله تعالى
في سورة البقرة واذا لقوا الذين امنوا قالوا امنا الى قوله انما نحن مستهزيون والمعنى ان القوم لما
اتخذوا دينكم هزوا وسخرية فلا تتخذوهم اوليا وانصارا واحبابا فان ذلك كالامر الخارج عن العقل والمروة
ثم قال تعالى واذا ناديتم الى الصلاة اتخذوها هزوا ولعبا ذكر هاهنا بعض ما يتخذونه من هذا
الدين هزوا ولعبا فقال واذا ناديتم الى الصلاة اتخذوها هزوا وفيه مسايل المسيلة
الاولى الضمير في قوله اتخذوها للصلاة او المناداة قيل كان رجل من النصارى بالمدينة اذا سمع
المنادي يقول اشهد ان لا اله الا الله اشهد ان محمدا رسول الله قال احرق الكاذب فدخلت خادمه
بنار ذات ليلة فتطايرت منها شرارة في البيت فاحترق البيت واحترق هو واهله وقيل كان منادي
رسول الله صلى الله عليه وسلم ينادي الصلاة وقام الرسول عليه الصلاة والسلام اليها فقالت اليهود
قاموا لا قاموا صلوا لا صلوا على طريق الاستهزا فنزلت الاية وقيل كان المنافقون يتضاحكون
عند القيام الى الصلاة تنفيرا للناس عنها وقيل قالوا يا محمد لقد ابدعت شيا لم نسمع فيما مضى فان كنت
نبيا فقد خالفت فيما احدثت جميع الانبيا فمن اين لك صياح كصياح العير فانزل الله تعالى هذه
الاية المسيلة الثانية قالوا دلت هذه الاية على ثبوت الاذان بنص الكتاب لا بالمنام
وحده وقوله هزوا ولعبا امران وذلك انهم عند اقامة الصلاة يقولون ان هذه الاعمال التي اتينا بها

استهزا بالمسلمين وسخرية منهم وانهم يظنون انا على دينهم مع انا لسنا كذلك ولما اعتقدوا انه
ليس فيها فايدة ولا منفعة في الدين والدنيا قالوا انها لعب ثم قال تعالى ذلك بانهم قوم
لا يعقلون اي لو كان لهم عقل كامل لعلموا ان تعظيم الخالق المنعم وخدمته معروفة بغاية التعظيم
لا يكون هزوا ولا لعبا بل هي احسن اعمال العباد واشرف افعالهم ولذلك قال بعض الحكما اشرف الحركات
الصلوة وانفع السكنات الصيام قوله تعالى قل يا اهل الكتاب هل تنقمون منا الا
ان امنا بالله وما انزل الينا وما انزل من قبل وان اكثركم فاسقون قل هل انبيكم بشر من ذلك مثوبة
عند الله من لعنه الله وغضب عليه وجعل منهم القردة والخنازير وعبد الطاغوت اوليك شر
مكانا واضل عن سوا السبيل اعلم ان وجه النظم انه تعالى لما حكى عنهم انهم اتخذوا
دين الاسلام هزوا ولعبا قال لهم ما الذي تنقمون من هذا الدين وما الذي تجدون فيه مما يوجب اتخاذه
هزوا ولعبا وفي الاية مسايل المسيلة الاولى قرا الحسن هل تنقمون بفتح القاف والفصيح
كسرها يقال نقمت الشي ونقمت الشي بكسر القاف وفتحها اذا انكرته وللمفسرين عبارات هل تنقمون
منا هل تطعنون هل تنكرون وهل تكرهون قال بعضهم سمي العقاب نقمة لانه يجب على ما ينكر من الفعل
وقال اخرون الكراهية التي يتبعها سخط من الكاره تسمى نقمة لانها يتبعها النقمة التي هي العقاب فعلى
القول الاول لفظ النقمة موضوع للعذاب ثم سمي المنكر المكروه نقمة لانه يتبعه العذاب المسيلة
الثانية معنى الاية انه يقول لاهل الكتاب لم اتخذتم هذا الدين هزوا ولعبا ثم قال
على سبيل التعجب هل تجدون في هذا الدين الا الايمان بالله والايمان بالله هو اس جميع الطاعات
واما الايمان بمحمد وبجميع الانبيا فهو الحق والصدق لانه اذا كان الطريق الى تصديق بعض الانبيا
في ادا الرسالة والنبوة هو المعجز ثم راينا المعجز حصل على يد محمد عليه الصلاة والسلام وجب الاقرار
٣٤ بكونه رسولا فاما الاقرار بالبعض وانكار البعض فذلك كلام متناقض ومذهب باطل فثبت
ان الذي نحن عليه هو الدين الحق والطريق المستقيم فلم تنقموه علينا قال ابن عباس ان نفرا من اليهود
اتوا رسول الله صلى الله عليه وسلم فسالوه عمن يومن به من الرسل فقال اومن بالله وما انزل علينا
وما انزل على ابرهيم واسمعيل الى قوله ونحن له مسلمون فلما ذكر عيسى جحدوا نبوته وقالوا والله ما نعلم
اهل دين اقل حظا في الدنيا والاخرة منكم ولا دينا شرا من دينكم فانزل الله تعالى هذه الاية وما بعدها واما
قوله وان اكثركم فاسقون فالقراة العامة ان بفتح الالف وقرا نعيم بن ميسرة وان بالكسر وفي
الاية سوالان السوال الاول كيف شنع اليهود على المسلمين كون اكثر اليهود فاسقين
والجواب من وجوه الاول قوله وان اكثركم فاسقون مخصص بهم بالفسق فدل على سبيل
التعريض انهم لم يتبعوهم على فسقهم فكان المعنى وما تنقمون منا الا ان امنا وما فسقنا مثلكم والثاني
لما ذكر تعالى ما نقم اليهود عليهم من الايمان بجميع الرسل وليس ذلك مما ينقم ذكر في مقابلته فسقهم وهو
مما ينقم ومثل هذا حسن في الازدواج يقول القايل هل تنقم مني الا اني عفيف وانت
فاجر واني غني وانك فقير فيحصل ذلك لاتمام المعنى على سبيل المقابلة والثالث ان يكون
الواو بمعنى مع اي وما تنقمون منا الا الايمان بالله مع ان اكثركم فاسقون فان احد الخصمين اذا كان
موصوفا بالصفات الذميمة واكتسب الثاني شيا كثيرا من الصفات الحميدة كان اكتسابه للصفات
الحميدة مع كون خصمه مكتسبا للصفات الذميمة اشد تاثيرا في وقوع البغض والحسد في قلب الخصم
والرابع ان يكون على تقدير حذف المضاف اي واعتقاد انكم فاسقون يعني بسبب فسقكم نقمتم
الايمان علينا والخامس يجوز ان يكون تعليلا معطوفا على تعليل محذوف كانه قيل وما تنقمون منا
الا الايمان لقلة انصافكم ولاجل ان اكثركم فاسقون السوال الثاني اليهود كلهم فساق
وكفار فلم خص الاكثر بوصف الفسق والجواب من وجهين الاول يعني ان اكثركم انما يقولون
ما يقولون ويفعلون ما يفعلون طلبا للرياسة والجاه واخذ الرشوة والتقرب الى الملوك فانتم في
دينكم فساق لا عدول فان الكافر المبتدع قد يكون عدلا في دينه وقد يكون فاسقا في دينه ومعلوم
ان كلهم ما كانوا كذلك فلهذا خص اكثرهم بهذا الحكم الثاني ذكر اكثرهم لييلا يظن من امن منهم

انه اهل لذلك ثم قال تعالى قل هل انبئكم بشر من ذلك مثوبة عند الله من لعنه الله وغضب
عليه وجعل منهم القردة والخنازير وعبد الطاغوت اولئك شر مكانا واضل عن سوا السبيل وفيه مسايل
المسئلة الاولى قوله ذلك اشارة الى المتقدم ولا بد من حذف مضاف وتقديره بشر من اهل ذلك لانه
قال من لعنه ولا يقال الملعون شر من ذلك الدين بل يقال انه شر ممن له ذلك الدين فان قيل هذا يقتضي كون
الموصوفين بذلك الدين محكوما عليهم بالشر ومعلوم انه ليس كذلك قلنا انما خرج الكلام على حسب قولهم
واعتقادهم فانهم حكموا بان اعتقاد ذلك الدين شر فقيل لهم هب ان الامر كذلك لكن لعنه الله وغضبه ومسخ
الصورة شر من ذلك المسئلة الثانية مثوبة نصب على التمييز ومفعولة كقولك مقوله ومجوره
وهي بمعنى المصدر وقد جاءت مصادر على مفعول كالمعقول والميسور فان قيل المثوبة مختصة بالاحسان
فكيف جاءت في الاساءة قلنا هذا على طريقة قوله فبشره بعذاب اليم وقال الشاعر
تحية بينهم ضرب وجيع المسئلة الثالثة في قوله من لعنه الله وجهين الاول انه في محل
الرفع على انه خبر مبتدا محذوف فانه لما قال هل انبئكم بشر من ذلك فكان قايلا قال من ذلك فقيل هو من لعنه
الله ونظيره قوله تعالى قل افانبئكم بشر من ذلكم النار كانه قال هو النار والثاني يجوز ان يكون في موضع خفض
بدلا من شر والمعنى انبئكم بمن لعنه الله المسئلة الرابعة اعلم انه تعالى ذكر من صفاتهم انواعا
اولها انه تعالى لعنهم وثانيها انه تعالى غضب عليهم وثالثها انه جعل منهم القردة والخنازير وعبد
الطاغوت قال اهل التفسير عني بالقردة اصحاب السبت لان شبابهم مسخوا قردة ومشايخهم مسخوا خنازير
المسئلة الخامسة ذكر صاحب الكشاف في قوله وعبد الطاغوت انواعا من القراءة احدها قرا ابي
وعبدوا الطاغوت وثانيها قرا ابن مسعود ومن عبدوا وثالثها وعابد الطاغوت عطفا على القردة ورابعها
وعابدي وخامسها وعباد وسادسها وعبد وسابعها وعبد بوزن عظم وثامنها وعبيد وتاسعها
وعبد بضمتين جمع عبيد وعاشرها وعبدة بوزن كفرة والحادي عشر وعبد اصله عبد فحذف والثاني
عشر الاضافة او هو كخدم في جمع خادم والثالث عشر عبد والرابع عشر واعبد والخامس عشر وعبد الطاغوت
على البنا للمفعول وحذف الراجع بمعنى وعبد الطاغوت فيهم والسادس عشر وعبد الطاغوت بمعنى صار الطاغوت معبودا
من دون الله كقولك امر اذا صار اميرا والسابع عشر قرا حمزة وعبد الطاغوت بفتح العين وضم البا وفتح الدال
وجر الطاغوت وعابوا هذه القراءة على حمزة ولحنوه ونسبوه الى ما لا يجوز ذكره وقال قوم انها ليست بلحن ولا خطا
وذكروا فيها وجوها الاول ان العبد هو العبد الا انهم ضموا البا للمبالغة كقولهم رجل حذر وفطن للمبالغة
في الحذر والفطنة فتاويل عبد الطاغوت انه بلغ الغاية في طاعة الشيطان كقولهم شبع وسبع الثاني ان العبد
جمعه عباد والعباد جمعه عبد كثمار وثمر فاستثقلوا ضمتين متواليتين فابدلت الاولى بالفتحة الثالث
يحتمل انه اراد واعبد الطاغوت مثل فلس وافلس ثم حذفت الهمزة ونقلت حركتها الى العين الرابع يحتمل انه اراد وعبدة
الطاغوت كما قرى ثم حذفت التا وضم البا لئلا يشبه الفعل المسئلة السادسة قوله وعبد الطاغوت
قال الفرا تاويله وجعل منهم القردة ومن عبد الطاغوت فعلى هذا الموصول محذوف المسئلة السابعة
احتج اصحابنا بهذه الاية على ان الكفر بقضا الله تعالى قالوا لان تقدير الاية وجعل الله منهم من عبد الطاغوت وانما
يعقل معنى هذا الجعل اذا كان هو الذي جعل منهم تلك العبادة اذ لو كان جعل تلك العبادة منهم لكان الله ما جعلهم
عبدة الطاغوت بل كانوا هم الذين جعلوا انفسهم كذلك وذلك على خلاف الاية قالت المعتزلة معناه انه تعالى
حكم عليهم بذلك ووصفهم به كقوله وجعلوا الملايكة الذين هم عباد الرحمن اناثا والكلام فيه قد تقدم مرارا
المسئلة الثامنة قيل الطاغوت العجل وقيل الطاغوت الاحبار وكل من اطاع احدا في معصية الله تعالى
فقد عبده ثم قال تعالى اولئك شر مكانا اولئك الملعونون الممسوخون شر مكانا من المومنين وفي لفظ
المكان وجهان الاول قال ابن عباس لان مكانهم سقر ولا مكان اشد شرا منه والثاني انه اضيف الشر في
اللفظ الى المكان وهو في الحقيقة لاهله وهو من باب الكنايات كقوله فلان طويل النجاد كثير الرماد وحاصله يرجع الى
الاشارة الى الشي بذكر لوازمه وتوابعه ثم قال تعالى واضل عن سوا السبيل اي عن قصد السبيل والدين
الحق قال المفسرون لما نزلت هذه الاية عير المسلمون اهل الكتاب وقالوا يا اخوان القردة والخنازير فافتضحوا ونكسوا

رؤسهم قوله تعالى واذا جاؤكم قالوا امنا وقد دخلوا بالكفر وهم قد خرجوا به والله اعلم بما كانوا
يكتمون وترى كثيرا منهم يسارعون في الاثم والعدوان واكلهم السحت لبئس ما كانوا يعملون لولا ينهاهم الربانيون
والاحبار عن قولهم الاثم واكلهم السحت لبئس ما كانوا يصنعون وفيه مسايل المسئلة الاولى
قالوا نزلت في ناس من اليهود وكانوا يدخلون على الرسول صلى الله عليه وسلم ويظهرون له الايمان نفاقا فاخبر الله تعالى
نبيه بشانهم وانهم يخرجون من مجلسك كما دخلوا لم يتعلق بقلوبهم شي من دلايلك وتقريراتك ونصايحك وتذكيراتك
المسئلة الثانية البا في قوله دخلوا بالكفر وخرجوا به تفيد بقا الكفر معهم حالتي الدخول والخروج
من غير نقصان ولا تغيير فيه البتة كما تقول دخل زيد بثوبه وخرج به اي بقي ثوبه حال الخروج كما كان حال
الدخول المسئلة الثالثة ذكر عند الدخول كلمة قد فقال وقد دخلوا بالكفر وذكر عند الخروج
كلمة هم فقال وهم قد خرجوا به قالوا الفايدة في ذكر كلمة قد تقريب الماضي من الحال والفايدة في ذكر كلمة وهم
التاكيد في اضافة الكفر اليهم ونفي ان يكون من النبي عليه السلام في ذلك فعل اي لم يسمعوا منك يا محمد
عند جلوسهم معك ما يوجب كفرا فيكون انت الذي القيتهم في الكفر بل هم الذين خرجوا بالكفر باختيار انفسهم
المسئلة الرابعة قالت المعتزلة انه تعالى اضاف الكفر اليهم حالتي الدخول والخروج على سبيل الذم والمبالغة
في تقرير تلك الاضافة بقوله وهم قد خرجوا به فدل هذا على انه من العبد لا من الله تعالى والجواب المعارضة
بالعلم والداعي ثم قال تعالى والله اعلم بما كانوا يكتمون والغرض منه المبالغة في ما في قلوبهم من الجد والاجتهاد
في المكر بالمسلمين والكيد لهم والبغض والعداوة لهم ثم قال تعالى وترى كثيرا منهم يسارعون في الاثم والعدوان
واكلهم السحت لبئس ما كانوا يعملون المسارعة في الشي الشروع فيه والاثم الكذب والعدوان الظلم وقيل
الاثم ما يختص بهم والعدوان ما يتعداهم الى غيرهم واما اكل السحت فهو اخذ الرشوة وقد تقدم الاستقصا
في تفسير السحت وفي الاية فوايد الفايدة الاولى انه تعالى قال وترى كثيرا منهم والسبب
٣٥ ان كلهم ما كان يفعل ذلك بل كان بعضهم يستحي فيترك الفايدة الثانية ان لفظ المسارعة
انما يستعمل في اكثر الامر في الخير قال تعالى يسارعون في الخيرات وقال نسارع لهم في الخيرات فكان اللايق بهذا
الموضع لفظ العجلة الا انه تعالى ذكر لفظ المسارعة لفايدة وهي انهم كانوا يقدمون على هذه المنكرات
كانهم محقون فيها الفايدة الثالثة لفظ الاثم يتناول جميع المعاصي والمنهيات فلما ذكر الله تعالى
بعده العدوان واكل السحت دل هذا على ان هذين النوعين اعظم انواع المعصية والاثم ثم قال تعالى
لولا ينهاهم الربانيون والاحبار عن قولهم الاثم واكلهم السحت لبئس ما كانوا يصنعون معنى لولا ههنا
التحضيض والتوبيخ وهو بمعنى هلا والكلام في تفسير الربانيين والاحبار قد تقدم قال الحسن الربانيون
علما اهل الانجيل والاحبار علما اهل التوراة وقال غيره كله في اليهود لانه متصل بذكرهم
والمعنى ان الله تعالى استبعد من علما اهل الكتاب انهم ما نهوا سفلتهم وعوامهم عن المعاصي وذلك يدل على
ان تارك النهي عن المنكر بمنزلة مرتكبه لانه تعالى ذم الفريقين لانه قال في المقدمين على الاثم والعدوان واكل
السحت لبئس ما كانوا يعملون وقال في العلما التاركين للنهي عن المنكر لبئس ما كانوا يصنعون والصنع
اقوى من العمل فان العمل انما يسمى صناعة اذا صار مستقرا راسخا متمكنا فجعل جرم العاملين ذنبا غير راسخ
وذنب التاركين للنهي عن المنكر ذنبا راسخا والامر في الحقيقة كذلك لان المعصية مرض الروح وعلاجه
العلم بالله تعالى وبصفاته واحكامه فاذا حصل هذا العلم وما زالت المعصية كان مثل المرض الذي شرب
صاحبه الدوا فما زال فكما انه يحصل العلم بان المرض صعب شديد ولا يكاد يزول فكذلك العالم اذا اقدم
على المعصية دل على ان مرض الايمان في غاية القوة والشدة عن ابن عباس هي اشد اية في القران وعن الضحاك
ما في القران اية اخوف عندي منها قوله تعالى وقالت اليهود يد الله مغلولة غلت ايديهم
ولعنوا بما قالوا بل يداه مبسوطتان ينفق كيف يشا وليزيدن كثيرا منهم ما انزل اليك من ربك طغيانا وكفرا
والقينا بينهم العداوة والبغضا الى يوم القيمة كلما اوقدوا نارا للحرب اطفاها الله ويسعون في الارض فسادا
والله لا يحب المفسدين ولو ان اهل الكتاب امنوا واتقوا لكفرنا عنهم سياتهم ولادخلناهم جنات النعيم ولو انهم
اقاموا التوراة والانجيل وما انزل اليهم من ربهم لاكلوا من فوقهم ومن تحت ارجلهم منهم امة مقتصدة وكثير منهم

بما كانوا يعملون في الآية مسائل **المسألة الأولى** في هذا الموضع إشكال وهو أن الله تعالى حكى
عن اليهود أنهم قالوا ذلك ولا شك في أن الله تعالى صادق في كل ما أخبر عنه ونرى اليهود مطبقين متفقين على
أنا لا نقول ذلك ولا نعتقده وأيضا المذهب الذي يحكى عن العقلاء لا يكون معلوم البطلان بضرورة العقل
والقول بأن يد الله مغلولة قول باطل ببديهة العقل لأن قولنا الله اسم لموجود قديم قادر على خلق العالم
وإيجاده وتكوينه وهذا الموجود يمتنع أن يكون يده مغلولة مقيدة قاصرة وإلا فكيف يمكنه مع قدرته
الناقصة حفظ العالم وتدبيره وإذا عرفت هذا فقد حصل الإشكال في كيفية تصحيح هذا النقل وهذه
الرواية فنقول عندنا فيه وجوه **الأول** لعل القوم لما قالوا هذا على سبيل الإلزام فإنهم لما سمعوا
قوله فقال من ذا الذي يقرض الله قرضا حسنا قالوا لو احتاج إلى القرض لكان فقيرا عاجزا فلما حكموا بأن الله الذي
يستقرض من عباده شيئا هو مغلول اليدين حكى الله تعالى عنهم هذا الكلام **الثاني** لعل القوم لما رأوا
أصحاب الرسول في غاية الشدة والفقر والحاجة قالوا على سبيل السخرية والاستهزاء إن إله محمد فقير مغلول اليدين
فلما قالوا ذلك حكى الله تعالى عنهم هذا الكلام **الثالث** قال المفسرون اليهود كانوا أكثر الناس مالا
وثروة فلما بعث الله تعالى محمدا فكذبوه ضيق الله تعالى عليهم المعيشة فعند ذلك قالت اليهود يد الله مغلولة
أي مقبوضة عن العطاء على جهة الصفة بالبخل والجاهل إذا وقع في البلاء والشدة والمحنة يقول مثل هذه الألفاظ
الرابع لعله كان فيهم من كان على مذهب الفلسفة وهو أنه تعالى موجب لذاته وأنه تعالى لا يحدث الحوادث عنه
على نهج واحد ومنهج واحد وأنه تعالى غير قادر على إحداث الحوادث على غير الوجوه التي عليها تقع فعبروا عن عدم
الاقتدار على التغيير والتبديل بغل اليد **الخامس** قال بعضهم المراد هو قول اليهود إن الله لا يعذبنا إلا قدر الأيام
التي عبدنا فيها العجل إلا أنهم عبروا عن كونه تعالى غير معذب لهم إلا هذا القدر من الزمان بهذه العبارة الفاسدة
واستوجبوا اللعن بسبب فساد العبارة وعدم رعاية الأدب وهذا قول الحسن رحمه الله تعالى فثبت أن هذه الحكاية
صحيحة على كل هذه الوجوه **المسألة الثانية** غل اليد وبسطها مجاز عن البخل والجود ومنه قوله
تعالى ولا تجعل يدك مغلولة إلى عنقك ولا تبسطها كل البسط قالوا والسبب فيه أن اليد آلة لكل الأعمال لا سيما
لدفع المال وإنفاقه فأطلقوا اسم السبب على المسبب وأسندوا الجود والبخل إلى اليد والبنان والكف والأنامل
فقيل للجواد فياض الكف مبسوط اليد وسبط البنان ندي الأنامل ومقبوض الكف جعد الأنامل **فإن قيل**
فلما كان قوله تعالى يد الله مغلولة المراد منه البخل وجب أن يكون قوله غلت أيديهم المراد منه أيضا البخل لتصح
المطابقة والبخل من الصفات المذمومة التي نهى الله تعالى عنها فكيف يجوز أن يدعو عليهم به **قلنا** قوله
يد الله مغلولة عبارة عن عدم المكنة من البذل والعطاء لأن عدم المكنة من العطاء تارة يكون لأجل البخل وتارة
يكون لأجل الفقر وتارة يكون لأجل العجز فكذلك قوله غلت أيديهم دعاء عليهم بعدم القدرة والمكنة سواء
حصل ذلك بسبب العجز أو الفقر أو البخل وعلى هذا التقدير فإنه يزول الإشكال والله تعالى أعلم بالصواب
المسألة الثالثة قوله تعالى غلت أيديهم ولعنوا بما قالوا فيه وجهان الأول أنه دعاء
عليهم والمعنى أنه تعالى يعلمنا أن ندعو عليهم بهذا الدعاء كما علمنا الدعاء على المنافقين في قوله فزادهم الله مرضا
وعلى أبي لهب في قوله تبت يدا أبي لهب والثاني أنه إخبار قال الحسن غلت أيديهم في نار جهنم على الحقيقة
أي شدت إلى أعناقهم جزاء لهم على هذا القول **فإن قيل** فإذا كان هذا الغل إنما حكم به جزاء لهم على القول
وكان ينبغي أن يقال فغلت أيديهم **قلنا** حرف العطف وإن كان مضمرا إلا أنه حذف لفائدة وهي أنه لما حذف
كان قوله غلت أيديهم كالكلام المبتدأ به وكون الكلام المبتدأ به يزيد قوة ووثاقة لأن الابتداء بالشيء يدل على شدة
الاهتمام به وقوة الاعتناء بتقريره ونظير هذا الموضع في حذف فاء التعقيب قوله تعالى وإذ قال موسى لقومه
إن الله يأمركم أن تذبحوا بقرة قالوا أتتخذنا هزوا ولم يقل فقالوا وأما قوله ولعنوا بما قالوا قال الحسن عذبوا
في الدنيا بالجزية وفي الآخرة بالنار قوله تعالى بل يداه مبسوطتان **واعلم** أن الكلام في هذه الآية من المهمات
فإن الآيات الكثيرة من القرآن ناطقة بإثبات اليد فتارة المذكور هو اليد من غير بيان العدد قال تعالى يد الله
فوق أيديهم وتارة بإثبات اليدين فيها في هذه الآية ومنها في قوله تعالى لإبليس ما منعك أن تسجد لما خلقت
بيدي وتارة بإثبات الأيدي قال الله تعالى أولم يروا أنا خلقنا لهم مما عملت أيدينا أنعاما إذا عرفت هذا

فنقول

فنقول اختلفت الأمة في تفسير يد الله فقالت المجسمة إنها عضو جسماني كما في حق كل أحد واحتجوا عليه
بقوله تعالى ألهم أرجل يمشون بها أم لهم أيد يبطشون بها أم لهم أعين يبصرون بها أم لهم آذان يسمعون بها
وجه الاستدلال أنه تعالى قدح في إلهية الأصنام لأجل أنه ليس لها شيء من هذه الأعضاء فلو لم يحصل لله تعالى
هذه الأعضاء لزم القدح في كونه إلها فلما بطل ذلك وجب إثبات هذه الأعضاء له قالوا وأيضا اسم اليد موضوع
لهذا العضو فحمله على شيء آخر ترك للغة وأنه لا يجوز **واعلم** أن الكلام في إبطال هذا القول مبني على أنه
ليس بجسم والدليل عليه أن الجسم لا ينفك عن الحركة والسكون وهما محدثان وما لا ينفك عن المحدث
فهو محدث ولأن كل جسم فهو متناه في المقدار وكل ما كان متناهيا في المقدار فهو محدث ولأن كل جسم
فهو مؤلف من الأجزاء وكل ما كان كذلك فهو محدث فثبت بهذه الوجوه أنه يمتنع كونه تعالى جسما
فيمتنع أن يكون له عضو جسماني وأما جمهور الموحدين فلهم في لفظ اليد قولان الأول قول من يقول
القرآن دل على إثبات اليد لله تعالى آمنا به والعقل لما دل على أنه يمتنع أن يكون يد الله عبارة عن جسم
مخصوص وعضو مركب من الأجزاء والأبعاض آمنا به فأما أن اليد ما هي وما حقيقتها فقد فوضنا معرفتها
إلى الله تعالى وهذا هو طريقة السلف وأما المتكلمون فقالوا اليد تذكر في اللغة على وجوه **أحدها**
الجارحة وهو معلوم **وثانيها** النعمة تقول لفلان عندي يد أشكره عليها **وثالثها** القوة قال الله تعالى
أولي الأيدي والأبصار فسروه بذوي القوى والعقول وحكى سيبويه أنهم قالوا لا يدين لك بها والمعنى
سلب كمال القدرة **ورابعها** الملك يقال هذه الضيعة في يد فلان أي في ملكه قال تعالى الذي بيده
عقدة النكاح أي يملك ذلك **وخامسها** شدة العناية والاختصاص قال تعالى لما خلقت بيدي والمراد
تخصيص آدم بهذا التشريف فإنه تعالى هو الخالق لجميع المخلوقات ويقال يدي لك رهن بالوفاء إذا ضمنت له
شيئا إذا عرفت هذا فنقول اليد في حق الله تعالى يمتنع أن تكون بمعنى الجارحة وأما سائر المعاني
فكلها حاصلة وههنا قول آخر وهو أن أبا الحسن الأشعري رضي الله تعالى عنه زعم في بعض أقواله أن اليد
٣٦ صفة قائمة بذات الله تعالى وهي صفة سوى القدرة من شأنها التكوين على سبيل الاصطفاء قال والذي يدل
عليه أنه تعالى جعل وقوع خلق آدم بيده علة لكرامة آدم واصطفائه فلو كانت اليد عبارة عن القدرة
لامتنع كونه عليه السلام مصطفى لأن ذلك حاصل في جميع المخلوقات فلا بد من إثبات صفة أخرى وراء القدرة
يقع بها الخلق والتكوين على سبيل الاصطفاء وأكثر العلماء زعموا أن اليد في حق الله تعالى عبارة عن القدرة وعن
النعمة **فإن قيل** إن قلتم اليد في حق الله تعالى عبارة عن القدرة فهذا مشكل لأن قدرة الله تعالى واحدة
ونص القرآن ناطق بإثبات اليدين تارة وبإثبات الأيدي أخرى وإن فسرتموها بالنعمة فنعم الله تعالى غير محدودة
كما قال وإن تعدوا نعمة الله لا تحصوها **والجواب** إن اخترنا تفسير اليد بالقدرة
كان الجواب عن الإشكال المذكور أن القوم جعلوا قولهم يد الله مغلولة كناية عن البخل فأجيبوا على وفق كلامهم
فقيل بل يداه مبسوطتان أي ليس الأمر على ما وصفتموه من البخل بل هو جواد على سبيل الكمال فإن من أعطى بيديه
فقد أعطى على أكمل الوجوه وأما إن اخترنا تفسير اليد بالنعمة كان الجواب عن الإشكال المذكور من وجهين
الأول أن التثنية بحسب الجنسين ثم يدخل تحت كل واحد من الجنسين أنواع لا نهاية لها نعمة الدنيا
ونعمة الدين ونعمة الظاهر ونعمة الباطن ونعمة النفع ونعمة الدفع ونعمة الشدة ونعمة الرخاء الوجه الثاني
أن المراد بالتثنية المبالغة في وصف النعمة ألا ترى أن قولهم لبيك معناه إقامة على طاعتك بعد
إقامة وكذلك سعديك معناه مساعدة بعد مساعدة وليس المراد منه طاعتين ولا مساعدتين
فكذلك الآية المعنى فيها أن النعمة متظاهرة متتابعة ليست كما ادعى اليهود أنها مقبوضة ممتنعة ثم قال
تعالى ينفق كيف يشاء أي يعطي ويرزق كيف يريد وكما يشاء إن شاء قتر وإن شاء وسع وقال
ولو بسط الله الرزق لعباده لبغوا في الأرض ولكن ينزل بقدر ما يشاء وقال يبسط الرزق لمن يشاء ويقدر
وقال قل اللهم مالك الملك إلى قوله وتعز من تشاء بيدك الخير واعلم أن هذه الآية رد على المعتزلة
وذلك لأنهم قالوا يجب على الله تعالى إعطاء الثواب للمطيع ويجب عليه أن لا يدخل العاصي في الجنة ويجب عليه عند
بعضهم أن يعاقبه فهذا المنع والقيد يجري مجرى الغل منهم في الحقيقة عند من يقول بأن يد الله مغلولة

واما اهل السنة فهم القائلون بان الملك ملكه وليس لاحد عليه استحقاق ولا اعتراض كما قال
قل فمن يملك من الله شيئا ان اراد ان يهلك المسيح ابن مريم وامه ومن في الارض جميعا وقوله سبحانه بل يداه مبسوطتان
ينفق كيف يشاء لا يستقيم الا على هذا المذهب والمقالة والحمد لله على الدين القويم والصراط المستقيم ثم قال
تعالى وليزيدن كثيرا منهم ما انزل اليك من ربك طغيانا وكفرا وفيه مسئلتان المسئلة الاولى
المراد بالكثير علما اليهود يعني ازدادوا عند نزول ما انزل اليك من ربك من القران والحجج شدة في الكفر
وغلوا في الانكار كما يقال ما زادتك موعظتي الا شرا وقيل اقامتهم على الكفر زيادة منهم في الكفر والله اعلم
المسئلة الثانية قال اصحابنا دلت الاية على انه تعالى لا يراعي مصالح الدين والدنيا لانه تعالى
لما علم انهم يزدادون عند انزال تلك الايات فلما انزلها علمنا انه تعالى لم يراع مصالح العباد ونظيره قوله تعالى
فزادتهم رجسا الى رجسهم قالوا لو علم الله تعالى من حالهم انه سواء انزلها او لم ينزلها فانهم ياتون بتلك
الزيادة من الكفر فلهذا احسن منه تعالى انزالها قلنا فعلى هذا التقدير لم يكن ذلك الا زيادة لاجل تلك
الايات وهذا يقتضي ان يكون اضافة الكفر الى انزال تلك الايات باطلا وذلك تكذيب لنص القران ثم قال تعالى
والقينا بينهم العداوة والبغضاء الى يوم القيمة واعلم ان اتصال هذه الاية بما قبلها هو انه تعالى بين انهم انما ينكرون
نبوته بعد ظهور الدلائل على صحتها لاجل الحسد ولاجل حب الجاه والتبع والمال والسعادة ثم انه تعالى بين انهم
لما رجحوا الدنيا على الاخرة لا جرم ان الله تعالى كما حرمهم سعادة الدين فكذلك حرمهم سعادة الدنيا لان كل فرقة
منهم بقي مصرا على مذهبه ومقالته يبالغ في نصرته ويطعن في كل ما سواه من المذاهب والمقالات تعظيما
لنفسه ومرجحا لمذهبه فصار ذلك سببا للخصومة الشديدة بين فرقهم وطوائفهم وانتهى الامر فيه الى ان
بعضهم يكفر بعضا ويخزي بعضهم بعضا في قوله والقينا بينهم العداوة والبغضاء قولان الاول
المراد منه ما بين اليهود والنصارى وهو قول الحسن ومجاهد لانه جرى ذكرهم في قوله لا تتخذوا اليهود والنصارى يلعن
والثاني المراد وقوع العداوة بين فرق اليهود فان بعضهم جبرية وبعضهم قدرية وبعضهم موحدة وبعضهم
مشبهة وكذلك بين فرق النصارى كالملكانية والنسطورية واليعقوبية فان قيل هذا المعنى
حاصل بتمامه بين فرق المسلمين فكيف يمكن جعله عيبا على اليهود والنصارى قلنا هذه البدع انما حدثت
بعد عصر الصحابة والتابعين اما في ذلك الزمان فلم يكن شي من ذلك حاصلا فلا جرم حسن من الرسول ومن اصحابه
جعل ذلك عيبا على اليهود والنصارى ثم قال تعالى كلما اوقدوا نارا للحرب اطفاها الله وهذا شرح نوع اخر من المحن عن اليهود
وهو انهم كلما هموا بامر من الامور رجعوا خائبين خاسرين مقهورين مغلوبين كما قال تعالى ضربت عليهم الذلة
اين ما ثقفوا قال قتادة لا تلقى اليهود ببلدة الا وجدتهم من اذل الناس ثم قال ويسعون في الارض فسادا اي ليس يحصل
في ايديهم من الاجوبة والمنفعة الا انهم يسعون في الارض بالفساد وذلك بان يخدعوا ضعيفا ويستخرجوا نوعا من
المكر والكيد على سبيل الخفية قيل انهم خالفوا احكام التوراة فسلط عليهم بخت نصر ثم افسدوا فسلط عليهم
بطرس الرومي ثم افسدوا فسلط عليهم المجوس ثم افسدوا فسلط عليهم المسلمون ثم قال تعالى والله لا يحب
المفسدين وذلك يدل على ان الساعي في الارض بالفساد ممقوت عند الله تعالى ثم قال تعالى ولو ان اهل
الكتاب امنوا واتقوا لكفرنا عنهم سياتهم ولادخلناهم جنات النعيم واعلم انه تعالى لما بالغ في ذمهم وفي تهجين طريقتهم
بين انهم لو امنوا واتقوا لوجدوا سعادات الاخرة والدنيا اما سعادات الاخرة فهي محصورة في نوعين احدهما
دفع العقاب والثاني ايصال الثواب اما دفع العقاب فهو المراد بقوله لكفرنا عنهم سياتهم واما ايصال الثواب
فهو المراد بقوله ولادخلناهم جنات النعيم فان قيل الايمان وحده سبب مستقل باقتضاء تكفير السيات
واعطاء الحسنات فلم ضم اليه شرطا اخر وهو التقوى قلنا المراد كونه اتيا بالايمان لغرض التقوى والطاعة
لا لغرض اخر من الاغراض العاجلة مثل ما يفعله المنافقون ثم قال تعالى ولو انهم اقاموا التوراة
والانجيل وما انزل اليهم من ربهم لاكلوا من فوقهم ومن تحت ارجلهم واعلم انه تعالى لما بين في الاية الاولى انهم لو
امنوا لفازوا بسعادات الاخرة بين في هذه الاية ايضا انهم لو امنوا لفازوا بسعادات الدنيا ووجدوا طيباتها
وخيراتها وفي اقامة التوراة والانجيل ثلاثة اوجه احدها ان يعلموا بما فيهما من الوفاء بعهود الله ومن الاقرار
باشتمالهما على الدلائل الدالة على بعثة محمد عليه الصلاة والسلام وثانيها اقامة التوراة يعني اقامة احكامها

وحدودها كما يقال اقام الصلوة اذا قام بحقوقها ولا يقال لمن لم يوف بشروطها انه اقامها وثالثها اقاموها
اذا جعلوها نصب اعينهم لئلا يزلوا في شي من حدودها وهذه الوجوه كلها حسنة لكن الاول احسن
واما قوله وما انزل اليهم ففيه قولان الاول انه القران والثاني انه كتب سائر الانبياء مثل كتاب اشعيا
وكتاب حبقوق وكتاب دانيال فان هذه الكتب مملوة من البشارة بمبعث محمد عليه الصلاة والسلام واما لاكلوا
من فوقهم ومن تحت ارجلهم اعلم ان اليهود لما اصروا على تكذيب محمد صلى الله عليه وسلم اصابهم القحط والشدة وبلغوا
الى حيث قالوا يد الله مغلولة فالله تعالى بين انهم لو تركوا ذلك الكفر لانقلب الامر وحصل الخصب والسعة وفي
قوله لاكلوا من فوقهم ومن تحت ارجلهم وجوه الاول ان المراد منه المبالغة في شرح السعة والخصب
لا ان هناك فوقا وتحتا والمعنى لاكلوا اكلا متصلا كثيرا وهو كما يقال فلان في الخير من قرنه الى قدمه يريد تكاثف
الخير وكثرته عنده الثاني ان الاكل من الفوق نزول المطر ومن تحت الارجل حصول النبات كما قال
تعالى في سورة الاعراف ولو ان اهل القرى امنوا واتقوا لفتحنا عليهم بركات من السماء والارض الثالث
الاكل من الفوق كثرة الاشجار المثمرة ومن تحت الارجل الزروع المغلة الرابع ان يرزقهم الله الجنان اليانعة
الثمار فيجتنون ما تهدل منها من رؤس الشجر ويلتقطون ما تساقط على الارض من تحت ارجلهم الخامس يحتمل ان يكون
هذا اشارة الى ما جرى على اليهود من بني قريظة وبني النضير من قطع نخيلهم وافساد زروعهم واجلائهم عن اوطانهم
ثم قال تعالى منهم امة مقتصدة معنى الاقتصاد في اللغة الاعتدال في العمل من غير غلو ولا تقصير
واصله القصد وذلك لان من عرف مطلوبه قصده على الطريق المستقيم من غير انحراف ولا اضطراب اما من لا يعرف
موضع مقصوده فانه يكون متحيرا تارة يذهب يمينا واخرى يسارا فلهذا السبب جعل الاقتصاد عبارة عن
الاستواء في العمل المؤدي الى الغرض ثم في هذه الاية المقصودة قولان احدهما المراد منها الذين امنوا من اهل
الكتاب كعبد الله بن سلام من اليهود والنجاشي من النصارى فهم على السداد من دينهم وعلى المنهج المستقيم منه
ولم يميلوا الى الافراط والتفريط والثاني المراد منها الكفار من اهل الكتاب الذين يكونون عدولا في دينهم
٣٧ ولا يكون فيهم عناد شديد ولا غلظة كاملة كما قال ومن اهل الكتاب من ان تامنه بقنطار يؤده اليك
ثم قال وكثير منهم ساء ما يعملون وفيه معنى التعجب كانه قيل وكثير منهم ما اسوء عملهم والمراد منهم الاجلاف
المتعصبون الذين لا يؤثر فيهم الدليل ولا ينجع فيهم القول قوله تعالى يا ايها الرسول
بلغ ما انزل اليك من ربك وان لم تفعل فما بلغت رسالته والله يعصمك من الناس ان الله لا يهدي القوم الكافرين
امر الرسول بان لا ينظر الى قلة المقتصدين وكثرة الفاسقين ولا يخشى مكروههم فقال بلغ اي واصبر على تبليغ ما انزل
اليك من كشف اسرارهم وفضائح افعالهم فان الله يعصمك من كيدهم ويصونك من مكرهم وروى الحسن ان النبي صلى
الله عليه وسلم قال ان الله بعثني برسالته فضقت بها ذرعا وعرفت ان الناس يكذبوني واليهود والنصارى وقريش
يخوفوني فلما انزل الله هذه الاية زال الخوف بالكلية وروي ان النبي صلى الله عليه وسلم كان ايام اقامته بمكة يجاهر
ببعض القران ويخفي بعضه اشفاقا على نفسه من تسرع المشركين اليه والى اصحابه فلما اعز الله تعالى الاسلام
وايده بالمؤمنين قال الله تعالى له يا ايها الرسول بلغ ما انزل اليك من ربك اي لا تراقبن احدا ولا تتركن شيئا مما
انزل اليك خوفا من ان ينالك مكروه ثم قال تعالى وان لم تفعل فما بلغت رسالته والله يعصمك من الناس
وفيه مسائل المسئلة الاولى قرا نافع رسالاته وفي الانعام حيث يجعل رسالاته على الجمع وفي
الاعراف برسالاتي على الواحد وقرا حفص عن عاصم على الضد في المائدة والانعام على الواحد وقرا ابو عمرو و
والكسائي وحمزة في المائدة على الواحد وفي الانعام والاعراف على الجمع وقرا ابن كثير في الجميع على الواحد وقرا ابن عامر
وابو بكر عن عاصم كله على الجمع حجة من جمع ان الرسل يبعثون بضروب من الرسالات والاحكام مختلفة في الشريعة(?)
وكلها انزلها الله تعالى على رسله فهي رسالات فحسن لفظ الجمع واما من افرد فقال القران كله رسالة واحدة
وايضا فان لفظ الواحد قد يدل على الكثرة وان لم يجمع كقوله وادعوا ثبورا كثيرا فاطلق الاسم الواحد على الجمع
فكذا ههنا لفظ الرسالة وان كان واحدا الا ان المراد هو الجمع والله تعالى اعلم المسئلة الثانية
لقائل ان يقول ان قوله وان لم تفعل فما بلغت رسالته معناه وان لم تبلغ رسالته فما بلغت رسالته فاي
فائدة في هذا الكلام واجاب جمهورهم عنه بان المراد انك ان لم تبلغ واحدا منها كنت كمن لم يبلغ

شيئا منها وهذا الجواب عندي ضعيف لان من اتى بالبعض وترك البعض لو قيل انه ترك الكل كان كذبا ولو قيل
ايضا ان مقدار الجرم في ترك البعض مثل مقدار الجرم في ترك الكل فهذا ايضا محال ممتنع فسقط هذا الجواب
والاصح ان يقال ان هذا خرج على قانون قوله ٭ انا ابو النجم وشعري شعري ٭ ومعناه ان شعري
قد بلغ في الكمال والفصاحة والمتانة الى حيث متى قيل فيه انه شعري فقد انتهى مدحه الى الغاية التي لا يمكن
ان يزاد عليها وهذا الكلام يفيد المبالغة التامة من هذا الوجه فكذا هاهنا قال فان لم تبلغ رسالته فما بلغت
رسالته يعني انه لا يمكن ان يوصف ترك التبليغ بتهديد اعظم من انه ترك التبليغ فكان ذلك تنبيها على غاية
التهديد والوعيد **المسألة الثالثة** ذكر المفسرون في سبب نزول الاية وجوها الاول
انها نزلت في قصة الرجم والقصاص على ما تقدم في قصة اليهود والثاني نزلت في عيب اليهود واستهزائهم بالدين
والنبي صلى الله عليه وسلم سكت عنهم فنزلت هذه الاية الثالث لما نزلت اية التخيير وهي قوله تعالى يا ايها
النبي قل لازواجك فلم يعرضها عليهن خوفا من اختيارهن الدنيا فنزلت الرابع في زيد وزينب بنت جحش قالت
عائشة رضي الله تعالى عنها من زعم ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كتم شيئا من الوحي فقد اعظم الفرية على الله تعالى
والله تعالى يقول يا ايها الرسول بلغ ولو كتم رسول الله صلى الله عليه وسلم شيئا من الوحي لكتم قوله وتخفي في
نفسك ما الله مبديه الخامس نزلت في الجهاد فان المنافقين كانوا يكرهونه فكان يمسك احيانا من حثهم
على الجهاد والسادس لما نزل قوله تعالى ولا تسبوا الذين يدعون من دون الله سكت عليه السلام عن عيب الهتهم
فنزلت هذه الاية وقال بلغ يعني معايب الهتهم ولا تخفها عنهم والله يعصمك من الناس السابع نزلت في حقوق
المسلمين وذلك لانه قال في حجة الوداع لما بين الشرائع والمناسك هل بلغت قالوا نعم قال اللهم فاشهد
الثامن انه روي انه عليه الصلاة والسلام نزل تحت شجرة في بعض اسفاره وعلق سيفه عليها فاتاه اعرابي
وهو نائم واخذ سيفه فاخترطه وقال يا محمد من يمنعك مني قال الله فرعدت يد الاعرابي وسقط السيف من
يده وضرب براسه الشجرة حتى انتثر دماغه فانزل الله تعالى هذه الاية وبين انه يعصمه من الناس التاسع
كان يهاب قريشا واليهود والنصارى فازال الله عز وجل عن قلبه تلك الهيبة بهذه الاية العاشر نزلت
هذه الاية في فضل علي ولما نزلت هذه الاية اخذ بيده وقال من كنت مولاه فعلي مولاه اللهم وال
من والاه وعاد من عاداه فلقيه عمر فقال هنيئا لك يا ابن ابي طالب اصبحت مولاي ومولى كل مؤمن ومؤمنة
وهو قول ابن عباس والبراء بن عازب ومحمد بن علي واعلم ان هذه الروايات وان كثرت الا ان الاولى حمله على انه تعالى
امنه من مكر اليهود والنصارى وامره باظهار التبليغ من غير مبالاة منه بهم وذلك لان ما قبل هذه الاية
بكثير وما بعدها بكثير لما كان كلاما مع اليهود والنصارى امتنع القاء هذه الاية الواحدة في البين على وجه يكون اجنبيا
عما قبلها وعما بعدها والله تعالى اعلم **المسألة الرابعة** في قوله والله يعصمك من الناس سؤال
وهو انه كيف جمع بين ذلك وبين ما روي انه شج في وجهه يوم احد وكسرت رباعيته والجواب من وجهين احدهما
المراد به انه يعصمه من القتل وفيه التنبيه على انه يجب عليه ان يحتمل كل ما دون النفس من انواع البلاء فما اشد
تكليف الانبياء عليهم السلام والثاني انها نزلت بعد يوم احد واعلم ان المراد من الناس هاهنا الكفار بدليل قوله
ان الله لا يهدي القوم الكافرين ومعناه انه تعالى لا يمكنهم مما يريدون وعن انس كان رسول الله صلى الله عليه وسلم
يحرسه سعد وحذيفة حتى نزلت هذه الاية فاخرج راسه من قبة ادم وقال انصرفوا يا ايها الناس فقد عصمني الله
من الناس **قوله تعالى** قل يا اهل الكتاب لستم على شيء حتى تقيموا التوراة والانجيل وما انزل اليكم
من ربكم وليزيدن كثيرا منهم ما انزل اليك من ربك طغيانا وكفرا فلا تأس على القوم الكافرين **اعلم انه**
تعالى لما امره بالتبليغ قال قل يا اهل الكتاب من اليهود والنصارى لستم على شيء من الدين ولا في ايديكم شيء
من الحق والصواب كما تقول هذا ليس بشيء اذا اردت تحقيره وتصغيره وقوله حتى تقيموا التوراة والانجيل وما انزل
اليكم من ربكم وليزيدن كثيرا منهم ما انزل اليك من ربك طغيانا وكفرا وهذا قد تقدم تفسيره فيما قبل والتكرير للتاكيد
ثم قال فلا تأس على القوم الكافرين وفيه وجهان الاول لا تأس عليهم بسبب طغيانهم وكفرهم
فان ضرر ذلك راجع اليهم لا اليك ولا الى المؤمنين الثاني لا تأسف بسبب نزول اللعن والعذاب عليهم فانهم من الكافرين
المستحقين لذلك وروى ابن عباس ان جماعة من اليهود قالوا يا محمد الست تقول ان التوراة حق من عند الله قال بلى

قالوا

قالوا فانا مؤمنون بها ولا نؤمن بغيرها فنزلت هذه الاية **قوله تعالى** ان الذين امنوا والذين هادوا
والصابئون والنصارى من امن بالله واليوم الاخر وعمل صالحا فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون قد تقدم تفسير هذه
الاية في سورة البقرة وبقي هاهنا مسائل **المسألة الاولى** ظاهر الاعراب يقتضي ان يقال
والصابئين وهكذا قراءة ابي بن كعب وابن مسعود وابن كثير وللنحويين في علة القراءة المشهورة وجوه **الاول**
وهو مذهب الخليل وسيبويه انه ارتفع الصابئون بالابتداء على نية التأخير كانه قيل ان الذين امنوا والذين هادوا
والنصارى من امن بالله واليوم الاخر فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون والصابئون كذلك فحذف خبره والفائدة
في عدم عطفهم عليهم هي ان الصابئين اشد الفرق المذكورة في هذه الاية ضلالا فكانه قيل كل هؤلاء الفرق ان
امنوا واتوا بالعمل الصالح قبل الله توبتهم حتى الصابئون فانهم ان امنوا كانوا ايضا كذلك **الوجه الثاني**
وهو قول الفراء ان كلمة ان ضعيفة في العمل هاهنا وبيانه من وجوه الاول انها انما تعمل لكونها مشابهة
للفعل ومعلوم ان المشابهة بين الفعل وبين الحرف ضعيفة الثاني انها وان كانت تعمل لكنها انما تعمل في الاسم
فقط اما الخبر فانه بقي مرفوعا لكونه خبر المبتدا وليس لهذا الحرف في رفع الخبر تاثير وهذا مذهب الكوفيين
وقد بيناه بالدليل في سورة البقرة في قوله ان الذين كفروا سواء عليهم أأنذرتهم الثالث انها انما يظهر
اثرها في بعض الاسماء اما الاسماء التي لا تتغير عند اختلاف العوامل فلا يظهر اثر هذا الحرف فيها والامر
هاهنا كذلك لان الاسم هاهنا قوله الذين وهذه الكلمة لا يظهر فيها اثر النصب والرفع والخفض اذا ثبت هذا
فنقول انه اذا كان اسم ان بحيث لا يظهر فيه اثر الاعراب فالذي يعطف عليه يجوز فيه النصب على اعمال
هذا الحرف والرفع على اسقاط عمله فلا يجوز ان يقال ان زيدا وعمرو قائمان لان زيدا ظهر فيه اثر الاعراب انما يجوز
ان يقال ان هؤلاء واخوتك يكرموننا وان هذا نفسه شجاع وان قطام وهند عندنا والسبب في جواز ذلك
ان كلمة ان كانت في الاصل ضعيفة العمل فاذا صارت بحيث لا يظهر لها اثر في اسمها صارت في غاية الضعف
فجاز الرفع بمقتضى الحكم الثابت قبل دخول هذا الحرف عليه وهو كونه مبتدا فهذا تقرير قول الفراء وهو
مذهب حسن واولى من مذهب البصريين لان الذي قالوه يقتضي ان كلام الله تعالى على ترتيبه الذي ورد عليه
ليس بصحيح وانما تحصل الصحة عند تفكيك هذا النظم واما على ما قاله الفراء فلا حاجة اليه وكان ذلك اولى والله
تعالى اعلم **الوجه الثالث** قال بعض النحويين لا شك ان كلمة ان من العوامل الداخلة على المبتدا والخبر وكون
المبتدا مبتدا والخبر خبرا وصف حقيقي ثابت حال دخول هذا الحرف وقوله وكونه مبتدا يقتضي الرفع اذا ثبت هذا
فنقول المعطوف على اسم ان يجوز انتصابه بناء على اعمال هذا الحرف ويجوز ارتفاعه ايضا لكونه في الحقيقة
مبتدا محدثا عنه ومخبرا عنه طعن صاحب الكشاف فيه وقال انما يجوز ارتفاعه على العطف على محل ان واسمها
بعد ذكر الخبر تقول ان زيدا منطلق وعمرو وعمرا والنصب على اللفظ والرفع على موضع ان واسمها لان الخبر
قد تقدم فاما قبل ذكر الخبر فهو غير جائز ولانا لو رفعناه على محل ان واسمها لكان العامل في محلها هو الابتدا
ولو كان كذلك لكان العامل في خبرها هو الابتدا لان الابتدا هو المؤثر في الابتدا والخبر معا وحينئذ يلزم في
الخبر مرفوعا بحرف ان وبمعنى الابتدا فيجتمع على المرفوع الواحد رافعان مختلفان وانه محال واعلم ان هذا الكلام ضعيف
وبيانه من وجوه **الاول** ان هذه الاشياء التي تسميها النحويون رافعة وناصبة ليس معناه انها كذلك
لذواتها واعيانها فان هذا لا يقوله عاقل بل المراد انها معرفات بحسب الوضع والاصطلاح لهذه الحركات
واجتماع المعرفات الكثيرة على الشيء الواحد غير محال الا ترى ان جميع اجزاء المحدثات دالة على وجود الله تعالى
الوجه الثاني في ضعف هذا الجواب انه بناء على ان كلمة ان مؤثرة في نصب الاسم ورفع الخبر والكوفيون
ينكرون ذلك ويقولون لا تاثير لهذا الحرف في رفع الخبر البتة وقد احكمنا هذه المسألة في سورة البقرة
الوجه الثالث وهو ان الاشياء الكثيرة اذا عطف بعضها على بعض فالخبر الواحد لا يكون خبرا عنهم
لان الخبر عن الشيء عبارة عن تعريف حاله وبيان صفته ولامتناع قيام الصفة الواحدة للذوات المختلفة واذا ثبت
هذا ظهر ان الخبر وان كان في اللفظ واحدا لكنه في التقدير متعدد لا محالة واذا حصل التعدد في الحقيقة
لم يمتنع كون البعض مرتفعا بالخبر وبعضه بالابتدا لهذا التقدير فلم يلزم اجتماع الرافعين على مرفوع واحد
والذي يحقق ذلك انه مسلم ان بعد ذكر الاسم وخبره جاز الرفع والنصب في المعطوف ولا شك ان هذا المعطوف

الا جاز ذلك فيه لانا نضمر له خبرا ونحكم بان ذلك الخبر المضمر مرتفع بالابتداء او اذا ثبت هذا فنقول ان قبل ذلك الخبر انما عطفنا الصابئين على اسم ان بعد حكم صريح العقل انه لا بد من الحكم بتعدد الخبر وذلك انما يحصل باضمار الاخبار الكثيرة وعلى هذا التقدير يسقط ما ذكره من الالزام **المسألة الثانية** انه لما بين ان اهل الكتاب ليسوا على شيء ما لم يؤمنوا بين ان هذا الحكم عام في الكل وانه لا يحصل لاحد فضيلة ولا منقبة الا اذا آمن بالله واليوم الآخر وعمل صالحا وذلك لان الانسان له قوتان القوة الاولى النظرية والقوة الثانية العملية اما كمال القوة النظرية فليس الا بان تعرف الحق واما كمال القوة العملية فليس الا بان تعمل الخير واعظم المعارف معرفة اشرف الموجودات وهو الله سبحانه وتعالى وكمال معرفته انما يحصل بمعرفة كونه قادرا على الحشر والنشر فلا جرم كان اشرف المعارف هو الايمان بالله واليوم الآخر وافضل الخيرات في الافعال امران المواظبة على الاعمال المشعرة بتعظيم المعبود والسعي في ايصال النفع الى الخلق كما قال عليه الصلاة والسلام التعظيم لامر الله والشفقة على خلق الله ثم بين تعالى ان كل من اتى بهذا الايمان وبهذا العمل فانه يرد القيامة من غير خوف ولا حزن والفائدة في ذكرهما ان الخوف يتعلق بالمستقبل والحزن بالماضي فقال لا خوف عليهم بسبب ما يشاهدونه من اهوال القيامة ولا يحزنون بسبب ما فاتهم من طيبات الدنيا لانهم وجدوا امورا اعظم واشرف واطيب مما كانت حاصلة لهم في الدنيا ومن كان كذلك فانه لا يحزن بسبب طيبات الدنيا **فان قيل** كيف يمكن خلو المكلف الذي لا يكون معصوما عن اهوال القيامة والجواب من وجهين الاول انه تعالى شرط ذلك بالعمل الصالح فلا يكون آتيا بالعمل الصالح الا اذا كان تاركا لجميع المعاصي الثاني انه ان حصل خوف فذلك عارض قليل فلا يعتد به **المسألة الثالثة** قالت المعتزلة انه تعالى شرط عدم الخوف وعدم الحزن بالايمان وبالعمل الصالح والمشروط بالشيء عدم عند عدم الشرط فالم يات مع الايمان بالعمل الصالح فانه يحصل له الخوف والحزن وذلك يمنع من العفو عن صاحب الكبيرة والجواب ان صاحب الكبيرة لا يقطع بان الله يعفو عنه لا محالة فكان الخوف والحزن حاصلا قبل اظهار العفو **المسألة الرابعة** انه تعالى قال في اول الآية ان الذين آمنوا ثم قال في آخر الآية من آمن بالله وفي هذا التكرير فائدتان **الفائدة الاولى** ان المنافقين كانوا يزعمون انهم مؤمنون والفائدة في هذا التكرير اخراجهم عن وعد عدم الخوف وعدم الحزن **والفائدة الثانية** انه تعالى اطلق لفظ الايمان والايمان يدخل تحته اقسام فاشرفها الايمان بالله واليوم الآخر فكانت الفائدة في الاعادة التنبيه على ان هذين القسمين اشرف اقسام الايمان وقد ذكرنا وجوها كثيرة في قوله يا ايها الذين آمنوا آمنوا كلها صالحة لهذا الموضع **المسألة الخامسة** الراجع الى الاسم ان محذوف والتقدير من آمن منهم الا انه حسن الحذف لكونه معلوما والله تعالى اعلم **قوله تعالى** لقد اخذنا ميثاق بني اسرائيل وارسلنا اليهم رسلا كلما جاءهم رسول بما لا تهوى انفسهم فريقا كذبوا وفريقا يقتلون وحسبوا الا تكون فتنة فعموا وصموا ثم تاب الله عليهم ثم عموا وصموا كثير منهم والله بصير بما يعملون لقد كفر الذين قالوا ان الله هو المسيح ابن مريم وقال المسيح يا بني اسرائيل اعبدوا الله ربي وربكم انه من يشرك بالله فقد حرم الله عليه الجنة ومأواه النار وما للظالمين من انصار لقد كفر الذين قالوا ان الله ثالث ثلاثة وما من اله الا اله واحد وان لم ينتهوا عما يقولون ليمسن الذين كفروا منهم عذاب اليم افلا يتوبون الى الله ويستغفرونه والله غفور رحيم ما المسيح ابن مريم الا رسول قد خلت من قبله الرسل وامه صديقة كانا يأكلان الطعام انظر كيف نبين لهم الآيات ثم انظر انى يؤفكون قل اتعبدون من دون الله ما لا يملك لكم ضرا ولا نفعا والله هو السميع العليم **واعلم** ان المقصود بيان عتو بني اسرائيل وشدة تمردهم عن الوفاء بعهد الله تعالى هو متعلق بما افتتح الله به السورة وهو قوله اوفوا بالعقود فقال لقد اخذ الله ميثاق بني اسرائيل اعني بخلق الدلائل وخلق العقل الهادي الى كيفية الاستدلال وارسلنا اليهم رسلا بتعريف الشرائع والاحكام وقوله كلما جاءهم رسول بما لا تهوى انفسهم جملة شرطية وقعت صفة لقوله رسلا والراجع محذوف والتقدير كلما جاءهم رسول منهم بما لا تهوى انفسهم اي بما يخالف هواهم ويضاد شهواتهم من مشاق التكليف وههنا سؤالات **السؤال الاول** اين جواب الشرط فان قوله فريقا كذبوا وفريقا يقتلون لا يصلح ان يكون جوابا لهذا الشرط لان الرسول الواحد لا يكون فريقين **والجواب** ان جواب الشرط محذوف وانما جاز

حذفه لان الكلام المذكور دليل عليه والتقدير كلما جاءهم رسول ناصبوه كأنه قيل وكيف ناصبوه فقيل فريقا كذبوا وفريقا يقتلون وقوله الرسول الواحد لا يكون فريقين فنقول ان قوله كلما جاءهم رسول يدل على كثرة الرسل فلا جرم جعلهم فريقين **السؤال الثاني** لم ذكر احد الفعلين ماضيا والآخر مضارعا **والجواب** انه تعالى بين لهم كيف كانوا يكذبون موسى في كل مقام وكيف كانوا يتمردون عن اوامره وتكاليفه فانه عليه السلام لكون ذلك الزمان قريبا فكان كالحاضر **السؤال الثالث** ما الفائدة في تقديم المفعول في قوله فريقا كذبوا وفريقا يقتلون **والجواب** قد عرفت ان التقديم انما يكون لشدة الفائدة فالتكذيب والقتل وان كانا منكرين الا ان تكذيب الانبياء وقتلهم افحش فكان التقديم لهذه الفائدة ثم قال تعالى وحسبوا ان لا تكون فتنة وفي الآية مسائل **المسألة الاولى** قرأ حمزة والكسائي وابو عمرو ان لا تكون فتنة برفع النون والباقون بالنصب وذكر الواحدي لهذا تقريرا حسنا فقال الافعال على ثلاثة اضرب فعل يدل على ثبات الشيء واستقراره نحو العلم واليقين والتبيين فما كان مثل هذا وقع بعده ان الثقيلة ولم تقع بعده الخفيفة الناصبة للفعل وذلك ان الثقيلة تدل على ثبات الشيء واستقراره فاذا كان العلم مما يدل على الاستقرار والثبات وان الثقيلة تفيد هذا المعنى حصلت بينهما موافقة ومجانسة ومثاله من القرآن قوله تعالى ويعلمون ان الله هو الحق المبين الم يعلموا ان الله هو يقبل التوبة الم يعلم بان الله يرى والباء زائدة والضرب الثاني فعل يدل على خلاف الثبات والاستقرار نحو اطمع واخاف وارجو فهذا لا يستعمل فيه الا الخفيفة الناصبة للفعل قال تعالى والذي اطمع ان يغفر لي تخافون ان يتخطفكم الناس فخشينا ان يرهقهما والضرب الثالث فعل يحدث تارة الى هذا القبيل وتارة الى ذلك القبيل نحو حسبت واخواتها فتارة تستعمل بمعنى اطمع وارجو فيما لا يكون ثابتا مستقرا وتارة بمعنى العلم فيما يكون ثابتا ومستقرا اذا عرفت هذا فنقول من رفع اجرى الحسبان ههنا مجرى يفيد الثبات والاستقرار لان القوم كانوا جازمين بانهم لا يقعون بسبب ذلك التكذيب والقتل في الفتنة والعذاب ومن نصب اجراه مجرى لا يفيد هذا الثبات ٣٩ من حيث انهم كانوا يكذبون ويقتلون بسبب حفظ الجاه والتبع وكانوا يقتلون وهم جازمين بان ذلك خطأ ومعصية واذا كان اللفظ محتملا لكل واحد من هذين المعنيين لا جرم ظهر الوجه في صحة كل واحدة من هاتين القراءتين فمن رفع قوله ان لا تكون كان المعنى انه لا تكون ثم خففت المشددة وجعلت لا عوضا من حذف الضمير ولو قلت علمت ان تقول بالرفع لم يحسن حتى تأتي بما يكون عوضا من حذف الضمير نحو السين وسوف وقد كقوله علم ان سيكون ووجه النصب ظاهر ثم قال الواحدي وكلا الوجهين قد جاء به القرآن فمثل قول من نصب وارتفع بعده الخفيفة قوله ام حسب الذين يعملون السيئات ان يسبقونا ام حسب الذين اجترحوا السيئات ان نجعلهم احسب الناس ان يتركوا ومثل قراءة من رفع ام يحسبون انا لا نسمع سرهم ونجواهم ايحسبون انما نمدهم به ايحسب الانسان ان لن نجمع عظامه فهذه مخففة من الثقيلة لان الناصبة للفعل لا يقع بعدها لن ومثل المذهبين في الظن قوله يظن ان لن يحور ان ظنا ان يقيما ومن الرفع قوله وانا ظننا ان لن تقول الانس والجن وانهم ظنوا كما ظننتم ان لن يبعث الله احدا فان ههنا مخففة من الثقيلة كقوله علم ان سيكون منكم مرضى لان ان تفيد التاكيد وان الناصبة تفيد عدم الثبات كما قدرناه **المسألة الثانية** ان باب حسبت من الافعال التي لا بد لها من مفعولين الا ان قوله ان لا تكون فتنة جملة قامت مقام مفعولين لسدها مسد معناه وحسبوا الفتنة غير كائنة لهم **المسألة الثالثة** ذكر المفسرون في الفتنة وجوها وهي محصورة في عذاب الآخرة وعذاب الدنيا ثم ان عذاب الدنيا اقسام منها القحط ومنها الوباء ومنها القتل ومنها العداوة والبغضاء فيما بينهم ومنها الادبار والنحوسة كل ذلك قد وقع بهم وكل واحد من المفسرين حمل الفتنة على واحد من هذه الوجوه واعلم ان حسبانهم ان لا تقع فتنة يحتمل وجهين الاول انهم كانوا يعتقدون ان الواجب عليهم في كل رسول جاء بشرع آخر انه يجب عليهم تكذيبه وقتله والثاني انهم وان اعتقدوا في انفسهم كونهم مخطئين في ذلك التكذيب والقتل الا انهم كانوا يقولون نحن ابناء الله واحباؤه وكانوا يعتقدون ان نبوة اسلافهم وآبائهم تدفع عنهم العذاب الذي يستحقونه بسبب ذلك القتل والتكذيب واما قوله تعالى فعموا وصموا ثم تاب الله عليهم ثم عموا وصموا

كثير منهم والله بصير بما يعملون وفيه مسايل **المسئلة الأولى** الآية دالة على ان عماهم وصممهم
عن الهداية الى الحق حصل مرتين واختلف المفسرون في المراد بهاتين المرتين على وجوه **الأول**
انهم عموا وصموا في زمان زكريا ويحيى وعيسى عليهم السلام ثم تاب الله على بعضهم حيث وفق بعضهم للايمان به ثم
عموا وصموا كثير منهم في زمن محمد عليه الصلاة والسلام بان انكروا نبوته ورسالته وانما قال كثير منهم لان امنوا
به مثل عبد الله بن سلام واصحابه **الثاني** عموا وصموا حين عبدوا العجل ثم تابوا عنه فتاب الله عليهم
ثم عموا وصموا كثير منهم بالتعنت وهو طلبهم رؤية الله جهرة ونزول الملائكة **الثالث** قال
القفال ذكر الله تعالى في سورة بني اسرائيل ما يجوز ان يكون تفسيرا لهذه الآية فقال وقضينا الى بني
اسرائيل في الكتاب لتفسدن في الأرض مرتين ولتعلن علوا كبيرا فاذا جاء وعد اولاهما بعثنا عليكم عبادا لنا
اولي بأس شديد فجاسوا خلال الديار وكان وعدا مفعولا ثم رددنا لكم الكرة عليهم وامددناكم باموال
وبنين وجعلناكم اكثر نفيرا فهذا في معنى فعموا وصموا ثم قال فاذا جاء وعد الآخرة ليسوءوا وجوهكم
وليدخلوا المسجد كما دخلوه اول مرة وليتبروا ما علوا تتبيرا فهذا في معنى قوله ثم عموا وصموا كثير منهم
الرابع ان قوله فعموا وصموا انما كان برسول ارسل اليهم مثل داود وسليمان وغيرهما فامنوا به فتاب
الله عليهم ثم وقعت تارة فعموا وصموا مرة اخرى **المسئلة الثانية** قرئ عموا وصموا بالضم
على تقدير عماهم الله وصممهم الله اي رماهم وضربهم بالعمى والصمم كما تقول نزكته اذا ضربته بالنيزك
وهو رمح قصير وركبته اذا ضربته بركبتك **المسئلة الثالثة** في قوله ثم عموا وصموا كثير
منهم وجوه **الأول** على مذهب من يقول من العرب اكلوني البراغيث **الثاني** ان يكون كثير منهم
بدلا عن الضمير في قوله عموا وصموا والابدال كثير في القرآن قال تعالى الذي احسن كل شيء خلقه وقال
ولله على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا وهذا الابدال هاهنا في غاية الحسن لانه لو قال ثم عموا وصموا
وهم ذلك ان كلهم صاروا كذلك فلما قال كثير منهم عرف ان هذا الحكم حاصل للكثير من الكل **الثالث**
ان قوله كثير منهم خبر مبتدا محذوف والتقدير وهم كثير منهم **المسئلة الرابعة**
لا شك ان المراد من العمى والصمم الجهل والكفر فنقول فاعل هذا الجهل هو الله او العبد والأول يبطل قول
المعتزلة والثاني باطل لان الانسان لا يختار البتة تحصيل الجهل والكفر لنفسه فان قالوا انما اختاروا
ذلك لانهم ظنوا انه علم قلنا حاصل هذا ان الجهل سبقه جهل آخر الا ان الجهالات لا تتسلسل بل لا بد من
النهاية الى الجهل الاول ولا يجوز ان يكون فاعله هو العبد ولما ذكرنا فوجب ان يكون فاعله هو الله تعالى ثم
قال والله بصير بما يعملون اي من قتل الانبيا وتكذيب الرسل والمقصود منه التهديد واما قوله تعالى
لقد كفر الذين قالوا ان الله هو المسيح ابن مريم اعلم انه تعالى لما استقصى في الكلام مع اليهود شرع هاهنا
في الكلام مع النصارى فحكى عن فريق منهم انهم قالوا ان الله هو المسيح ابن مريم وهذا هو قول اليعقوبية
لانهم يقولون ان مريم ولدت الها ولعل معنى هذا المذهب انهم يقولون ان الاله تعالى حل في ذات عيسى
واتحد بذات عيسى ثم حكى تعالى عن المسيح انه قال يا بني اسرائيل اعبدوا الله ربي وربكم وهذا تنبيه على ما هو الحجة
القاطعة على فساد قول النصارى وذلك لانه عليه السلام لم يفرق بين نفسه وبين غيره في ان دلائل الحدوث
ظاهرة عليه ثم قال انه من يشرك بالله فقد حرم الله عليه الجنة وماواه النار وما للظالمين من
انصار ومعناه ظاهر واحتج اصحابنا به على ان عقاب الفساق لا يكون مخلدا قالوا وذلك لانه تعالى جعل اعظم
انواع الوعيد والتهديد في حق المشركين هو ان الله حرم عليهم الجنة وماواهم النار وانه ليس لهم ناصر
ينصرهم ولا شافع يشفع لهم فلو كان حال الفساق من المؤمنين كذلك لما بقي لتهديد المشركين على شركهم
بهذا الوعيد فايدة ثم قال تعالى لقد كفر الذين قالوا ان الله ثالث ثلاثة وفيه مسايل **المسئلة
الأولى** ثالث ثلاثة كسرت بالاضافة ولا يجوز نصبها لان معناه واحد ثلاثة اما اذا قلت رابع ثلاثة فيجوز
الجر والنصب لان معناه الذي صير الثلاثة اربعة بكونه فيهم **المسئلة الثانية** في تفسير
قول النصارى ثالث ثلاثة طريقان الأول قول المفسرين وهو انهم ارادوا بذلك ان الله ومريم
وعيسى آلهة ثلاثة والذي يؤكد ذلك قوله تعالى للمسيح أانت قلت للناس اتخذوني وامي الهين من دون الله

فقوله

فقوله ثالث ثلاثة اي احد ثلاثة وواحد من ثلاثة آلهة والدليل على ان المراد ذلك قوله تعالى في الرد عليهم
وما من اله الا الله لان ذلك معلوم من مذهبهم قال الواحدي ولا يكفر من يقول ان الله تعالى ثالث ثلاثة
اذا لم يرد به ثالث ثلاثة آلهة فانه ما من شيء الا والله ثالثه بالعلم كقوله تعالى ما يكون من نجوى ثلاثة الا
هو رابعهم ولا خمسة الا هو سادسهم والطريق الثاني ان المتكلمين حكوا عن النصارى انهم يقولون
جوهر واحد ثلاثة اقانيم اب وابن وروح قدس وهذه الثلاثة اله واحد كما ان الشمس اسم يتناول القرص
والشعاع والحرارة وعنوا بالاب الذات وبالابن الكلمة وبالروح الحياة فاثبتوا الذات والكلمة والحياة
وقالوا ان الكلمة التي هي كلام الله اختلطت بجسد عيسى اختلاط الماء بالخمر واختلاط الماء باللبن وزعموا ان
الاب اله والابن اله والروح اله والكل اله واحد واعلم ان هذا معلوم البطلان ببديهة العقل فان
الثلاثة لا تكون واحدا والواحد لا يكون ثلاثة ولا نرى في الدنيا مقالة اشد فسادا واظهر بطلانا من
مقالة النصارى ثم قال تعالى وما من اله الا اله واحد وفي من قولان احدهما انها صلة زايدة
والتقدير وما اله الا اله واحد والثاني انها تفيد الاستغراق والتقدير وما في الوجود من هذه
الحقيقة الا فرد واحد ثم قال تعالى وان لم ينتهوا عما يقولون ليمسن الذين كفروا منهم عذاب اليم قال
الزجاج معناه ليمسن الذين اقاموا على هذا الدين لانهم تابوا عن النصرانية ثم قال افلا يتوبون الى الله
ويستغفرونه والله غفور رحيم قال الفراء هذا امر في لفظ الاستفهام واما قوله تعالى ما المسيح ابن مريم الا رسول
قد خلت من قبله الرسل وامه صديقة اي ما هو الا رسول من جنس الرسل الذين خلوا من قبله جاء بآيات من الله
كما اتوا بامثالها ابرا الاكمه والابرص واحيا الموتى باذن الله على يده فقد احيا وجعلها حية تسعى وفلق البحر على يد موسى
وان خلقه من غير ذكر فقد خلق ادم من غير ذكر ولا انثى وامه صديقة وفي تفسيره وجوه **احدها** انها
صدقت بآيات ربها وبكل ما اخبر عنه ولدها قال تعالى وصدقت بكلمات ربها وكتبه **وثانيها** انه تعالى قال
فارسلنا اليها روحنا فتمثل لها بشرا سويا فلما كلمها جبريل عليه السلام وصدقته وقع عليها اسم الصديقة **وثالثها** ٣٠
ان المراد بكونها صديقة غاية بعدها عن المعاصي وشدة جدها واجتهادها في اقامة مراسم العبودية فان الكامل في
هذه الصفة يسمى صديقا قال تعالى فاولئك مع الذين انعم الله عليهم من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين
ثم قال تعالى كانا ياكلان الطعام واعلم ان المقصود من ذلك الاستدلال على فساد قول النصارى وبيانه
ان من كان كذلك كان مخلوقا لا الها الثاني انهما كانا محتاجين الى الطعام اشد الحاجة والاله هو الذي يكون غنيا
عن جميع الاشياء فكيف يعقل ان يكون الها الثالث قال بعضهم ان قوله تعالى كانا ياكلان الطعام كناية عن الحدث
وهذا عندي ضعيف من وجوه **الأول** انه ليس كل من اكل احدث فان اهل الجنة ياكلون ولا يحدثون
والثاني ان الاكل عبارة عن الحاجة الى الطعام وهذه الحاجة من اقوى الدلايل على انه ليس باله فاي حاجة بنا الى
جعله كناية عن شيء آخر **والثالث** ان الاله هو القادر على الخلق والايجاد فلو كان الها لقدر على دفع الم
الجوع عن نفسه بغير الطعام فلما لم يقدر على دفع الضرر عن نفسه كيف يعقل ان يكون الها للعالمين وبالجملة ففساد قول
النصارى اظهر من ان يحتاج فيه الى الدليل ثم قال تعالى انظر كيف نبين لهم الآيات ثم انظر انى يؤفكون يقال
افكه يافكه افكا اذا صرفه والافك الكذب لانه صرف عن الحق وكل مصروف عن الشيء مافوك عنه وقد افكت
الارض اذا صرف عنها المطر ومعنى قوله انى يؤفكون اي يصرفون عن الحق قال اصحابنا الآية دلت على انهم مصروفون
عن تامل الحق والانسان يمتنع ان يصرف نفسه عن الحق والصدق الى الباطل والجهل والكذب لان العاقل لا يختار
لنفسه ذلك فعلمنا ان الله تعالى صرفهم عن ذلك ثم قال تعالى قل اتعبدون من دون الله ما لا يملك
لكم ضرا ولا نفعا وهذا دليل على فساد قول النصارى وهو يحتمل انواعا من الحجة الاول ان اليهود كانوا يعادونه ويقصدونه
بالسوء فما قدر على اضرارهم وكان انصاره وصحابته يحبونه فما قدر على ايصال نفع من منافع الدنيا اليهم والعاجز
عن الاضرار والانفاع كيف يعقل ان يكون الها الثاني ان مذهب النصارى ان اليهود صلبوه ومزقوا اضلاعه
فلما عطش وطلب الما منهم صبوا الخل في منخريه ومن كان في الضعف هكذا كيف يعقل ان يكون الها الثالث
ان اله العالم يجب ان يكون غنيا عن كل من سواه ويكون كل من سواه محتاجا اليه فلو كان كذلك لامتنع كونه مشغولا
بعبادة الله لان الاله لا يعبد شيئا انما العبد هو الذي يعبد الاله فلما عرف بالتواتر كونه مواظبا على الطاعات

والعبادات علمنا انه انما كان نفعلها لكونه محتاجا في تحصيل المنافع ودفع المضار الى غيره ومن كان كذلك كيف يقدر على ايصال المنافع الى العباد ودفع المضار عنهم واذا كان كذلك كان عبدا كسائر العبيد وهذا هو عين الدليل الذي حكاه الله تعالى عن ابرهيم عليه السلام حيث قال لم تعبد ما لا يسمع ولا يبصر ولا يغني عنك شيئا ثم قال تعالى والله هو السميع العليم والمراد منه التهديد يعني سميع بكفركم عليم بضمائركم

قوله تعالى قل يا اهل الكتاب لا تغلوا في دينكم غير الحق ولا تتبعوا اهواء قوم قد ضلوا من قبل واضلوا كثيرا وضلوا عن سواء السبيل لعن الذين كفروا من بني اسرائيل على لسان داود وعيسى ابن مريم ذلك بما عصوا وكانوا يعتدون كانوا لا يتناهون عن منكر فعلوه لبئس ما كانوا يفعلون ترى كثيرا منهم يتولون الذين كفروا لبئس ما قدمت لهم انفسهم ان سخط الله عليهم وفي العذاب هم خالدون ولو كانوا يؤمنون بالله والنبي وما انزل اليه ما اتخذوهم اولياء ولكن كثيرا منهم فاسقون

اعلم انه تعالى لما تكلم اولا على اباطيل اليهود ثم تكلم ثانيا على اباطيل النصارى واقام الدلائل القاهرة على بطلانها وفسادها فعند ذلك خاطب مجموع الفريقين بهذا الخطاب فقال يا اهل الكتاب لا تغلوا في دينكم الغلو نقيض التقصير ومعناه الخروج عن الحد وذلك ان الحق بين طرفي الافراط والتفريط ودين الله بين الغلو والتقصير وقوله غير الحق صفة للمصدر اي لا تغلوا في دينكم غلوا غير الحق اي غلوا باطلا لان الغلو في الدين نوعان غلو حق وهو ان يبالغ في تقريره وتاكيده وغلو باطل وهو ان يتكلف الدلائل وذلك الغلو هو ان اليهود لعنهم الله نسبوه الى الزنا والى انه كذاب والنصارى ادعوا فيه الالهية ثم قال تعالى ولا تتبعوا اهواء قوم قد ضلوا من قبل واضلوا كثيرا وضلوا عن سواء السبيل وفيه مسئلتان

المسئلة الاولى الاهواء ههنا المذاهب التي تدعو اليها الشهوة دون الحجة قال الشعبي ما ذكر الله لفظ الهوى في القرآن الا ذمه قال تعالى ولا تتبع الهوى فيضلك واتبع هواه فتردى وما ينطق عن الهوى ارايت من اتخذ الهه هواه قال ابو عبيد لم نجد الهوى يوضع الا في موضع الشر لا يقال فلان يهوى الخير انما يقال يريد الخير ويحبه وقال بعضهم الهوى لعبد من دون الله وقيل سمي الهوى هوى لانه يهوي بصاحبه في النار **وانشدوا**

ان الهوى لهو الهوان بعينه ، فاذا هويت فقد لقيت هوانا

وقال رجل لابن عباس الحمد لله الذي جعل هواي على هواك فقال ابن عباس كل هوى ضلالة

المسئلة الثانية انه تعالى وصفهم بثلاث درجات في الضلال فبين انهم كانوا ضالين من قبل ثم ذكر انهم كانوا مضلين لغيرهم ثم ذكر انهم استمروا على تلك الحالة حتى انهم الآن ضالون كما كانوا ولا نجد حالة اقرب الى البعد عن الله والقرب من عقاب الله من هذه الحالة نعوذ بالله منها ويحتمل ان يكون المراد بالضلال الاول الضلال عن الدين وبالضلال الثاني الضلال عن طريق الجنة واعلم انه تعالى لما خاطب اهل الكتاب بهذا الخطاب وصف اسلافهم فقال لعن الذين كفروا من بني اسرائيل على لسان داود وعيسى ابن مريم قال اكثر المفسرين يعني اصحاب السبت واصحاب المائدة اما اصحاب السبت فهو ان قوم داود وهم اهل ايلة لما اعتدوا في السبت باخذ الحيتان على ما ذكر الله تعالى هذه القصة في سورة الاعراف قال داود اللهم العنهم واجعلهم اية فمسخهم الله قردة واما اصحاب المائدة فانهم لما اكلوا من المائدة ولم يؤمنوا قال عيسى عليه السلام اللهم العنهم كما لعنت اصحاب السبت فاصبحوا خنازير وكانوا خمسة الاف رجل ما فيهم امراة ولا صبي قال بعض العلماء ان اليهود كانوا يفتخرون بانا من اولاد الانبياء فذكر الله تعالى هذه الاية ليدل على انهم ملعونون على السنة الانبياء وقيل ان داود وعيسى عليهما السلام بشرا بمحمد ولعنا من يكذبه وهو قول الاصم ثم قال تعالى ذلك بما عصوا وكانوا يعتدون والمعنى ان ذلك اللعن كان بسبب انهم يعصون ويبالغون في ذلك العصيان ثم انه تعالى فسر المعصية والاعتداء بقوله كانوا لا يتناهون عن منكر فعلوه للتناهي ههنا معنيان احدهما وهو الذي عليه الجمهور انه تفاعل من النهي اي كانوا لا ينهى بعضهم بعضا **روى** ابن مسعود عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال من رضي على قوم فهو منهم ومن كثر سواد قوم فهو منهم والمعنى الثاني التناهي بمعنى الانتهاء يقال انتهى عن الامر وتناهى عنه اذا كف عنه ثم قال لبئس ما كانوا يفعلون اللام في لبئس لام القسم كانه قال اقسم لبئس ما كانوا يفعلون وهو ارتكاب المعاصي والعدوان وترك الامر بالمعروف والنهي عن المنكر فان قيل الانتهاء عن الشيء بعد ان صار مفعولا غير ممكن فلم ذمهم عليه قلنا الجواب عنه من وجوه **الاول** ان يكون

المراد لا يتناهون عن معاودة منكر فعلوه **الثاني** لا يتناهون عن منكر ارادوا فعله واحضروا آلاته وادواته **الثالث** لا يتناهون عن الاصرار على منكر فعلوه ثم قال تعالى ترى كثيرا منهم يتولون الذين كفروا واعلم انه تعالى لما وصف اسلافهم بما تقدم وصف الحاضرين منهم بانهم يتولون الذين كفروا وهم عبدة الاوثان والمراد كعب بن الاشرف واصحابه حين استجاشوا المشركين على الرسول عليه السلام وذكرنا ذلك في قوله ويقولون للذين كفروا هؤلاء اهدى من الذين امنوا سبيلا ثم قال لبئس ما قدمت لهم انفسهم ان سخط الله عليهم اي لبئس ما قدموا من العمل لمعادهم في الآخرة وقوله ان سخط الله عليهم محل ان رفع بئس رجلا زيد ورفعه كرفع زيد في بئس رجلا زيد وجهان الابتداء او يكون بئس وما عملت فيه خبره والثاني ان يكون خبر مبتدا محذوف كانه قال بئس رجلا قيل من هو فقال زيد اي هو زيد ثم قال تعالى ولو كانوا يؤمنون بالله والنبي وما انزل اليه ما اتخذوهم اولياء ولكن كثيرا منهم فاسقون والمعنى ولو كانوا يؤمنون بالله والنبي وهو موسى وما انزل اليه في التوراة وفي شرع موسى عليه السلام بل مرادهم الرياسة والجاه ويسعون في تحصيله باي طريق قدروا عليه فلهذا وصفهم الله تعالى بالفسق فقال ولكن كثيرا منهم فاسقون وفيه وجه اخر ذكره القفال رحمه الله تعالى وهو ان يكون المعنى ولو كان هؤلاء المتولون من المشركين يؤمنون بالله وبمحمد عليه الصلاة والسلام ما اتخذهم هؤلاء اليهود اولياء وهذا وجه حسن ليس في الكلام ما يدفعه والله تعالى اعلم

قوله تعالى لتجدن اشد الناس عداوة للذين امنوا اليهود والذين اشركوا ولتجدن اقربهم مودة للذين امنوا الذين قالوا انا نصارى ذلك بان منهم قسيسين ورهبانا وانهم لا يستكبرون واذا سمعوا ما انزل الى الرسول ترى اعينهم تفيض من الدمع مما عرفوا من الحق يقولون ربنا امنا فاكتبنا مع الشاهدين وما لنا لا نؤمن بالله وما جاءنا من الحق ونطمع ان يدخلنا ربنا مع القوم الصالحين فاثابهم الله بما قالوا جنات تجري من تحتها الانهار خالدين فيها وذلك جزاء المحسنين والذين كفروا وكذبوا باياتنا اولئك اصحاب الجحيم

٣١ **اعلم انه تعالى** لما ذكر في هذه الاية ان اليهود في غاية العداوة مع المسلمين ولذلك جعلهم قرناء المشركين في شدة العداوة بل نبه على انهم اشد في العداوة من المشركين من حيث انه تعالى قدم ذكرهم على ذكر المشركين ولعمري انه كذلك **وعن** النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ما خلا يهودي بمسلم الا هم بقتله وذكر تعالى ان النصارى الين عداوة من اليهود واقرب الى المسلمين منهم وههنا مسئلتان

المسئلة الاولى قال ابن عباس وسعيد بن جبير وعطا والسدي المراد به النجاشي وقومه الذين قدموا من الحبشة على الرسول عليه الصلاة والسلام وامنوا به ولم يرد جميع النصارى مع ظهور عداوتهم للمسلمين وقال اخرون مذهب اليهود انه يجب عليهم ايصال الشر الى من يخالفهم في الدين باي طريق كان فان قدروا على القتل فذاك والا فبغصب المال او السرقة او بنوع من المكر والكيد والحيلة واما النصارى فليس مذهبهم ذلك بل الايذاء في دينهم حرام فهذا هو وجه التفاوت

المسئلة الثانية المقصود من بيان هذا التفاوت تخفيف امر اليهود على الرسول عليه الصلاة والسلام واللام في قوله لتجدن لام القسم والتقدير قسما انك تجد اليهود والمشركين اشد الناس عداوة مع المؤمنين وقد شرحت لك ان هذا التمرد والمعصية عادة قديمة لهم ففرغ خاطرك منهم ولا تبال بمكرهم وكيدهم ثم ذكر تعالى سبب التفاوت فقال ذلك بان منهم قسيسين ورهبانا وانهم لا يستكبرون وفي الاية مسئلتان

المسئلة الاولى علة هذا التفاوت ان اليهود مخصوصون بالحرص الشديد على الدنيا والدليل عليه قوله تعالى ولتجدنهم احرص الناس على حيوة ومن الذين اشركوا فقرنهم في الحرص بالمشركين المنكرين للمعاد والحرص معدن الاخلاق الذميمة لان من كان حريصا على الدنيا طرح دينه في طلب الدنيا واقدم على كل محظور ومنكر بسبب طلب الدنيا فلا جرم تشتد عداوته مع كل من نال جاها او مالا واما النصارى فانهم في اكثر الامر معرضون عن الدنيا مقبلون على العبادة وترك طلب الرياسة والتكبر والترفع وكل من كان كذلك فانه لا يحسد الناس ولا يؤذيهم ولا يخاصمهم بل يكون لين العريكة في طلب الحق سهل الانقياد له فهذا هو الفرق بين هذين الفريقين في هذا الباب وهو المراد بقوله تعالى بان منهم قسيسين ورهبانا وانهم لا يستكبرون وههنا دقيقة نافعة في طلب الدين وهو ان كفر النصارى اغلظ من كفر اليهود لان النصارى ينازعون في الالهيات وفي النبوات واليهود لا ينازعون الا في النبوات ولا شك ان الاول اغلظ لان النصارى مع غلظ كفرهم لما لم يشتد حرصهم على طلب الدنيا بل كان في قلبهم شيء من

الميل إلى الآخرة شرهم الله تعالى بقوله ولتجدن أقربهم مودة للذين آمنوا الذين قالوا إنا نصارى وأما اليهود
مع أن كفرهم أخف من كفر النصارى طردهم وخصهم بمزيد وما ذاك إلا بسبب حرصهم على الدنيا وذلك
ينبهك على صحة قوله عليه الصلاة والسلام حب الدنيا رأس كل خطيئة **المسألة الثانية**
القس والقسيس رئيس النصارى والجمع قسيسون قال عروة بن الزبير ضيعت النصارى
الإنجيل وأدخلوا فيه ما ليس منه وبقي واحد من علمائهم على الحق والدين وكان اسمه قسيسا فمن كان
على هديه ودينه فهو قسيس وقال قطرب القس والقسيس العالم بلغة الروم وهذا مما وقع الوفاق فيه
وأما الرهبان فهو جمع راهب كركبان وراكب وفرسان وفارس وقال بعضهم الرهبان واحد وجمعه
رهابين كقربان وقرابين وأصله من الرهبة بمعنى المخافة فإن قيل كيف مدحهم الله تعالى بذلك
مع قوله ورهبانية ابتدعوها وقوله عليه الصلاة والسلام لا رهبانية في الإسلام قلنا إن ذلك صار
ممدوحا في مقابلة طريقة اليهود في القساوة والغلظة ولا يلزم من هذا القدر كونه ممدوحا على الإطلاق
ثم قال تعالى وإذا سمعوا ما أنزل إلى الرسول الضمير في قوله سمعوا يرجع إلى القسيسين والرهبان
الذين آمنوا منهم وما أنزل يعني القرآن إلى الرسول يعني محمدا صلى الله عليه وسلم قال ابن عباس يريد النجاشي وأصحابه
وذلك لأن جعفر الطيار قرأ عليهم سورة مريم فأخذ النجاشي تبنة من الأرض وقال والله ما زاد
على ما في الإنجيل مثل هذا وما زالوا يبكون حتى فرغ جعفر من القراءة وأما قوله ترى أعينهم تفيض من الدمع
ففيه وجهان الأول أن المراد أن أعينهم تمتلئ من الدمع حتى تفيض لأن الفيض أن يمتلئ الإناء أو غيره
حتى يطلع ما فيه من جوانبه والثاني أن يكون المراد المبالغة في وصفهم بالبكاء فجعلت أعينهم كأنها تفيض
بأنفسها وأما قوله مما عرفوا من الحق أي مما أنزل على محمد عليه الصلاة والسلام وهو الحق **فإن قيل**
أي فرق بين من ومن في قوله مما عرفوا من الحق **قلنا** الأولى لابتداء الغاية والتقدير أن فيض الدمع
إنما ابتدأ من معرفة الحق وكان من أجله وبسببه والثانية للتبعيض يعني أنهم عرفوا بعض الحق وهو القرآن
فأبكاهم فكيف لو عرفوا كله وأما قوله يقولون ربنا آمنا بما سمعنا وشهدنا بأنه حق فاكتبنا مع الشاهدين
ففيه وجهان الأول يريد أمة محمد عليه الصلاة والسلام الذين يشهدون بالحق وهو مأخوذ من قوله
تعالى وكذلك جعلناكم أمة وسطا لتكونوا شهداء على الناس الثاني أي مع من شهد من أنبيائك ومؤمني
عبادك بأنك لا إله غيرك وأما قوله وما لنا لا نؤمن بالله وما جاءنا من الحق ونطمع أن يدخلنا ربنا مع القوم
الصالحين ففيه مسألتان **المسألة الأولى** قال صاحب الكشاف محل لا نؤمن النصب على الحال
كقولك ما لك قائما والواو في قوله ونطمع واو الحال فإن قيل ما العامل في الحال الأولى والثانية
قلنا العامل في الأولى ما في اللام من معنى الفعل كأنه قيل أي شيء حصل لنا حال كوننا غير مؤمنين وفي
الثانية معنى هذا الفعل ولكن مقيدا بالحال الأولى لأنك لو أزلتها وقلت ما لنا ونطمع لم يكن كلاما ويجوز
أن يكون ونطمع حالا من لا نؤمن على أنهم أنكروا على أنفسهم أنهم لا يوحدون الله ويطمعون مع ذلك أن يصحبوا
الصالحين وأن يكون معطوفا على نؤمن على معنى وما لنا نجمع بين التثليث وبين الطمع في صحبة الصالحين **المسألة**
الثانية تقدير الآية ونطمع أن يدخلنا ربنا مع القوم الصالحين جنته ودار رضوانه قال تعالى ليدخلنهم
مدخلا يرضونه إلا أنه حسن الحذف لكونه معلوما ثم قال تعالى فأثابهم الله بما قالوا جنات تجري من تحتها
الأنهار خالدين فيها وذلك جزاء المحسنين والذين كفروا وكذبوا بآياتنا أولئك أصحاب الجحيم وفيه مسألتان
المسألة الأولى ظاهر الآية يدل على أنهم إنما استحقوا ذلك الثواب بمجرد القول لأنه تعالى قال فأثابهم الله
بما قالوا وذلك غير ممكن لأن مجرد القول لا يفيد الثواب وأجابوا عنه من وجهين الأول أنه قد سبق من
وصفهم ما يدل على إخلاصهم فيما قالوا وهو المعرفة وذلك هو قوله مما عرفوا من الحق فلما حصلت المعرفة والإخلاص
وكمال الانقياد ثم انضاف إليه القول لا جرم كمل الإيمان والثاني روى عطاء عن ابن عباس أنه قال قوله تعالى
بما قالوا يريد بما سألوا يعني قولهم فاكتبنا مع الشاهدين **المسألة الثانية** الآية تدل على أن المؤمن
لا يبقى مخلدا في النار وبيانه من وجهين الأول أنه تعالى قال وذلك جزاء المحسنين وهذا الإحسان لا بد
وأن يكون هو الذي تقدم ذكره من المعرفة وهو قوله مما عرفوا من الحق ومن الإقرار وهو قوله فأثابهم الله بما قالوا

وإذا كان كذلك فهذه الآية دالة على أن هذه المعرفة وهذا الإقرار توجب هذا الثواب وصاحب الكبيرة له هذه المعرفة
وهذا الإقرار فوجب أن يحصل له هذا الثواب ثم ينقل من الجنة إلى النار وهو باطل بالإجماع أو يقال يعاقب على ذنبه
ثم ينقل إلى الجنة وذلك هو المطلوب الوجه الثاني وهو أنه تعالى قال والذين كفروا وكذبوا بآياتنا أولئك أصحاب
الجحيم يفيد الحصر أي أولئك أصحاب الجحيم لا غيرهم والمصاحب للشيء هو الملازم له الذي لا ينفك عنه فهذا يقتضي
تخصيص هذا الدوام بالكفار فصارت هذه الآية من هذين الوجهين من أقوى الدلائل على أن الخلود في النار لا يحصل
للمؤمن الفاسق والله تعالى أعلم **قوله تعالى** يا أيها الذين آمنوا لا تحرموا طيبات ما أحل الله لكم ولا
تعتدوا إن الله لا يحب المعتدين وكلوا مما رزقكم الله حلالا طيبا واتقوا الله الذي أنتم به مؤمنون لا يؤاخذكم الله باللغو في
أيمانكم ولكن يؤاخذكم بما عقدتم الأيمان فكفارته إطعام عشرة مساكين من أوسط ما تطعمون أهليكم أو كسوتهم أو تحرير
رقبة فمن لم يجد فصيام ثلاثة أيام ذلك كفارة أيمانكم إذا حلفتم واحفظوا أيمانكم كذلك يبين الله لكم آياته لعلكم تشكرون
اعلم أنه تعالى لما استقصى في المناظرة مع اليهود والنصارى عاد بعده إلى بيان الأحكام وذكر جملة
منها **النوع الأول** ما يتعلق بالمطاعم والمشارب واللذات فقال يا أيها الذين آمنوا لا تحرموا طيبات
ما أحل الله لكم وفيه مسائل **المسألة الأولى** الطيبات اللذيذات التي تشتهيها النفوس وتميل إليها القلوب
وفي الآية قولان الأول روي أنه صلى الله عليه وسلم وصف القيامة لأصحابه في بيت عثمان بن مظعون وبالغ
وأشبع الكلام في الإنذار والتحذير فعزموا على أن يرفضوا الدنيا ويحرموا على أنفسهم المطاعم الطيبة والمشارب اللذيذة
وأن يصوموا النهار ويقوموا الليل وأن لا يناموا على الفرش وأن يخصوا أنفسهم ويلبسوا المسوح ويسيحوا في الأرض
فأخبر النبي صلى الله عليه وسلم بذلك فقال لهم إني لم آمركم بذلك إن لأنفسكم عليكم حقا فصوموا وأفطروا وقوموا
وناموا فإني أقوم وأنام وأصوم وأفطر وآكل اللحم والدسم وآتي النساء فمن رغب عن سنتي فليس مني وبهذا
الكلام يظهر وجه النظم بين هذه الآية وبين ما قبلها وذلك لأنه تعالى مدح النصارى بأن منهم قسيسين
ورهبانا وعادتهم الاحتراز عن طيبات الدنيا ولذاتها فلما مدحهم أوهم ذلك المدح ترغيب المسلمين في مثل
٤٢ تلك الطريقة **فإن قيل** ما الحكمة في هذا النهي فإن من المعلوم أن حب الدنيا مستول على الطباع والقلوب فإذا
توسع في اللذات والطيبات اشتد ميله إليها وعظمت رغبته فيها وكلما كان ذلك التنعم أكثر وأدوم كان
ذلك الميل أقوى وأعظم وكلما ازداد الميل قوة ورغبة ازداد حرصه في طلب الدنيا واستغراقه في تحصيلها
وذلك يمنعه عن الاستغراق في معرفة الله تعالى وفي طاعته ويمنعه عن طلب سعادة الآخرة وأما إذا
أعرض عن لذات الدنيا وطيباتها فكلما كان ذلك الإعراض أتم وأدوم كان ذلك الميل أضعف والرغبة أقل وحينئذ
تتفرغ النفس لطلب معرفة الله تعالى والاستغراق في خدمته وإذا كان الأمر كذلك فما الحكمة في نهي الله تعالى
عن الرهبانية والجواب عنه من وجوه **الأول** أن الرهبانية المفرطة والاحتراز التام عن الطيبات
واللذات مما يوقع الضعف في الأعضاء الرئيسة التي هي القلب والدماغ وإذا وقع الضعف فيها اختلت الفكرة
وتشوش العقل ولا شك أن أكمل السعادات وأعظم القربات إنما هو معرفة الله سبحانه وتعالى فإذا كانت الرهبانية
الشديدة مما يوقع الخلل في ذلك فالطريق الذي يفضي إليه لا جرم وقع النهي عنه **الثاني** وهو أن الحاصل ما ذكرتم
أن اشتغال النفس بطلب اللذات يمنعها عن الاشتغال بالسعادات العقلية وهذا مسلم لكن في حق النفوس الضعيفة
أما النفوس القوية الكاملة فإنه لا يكون استكمالها في الأعمال الحسية مانعا لها من الاستكمال بالسعادات العقلية
فإنا نشاهد أن النفوس قد تكون ضعيفة بحيث متى اشتغلت بمهم امتنع عليها الاشتغال بمهم آخر وقد تكون قوية
بحيث لا يكون اشتغالها ببعض المهمات مانعا لها من الاشتغال بمهم آخر فكلما كانت النفس أقوى كانت هذه
الحالة أكمل وإذا كان كذلك كانت الرهبانية الخالصة دليلا على نوع من الضعف والقصور وإنما الكمال بالوفاء بالجنبين
والاستكمال في البابين **الثالث** وهو أن من استوفى اللذات الحسية كان غرضه منها الاستعانة
بها على الانتهاء باللذات العقلية فإن رياضته ومجاهدته أتم من رياضة من أعرض عن اللذات الحسية لأن صرف
حصة النفس إلى جانب الطاعة أشد وأشق من الإعراض عن حصة النفس بالكلية فكان الكمال في هذا أتم **الرابع**
وهو أن الرهبانية توجب خراب الدنيا وانقطاع الحرث والنسل وأما ترك الرهبانية مع المواظبة على المعرفة
والمحبة والطاعة فإنه يفيد عمارة الدنيا والآخرة فكانت هذه الحالة أكمل فهذا جملة الكلام في هذا الوجه والله أعلم

النوع الثاني في تفسير هذه الآية ما ذكره القفال رحمه الله تعالى هو انه تعالى قال في اول السورة أوفوا بالعقود
فبين انه كما لا يجوز استحلال المحرم كذلك لا يجوز تحريم المحلل وكانت العرب تحرم من الطيبات ما لم يحرمه الله تعالى وهي البحيرة
والسائبة والوصيلة والحام وقد حكى الله تعالى عنهم ذلك في هذه السورة وفي سورة الانعام وكانوا يحللون الميتة
والدم وغيرهما فامر الله تعالى ان لا يحرموا ما احله الله ولا يحللوا ما حرمه الله حتى يدخلوا تحت قوله يا ايها الذين
آمنوا أوفوا بالعقود قوله لا تحرموا طيبات ما احل الله لكم يحتمل وجوها الاول لا تعتقدوا تحريم ما احل
الله لكم والثاني لا تظهروا باللسان تحريم ما احله الله لكم والثالث لا تجتنبوا عنها اجتنابا يشبه الاجتناب
عن المحرمات فهذه الوجوه الثلاثة محمولة على الاعتقاد والقول والعمل والرابع لا تحرموا على غيركم بالفتوى
والخامس لا تلتزموا تحريمها بنذر او يمين ونظير هذه الآية قوله تعالى لم تحرم ما احل الله لك والسادس
ان يخلط المغصوب بالمملوك اختلاطا لا يمكنه التمييز وحينئذ يحرم الكل فذلك الخلط سببا لتحريم ما كان حلالا
له وكذلك القول فيما اذا اختلط النجس بالطاهر والآية محتملة لكل هذه الوجوه ولا يبعد حملها على الكل والله اعلم
واما قوله تعالى ولا تعتدوا ان الله لا يحب المعتدين ففيه وجوه **الاول** انه تعالى جعل تحريم
الطيبات اعتداء وظلما فنهى عن الاعتداء ليدخل تحته النهي عن تحريمها **الثاني** انه لما اباح الطيبات حرم
الاسراف فيها بقوله ولا تعتدوا ونظيره قوله كلوا واشربوا ولا تسرفوا **الثالث** لما احل لكم الطيبات
فاكتفوا بهذه المحللات ولا تعتدوا الى ما حرم عليكم ثم قال تعالى وكلوا مما رزقكم الله حلالا طيبا
واتقوا الله الذي انتم به مؤمنون وفيه مسائل **المسألة الاولى** قوله كلوا صيغة الامر وظاهرها
للوجوب الا ان المراد ههنا الاباحة والتحليل واحتج اصحاب الشافعي به على ان التطوع لا يلزم بالشروع وقالوا ظاهر
هذه الآية يقتضي اباحة الاكل على الاطلاق فتمسكنا به فيما بعد الشروع في الصوم غاية ما في الباب انه خص في بعض الصور
الا ان العام حجة في غير محل التخصيص **المسألة الثانية** قوله حلالا طيبا يحتمل ان يكون متعلقا
بالاكل وان يكون متعلقا بالمأكول فعلى الاول يكون التقدير كلوا حلالا طيبا مما رزقكم الله وعلى التقدير الثاني
كلوا من الرزق الذي يكون حلالا طيبا واما على التقدير الاول فانه حجة المعتزلة على ان الرزق لا يكون الا
حلالا وذلك لان الآية على هذا التقدير دالة على الاذن في الاكل لكل ما رزق الله تعالى وانما ياذن الله في اكل
الحلال فيلزم ان يكون كل ما كان رزقا حلالا واما على التقدير الثاني فانه حجة لاصحابنا على ان الرزق قد
يكون حراما لانه تعالى خصص اذن الاكل بالرزق الذي يكون حلالا طيبا ولولا ان الرزق قد لا يكون حلالا والا
لم يكن لهذا التخصيص والتقييد فائدة **المسألة الثالثة** لم يقل تعالى كلوا ما رزقكم الله ولكن قال
كلوا مما رزقكم الله وكلمة من للتبعيض فكانه قال اقتصروا في الاكل على البعض واصرفوا البقية الى الصدقات
والخيرات ولانه ارشاد الى ترك الاسراف كما قال ولا تسرفوا قوله كلوا مما رزقكم الله يدل على انه تعالى
قد تكفل برزق كل احد فانه لو لم يتكفل برزقه لما قال كلوا مما رزقكم الله واذا تكفل برزقه وجب ان لا يبالغ في الطلب
وان يعول على وعد الله واحسانه فانه اكرم من ان يخلف الوعد ولذلك قال عليه الصلاة والسلام الا فاتقوا الله
واجملوا في الطلب اما قوله واتقوا الله فهو تاكيد للوصية بما امره وزاد تاكيده بقوله الذي انتم به مؤمنون
لان الايمان به يوجب التقوى الى ما امر به وعن ما نهى عنه **النوع الثاني** من الاحكام المذكورة
في هذا الموضع وهو قوله تعالى لا يؤاخذكم الله باللغو في ايمانكم قد ذكرنا انه تعالى يبين في هذا الموضع انواعا
من الشرائع والاحكام بقي ان يقال اي مناسبة بين هذا الحكم وبين ما قبله حتى يحسن ذكره عقيبه فنقول
قد ذكرنا ان سبب نزول الآية الاولى ان قوما من الصحابة حرموا على انفسهم المطاعم والملاذ واختاروا الرهبانية
وحلفوا على ذلك فلما نهاهم الله عنها قالوا يا رسول الله فكيف نصنع بايماننا فانزل الله تعالى هذه الآية **واعلم**
ان الكلام في ان يمين اللغو ما هي قد سبق الاستقصاء فيه في سورة البقرة في قوله لا يؤاخذكم الله باللغو في
ايمانكم فلا نعيده ثم قال ولكن يؤاخذكم بما عقدتم الايمان وفيه مسائل **المسألة الاولى**
قرا نافع وابن كثير وابو عمرو وحفص عن عاصم عقدتم بتشديد القاف بغير الف وقرا حمزة والكسائي
وابو بكر عن عاصم عقدتم بتخفيف القاف بغير الف وقرا ابن عامر عاقدتم بالالف والتخفيف وقال
الواحدي يقال عقد فلان اليمين والعهد والحبل عقدا اذا وكده واحكمه ومثل ذلك ايضا عقد بالتشديد

اذا وكد

اذا وكد ومثله عاقد بالالف اذا عرفت هذا فنقول اما من قرا بالتخفيف فانه صالح للقليل
والكثير يقال عقد زيد يمينه وعقدوا ايمانهم واما من قرا بالتشديد فاعلم ان ابا عبيد زيف هذه القراءة
بالتشديد للتكرير مرة بعد مرة فالقراءة بالتشديد توجب سقوط الكفارة عن اليمين الواحدة لانها
لم تكرر واجاب الواحدي عنه من وجهين الاول ان بعضهم قال عقد بالتخفيف والتشديد
واحد في المعنى والثاني هب انها تفيد التكرير كما في قوله وغلقت الابواب الا ان هذا التكرير يحصل
بان يعقدها بقلبه ولسانه ومتى جمع بين القلب واللسان فقد حصل التكرير واما لو عقد اليمين
باحدهما دون الآخر لم يكن تعقيدا واما من قرا بالالف فهو من المفاعلة التي تختص بالواحد مثل عافاه الله
وطارق النعل وعاقبت اللص فتكون هذه القراءة كقراءة من خفف **المسألة الثانية** ما مع الفعل
بمنزلة المصدر والتقدير ولكن يؤاخذكم بعقدكم او بتعقيدكم او بمعاقدتكم الايمان **المسألة
الثالثة** في الآية محذوف والتقدير ولكن يؤاخذكم بما عقدتم اذا حنثتم فحذف وقت المؤاخذة لانه معلوم
او بنكث ما عقدتم فحذف المضاف واما كيفية استدلال الشافعي رضي الله تعالى عنه بهذه الآية
على ان اليمين الغموس توجب الكفارة فقد ذكرناها في سورة البقرة ثم قال تعالى فكفارته اطعام
عشرة مساكين من اوسط ما تطعمون اهليكم او كسوتهم او تحرير رقبة واعلم ان الآية دالة على ان الواجب
في كفارة الايمان احد الامور الثلاثة على التخيير فان عجز عنها جميعا فالواجب الصوم وفي الآية مسائل
المسألة الاولى معنى الواجب المخير هو انه لا يجب عليه الاتيان بكل واحد من الثلاثة ولا يجوز له
تركها جميعا ومتى اتى بواحد من هذه الثلاثة خرج عن العهدة فاذا اجتمعت هذه القيود الثلاثة
فذلك هو الواجب المخير ومن الفقهاء من قال الواجب واحد لا بعينه وهذا الكلام يحتمل وجهين
الاول ان يقال الواجب عليه ان يدخل واحدا من هذه الثلاثة لا بعينه وهذا محال في العقول
لان الشيء الذي لا يكون معينا في نفسه يكون ممتنع الوجود لذاته وما كان كذلك فانه لا يرد به التكليف
والثاني ان يقال الواجب عليه واحد معين في نفسه وفي علم الله تعالى الا انه مجهول عند الفاعل وذلك ٤٣
ايضا محال لان كون ذلك الشيء واجبا بعينه في علم الله تعالى هو انه لا يجوز تركه بحال واجمعت الامة على انه
يجوز له تركه بتقدير الاتيان بغيره والجمع بين هذين القولين جمع بين النفي والاثبات وهو محال
وتمام الكلام فيه مذكور في اصول الفقه **المسألة الثانية** قال الشافعي رضي الله تعالى عنه
نصيب كل مسكين مد وهو رطل وثلث من وهو قول ابن عباس وزيد بن ثابت وسعيد بن المسيب والحسن
والقاسم وقال ابو حنيفة الواجب نصف صاع من الحنطة وصاع من غير الحنطة حجة الشافعي
رضي الله تعالى عنه انه تعالى لم يذكر في الاطعام الا قوله من اوسط ما تطعمون اهليكم وهذا الوسط
اما ان يكون المراد منه ما كان متوسطا في القوت فلنا من الحنطة اذا حصل دقيقا وجعل خبزا فانه يصير
قريبا من المن وذلك كاف في قوت اليوم الواحد ظاهرا وان كان المراد ما كان متوسطا في الشرع فلم نر له في
الشرع مقدارا الا في موضع واحد وهو ما روي في خبر المفطر نهار رمضان ان النبي صلى الله عليه وسلم
امره باطعام ستين مسكينا من غير ذكر مقدار فقال الرجل ما اجد فاتي النبي صلى الله عليه وسلم
بعرق فيه خمسة عشر صاعا فقال له النبي صلى الله عليه وسلم اطعم هذا وذلك يدل على تقدير طعام المسكين
بربع الصاع وهو مد ولا يلزم كفارة الحلق لانها خرجت بلفظ الصدقة مطلقة عن التقدير باطعام الاهل
وكان قدرها معتبرا بصدقة الفطر وقد ثبت بالنص تقديرها بالصاع لا بالمد وحجة ابي حنيفة
انه تعالى قال من اوسط ما تطعمون اهليكم والاوسط هو الاعدل والذي ذكره الشافعي رضي الله تعالى عنه
هو ادنى ما يكفي فاما الاعدل فيكون اداما وهكذا روي عن ابن عباس مد معه ادامه والادام يبلغ
قيمة مد آخر او يزيد في الاغلب اجاب الشافعي رضي الله تعالى عنه بان قوله من
اوسط ما تطعمون اهليكم يحتمل ان يكون التوسط في المقدار فان الانسان ربما كان قليل الاكل جدا يكفيه
الرغيف الواحد وان كان كثير الاكل فلا يكفيه المنوان الا ان المتوسط الغالب انه يكفيه من الخبز
ما يقرب من المن ويحتمل ان يكون المراد المتوسط في القيمة لا يكون غاليا كالسكر ولا يكون خسيسا كالنخالة

والذرة والاوسط هو الحنطة والتمر والزبيب والخبز ويحتمل ان يكون المراد الاوسط في الطيب واللذاذة ولما كان
اللفظ محتملا لكل واحد من الامرين فنقول يجب حمل اللفظ على ما ذكرنا لوجهين الاول ان الادام غير واجب
بالاجماع فلم يبق الا حمل اللفظ على التوسط في قدر الطعام الثاني ان هذا القدر واجب فتعين والباقي مشكوك
لان اللفظ لا دلالة فيه عليه فاوجبنا اليقين وطرحنا الشك قال الشافعي رضي الله تعالى عنه
الواجب عليه الطعام وقال ابو حنيفة رحمه الله تعالى اذا غدى او عشى عشرة مساكين جاز حجة
الشافعي رضي الله تعالى عنه الواجب في هذه الكفارة احد الامور الثلاثة اما الاطعام او الكسوة او الاعتاق
ثم اجمعنا على ان الواجب في الكسوة التمليك فوجب ان يكون الواجب في الاطعام هو التمليك حجة
ابي حنيفة رحمه الله تعالى ان الاية دلت على ان الواجب هو الاطعام والتغدية والتعشية تسمى اطعاما
بدليل قوله ويطعمون الطعام على حبه وقال من اوسط ما تطعمون اهليكم واطعام الاهل يكون بالتمكين
لا بالتمليك ويقال في العرف فلان يطعم الفقراء اذا كان يقدم الطعام اليهم ويمكنهم من اكله واذا ثبت انه
امر بالاطعام وثبت ان هذا اطعام وجب ان يكون كافيا اجاب الشافعي رضي الله تعالى عنه
بانا قد بينا ان الواجب اما المد او الازيد والتغدية والتعشية قد يكون اقل من ذلك فلا يخرج عن العهدة
بيقين قال الشافعي رضي الله تعالى عنه لا يجزيه الا اطعام عشرة مساكين وقال ابو حنيفة لو اطعم
مسكينا واحدا عشر مرات جاز حجة الشافعي رضي الله تعالى عنه ان مدار هذا الباب على التعبد الذي لا يعقل
معناه وما كان كذلك فانه يجب ان يجعله فيه على موضع النص والله تعالى اعلم الكسوة في اللغة معناها اللباس
وهي كل ما يكتسى به فاما التي تجزي في الكفارة فهي اقل ما وقع عليه اسم الكسوة ازار او رداء او قميص او سراويل
او عمامة او مقنعة ثوب واحد لكل مسكين وهو قول ابن عباس والحسن ومجاهد ومذهب الشافعي المراد
بالرقبة الجملة وقيل الاصل في هذا المجاز ان الاسير في العرب كان يجمع الى رقبته بحبل فاذا اطلق حل ذلك الحبل
فسمي الاطلاق من الرقبة فك الرقبة ثم جرى ذلك على العتق ومذهب اهل الظاهر ان جميع الرقاب مجزية
قال الشافعي رضي الله تعالى عنه الرقبة المجزية في الكفارة كل رقبة سليمة تمنع من العمل صغيرة كانت او كبيرة
ذكرا او انثى بعد ان يكون مؤمنة ولا يجوز اعتاق الكافرة في شيء من الكفارة ولا اعتاق المكاتب ولا شرى القريب
وهذه المسائل قد ذكرناها في اية الظهار والله تعالى اعلم لقائل ان يقول اي فائدة لتقديم
الطعام على العتق مع ان العتق افضل لا محالة قلنا فيه وجوه احدها ان المقصود منه التنبيه على ان هذه
الكفارة وجبت على التخيير لا على الترتيب لانها لو وجبت على الترتيب لوجبت البداية بالاغلظ وثانيها
قدم الاطعام لانه اسهل لكون الطعام اعم وجودا والمقصود منه التنبيه على انه تعالى يراعي التخفيف والتسهيل
في التكاليف وثالثها ان الاطعام افضل لان الحر الفقير قد لا يجد الطعام ولا يكون هناك من يعطيه الطعام
فيقع في الضر اما العبد فيجب على مولاه اطعامه وكسوته ثم قال تعالى فمن لم يجد فصيام ثلاثة ايام
وفيه مسائل **المسألة الاولى** قال الشافعي رضي الله تعالى عنه اذا كان عنده قوته وقوت عياله يومه
وليلته ومن الفضل ما يطعم عشرة مساكين لزمته الكفارة بالاطعام وان لم يكن عنده هذا القدر جاز له
الصيام وعند ابي حنيفة يجوز له الصيام اذا كان عنده من المال ما لا يجب فيه الزكاة فجعل من لا زكاة عليه
عادما حجة الشافعي انه تعالى علق جواز الصيام على عدم وجدان هذه الثلاثة والمعلق على الشرط
عدم عند عدم الشرط فعند عدم وجدان هذه الثلاثة وجب ان لا يجوز الصوم تركنا العمل به عند وجدان
قوت نفسه وقوت عياله يوما وليلة لان ذلك كالامر المضطر اليه وقد راينا الشرع انه متى وقع التعارض
في حق النفس وحق الغير كان تقديم حق النفس واجبا فوجب ان تبقى الاية معمولا بها في غير هذه الصورة والله اعلم
المسألة الثانية قال الشافعي رضي الله تعالى عنه في اصح قوليه انه يصوم ثلاثة ايام ان شاء
متتابعة وان شاء متفرقة وقال ابو حنيفة يجب التتابع حجة الشافعي انه تعالى اوجب صيام ثلاثة ايام والاتي بصوم
ثلاثة ايام على التفرق اتى بصوم ثلاثة ايام فوجب ان يخرج عن العهدة وحجة ابي حنيفة ما روي في قراءة
ابي بن كعب وابن مسعود فصوم ثلاثة ايام متتابعات وقراءتهما لا تختلف عن روايتهما والجواب
ان القراءة الشاذة مردودة لانها لو كانت قرانا لنقلت نقلا متواترا اذ لو جوزنا في القران ان لا ينقل متواترا

لزم طعن الروافض والملاحدة في القران وذلك باطل فعلمنا ان القراءة الشاذة مردودة ولا تصلح لان تكون حجة
وايضا نقل في قراءة ابي بن كعب انه قرأ فعدة من ايام اخر متتابعات مع ان التتابع هناك ما كان شرطا لانه نقل
عنه انه روي عن النبي صلى الله عليه وسلم ان رجلا قال له علي ايام من رمضان افاقضيها متفرقات فقال
عليه الصلاة والسلام ارايت لو كان عليك دين فقضيت الدرهم بالدرهم اما كان يجزيك قال بلى قال فالله احق
ان يعفو ويصفح قلنا هذا الحديث وان وقع جوابا عن السؤال في صوم رمضان الا ان لفظه عام وتعليله عام
في جميع الصيامات وقد ثبت في الاصول ان العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب فكان ذلك من اقوى الدلائل
على جواز التفريق ههنا ايضا **المسألة الثالثة** من صام ستة ايام عن يمينين اجزاه سواء
عين احدى الثلاثتين عن احدى اليمينين ام لا والدليل عليه انه تعالى اوجب عليه صيام ثلاثة ايام
وقد اتى بها فوجب ان يخرج عن العهدة ثم قال تعالى ذلك كفارة ايمانكم اذا حلفتم قوله ذلك
اشارة الى ما تقدم ذكره من الطعام والكسوة وتحرير الرقبة اي ذلك كفارة ايمانكم اذا حلفتم وحنثتم لان
الكفارة لا تجب بمجرد الحلف الا انه حذف ذلك الحنث لكونه معلوما كما قال فمن كان منكم مريضا او على سفر فعدة
من ايام اخر اي فافطر واحتج الشافعي رحمه الله تعالى على ان التكفير قبل الحنث جائز فقال الاية دلت على ان كل واحد
من هذه الاشياء الثلاثة كفارة اليمين عند وجود الحلف فاذا اداها بعد الحلف قبل الحنث جاز فقد ادى
الكفارة عن ذلك اليمين واذا كان كذلك وجب ان يخرج عن العهدة قال وقوله اذا حلفتم فيه دقيقة
وهي التنبيه على ان تقديم الكفارة قبل اليمين لا يجوز اما بعد اليمين قبل الحنث فانه يجوز ثم قال تعالى واحفظوا
ايمانكم وفيه وجهان الاول المراد منه قللوا الايمان ولا تكثروا منها كما قال كثير

قليل الالايا حافظ ليمينه ۝ وان سبقت منه الالية برت

فدل قوله فان صدرت منه الالية على ان قوله حافظ ليمينه وصف منه بانه لا يحلف والثاني واحفظوا
ايمانكم اذا حلفتم عن الحنث لئلا تحتاجوا الى التكفير واللفظ يحتمل الوجهين الا ان على هذا التقدير يكون مخصوصا ٤٣
بقوله عليه السلام من حلف على يمين فراى غيرها خيرا منها فليات بالذي هو خير وليكفر عن يمينه ثم قال
تعالى كذلك يبين الله لكم اياته لعلكم تشكرون والمعنى ظاهر والكلام في لفظ لعل قد تقدم مرارا والله اعلم

قوله تعالى يا ايها الذين امنوا انما الخمر والميسر والانصاب والازلام رجس من عمل الشيطان
فاجتنبوه لعلكم تفلحون انما يريد الشيطان ان يوقع بينكم العداوة والبغضاء في الخمر والميسر ويصدكم عن ذكر الله وعن
الصلوة فهل انتم منتهون واطيعوا الله واطيعوا الرسول واحذروا فان توليتم فاعلموا انما على رسولنا البلاغ
المبين

اعلم ان هذا هو النوع الثالث من الاحكام المذكورة

في هذا الموضع ووجه اتصاله بما قبله انه تعالى قال فيما تقدم لا تحرموا طيبات ما احل الله لكم الى قوله وكلوا مما
رزقكم الله حلالا طيبا ثم كان من جملة الامور المستطابة للجمهور الخمر والميسر لا جرم بين تعالى انها غير داخلة في
المحللات بل في المحرمات واعلم انا قد بينا في سورة البقرة معنى الخمر والميسر وذكر معنى الانصاب والازلام في اول
هذه السورة عند قوله وما ذبح على النصب وان تستقسموا بالازلام فمن اراد الاستقصاء فعليه بهذه المواضع
وفي اشتقاق لفظ الخمر وجهان الاول سميت الخمر خمرا لانها مخامرة العقل اي مخالطة فستره والثاني
قال ابن الاعرابي تركت فاختمرت اي تغير ريحها والميسر هو قمارهم في الجزور والانصاب هي الهتهم نصبوها يعبدونها
والازلام سهام مكتوب عليها خير وشر **واعلم** انه تعالى وصف هذه الاربعة بوصفين **احدهما** قوله
رجس والرجس في اللغة كل ما استقذر من عمل يقال رجس رجسا اذا عمل عملا قبيحا واصله من الرجس بفتح الراء
وهو شدة الصوت يقال سحاب رجاس اذا كان شديد الصوت بالرعد وكان الرجس هو العمل الذي يكون قوي الدرجة
كامل الرتبة في القبح **والوصف الثاني** قوله من عمل الشيطان وهذا ايضا مكمل لكونه رجسا لان
الشيطان نجس خبيث لانه كافر والكافر نجس لقوله تعالى انما المشركون نجس والخبيث لا يدعو الا الى الخبيث
لقوله تعالى الخبيثات للخبيثين وايضا كل ما اضيف الى الشيطان فالمراد من تلك الاضافة المبالغة في كمال قبحه
قال تعالى فوكزه موسى فقضى عليه قال هذا من عمل الشيطان ثم انه تعالى لما وصف الاربعة بهذين الوصفين قال فاجتنبوه
اي كونوا جانبا منه والهاء عائد الى الرجس والرجس واقع على الاربعة المذكورة فكان الامر بالاجتناب متناولا للكل

الثاني انما عاد على الاربعة مكان المضاف المحذوف كانه قيل انما شان الخمر والميسر او تعاطيهما او ما اشبه ذلك ولذلك
قال رجس من عمل الشيطان **واعلم** انه تعالى لما امر بالاجتناب عن هذه الاشيا ذكر فيها نوعين من المفسدة الاول
ما يتعلق بالدنيا وهي قوله انما يريد الشيطان ان يوقع بينكم العداوة والبغضا في الخمر والميسر واعلم انا نشرح وجه
العداوة والبغضا اولا في الخمر ثم في الميسر **اما الخمر** فاعلم ان الظاهر فيمن يشرب الخمر انه يشربها مع
جماعة ويكون غرضه من ذلك الشرب ان يستانس برفقايه ويفرح بمحادثتهم ومكالمتهم وكان غرضه
من ذلك الاجتماع تاكيد المحبة والالفة الا ان ذلك ينقلب في الاغلب الى الضد لان الخمر يزيل العقل واذا
زال العقل استولت الشهوة والغضب من غير موافقة العقل وعند استيلايهما تحصل المنازعة بين اوليك
الاحباب وتلك المنازعة ربما ادت الى الضرب والقتل والمشافهة بالفحش وذلك يورث اشد العداوة
والبغضا فالشيطان يسول ان الاجتماع على الشرب يوجب تاكد الالفة والمحبة وبالاخرة انقلب الامر
وحصلت نهاية العداوة والبغضا **واما الميسر** ففيه بازا التوسعة المحاجين من الاجحاف
بارباب الاموال لان من صار مغلوبا في القمار مرة دعاه ذلك الى اللجاج فيه على رجا انه ربما صار غالبا
فيه وقد يتفق ان لا يحصل له ذلك الى ان لا يبقى له شي من المال والى ان يقامر على لحيته واهله وولده
ولا شك انه بعد ذلك يبقى فقيرا مسكينا ويصير من اعدا الاعدا لاوليك الذين كانوا غالبين له فظهر
من ذلك الوجه ان الخمر والميسر سببان عظيمان في اثارة العداوة والبغضا بين الناس ولا شك ان شدة
العداوة والبغضا تفضي الى احوال مذمومة من الهرج والمرج والفتن وكل ذلك من انواع المفاسد والمقابح
فان قيل لم جمع الخمر والميسر مع الانصاب والازلام ثم افردهما في هذه الاية **قلنا** لان هذه الاية
خطاب مع المومنين بدليل انه تعالى قال يا ايها الذين امنوا انما الخمر والميسر والمقصود نهيهم عن الخمر
والميسر وانما ضم الانصاب والازلام الى الخمر والميسر تاكيدا لقبح الخمر والميسر واظهارا ان هذه الاربعة
متقاربة في القبح والمفسدة فلما كان المقصود من الاية النهي عن الخمر والميسر لا جرم افردهما في اخر الاية
بالذكر واما النوع الثاني من المفاسد الموجودة في الخمر والميسر المفسدة المتعلقة بالدين وهو قوله
تعالى ويصدكم عن ذكر الله وعن الصلوة فنقول اما ان شرب الخمر يمنع عن ذكر الله فظاهر لان
شرب الخمر يورث الطرب واللذة الجسمانية والنفس اذا استغرقت في اللذات الجسمانية غفلت عن ذكر
الله تعالى واما عن الصلوة فكذلك واما الميسر مانع عن ذكر الله وعن الصلوة وذلك انه اذا كان غالبا
صار استغراقه بلذة الغلبة مانعا من ان يخطر بباله شي سواه وان صار مغلوبا صار شدة اهتمامه بان
يحتال بحيلة بان يصير غالبا مانعا من ان يخطر بباله شي سواه ولا شك ان هذه الحالة مما تصد عن ذكر الله
وعن الصلوة **فان قيل** الاية صريحة في ان علة تحريم الخمر ما كان حاصلا وهذا يقدح في صحة هذا
التعليل **قلنا** هذا هو احد الدلايل على ان تخلف الحكم عن العلة المنصوصة لا يقدح في كونها علة ولما بين تعالى
اشتمال شرب الخمر واللعب بالميسر على هذه المفاسد العظيمة في الدين قال تعالى فهل انتم منتهون **روي**
انه لما نزل قوله تعالى لا تقربوا الصلاة وانتم سكارى قال عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه اللهم
بين لنا في الخمر بيانا شافيا فلما نزلت هذه الاية قال انتهينا يا رب **واعلم** ان هذا وان كان استفهاما في الظاهر
الا ان المراد منه هو النهي في الحقيقة وانما حسن هذا المجاز لانه تعالى ذم هذه الافعال واظهر قبحها للمخاطب فلما
استفهم بعد ذلك عن تركها لم يقدر المخاطب الا على الاقرار بالترك وكانه قيل له افعله وقد ظهر من قبحه ما قد
ظهر فصار قوله فهل انتم منتهون جاريا مجرى تنصيص الله تعالى على وجوب الانتها مقرونا باقرار المكلف بوجوب
الانتها واعلم ان هذه الاية دالة على تحريم شرب الخمر من وجوه **احدها** تصدير الجملة بانما وذلك لان هذه الكلمة
للحصر وكانه تعالى قال لا رجس ولا شي من عمل الشيطان الا هذه الاربعة **وثانيها** انه تعالى قرن الخمر والميسر
بعبادة الاصنام ومنه قوله عليه الصلاة والسلام شارب الخمر كعابد الوثن **وثالثها** انه تعالى قال لعلكم تفلحون
جعل الاجتناب من الفلاح واذا كان الاجتناب فلاحا كان الارتكاب خيبة **ورابعها** انه شرح انواع المفاسد المتولدة
منها في الدين والدنيا وهي وقوع التعادي والتباغض بين الخلق وحصول الاعراض عن ذكر الله وعن الصلاة **وخامسها**
قوله فهل انتم منتهون وهو ابلغ ما ينهى عنه كانه قيل قد تلي عليكم ما فيها من انواع المفاسد والقبايح فهل انتم مع هذه

الصوارف منتهون ام انتم على ما كنتم عليه حين لم توعظوا بهذه المواعظ **وسادسها** انه تعالى قال بعد ذلك واطيعوا الله
واطيعوا الرسول وظاهره ان المراد واطيعوا الله واطيعوا الرسول فيما تقدم ذكره من امرهما بالاجتناب عن الخمر والميسر
وقوله واحذروا اي واحذروا عن مخالفتهما في هذا التكليف **وسابعها** قوله فان توليتم فاعلموا انما على رسولنا
البلاغ المبين وهذا تهديد عظيم ووعيد شديد في حق من خالف في هذا التكليف واعرض فيه عن حكم الله تعالى وبيانه
يعني انكم ان توليتم فالحجة قد قامت عليكم والرسول قد خرج عن عهدة التبليغ والاعذار والانذار فاما ما وراء ذلك
من عقاب من خالف هذا التكليف واعرض عنه فذلك الى الله تعالى ولا شك انه تهديد شديد فصار كل واحد من هذه
الوجوه السبعة دليلا قاهرا وبرهانا باهرا في تحريم الخمر والله تعالى اعلم **واعلم** ان من انصف وترك الاعتساف
علم ان هذه الاية نص صريح في ان كل مسكر حرام وذلك لانه تعالى لما ذكر قوله انما يريد الشيطان ان يوقع بينكم العداوة
والبغضا ويصدكم عن ذكر الله وعن الصلوة قال بعده فهل انتم منتهون فرتب النهي على شرب الخمر على كون الخمر
مشتملة على تلك المفاسد ومن المعلوم في بداية العقول ان تلك المفاسد انما تولدت من كونها موثرة في السكر وهذا
يفيد القطع بان علة قوله فهل انتم منتهون هي كون الخمر موثرة في الاسكار واذا ثبت هذا وجب القطع بان كل مسكر حرام
ومن احاط عقله بهذا التقرير وبقي مصرا على قوله فليس لعناده علاج والله تعالى اعلم **قوله تعالى**
ليس على الذين امنوا وعملوا الصالحات جناح فيما طعموا اذا ما اتقوا وامنوا وعملوا الصالحات ثم اتقوا وامنوا ثم اتقوا واحسنوا
والله يحب المحسنين يا ايها الذين امنوا ليبلونكم الله بشي من الصيد تناله ايديكم ورماحكم ليعلم الله من يخافه بالغيب فمن اعتدى
بعد ذلك فله عذاب اليم في الاية مسايل **المسالة الاولى** روي انه لما نزلت اية تحريم الخمر قالت الصحابة
ان اخواننا كانوا قد شربوا الخمر يوم احد ثم قتلوا فكيف حالهم فنزلت هذه الاية والمعنى لا اثم عليهم في ذلك لانهم شربوها
حال ما كانت محللة وهذه الاية مشابهة لقوله تعالى في نسخ القبلة من بيت المقدس الى الكعبة وما كان الله ليضيع ايمانكم
اي انكم حين استقبلتم بيت المقدس استقبلتموه بامري فلا اضيع ذلك كما قال فاستجاب لهم ربهم اني لا اضيع عمل عامل
٣٥ منكم **المسالة الثانية** الطعام في الاغلب من اللغة خلاف الشراب فلذلك اضا يجب ان يكون الطعم
خلاف الشرب الا ان الطعام قد يقع على المشروبات كما قال تعالى ومن لم يطعمه فانه مني وعلى هذا يجوز ان يكون قوله فيما طعموا
اي شربوا الخمر ويجوز ان يكون معنى الطعم راجعا الى التلذذ بما يوكل ويشرب وقد تقول العرب تطعم اي ذق حتى تستطيب
فاذا كان معنى الكلمة راجعا الى الذوات صلح للماكول والمشروب معا **المسالة الثالثة** زعم بعض الجهال
انه تعالى لما بين في الخمر انها محرمة عند ما تكون موقعة للعداوة والبغضا وصادة عن ذكر الله وعن الصلوة بين في هذه الاية
انه لا جناح على من طعمها اذا لم يحصل معه شي من تلك المفاسد بل حصل معه انواع المصالح من الطاعة والتقوى والاحسان
الى الخلق قالوا ولا يمكن حمله على احوال من شرب الخمر قبل نزول اية التحريم لانه لو كان المراد ذلك لقال ما كان جناح على الذين طعموا
كما ذكر مثل ذلك في اية تحويل القبلة فقال وما كان الله ليضيع ايمانكم ولكنه لم يقل ذلك بل قال على الذين امنوا وعملوا الصالحات
الى قوله اذا ما اتقوا وامنوا ولا شك ان هذا للمستقبل لا للماضي واعلم ان هذا القول مردود باجماع كل الامة وقوله ان كلمة اذا
للمستقبل فجوابه ما روى ابو بكر الاصم انه لما نزل تحريم الخمر قال ابو بكر يا رسول الله كيف باخواننا الذين ماتوا وقد شربوا الخمر
وفعلوا القمار وكيف بالغايبين عنا في البلدان لا يشعرون ان الله حرم الخمر وهم يطعمونها فانزل الله عز وجل هذه الاية وعلى
هذا التقدير فالحل قد ثبت في الزمان المستقبل عن وقت نزول هذه الاية لكن في حق الغايبين الذين لم يبلغهم هذا النص
المسالة الرابعة انه تعالى شرط نفي الجناح بحصول التقوى والايمان مرتين وفي المرة الثالثة بحصول التقوى
والاحسان واختلفوا في تفسير هذه المراتب الثلاثة على وجوه **الاول** قال الاكثرون الاول عمل الاتقا
والثاني دوام الاتقا والثالث اتقا ظلم العباد مع ضم الاحسان اليه **الثاني** ان الاول اتقا جميع المعاصي قبل نزول
هذه الاية والثاني اتقا الخمر والميسر وما في هذه الاية والثالث اتقا ما يحدث تحريمه بعد هذه الاية وهذا قول الاصم
الثالث اتقوا الكفر ثم الكباير ثم الصغاير **الرابع** ما ذكره القفال رحمه الله تعالى قال التقوى الاول عبارة عن
الاتقا عن القدح في صحة النسخ وذلك لان اليهود يقولون النسخ اوجب على المومنين عند سماع تحريم الخمر بعد ان كانت مباحة ان
يتقوا عن هذه الشبهة الفاسدة والتقوى الثانية عبارة عن المداومة على التقوى المذكورة في الاول والثاني ثم نضم الى
هذه التقوى الاحسان الى الخلق **الخامس** ان المقصود من هذا التكرير التاكيد والمبالغة في الحث على الايمان والتقوى
فان قيل لم شرط رفع الجناح على تناول المطعومات بشرط شي من المباحات فانه لا جناح عليه في ذلك التناول

بل عليه الجناح في ترك الايمان وفي ترك التقوى الا ان ذلك لا تعلق له بتناول ذلك المباح فذكر هذا الشرط في هذا المعرض غير جايز **قلنا** ليس هذا الاشتراط الا لبيان اولئك الاقوام الذين نزلت فيهم هذه الآية كانوا على هذه الصفة ثنا عليهم وحمدا لاحوالهم في الايمان والتقوى والاحسان ومثاله ان يقال لك هل على زيد فيما فعل جناح وقد علمت ان ذلك الامر مباح فتقول ليس على احد جناح في المباح اذا اتقى المحارم وكان مومنا محسنا تريد ان زيدا تقي مومن محسن وانه غير مواخذ بما فعل ثم قال تعالى والله يحب المحسنين والمعنى انه تعالى لما جعل الاحسان شرطا في نفي الجناح فقط بل وفي ان محبة الله تعالى فلا شك ان هذه الدرجة اشرف الدرجات واعلا المقامات وقد تقدم تفسير محبة الله تعالى لعباده في الآية مسايل **المسالة الاولى** اللام في قوله ليبلونكم الله لام القسم لان اللام والنون قد تكون جوابا للقسم فاذا ترك القسم جي بهما دالا على القسم **المسالة الثانية** الواو في ليبلونكم مفتوحة لالتقا الساكنين **المسالة الثالثة** ليبلونكم ليختبر طاعتكم من معصيتكم اي ليعاملكم معاملة المختبر **المسالة الرابعة** قال مقاتل بن حيان ابتلاهم الله تعالى بالصيد وهم محرمون عام الحديبية حتى كانت الوحش والطير تغشاهم في رحالهم ويقدرون على اخذها بالايدي وصيدها بالرماح وما راوا امثال ذلك قط فنهاهم الله تعالى عنها ابتلاء وقال الواحدي الذي تناله الايدي من الصيد الفراخ والبيض وصغار الوحش والذي تناله الرماح الكبار وقال بعضهم هذا غير جايز لان الصيد المتوحش الممتنع دون ما لم يمتنع **المسالة الخامسة** معنى قوله بشي من الصيد ان يعلم انه ليس بعسير من الفتن العظام التي يكون التكليف فيها صعبا شاقا كالابتلا ببذل الارواح والاموال وانما هو ابتلاء سهل فان الله تعالى امتحن امة محمد عليه الصلاة والسلام بصيد البر كما امتحن بني اسرايل بصيد البحر وهو صيد السمك **المسالة السادسة** من في قوله من الصيد للتبعيض من وجهين احدهما ان المراد صيد البر دون صيد البحر والثاني صيد الاحرام دون صيد الاحلال وقال الزجاج يحتمل ان يكون للتبيين كقوله فاجتنبوا الرجس من الاوثان **المسالة السابعة** اراد بالصيد المفعول بدليل قوله تناله ايديكم ورماحكم والصيد اذا كان بمعنى المصدر يكون حدثا وانما يوصف بنيل اليد والرماح ما يكون عينا ثم قال تعالى ليعلم الله من يخافه بالغيب وفيه مسايل **المسالة الاولى** ان هذا مجاز لانه تعالى عالم لم يزل ولا يزال واختلفوا في معناه فقيل ليعاملكم معاملة من يطلب ان يعلم وقيل ليظهر المعلوم وهو خوف الخايف وقيل هذا على حذف المضاف والتقدير ليعلم اوليا الله من يخافه بالغيب والله اعلم

المسالة الثانية قوله بالغيب فيه وجهان الاول من يخافه حال ايمانه كما ذكر في اول كتابه وهو قوله يومنون بالغيب والثاني من يخافه بالغيب باخلاصه وتحقيقه لا يختلف الحال بسبب حضور احد او غيبته كما في حق المنافقين الذين اذا لقوا الذين امنوا قالوا امنا واذا خلوا الى شياطينهم قالوا انا معكم **المسالة الثالثة** قوله بالغيب في محل النصب بالحال والمعنى من يخافه كونه غايبا عن رويته ومثل هذا قوله من خشي الرحمن بالغيب ويخشون ربهم بالغيب واما معنى الغيب فقد ذكرناه في قوله يومنون بالغيب ثم قال تعالى فمن اعتدى بعد ذلك فله عذاب اليم والمراد عذاب الاخرة والتعزير في الدنيا قال ابن عباس هذا العذاب هو ان يضرب ظهره وبطنه وجعا وينزع ثيابه قال القفال وهذا جايز لان اسم العذاب قد يقع على الضرب كما سمي جلد الزانيين عذابا فقال وليشهد عذابهما وقال فعليهن نصف ما على المحصنات من العذاب وقال حاكيا عن سليمان في الهدهد لاعذبنه عذابا شديدا **قوله تعالى** يا ايها الذين امنوا لا تقتلوا الصيد وانتم حرم ومن قتله منكم متعمدا فجزاء مثل ما قتل من النعم يحكم به ذوا عدل منكم هديا بالغ الكعبة او كفارة طعام مساكين او عدل ذلك صياما ليذوق وبال امره عفا الله عما سلف ومن عاد فينتقم الله منه والله عزيز ذو انتقام وفيه مسايل **المسالة الاولى** في المراد بالصيد قولان **الاول** انه الذي يتوحش سواء كان ماكولا او لم يكن فعلى هذا المحرم اذا قتل سبعا لا يوكل لحمه ضمن ولا يجاوز به قيمة شاة وهو قول ابي حنيفة رحمه الله تعالى وقال زفر يجب بالغا ما بلغ **والثاني** ان الصيد هو ما يوكل لحمه فعلى هذا لا يجب الضمان البتة في قتل السبع وهو قول الشافعي رضي الله تعالى عنه وسلم ابو حنيفة رحمه الله انه لا يجب الجزا في قتل الفواسق الخمس وفي قتل الذيب حجة الشافعي رضي الله تعالى عنه القران والخبر **اما القران** فهو ان الذي يحرم اكله ليس بصيد فوجب ان لا يضمن انما قلنا انه ليس بصيد لان الصيد ما يحل اكله لقوله تعالى اخر هذه الآية احل لكم صيد البحر وطعامه متاعا لكم وللسيارة وحرم عليكم صيد البر ما دمتم حرما فهذا يقتضي حل الصيد بالكلية

وحل صيد البر خارج وقت الاحرام فثبت ان الصيد ما يحل اكله والسبع لا يحل اكله فوجب ان لا يكون صيدا واذا ثبت انه ليس بصيد وجب ان لا يكون مضمونا لان الاصل عدم الضمان تركنا هذا الاصل في ضمان الصيد في حكم هذه الآية فيبقى فيما ليس بصيد على وفق الاصل **واما الخبر** فهو الحديث المشهور وهو قوله عليه الصلاة والسلام خمس فواسق لا جناح على المحرم ان يقتلهن في الحل والحرم الغراب والحداة والحية والعقرب والكلب العقور وفي رواية اخرى والسبع العادي نص في المسالة وثانيها انه عليه السلام وصفها بكونها فواسق ثم حكم بحل قتلها والحكم المذكور عقيب الوصف المناسب مشعر بكونه معللا بذلك الوصف وهذا يدل على ان كونها فواسق علة لحل قتلها ولا معنى لكونها فواسق الا كونها موذية وصفة الايذا في السباع اقوى فوجب جواز قتلها وثالثها ان الشارع خصها باباحة القتل وانما خصها بهذا الحكم لاختصاصها بمزيد الايذا في السباع اقوى فوجب جواز قتلها ووجب ان لا تكون مضمونة لما بيناه في الدليل الاول حجة ابي حنيفة ان السبع صيد فدخل تحت قوله لا تقتلوا الصيد وانتم حرم وانما قلنا انه صيد لقول الشاعر

ليث يرمي برميته واصطيادا

ولقول امير المومنين علي كرم الله تعالى وجهه

صيد الملوك ارانب وثعالب ... واذا ركبت فصيدي الابطال

والجواب قد بيناه بدلالة الآية ان ما يحرم اكله ليس بصيد وذلك لا تعارضه شعر مجهول واما بيت علي رضي الله تعالى عنه فغير وارد لان عندنا الثعلب حلال والله تعالى اعلم **المسالة الثانية** حرم جمع حرام وفيه ثلاثة اقوال قيل حرم اي محرمون بالحج وقيل وقد دخلتم الحرم وقيل هما مرادان بالآية وهل يدخل فيه المحرم بالعمرة فيه خلاف **المسالة الثالثة** قوله تعالى لا تقتلوا الصيد يفيد المنع من القتل ابتدا والمنع منه تسببا فليس له ان يتعرض للصيد ما دام محرما لا بالسلاح ولا بالجوارح من الكلاب والطير سوا كان الصيد صيد الحل او صيد الحرم واما الحلال فله ان يتصيد في الحل وليس له ان يتصيد في الحرم واذا قلنا وانتم حرم يتناول
٣٦ الامرين اعني من كان محرما ومن كان داخلا في الحرم وكانت الآية دالة على كل هذه الاحكام ثم قال تعالى ومن قتله منكم متعمدا فجزاء مثل ما قتل من النعم وفيه مسايل **المسالة الاولى** قرا عاصم وحمزة والكسائي فجزاء مثل ما قتل من النعم بالتنوين والرفع والمعنى فعليه جزاء مماثل للمقتول من الصيد مرفوع لانه صفة لقوله فجزاء قال ولا ينبغي اضافة جزا الى مثل ما قتل في الحقيقة انما عليه جزا المقتول لا جزا مثل مقتول الذي لم يقتله وقوله من النعم مثل لما قتل واما سائر القراء فقرؤا فجزاء مثل على اضافة الجزا الى المثل قالوا لانه ان كان الواجب عليه جزا المقتول لا جزا مثله فقد يقولون اي انا اكرم مثلك اي انا اكرمك ونظيره قوله ليس كمثله شي والتقدير ليس كهو شي وقال او من كان ميتا فاحييناه وجعلنا له نورا يمشي به في الناس كمن مثله في الظلمات ليس والتقدير كمن هو في الظلمات وفيه وجه اخر وهو ان يكون المعنى فجزاء مثل ما قتل من النعم كقولك خاتم فضة **المسالة الثانية** قال سعيد بن جبير المحرم اذا قتل الصيد خطا لا يلزمه شي وهو قول داود وقال جمهور الفقها يلزمه الضمان سوا قتل عمدا او خطا حجة الشافعي رضي الله تعالى عنه ان قوله تعالى ومن قتله منكم متعمدا مذكور في معرض الشرط وعند عدم الشرط يلزم عدم المشروط فوجب ان لا يجب الجزا عند فقدان العمدية قال والذي يوكد هذا قوله تعالى في اخر الآية ومن عاد فينتقم الله منه والانتقام انما يكون في العمد دون الخطا وقوله ومن عاد الى ما تقدم ذكره وهذا يقتضي ان الذي تقدم ذكره من القتل الموجب للجزا هو العمد لا الخطا وحجة الجمهور قوله تعالى وحرم عليكم صيد البر ما دمتم حرما ولما كان ذلك حراما بالاحرام صار فعله محظورا فلا يسقط بالخطا والجهل كما في حلق الراس وكما في ضمان مال المسلم فانه اذا ثبتت الحرمة لحق المال لم يتبدل ذلك بكونه خطا وعمدا فكذا هاهنا وايضا يحتجون بقوله عليه الصلاة والسلام في الضبع كبش اذا قتله المحرم وبقول الصحابة وفي الظبي شاة وليس فيها ذكر العمد اجاب بان نص القران خير من القياس ومن خبر الواحد وقول الصحابي **المسالة الثالثة** ظاهر الآية يدل على انه يجب ان يكون جزا الصيد مثل المقتول الا انهم اختلفوا في المثل فقال محمد بن الحسن الصيد ضربان منه ما له مثل ومنه ما لا مثل له فما له مثل يضمن بمثله من النعم وما لا مثل له يضمن بالقيمة وقال ابو حنيفة وابو يوسف المثل الواجب هو القيمة حجة الشافعي رضي الله تعالى عنه القران والخبر والاجماع والقياس **اما القران** فقوله تعالى ومن قتله منكم متعمدا فجزاء مثل ما قتل من النعم

والاستدلال به من وجوه **احدها** ان جماعة من القراء قرؤا فجزاء مثل بالتنوين ومعناه فجزاء من النعم مماثل لما قتل
فمن لم يوجبه فقد خالف النص **وثانيها** وابن مسعود قرأ فجزاؤه مثل ما قتل من النعم وذلك صريح فيما قلناه
وثالثها ان قوله تعالى يحكم به ذوا عدل منكم هديا بالغ الكعبة **فان قيل** يشترى بتلك القيمة هذا الهدي
قلنا النص صريح فان ذلك الشي الذي يحكم به ذوا عدل يجب ان يكون هديا وانتم تقولون الواجب هو القيمة
ثم انه يكون بالخيار ان شا اشترى بها هديا يهدى الى الكعبة وان شا لم يفعل وكان ذلك على خلاف النص
واما الخبر فما روى جابر بن عبد الله انه سال رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الضبع اصيد هو قال
نعم وفيه كبش اذا اخذه المحرم وهذا نص صريح **واما الاجماع** فهو ان الشافعي قال قد تظاهرت الروايات
عن عمر وعثمان وعلي وعبد الرحمن بن عوف وابن عباس وابن عمر في بلدان مختلفة وازمان شتى انهم حكموا في
جزا الصيد بالمثل من النعم فحكموا في النعامة ببدنة وفي حمار الوحش ببقرة وفي الضبع بكبش وفي الغزال
بعنز وفي الظبي بشاة وفي الارنب بعنز وفي رواية بعناق وفي الضب بسخلة وفي اليربوع بجفرة وهذا
يدل على انهم نظروا الى اقرب الاشيا شبها بالصيد من النعم لا بالقيمة ولو حكموا بالقيمة لاختلف باختلاف
الاسعار والظبي هو الغزال الكبير الذكر والغزال هي الانثى واليربوع هو الفارة الكبيرة تكون في الصحرا والجفرة
انثى اولاد المعز اذا انفصلت من امها والذكر جفر والعناق الانثى من اولاد المعز اذا قويت قبل تمام الحول ١٠
واما القياس فهو ان المقصود من الضمان جبر الهالك ولا شك ان المماثلة كلما كانت اتم كان الجبر
اتم وكان الايجاب اولى والله تعالى اعلم **حجة** ابي حنيفة رحمه الله تعالى لا نزاع ان الصيد المقتول
اذا لم يكن له مثل فانه يضمن بالقيمة وكان المراد بالمثل في قوله فجزاء مثل ما قتل من النعم هو القيمة في هذه الصورة
فوجب ان يكون في سائر الصور كذلك لان اللفظ الواحد لا يجوز حمله الا على المعنى الواحد **والجواب** ان حقيقة
المماثلة امر معلوم والشارع اوجب رعاية المماثلة فيجب رعايتها باقصى الامكان فان امكنت رعايتها في الصورة وجب
ذلك وان لم يمكن رعايتها الا بالقيمة وجب الاكتفا به للضرورة **المسالة الرابعة** جماعة محرمون
قتلوا صيدا قال الشافعي رضي الله تعالى عنه لا يجب عليهم الا جزا واحد وهو قول احمد واسحق وقال ابو حنيفة
ومالك والثوري رحمهم الله تعالى يجب على كل واحد منهم جزا واحد **حجة** الشافعي رضي الله تعالى عنه
ان الاية دلت على ان الواجب هو المثل ومثل الواحد واحد ويوكد هذا ما روي ان عمر قال بمثل قولنا
حجة ابي حنيفة رحمه الله تعالى ان كل واحد منهم قاتل فوجب ان يجب على كل واحد منهم جزا كامل بيان الاول ان الجماعة
لو حلف كل واحد منهم ان لا يقتل صيدا فقتلوا صيدا واحدا لزم كل واحد منهم كفارة وكذلك القصاص المتعلق
بالقتل يجب على جماعة يقتلون واحدا واذا ثبت ان كل واحد قاتل وجب ان يكون على كل واحد منهم جزا كامل لقوله
تعالى ومن قتله منكم متعمدا فجزاء مثل ما قتل من النعم فقوله ومن قتله منكم صيغة عموم فيتناول كل القاتلين
الجواب الشافعي رضي الله تعالى عنه بان القتل شي واحد فيمتنع حصوله بتمامه باكثر من فاعل واحد فاذا
اجتمعوا فمجموع افعالهم قتل واحد واذا كان كذلك امتنع كون كل واحد منهم قاتلا في الحقيقة واذا ثبت
ان كل واحد منهم ليس بقاتل لم يدخل تحت هذه الاية واما قتل الجماعة بالواحد فذلك ثبت على سبيل التعبد
وكذا القول في ايجاب الكفارات المتعددة **المسالة الخامسة** قال الشافعي المحرم اذا دل غيره على صيد
فقتله المدلول لم يضمن الدال الجزا **وقال** ابو حنيفة يضمن حجة الشافعي رحمه الله تعالى ان وجوب الجزاء
معلق بالقتل في هذه الاية والدلالة ليست بقتل فوجب ان لا يجب الضمان ولانه بدل المتلف فلا يجب ككفارة
القتل والدية وكالدلالة على مال المسلم **حجة** ابي حنيفة انه سيل عمر عن هذه المسالة فشاور عبد الرحمن بن عوف
فاجمعا على ان عليه الجزا وعن ابن عباس انه اوجب الجزا على الدال **الجواب** الشافعي رضي الله تعالى عنه ان نص
القران خير من قول بعض الصحابة **المسالة السادسة** قال الشافعي ان جرح ظبيا فنقصه عشر قيمته فعليه عشر قيمة شاة
وقال داود لا يضمن الا بالقتل فاذا لم يوجد القتل وجب ان لا يجب الجزا البتة وجوابه ان المعلق على القتل وجوب مثل
المقتول وعندنا ان هذا لا يجب عند عدم القتل فسقط قوله **المسالة السابعة** اذا رمى في الحل الى صيد
في الحل فمر السهم في طائفة من الحرم قال الشافعي يحرم وعليه الجزا وقال ابو حنيفة لا يحرم حجة الشافعي ان سبب الذبح
مركب من اجزاء بعضها مباح وبعضها محرم وهو المرور في الحرم وما اجتمع الحرام والحلال الا وغلب الحرام لا سيما في الذبح

الذي الاصل فيه الحرمة **حجة** ابي حنيفة ان قوله تعالى لا تقتلوا الصيد وانتم حرم نهي عن الاصطياد حال كونه محرما
وحال كونه في الحرم فلما لم يوجد واحد من هذين الامرين وجب ان لا تحصل الحرمة **المسالة الثامنة**
الحلال اذا اصطاد صيدا فادخله الحرم لزمه الارسال فان ذبحه لم يحرم ولو يلزمه الجزا هذا قول الشافعي وقال
ابو حنيفة يحل وليس عليه ضمان **حجة** الشافعي قوله تعالى احلت لكم بهيمة الانعام الا ما يتلى عليكم غير محلي
الصيد وانتم حرم **حجة** ابي حنيفة قوله تعالى لا تقتلوا الصيد وانتم حرم نهي عن قتل الصيد حال كونه محرما وهذا
يتناول الصيد الذي اصطاده في الحل والذي اصطاده في الحرم **المسالة التاسعة** اذا قتل
المحرم صيدا وادى جزاه ثم قتل صيدا اخر لزمه جزا اخر وقال داود لا يجب **حجة** الجمهور قوله تعالى ومن
قتله منكم متعمدا فجزاء مثل ما قتل ظاهره يقتضي ان علة وجوب الجزا هو القتل فوجب ان يتكرر الحكم عند
تكرر العلة **فان قيل** اذا قال الرجل لنسائه من دخل منكن الدار فهي طالق فدخلت واحدة مرتين لم يقع
الا طلاق واحد **قلنا** الفرق ان القتل علة لوجوب الجزا فوجب تكرار الحكم لتكرار العلة اما ها هنا دخول
الدار شرط الطلاق فلم يلزم تكرار الحكم عند تكرار الشرط **حجة** داود قوله تعالى ومن عاد فينتقم الله منه
جزا العايد الانتقام لا الكفارة **المسالة العاشرة** قال الشافعي اذا اصاب صيدا اعور او
مكسور اليد او الرجل فداه بمثله والصحيح احب الي وعلى هذا الكبير اولى من الصغير ويفدى الذكر بالذكر
والانثى بالانثى والاولى ان لا يغير لان نص القران ايجاب المثل والانثى وان كانت افضل من الذكر لانها تلد
والذكر افضل من الانثى من حيث ان لحمه اطيب وصورته احسن ثم قال تعالى يحكم به ذوا عدل منكم
وفيه مسائل **المسالة الاولى** قال ابن عباس يريد يحكم في جزا الصيد رجلان صالحان منكم اي من
اهل قبلتكم ودينكم فقيهان عدلان فينظران الى اشبه الاشيا به من النعم فيحكمان به واحتج به من نصر قول
ابي حنيفة في ايجاب القيمة فقال المقوم هو المحتاج الى النظر والاجتهاد فاما الخلقة والصورة فمشاهدة ٣٧
ولا يحتاج فيها الى الاجتهاد وجوابه ان وجوه المشابهة بين النعم وبين الصيد مختلفة وكثيرة فلا بد من
الاجتهاد في تمييز الاقوى عن الاضعف والذي يدل على صحة ما ذكرناه انه قال ميمون بن مهران جا اعرابي
الى ابي بكر رضي الله تعالى عنه فقال اني اصبت من الصيد كذا وكذا فسال ابو بكر ابي بن كعب فقال
الاعرابي اتيتك اسالك وانت تسال غيرك فقال ابو بكر وما انكرت من ذلك قال تعالى يحكم به ذوا عدل
منكم فشاورت صاحبي فاذا اتفقنا على شي امرناك به وعن قبيصة بن جابر انه حين كان محرما ضرب ظبيا
فمات فسال عمر بن الخطاب وكان الى جنبه عبد الرحمن بن عوف فقال عمر لعبد الرحمن ما ترى قال عليه شاة
قال وانا ارى ذلك قال اذهب فاهد شاة قال قبيصة فخرجت الى صاحبي فقلت ان امير المومنين لم يدر
ما يقول حتى سال غيره قال فجاني عمر وعلاني بالدرة فقال اتقتل في الحرم وتسفه الحكم قال تعالى يحكم به
ذوا عدل منكم فانا عمر وهذا عبد الرحمن **المسالة الثانية** قال الشافعي الذي له مثل ضربان
ما حكمت فيه الصحابة لا يعدل الى غيره لانهم شاهدوا التنزيل وحضروا التاويل وما لم يحكم فيه الصحابة
يرجع فيه الى اجتهاد عدلين فينظر الى الاجناس الثلاثة من الانعام فكل ما كان اقرب شبها به يوجبانه وقال
مالك التحكيم فيما حكمت به الصحابة وفيما لم يحكم به حجة الشافعي الاية دلت على انه يجب ان يحكم به ذوا عدل فاذا
حكم به اثنان من الصحابة فقد دخل تحت الاية ثم ذلك اولى لما ذكرنا انهم شاهدوا التنزيل وحضروا التاويل
المسالة الثالثة قال الشافعي يجوز ان يكون القاتل احد العدلين ان كان اخطا فيه فان تعمد
فلا يجوز لانه يفسق به وقال مالك لا يجوز كما في تقويم المتلفات **حجة** الشافعي انه تعالى اوجب
ان يحكم به ذوا عدل واذا صدر عنه القتل خطا كان عدلا فاذا حكم هو وغيره فقد حكم به ذوا عدل وايضا روي
ان بعض الصحابة اوطا فرسه ظبيا فسال عمر عنه فقال عمر احكم فقال انت اعدل يا امير المومنين فاحكم فقال
عمر انما امرتك ان تحكم وما امرتك ان تزكيني فقال اري جديا جمع الما والشجر فقال افعل ما ترى وعلى هذا
التقدير قال اصحابنا يجوز ان يكونا قاتلين **المسالة الرابعة** لو حكم عدلان بمثل وحكم عدلان
اخران بمثل اخر فيه وجهان احدهما يتخير والثاني ياخذ بالاغلظ **المسالة الخامسة** قال البعض مثبتي
القياس دلت الاية على ان العمل بالقياس والاجتهاد جايز لانه تعالى فوض تعيين المثل الى اجتهاد الناس وظنونهم

وهذا ضعيف لانه لا شك ان الشارع تعبدنا بالعمل بالظن في صور كثيرة **منها** الاجتهاد في القبلة **ومنها** العمل
بشهادة الشاهدين **ومنها** العمل بتقويم المقومين في قيم المتلفات واروش الجنايات **ومنها** العمل بحكم الحكمين
في تعيين مثل الصيد المقتول كما في هذه الاية **ومنها** عمل القاضي بالفتوى **ومنها** العمل بمقتضى الظن في مصالح
الدنيا الا انا نقول ان ادعيتم تشبيه صورة شرعية بصورة شرعية في الحكم الشرعي هو عين هذه
المسائل التي عددناها فذلك باطل في بديهة العقل فان سلمتم المغايرة لم يلزم كون الظن حجة في تلك الصورة
كونه حجة في مسالة القياس بالقياس وهو باطل ايضا فالفرق ظاهر بين البابين لان في جميع الصور المذكورة انما
ثبت في حق شخص واحد في زمن واحد في واقعة واحدة واما الحكم الثابت بالقياس فانه شرع عام في جميع المكلفين
باق على وجه الدهر والتنصيص على احكام الاشخاص الجزئية متعذر واما التنصيص على الاحكام الكلية والشرائع
العامة الباقية الى اخر الدهر غير متعذر فظهر الفرق والله تعالى اعلم ثم قال تعالى هديا بالغ الكعبة
وفيه مسائل **المسألة الأولى** في الاية وجهان الاول ان معناه يحكمان به هديا
يساق الى الكعبة فينحر هناك وهذا قول من اوجب المثل من طريق الخلقة لانه تعالى لم يقل يحكمان به شيئا
يشترى به شيء وانما قال يحكمان به هديا وهذا صريح في انهما يحكمان بالهدي لا غير والثاني ان يكون المعنى
يحكمان به شيئا يشترى به ما يكون هديا وهذا بعيد عن ظاهر اللفظ والحق هو الاول وقوله هديا نصب على الحال
من الكناية في قوله به والتقدير يحكم بذلك المثل شاة او بقرة او بدنة فالضمير في قوله به عائد الى المثل
والهدي حال منه وعند المعظم لهذين الاعتبارين ظهر الذي يثبت في ان الواجب هو المثل من طريق الخلقة
المسألة الثانية بالغ الكعبة صفة لقوله هديا لان اضافته غير حقيقية تقديره بالغا الكعبة
لكن التنوين قد حذف استخفافا ومثله قوله ممطرنا **المسألة الثالثة** سميت الكعبة كعبة
لارتفاعها والعرب تسمي كل بيت مرتفع كعبة والكعبة انما اريد بها كل الحرم لان الذبح والنحر لا يقع في الكعبة
ولا عندها ملازقا لها ونظير هذه الاية قوله ثم محلها الى البيت العتيق **المسألة الرابعة** يعني
بلوغ الكعبة ان يذبح في الحرم فان دفع مثل الصيد المقتول الى الفقراء حيا لم يجز بل يجب عليه ذبحه في الحرم واذا ذبحه
في الحرم قال الشافعي رضي الله تعالى عنه يجب عليه ان يتصدق به في الحرم ايضا وقال ابو حنيفة له ان
يتصدق به حيث شاء وسلم الشافعي ان له ان يصوم حيث شاء لانه لا منفعة فيه لمساكين الحرم حجة
الشافعي رضي الله تعالى عنه ان الذبح ايلام فلا يجوز ان يكون قربة بل القربة هي ايصال اللحم الى الفقراء فقوله
هديا بالغ الكعبة يوجب ايصال تلك الهدية الى اهل الحرم والكعبة وحجة ابي حنيفة انه لما وصلت
الى الكعبة فقد صارت هديا بالغ الكعبة فوجب ان يخرج عن العهدة ثم قال تعالى او كفارة طعام مساكين
او عدل ذلك صياما وفيه مسائل **المسألة الأولى** في الاية وجهان قرأ نافع وابن عامر او كفارة طعام
على اضافة الكفارة الى الطعام والباقون او كفارة بالرفع والتنوين طعام بالرفع من غير تنوين اما وجه
القراءة الاولى فهو انه تعالى لما خير المكلف بين ثلاثة اشياء الهدي والطعام والصيام حسنت الاضافة فكانه قيل
كفارة طعام لا كفارة هدي ولا كفارة صيام فاستقامت الاضافة لكون الكفارة من هذه الاشياء واما وجه
قراءة من قرأ او كفارة بالتنوين فهو انه عطف على قوله فجزاء وطعام عطف بيان لان الطعام هو الكفارة ولم يضف
الكفارة الى الطعام لان الكفارة ليست للطعام وانما الكفارة لقتل الصيد **المسألة الثانية**
قال الشافعي ومالك وابو حنيفة رحمهم الله تعالى كلمة او في هذه الاية للتخيير وقال احمد وزفر انها للترتيب
حجة الاولين ان كلمة او في الاصل للتخيير والقول بانها للترتيب ترك للظاهر حجة الباقين ان كلمة او قد تجيء
لا بمعنى التخيير كقوله تعالى ان يقتلوا او يصلبوا او تقطع ايديهم فان المراد منه تخصيص كل واحد من هذه
الاحكام بحالة معينة فثبت ان هذا اللفظ يحتمل الترتيب فنقول والدليل دل على ان المراد هو الترتيب
لان الواجب ههنا شرع على سبيل التغليظ بدليل قوله ليذوق وبال امره ومن عاد فينتقم الله منه
والتخيير ينافي التغليظ والجواب ان اخراج المثل لما كان اقوى عقوبة من اخراج الطعام فالتخيير
لا يقدح في القدر الحاصل من العقوبة في ايجاب المثل **المسألة الثالثة** قال
الشافعي اذا قتل صيدا له مثل فهو مخير بين ثلاثة اشياء ان شاء اخرج المثل وان شاء قوم المثل دراهم

واشترى بها طعاما وتصدق بها وان شاء صام واما الصيد الذي لا مثل له فهو مخير بين شيئين
بين ان يقوم الصيد الذي لا مثل له ويشتري الطعام بقيمة مثله وقال ابو حنيفة ومالك انما يشتري الطعام
بقيمته حجة الشافعي المثل من النعم هو الجزاء والطعام بدل عنه فيعدل به كما عدل الصوم بالطعام وايضا
نقوم مثل الصيد داخل في الصيد من تقويم نفس الصيد وحجة ابي يوسف ان مثل المتلف اذا وجب
اعتباره فالمكلف لا يتغير ما امكن والطعام انما وجب بدلا للمتلف فوجب ان يقوم به **المسألة الرابعة** اختلفوا في موضع التقويم فقال اكثر الفقهاء انما يقوم في المكان الذي قتل الصيد
وقال الشعبي يقوم بمكة بثمن مكة لانه يكفر بها **المسألة الخامسة** قال الفراء العدل ما عادل الشيء
من غير جنسه والعدل المثل تقول عندي عدل غلامك اذا كان غلاما يعدل غلاما او شاة تعدل شاة وقال
ابو الهيثم العدل المثل والعدل القيمة وقوله صياما نصب على التمييز كما تقول عندي رطلان عسلا وملء بيت
قتا والاصل فيه ادخال حرف من فان لم يذكر نصبته تقول رطلان من العسل وعدل ذلك من الصيام والله اعلم
المسألة السادسة مذهب الشافعي يصوم لكل مد يوما وهو قول عطاء ومذهب ابي حنيفة انه يصوم
لكل نصف صاع يوما والاصل في هذه المسالة انهما توافقا على ان الصوم مقدر بطعام اليوم فعند الشافعي
مقدر بالمد وعند ابي حنيفة مقدر بنصف الصاع على ما ذكرناه في كفارة اليمين **المسألة السابعة**
زعم جمهور الفقهاء ان الخيار في تعيين احد هذه الثلاثة الى قاتل الصيد وقال محمد بن الحسن الى الحكمين
حجة الجمهور انه تعالى اوجب على قاتل الصيد احد هذه الثلاثة على التخيير فوجب ان يكون قاتل الصيد مخيرا بين
الثلاثة حجة محمد انه تعالى جعل الخيار الى الحكمين فقال يحكم به ذوا عدل منكم هديا او كذا او كذا والجواب
ان تاويل الاية فجزاء مثل ما قتل من النعم او كفارة طعام مساكين او عدل ذلك صياما واما الذي يحكم به ذوا
عدل فهو تعيين المثل اما في الخلقة او القيمة ثم قال تعالى ليذوق وبال امره وفيه مسئلتان
المسألة الأولى الوبال في اللغة عبارة عما فيه من الثقل المكروه يقال مرعى وبيل اذا كان فيه ٤٨
وخامة وماء وبيل اذا لم يستمرأ والطعام الوبيل الذي يثقل على المعدة فلا يستمرأ وقال تعالى
فاخذناه اخذا وبيلا اي ثقيلا **المسألة الثانية** انما سمى الله تعالى ذلك وبالا لانه خيره
بين ثلاثة اشياء اثنان منها توجب تنقيص المال وهو ثقيل على الطبع وهما الجزاء بالمثل والاطعام والثالث
يوجب ايلام البدن وهو الصوم وذلك ايضا ثقيل على الطبع حتى يحترز عن قتل الصيد في الحرم وفي حال الاحرام
ثم قال تعالى عفا الله عما سلف ومن عاد فينتقم الله منه والله عزيز ذو انتقام وفيه مسئلتان
المسألة الأولى في الاية وجهان الاول عفا الله عما مضى في الجاهلية وعما سلف قبل التحريم
في الاسلام والقول الثاني وهو قول من لا يوجب الجزاء الا في المرة الاولى اما في المرة الثانية فانه
لا يوجب الجزاء عليه ويقول انه اعظم من ان يكفره التصدق بالجزاء فعلى هذا المراد عفا الله عما سلف في المرة الاولى
بسبب الجزاء الذي ومن عاد اليه مرة ثانية فلا كفارة تجزيه بل ينتقم منه وحجة هذا القول ان الفاء في قوله
فينتقم الله منه فاء الجزاء والجزاء هو الكافي فهذا يقتضي ان هذا الانتقام كاف في هذا الذنب وكونه كافيا
يمنع من وجوب شيء اخر وذلك يقتضي ان يكون لا يجب الجزاء عليه **المسألة الثانية** قال سيبويه
في قوله ومن عاد فينتقم الله منه وفي قوله فامتعه قليلا وفي قوله فمن يؤمن بربه فلا يخاف بخسا ولا رهقا
ان في هذه الاية اضمارا مقدرا والتقدير فهو ينتقم الله منه ومن كفر فانا امتعه قليلا فمن يؤمن بربه فلا يخاف
بخسا ولا رهقا بالجملة فلا بد من اضمار مبتدا يصير ذلك الفعل جزاء عنه والدليل عليه ان الفعل يصير بنفسه جزاء
فلا حاجة الى ادخال حرف الجزاء عليه فيصير ادخال حرف الفاء على الفعل لغوا اما اذا اضمرنا المبتدا احتجنا الى ادخال
حرف الفاء عليه لربط الشرط فلا يصير الفاء لغوا والله تعالى اعلم **قوله تعالى احل لكم صيد
البحر وطعامه متاعا لكم وللسيارة وحرم عليكم صيد البر ما دمتم حرما واتقوا الله الذي اليه تحشرون جعل الله
الكعبة البيت الحرام قياما للناس والشهر الحرام والهدي والقلائد ذلك لتعلموا ان الله يعلم ما في السموات وما في
الارض وان الله بكل شيء عليم** وفيه مسائل **المسألة الأولى** المراد بالصيد المصيد وجملة ما يصاد
من البحر ثلاثة اجناس الحيتان وجميع انواعها حلال والضفادع وجميع انواعها حرام واختلفوا فيما سوى هذين

فقال ابو حنيفة انه حرام وقال ابن ابي ليلى والاكثرون انه حلال وتمسكوا فيه بعموم هذه الاية
والمراد بالبحر جميع المياه والانهار **المسألة الثانية** انه تعالى عطف طعام البحر على صيده والعطف
يقتضي المغايرة وذكروا فيه وجوها **الاول** وهو الاحسن ما ذكره ابو بكر الصديق ان الصيد
ما صيد بالحيلة حال حياته والطعام ما يوجد مما لفظه البحر او نضب عنه الماء من غير معالجة في اخذه هذا هو اصح ما قيل
في هذا الموضع **والثاني** ان صيد البحر هو الطري واما طعام البحر فهو الذي جعل مملوحا لانه لما صار عتيقا
سقط عنه اسم الصيد وهذا قول سعيد بن جبير وسعيد بن المسيب ومقاتل والنخعي وهو ضعيف لان الذي
صار مالحا فقد كان طريا وصيدا في اول الامر فيلزم التكرار **والثالث** ان الاصطياد قد يكون
للاكل وقد يكون لغيره مثل اصطياد الصدف لاجل اللؤلؤ واصطياد بعض الحيوانات البحرية لاجل عظامها
واسنانها فقد حصل التغاير بين الاصطياد من البحر وبين الاكل من طعام البحر قال الشافعي رضي الله عنه
السمك الطافية في البحر محللة وقال ابو حنيفة محرمة حجة الشافعي القران والخبر اما القران
قوله تعالى احل لكم صيد البحر وطعامه واما الخبر فهو قوله عليه السلام في البحر هو الطهور ماؤه الحل ميتته
المسألة الثالثة قوله متاعا لكم وللسيارة يعني احل صيد البحر للمقيم والمسافر فالطري للمقيم
والمالح للمسافر **المسألة الرابعة** في انتصاب قوله متاعا لكم وجهان **الاول**
قال الزجاج انتصب لكونه مؤكدا لانه لما قيل احل لكم كان دليلا على انه متعتم به كما انه لما قيل حرمت عليكم امهاتكم كان
دليلا على انه كتب عليكم ذلك فقال كتاب الله عليكم **الثاني** قال صاحب الكشاف انتصب لكونه مفعولا له اي احل لكم
تمتيعا لكم ثم قال تعالى وحرم عليكم صيد البر ما دمتم حرما وفيه مسائل **المسألة الاولى**
انه تعالى ذكر تحريم الصيد على المحرم في ثلاثة مواضع من هذه السورة قوله غير محلي الصيد وانتم حرم الى قوله
واذا حللتم فاصطادوا وقوله لا تقتلوا الصيد وانتم حرم وقوله وحرم عليكم صيد البر ما دمتم حرما **المسألة
الثانية** صيد البحر هو الذي لا يعيش الا في الماء اما الذي لا يعيش الا في البر والذي يمكنه ان يعيش
في البر تارة وفي البحر اخرى فذلك كله صيد البر فعلى هذا السلحفاة والسرطان والضفدع وطير الماء كل ذلك من
صيد البر ويجب على قاتله الجزاء **المسألة الثالثة** اتفق المسلمون على ان المحرم يحرم عليه الصيد
واختلفوا في الصيد الذي يصيده الحلال هل يحل للمحرم وفيه اقوال **الاول** وهو قول علي
وابن عباس وابن عمر وسعيد بن جبير وطاوس والثوري انه يحرم عليه بكل حال وعولوا فيه على قوله وحرم عليكم
صيد البر ما دمتم حرما وذلك لان صيد البر يدخل فيه ما اصطاده المحرم وما اصطاده الحلال وكل ذلك
صيد البر وروى ابو قتادة في سننه عن حميد الطويل عن اسحق بن عبد الله عن ابيه قال كان الحارث خليفة عثمان
على الطائف فصنع فيه الحجل واليعاقيب ولحوم الوحش فبعث الى علي بن ابي طالب فجاءه الرسول فقال له كل فقال
له علي اطعموه قوما حلالا فانا حرم ثم قال انشد الله من كان هاهنا من اشجع اتعلمون ان رسول الله صلى الله عليه
وسلم اهدى اليه رجل حمار وحش وهو محرم فابى ان ياكله قالوا نعم **والثاني** ان لحم الصيد مباح للمحرم بشرط
ان لا يصطاده المحرم ولا يصطاد له وهو قول الشافعي وحجته ما روى ابو داود في سننه عن جابر قال
سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول صيد البر لكم حلال ما لم تصيدوه او يصاد لكم **والثالث**
انه اذا اصطيد للمحرم بغير اعانته واشارته حل له وهو قول ابي حنيفة وروي عن ابي قتادة انه اصطاد حمار
وحش وهو حلال في اصحاب محرمين فسالوا رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال هل اعنتم هل اشرتم فقالوا لا
فقال هل بقي من لحمه شيء اوجب الاباحة عند عدم الاشارة والاعانة من غير تفصيل واعلم ان هذين القولين
مفرعان على تخصيص عموم القران بخبر الواحد والثاني في غاية الضعف ثم قال تعالى واتقوا الله الذي
اليه تحشرون والمقصود منه التهديد ليكون المرء مواظبا على الطاعة محترزا عن المعصية وقوله تعالى جعل الله
الكعبة البيت الحرام قياما للناس والشهر الحرام والهدي والقلائد هو انه تعالى حرم في الاية المتقدمة الاصطياد
على المحرم فبين ان الحرم كما انه سبب لامن الوحش والطير فكذلك هو سبب لامن الناس عن الافات والمخاوف وسبب
لحصول الخيرات والسعادات في الدنيا والاخرة وفيه مسائل **المسألة الاولى** قرا ابن عامر قيما
بغير الف ومعناه المبالغة في كونه قائما باصلاح مهمات الناس كقوله دينا قيما والباقون بالالف وقد استقصينا

ذلك في سورة النساء **المسألة الثانية** جعل فيه قولان الاول انه بين وحكم والثاني انه
صير فالاول بالامر والتعريف والثاني بخلق الدواعي في قلوب الناس لتعظيمه والتقرب اليه **المسألة الثالثة**
سميت الكعبة كعبة لارتفاعها وكعب الانسان يسمى كعبا لنتوه عن الساق فالكعبة لما ارتفع ذكرها في الدنيا
واشتهر امرها في العالم سميت بهذا الاسم ولذلك فانهم يقولون لمن عظم امره علا كعبه **المسألة
الرابعة** قوله قياما للناس اصله قوام لانه سبب لقوام مصالح الناس وفيه وجوه **الاول**
ان اهل مكة كانوا محتاجين الى حضور اهل الافاق عندهم ليشتروا منهم ما يحتاجون اليه طول السنة فان مكة بلدة
ضيقة لا ضرع فيها ولا زرع وقل ما يوجد فيها ما يحتاج اليه فالله سبحانه وتعالى جعل الكعبة معظمة في القلوب
حتى صار اهل الدنيا راغبين في زيارتها فيسافرون اليها من كل فج عميق ولاجل التجارة ويأتون بجميع المطالب والمشتهيات
فصار ذلك سببا لاسباغ النعم على اهل مكة **والثاني** ان العرب كانوا يتقاتلون ويغيرون الا في الحرم
وكان اهل الحرم امنين على انفسهم واموالهم حتى لو لقي الرجل قاتل ابيه وابنه في الحرم لم يتعرض له ولو جنى الرجل
اعظم الجنايات ثم التجأ الى الحرم لم يتعرض له ولهذا قال تعالى اولم يروا انا جعلنا حرما امنا ويتخطف الناس من
حولهم **والثالث** ان اهل مكة صاروا بسبب الكعبة اهل الله تعالى وخاصته وسادة الخلق
الى يوم القيمة وكل احد يتقرب اليهم لتعظيمهم **والرابع** انه تعالى جعل الكعبة قواما للناس في دينهم بسبب
ما جعل فيها من المناسك العظيمة والطاعات الشريفة وجعل تلك المناسك اسبابا لحط الخطايا ولارتفاع الدرجات
وكثرة الكرامات واعلم انه لا يبعد حمل الاية على جميع هذه الوجوه وذلك لان قوام المعيشة اما بكثرة المنافع
وهو الوجه الاول الذي ذكرناه واما بدفع المضار وهو الثاني واما بحصول الجاه والرياسة وهو الثالث
واما بحصول الدين وهو الوجه الرابع فلما كانت الكعبة سببا لحصول هذه الاقسام الاربعة وثبت ان قوام
معيشة الخلق ليست الا بهذه الاربعة ثبت ان الكعبة سبب لقوام الناس **المسألة الخامسة**
٣٩ المراد بقوله قياما للناس اي لبعض الناس وهم العرب وانما حسن هذا المجاز لان اهل كل بلد اذا قالوا الناس
فعلوا كذا وصنعوا كذا فهم لا يريدون الا اهل بلدهم فلهذا السبب خوطبوا بهذا الخطاب على وفق عادتهم
المسألة السادسة اعلم ان الاية دالة على انه تعالى جعل اربعة اشياء سببا لقيام الناس
وقوامهم **الاول** الكعبة وقد بينا معنى كونها سببا لقيام الناس **واما الثاني**
فهو الشهر الحرام ومعنى كونه سببا لقيام الناس هو ان العرب كانت يقتل بعضهم بعضا في سائر الاشهر ويغير
بعضهم على بعض فاذا دخل الشهر الحرام زال الخوف وقدروا على الاسفار والتجارات وصاروا امنين على
انفسهم واموالهم وكانوا يحصلون في الشهر الحرام من الاقوات ما كان يكفيهم طول السنة فلولا حرمة الشهر الحرام
لفنوا وهلكوا من الجوع والشدة فكان الشهر الحرام سببا لقوام معيشتهم في الدنيا وهو سبب لاكتساب الثواب
العظيم بسبب اقامة مناسك الحج واعلم انه تعالى اراد بالشهر الحرام الاشهر الحرم الاربعة الا انه عبر عنها بلفظ الواحد
لانه ذهب به مذهب الجنس **واما الثالث** فهو الهدي وانما كان سببا لقيام الناس لان
الهدي ما يهدى الى البيت ويذبح هناك ويفرق لحمه على الفقراء فيكون ذلك نسكا للمهدي وقواما لمعيشة الفقراء **واما
الرابع** فهو القلائد والوجه في كونها قواما للناس ان من قصد البيت في الشهر الحرام لم يتعرض له احد ومن قصده
في غير الشهر الحرام ومعه هدي قد قلده لم يتعرض له احد حتى ان احدا من العرب يلقى الهدي مقلدا ويموت من الجوع
ولا يتعرض له البتة ولم يتعرض لصاحبه ايضا وكل ذلك انما كان لان الله تعالى اوقع في قلوبهم تعظيم البيت الحرام
فكل من قصده او تقرب اليه صار امنا من جميع الافات والمخافات فكان ذلك دليلا على عظمة هذا البيت وغاية شرفه
ثم قال تعالى ذلك لتعلموا ان الله يعلم ما في السموات وما في الارض وان الله بكل شيء عليم والمعنى انه تعالى لما علم في
الازل ان مقتضى طباع العرب الحرص الشديد على القتل والغارة وعلم انه لو دامت بهم هذه الحالة لعجزوا عن تحصيل
ما يحتاجون اليه من منافع المعيشة ولادى ذلك الى فنائهم وانقطاعهم بالكلية دبر في ذلك تدبيرا لطيفا
وهو انه القى في قلوبهم اعتقادا قويا في تعظيم البيت الحرام وتعظيم مناسكه فصار ذلك سببا لحصول الامن في
البلد الحرام وفي الشهر الحرام فاستقامت معايشهم ومن المعلوم ان هذا التدبير لا يمكن الا اذا كان تعالى في الازل
عالما بجميع المعلومات من الكليات والجزئيات وهذا هو الدليل الذي تمسك به المتكلمون على كونه تعالى عالما فانهم يقولون

ان افعال الله تعالى محكمة متقنة مطابقة للمصالح وكل من كان كذلك كان عالما ومن المعلوم ان القاء التعظيم والكعبة في قلوب العرب
في غاية الاحكام والاتقان فكان دليلا قاهرا وبرهانا باهرا على ان الصانع العالم سبحانه عالم بجميع المعلومات فلاجرم
قال ذلك لتعلموا ان ذلك التدبير اللطيف لاجل ان يعلمكم وانه فيعلموا انه تدبير لطيف وفعل محكم متقن فيعلموا
ان الله يعلم ما في السموات وما في الارض ثم اذا عرفتم ان علمه سبحانه صفة قديمة ازلية واجبة الوجود وما كان
كذلك امتنع ان يكون مخصوصا ببعض دون البعض فوجب كونه متعلقا بجميع المعلومات واذا كان كذلك كان الله
تعالى عالما بجميع المعلومات فلذلك قال تعالى وان الله بكل شيء عليم فما احسن هذا الترتيب في هذا التقدير
والحمد لله الذي هدانا لهذا وما كنا لنهتدي لولا ان هدانا الله **قوله تعالى** اعلموا ان الله شديد العقاب
وان الله غفور رحيم ما على الرسول الا البلاغ والله يعلم ما تبدون وما تكتمون قل لا يستوي الخبيث والطيب
ولو اعجبك كثرة الخبيث فاتقوا الله يا اولي الالباب لعلكم تفلحون ولما ذكر تعالى انواع رحمته لعباده ذكر بعده
انه شديد العقاب لان الايمان لا يتم الا بالرجاء والخوف كما قال عليه الصلاة والسلام لو وزن خوف المؤمن
ورجاؤه لاعتدلا ثم ذكر عقيبه ما يدل على الرحمة وهو كونه غفورا رحيما وذلك يدل على ان جانب الرجاء اغلب لانه تعالى
ذكر فيما قبل انواع رحمته وكرمه ثم ذكر انه شديد العقاب ثم ذكر عقيبه وصفين من اوصاف الرحمة وهو كونه غفورا رحيما
وهذا تنبيه على دقيقة وهي ان ابتداء الخلق والايجاد كان لاجل الرحمة فالظاهر ان الختم لا يكون الا على الرحمة ثم قال
تعالى ما على الرسول الا البلاغ والله يعلم ما تبدون وما تكتمون واعلم انه تعالى لما قدم الترهيب والترغيب بقوله
ان الله شديد العقاب وان الله غفور رحيم اتبعه بذكر التكليف فقال ما على الرسول الا البلاغ يعني انه كان مكلفا بالتبليغ
فلما بلغ خرج عن العهدة وبقي الامر من جانبكم وانا عالم بما تبدون وبما تكتمون فان خالفتم فاعلموا ان الله شديد العقاب
وان اطعتم فاعلموا ان الله غفور رحيم قال تعالى قل لا يستوي الخبيث والطيب ولو اعجبك كثرة الخبيث واعلم
انه تعالى لما زجر عن المعصية ورغب في الطاعة بقوله اعلموا ان الله شديد العقاب وان الله غفور رحيم اتبعه بالتكليف
بقوله ما على الرسول الا البلاغ والله يعلم ما تبدون وما تكتمون ثم اتبعه بنوع اخر من الترغيب في الطاعة وترك المعصية
فقال قل لا يستوي الخبيث والطيب وذلك لان الخبيث والطيب قسمان احدهما الذي يكون جسمانيا وهو ظاهر لكل احد
والثاني الذي يكون روحانيا واخبث الخبائث الجسمانية الجهل والمعصية واطيب الطيبات الروحانية معرفة
الله تعالى وطاعته وذلك لان الجسم الذي يلتصق به شيء من النجاسات يصير مستقذرا عند ارباب الطباع السليمة فكذلك
الارواح الموصوفة بالجهل بالله تعالى والاعراض عن طاعة الله تصير مستقذرة عند الارواح الكاملة المقدسة
واما الارواح العارفة بالله تعالى المواظبة على خدمة الله فانها تصير مشرقة بانوار المعارف الالهية مبتهجة بالقرب
من الارواح المقدسة الطاهرة وكما ان الخبيث والطيب في عالم الجسمانيات لا يستويان فكذلك في عالم الروحانيات
لا يستويان بل المباينة بينهما في عالم الروحانيات اشد لان مضرة خبث الخبيث الجسماني شيء قليل ومنفعة طيبه محتقرة
واما خبث الخبيث الروحاني فمضرته عظيمة دائمة ابدية وهو البعد من جوار رب العالمين والانخراط في زمرة
الملائكة المقربين والمرافقة مع النبيين والصديقين والشهداء والصالحين فكان هذا من اعظم وجوه الترغيب
في الطاعة والتنفير عن المعصية ثم قال تعالى ولو اعجبك كثرة الخبيث يعني الذي يكون خبيثا في عالم
الروحانيات وقد يكون طيبا في عالم الجسمانيات ويكون كثير المقدار ايضا وعظيم الدرجة الا انه مع كثرة مقداره
ولذاذة متناوله وقرب وجدانه سبب الحرمان من السعادات الباقية الابدية السرمدية التي اليها الاشارة
بقوله والباقيات الصالحات خير عند ربك واذا كان الامر كذلك فالخبيث ولو كثر يمتنع ان يكون مساويا للطيب
الذي هو المعرفة والمحبة والطاعة والابتهاج بالسعادات الروحانية والكرامات الربانية ولما ذكر تعالى
هذه الترغيبات الكثيرة في الطاعة والتحذيرات من المعصية اتبعها بوجه اخر يؤكدها فقال فاتقوا الله يا اولي
الالباب لعلكم تفلحون اي فاتقوا الله بعد هذه البينات الجلية والتعريفات القوية ولا تعزموا على مخالفته لعلكم
تصيرون فائزين بالمطالب الدينية والدنيوية العاجلة والاجلة **قوله تعالى** يا ايها الذين
امنوا لا تسألوا عن اشياء ان تبد لكم تسؤكم وان تسألوا عنها حين ينزل القران تبد لكم عفا الله عنها والله غفور حليم
قد سألها قوم من قبلكم ثم اصبحوا بها كافرين في الاية مسائل **المسألة الاولى** في اتصال هذه الاية
بما قبلها وجوه **الاول** انه تعالى لما قال ما على الرسول الا البلاغ صار التقدير كانه قال ما بلغه الرسول

اليكم فخذوه وكونوا منقادين له وما لم يبلغه الرسول اليكم فلا تسألوا عنه ولا تخوضوا فيه فانكم ان خضتم فيما لا تكليف فيه
عليكم فربما جاءكم بسبب ذلك الخوض الفاسد من التكاليف ما يثقل عليكم ويشق **الثاني** انه تعالى لما قال ما على الرسول الا
البلاغ وهذا ادعاء منه للرسالة ثم ان الكفار كانوا يطالبونه بعد ظهور المعجزات بمعجزات اخرى على سبيل التعنت
كما قال تعالى حاكيا عنهم وقالوا لن نؤمن لك حتى تفجر لنا من الارض ينبوعا الى قوله قل سبحان ربي هل كنت الا بشرا رسولا
والمعنى اني رسول امرت بتبليغ الشرائع والاحكام اليكم والله تعالى قد اقام الدلالة على صحة دعواي في الرسالة باظهار
انواع كثيرة من المعجزات فبعد ذلك طلب الزيادة من باب التحكم وذلك ليس في وسعي ولعل اظهارها يوجب ما يسوءكم
مثل انها لو ظهرت فكل من خالف بعد ذلك استوجب العقاب في الدنيا ثم ان المسلمين لما سمعوا مطالبة الكفار للرسول
بهذه المعجزات وقع في قلوبهم ميل الى ظهورها فيوجب ما يسوءهم **الوجه الثالث** انه هذا متصل بقوله
والله يعلم ما تبدون وما تكتمون فاتركوا الامور على ظواهرها ولا تسألوا عن احوال مخفية ان تبد لكم تسؤكم **المسألة
الثانية** اشياء جمع شيء وانها غير منصرفة واختلف النحويون في سبب امتناع الصرف وجوه **الاول** قال
الخليل وسيبويه قولنا شيء جمعه في الاصل شيئاء فاستثقلوا اجتماع همزتين في اخره فنقلوا الهمزة الاولى التي هي لام الفعل
الى اول الكلمة فجعلت لفعاء وذلك يوجب منع الصرف لثلاثة اوجه واحد منها مذكور وثان خطر ببالي الاول
وهو المذكور ان هذه الكلمة لما كانت في الاصل على وزن فعلاء مثل حمراء ثم ان حمراء لم ينصرف كذلك لم ينصرف هذا والثاني انها لما
كانت في الاصل شيئاء ثم جعلت اشياء كان ذلك منعا للصرف والثالث وهو انا لما قطعنا الحرف الاخير صارت كنصف
الكلمة ونصف الكلمة لا يقبل الاعراب ومن حيث ان ذلك الحرف قطعناه منه ما حذفناه بالكلية بل الصقناه باوله
كانت الكلمة كانها باقية بتمامها فلاجرم منعناه بعض وجوه الاعراب دون البعض تنبيها على هذين فهذا خطر بالبال
في هذا المقام **الوجه الثاني** في بيان السبب في منع الصرف ما ذكره الاخفش والفراء وهو ان اشياء وزنه افعلاء
كقولك اصدقاء واصفياء ثم استثقلوا اجتماع الياء والهمزة فحذفوا الهمزة فلما كان اشياء في الاصل على وزن اصدقاء
٥٠ وافعلاء وكان ذلك مما جرى فيه الصرف فكذا ههنا **الوجه الثالث** ما ذكره الكسائي وهو ان اشياء على
وزن افعال الا انهم لم يصرفوه لكونه شبيها في الظاهر بحمراء وصفراء والزمه الزجاج الا يصرف ابناء واسماء وعندي
ان سؤال الزجاج ليس بشيء لان للكسائي ان يقول القياس يقتضي ذلك في الابناء والاسماء الا انه ترك العمل به للنص لان
النص اقوى من القياس ولان المحققين النحويين اتفقوا على ان العلل النحوية لا توجب الاطراد الا ترى انا اذا قلنا
الفاعلية توجب الرفع لزمنا ان نحكم بالرفع في جميع المواضع كقولنا جاءني هؤلاء وضرب هذا فان قال القياس ذلك فعمل
به الا اذا عارضه النص فكذلك القول فيما اورده الزجاج على الكسائي **المسألة الثالثة** روى
انس انهم سألوا النبي صلى الله عليه وسلم فاكثروا المسألة فقام على المنبر فقال سلوني فوالله لا تسألوني عن شيء ما
دمت في مقامي هذا الا حدثتكم به فقام عبد الله بن حذافة السهمي وكان يطعن في نسبه فقال يا نبي الله من ابي
قال ابوك حذافة بن قيس وقال سراقة بن مالك ويروى عكاشة بن محصن فقال يا رسول الله الحج علينا في كل عام
فاعرض عنه رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى اعاد مرتين او ثلاثا فقال صلى الله عليه وسلم وما يؤمنك ان
اقول نعم والله لو قلت نعم لوجبت ولو وجبت لما استطعتم ولو تركتم لكفرتم فاتركوني ما تركتكم فانما هلك من كان قبلكم
بكثرة سؤالهم فاذا امرتكم بشيء فاتوا منه ما استطعتم وما نهيتكم عنه فاجتنبوه وقام اخر فقال
يا رسول الله اين ابي فقال في النار ولما اشتد غضب الرسول صلى الله عليه وسلم قام عمر فقال رضينا بالله ربا
وبالاسلام دينا وبمحمد نبيا فانزل الله هذه الاية واعلم ان السؤال على قسمين احدهما السؤال عن شيء لم يجر ذكره
بوجه من الوجوه فهذا السؤال منهي عنه بقوله لا تسألوا عن اشياء ان تبد لكم تسؤكم والثاني السؤال عن شيء نزل
به القران لكن السامع لم يفهمه كما ينبغي فههنا يجب السؤال وهو المراد بقوله وان تسألوا عنها حين ينزل القران تبد لكم
والفائدة في ذكر هذا القسم انه لما منع في الاية الاولى من السؤال اوهم ان جميع انواع السؤال ممنوع منه فذكر ذلك
تمييزا لهذا القسم عن ذلك القسم **فان قيل** قوله وان تسألوا عنها هذا الضمير عائد الى الاشياء المذكورة
في قوله لا تسألوا عن اشياء فكيف يعقل في اشياء باعيانها ان يكون السؤال عنها ممنوعا وجائزا معا **قلنا**
الجواب عنه من وجهين **الاول** انه يجوز ان يكون السؤال عنها ممنوعا قبل نزول القران بها ومأمورا به بعد
نزول القران بها والثاني انهما وان كانا نوعين مختلفين الا انهما في كون كل واحد منهما مسؤولا عنه شيء واحد

فلهذا الوجه حسن اعادة الضمير وان كان في الحقيقة نوعين مختلفين والحاصل ان المراد من هذه الآية انه يجب السؤال
او لا يجوز السؤال عن كذا او كذا ام لا ثم قال تعالى عفا الله عنها وفيه وجوه الاول عفا الله
عما تسألون من مسائلكم للرسول واغضابكم له بسببها فلا تعودوا الى مثلها الثاني انه تعالى ذكر ان تلك
الاشياء التي سألوا عنها ان ابديت لهم ساءتهم فقال عفا الله عنها يعني ما اظهر عند تلك السؤالات ما يسوءكم
او يثقل ويشتد في التكليف عليكم الثالث في الآية تقديم وتأخير والتقدير لا تسألوا عن اشياء عفا الله
عنها ان تبد لكم تسؤكم وهذا ضعيف لان الكلام اذا استقام من غير تغيير النظم لم يجز المصير الى التقديم
والتأخير وعلى هذا الوجه فقوله عفا الله عنها اي امسك عنها وكف عن ذكرها ولم يكلف فيها بشيء وهو كقوله
عليه الصلاة والسلام عفوت لكم عن صدقة الخيل والرقيق اي خففت عنكم باسقاطها ثم قال والله غفور
حليم وهذه الآية تدل على ان المراد من قوله عفا الله عنها ما ذكرناه في الوجه الاول ثم قال تعالى
قد سألها قوم من قبلكم ثم اصبحوا بها كافرين **قال المفسرون** يعني قوم صالح سألوا الناقة ثم
عقروها وقوم موسى قالوا ارنا الله جهرة فصار ذلك وبالا عليهم وبنو اسرائيل قالوا لنبي لهم ابعث لنا ملكا
نقاتل في سبيل الله قال تعالى فلما كتب عليهم القتال تولوا الا قليلا منهم وقالوا انى يكون له الملك علينا ونحن
احق بالملك منه فسألوا ثم كفروا وقوم عيسى سألوا المائدة ثم كفروا بها وكأنه تعالى يقول اولئك سألوا
فلما اعطوا سؤلهم ساءهم ذلك فلا تسألوا اشياء فلعلكم ان اعطيتم سؤلكم ساءكم ذلك فان قيل انه تعالى
قال لا تسألوا عن اشياء ثم قال ههنا قد سألها قوم وكان الاولى ان يقول قد سأل عنها فما السبب في ذلك
قلنا الجواب من وجهين الاول ان السؤال عن الشيء عبارة عن السؤال عن حال من احوال الشيء
وصفة من صفاته وسؤال الشيء عبارة عن طلب ذلك الشيء في نفسه تقول سألته درهما اي طلبت منه الدرهم
وتقول سألته عن الدرهم اي عن صفة الدرهم وعن نعته والمتقدمون انما سألوا من الله تعالى اخراج الناقة
من الصخرة وانزال المائدة من السماء فهم سألوا نفس الشيء واما اصحاب محمد صلى الله عليه وسلم فهم ما سألوا
ذلك وانما سألوا عن احوال الاشياء وصفاتها فلما اختلف السؤالان في النوع اختلفت العبارة الا ان كل واحد
من القسمين يشترك في وصف واحد وهو انه خوض في الفضول وشروع فيما لا حاجة اليه وفيه خطر
المفسدة والشيء الذي لا يحتاج اليه ويكون فيه خطر المضرة وجب على العاقل الاحتراز عنه فبين تعالى ان قوم
محمد صلى الله عليه وسلم في السؤال عن احوال الاشياء مشابهين لاولئك المتقدمين في سؤال تلك الاشياء
في كون كل واحد منهم فضولا وخوضا فيما لا فائدة فيه الوجه الثاني في الجواب ان الضمير في قوله
قد سألها غير عائد الى الاشياء التي سألوا عنها بل هو عائد الى سؤالهم عن تلك الاشياء والتقدير قد سأل
تلك السؤالات الفاسدة التي ذكرتموها قوم فلما اجيبوا عنها اصبحوا بها كافرين **قوله تعالى**
ما جعل الله من بحيرة ولا سائبة ولا وصيلة ولا حام ولكن الذين كفروا يفترون على الله الكذب واكثرهم
لا يعقلون واذا قيل لهم تعالوا الى ما انزل الله والى الرسول قالوا حسبنا ما وجدنا عليه اباءنا اولو كان اباؤهم
لا يعلمون شيئا ولا يهتدون **اعلم انه تعالى** لما منع الناس من البحث عن امور ما كلفوا بالبحث
عنها كذلك منعهم عن التزام امور ما كلفوا التزامها ولما كان الكفار يحرمون على انفسهم الانتفاع بهذه الحيوانات
وان كانوا في غاية الحاجة الى الانتفاع بها بين تعالى ان ذلك باطل فقال ما جعل الله من بحيرة ولا سائبة
قوله ما جعل الله اعلم ان فعل وعمل وجعل وطفق وانشأ واقبل نظائر اعم من بعض واكثرها عموما فعل لانه واقع
على اعمال الجوارح واعمال القلوب اما انه واقع على اعمال الجوارح فظاهر واما انه واقع على اعمال القلوب فالدليل
عليه قوله تعالى لو شاء الله ما اشركنا ولا اباؤنا الى قوله كذلك فعل الذين من قبلهم واما عمل فانه اخص من فعل
لانه يقع على اعمال الجوارح ولا يقع على الهم والعزم والقصد والدليل عليه قوله عليه الصلاة والسلام نية
المؤمن خير من عمله جعل النية خيرا من العمل فلو كانت النية عملا لزم كون النية خيرا من نفسها واما جعل فله وجوه
الاول الحكم ومنه قوله وجعلوا الملائكة الذين هم عباد الرحمن اناثا الثاني الخلق ومنه
قوله وجعل الظلمات والنور الثالث بمعنى التصيير ومنه قوله انا جعلناه قرآنا عربيا اذا عرفت
هذا فقوله ما جعل الله اي ما حكم الله بذلك ولا شرع ولا امر به ثم ذكر ههنا اربعة اشياء

اولها البحيرة وهي فعيلة من البحر وهو الشق يقال بحرت ناقته اذا شققت اذنها وهو بمعنى المفعولة قال ابو عبيدة
والزجاج الناقة اذا انتجت خمسة ابطن وكان آخرها ذكرا شقوا اذن الناقة وامتنعوا من ركوبها ونحرها ولا
تجز لها وبر ولا يحمل على ظهرها ولا تطرد عن ماء ولا تمنع من مرعى ولا ينتفع بها واذا لقيها المعيي لم يركبها واما
السائبة فهي فاعلة من ساب اذا جرى على وجه الارض يقال ساب الماء وسابت الحية والسائبة
هي التي تركت حتى تسيب وقيل هي المسيبة كعيشة راضية بمعنى مرضية وذكروا فيها وجوها احدها
ما ذكر ابو عبيدة وهو ان الرجل كان اذا مرض او قدم من سفر او نذر نذرا او شكر نعمة كان يمتنع لها البحيرة
في جميع ما حكموا لها وثانيها قال الفراء اذا ولدت الناقة عشرة ابطن كلهن اناث سيبت فلم تركب
ولم يحلب ولم يجز لها وبر ولم يشرب لبنها الا ولدها او ضيف وثالثها قال ابن عباس السائبة هي التي
تسيب للاصنام اي تعتق وكان الرجل يسيب من ماله ما يشاء فيجيء به الى السدنة وهم خدم الهتهم
فيطعمون من لبنها ابناء السبيل ورابعها السائبة هي العبد يعتق على ان لا يكون عليه ولاء ولا عقل
ولا ميراث واما الوصيلة قال المفسرون اذا ولدت الشاة انثى فهي لهم وان ولدت ذكرا فهو لالهتهم
وان ولدت ذكرا وانثى قالوا وصلت اخاها واما الحام ففعال من حماه يحميه اذا حفظه وفيه وجوه
احدها الفحل اذا ركب ولد ولده قيل حمى ظهره اي حفظ عن الركوب فلا يركب ولا يحمل عليه ولا يمنع
مرعى الى ان يموت فحينئذ يأكله الرجال والنساء وثانيها اذا انتج عشرة ابطن قالوا حمى ظهره
حكاه ابو مسلم وثالثها الحام وهو الفحل الذي يضرب في الابل عشر سنين فيخلى وهو من الانعام التي
حرمت ظهورها وهو قول السدي **فان قيل** اذا جاز اعتاق العبيد والاماء فلم لا يجوز اعتاق
هذه البهائم عن الذبح والايلام **قلنا** الانسان مخلوق لخدمة الله وعبوديته فاذا تمرد عن طاعة
الله عوقب بضرب الرق عليه فاذا ازيل الرق عنه تفرغ لعبادة الله تعالى وكان ذلك عبادة مستحسنة
اما هذه الحيوانات فانها مخلوقة لمنافع المكلفين فتركها واهمالها يقتضي فوات منفعة على مالكها
من غير ان يحصل في مقابلتها فائدة فظهر الفرق وايضا الانسان اذا كان عبدا فاعتق قدر على تحصيل
مصالح نفسه اما البهيمة اذا اعتقت وتركت لم تقدر على رعاية مصالح نفسها فوقعت في انواع من المحنة
اشد واشق مما كانت فيها حال ما كانت مملوكة فظهر الفرق والله تعالى اعلم ثم قال تعالى ولكن
الذين كفروا يفترون على الله الكذب واكثرهم لا يعقلون قال المفسرون ان عمرو بن لحي الخزاعي
كان قد ملك مكة وكان اول من غير دين اسمعيل واتخذ الاصنام ونصب الاوثان وشرع البحيرة والسائبة
والوصيلة والحام قال النبي عليه الصلاة والسلام فلقد رأيته في النار يؤذي اهل النار
بريح قصبه والقصب المعاء وجمعه الاقصاب ويروى يجر قصبه في النار قال ابن عباس
قوله ولكن الذين كفروا يفترون على الله الكذب يريد عمرو بن لحي واصحابه فيقولون على الله هذه
الاكاذيب والاباطيل في تحريم هذه الانعام والمعنى ان الرؤساء يفترون على الله الكذب واما
الاتباع والعوام فاكثرهم لا يعقلون فلا جرم يقولون هذه الاكاذيب عن اولئك الرؤساء ثم قال
تعالى واذا قيل لهم تعالوا الى ما انزل الله والى الرسول قالوا حسبنا ما وجدنا عليه اباءنا اولو كان
اباؤهم لا يعلمون شيئا ولا يهتدون والمعنى معلوم وهو رد على اصحاب التقليد وقد استقصينا
الكلام فيه في مواضع كثيرة واعلم ان الواو في قوله اولو كان اباؤهم واو الحال وقد دخلت عليها
همزة الانكار وتقديره احسبهم ذلك ولو كان اباؤهم لا يعلمون شيئا ولا يهتدون اعلم ان الاقتداء
انما يجوز بالعالم المهتدي وانما يكون عالما مهتديا اذا بنى قوله على الحجة والدليل فاذا لم يكن كذلك
لم يكن عالما مهتديا فوجب ان لا يجوز الاقتداء به والله تعالى اعلم **قوله تعالى**
يا ايها الذين امنوا عليكم انفسكم لا يضركم من ضل اذا اهتديتم الى الله مرجعكم جميعا فينبئكم بما كنتم تعملون
وفيه مسائل **المسألة الاولى** لما بين انواع التكاليف والشرائع والاحكام ثم قال
ما على الرسول الا البلاغ والله يعلم ما تبدون وما تكتمون الى قوله واذا قيل لهم تعالوا الى ما انزل الله
والى الرسول قالوا حسبنا ما وجدنا عليه اباءنا قال ان هؤلاء الجهال ما تقدم من انواع المبالغة في الاعذار

والانذار والترغيب والترهيب لم ينتفعوا بشيء منه بقوا مصرين على جهلهم فلا تبالوا أيها المؤمنون
بجهلهم وضلالتهم بل كونوا منقادين لتكاليف الله مطيعين لأوامره ونواهيه فلا يضركم ضلالهم
وجهالتهم فلهذا قال يا أيها الذين آمنوا عليكم أنفسكم لا يضركم من ضل إذا اهتديتم **المسألة الثانية**
قوله عليكم أنفسكم أي احفظوا أنفسكم عن المعاصي والإصرار على الذنوب قال النحويون عليك وعندك
ودونك تعدونها إلى المفعول وتقيمونها مقام الفعل وينصبون بها فيقال عليك زيدا كأنه قيل
خذ زيدا فقد علاك أي أشرف عليك وعندك زيدا أي حضرك فخذه ودونك أي قرب منك فخذه
فهذه الأحرف الثلاثة لا خلاف بين النحويين في إجازة النصب بها ونقل صاحب الكشاف
عليكم أنفسكم بالرفع عن نافع **المسألة الثالثة** ذكروا في سبب النزول وجوها الأول
ما روى الكلبي عن أبي صالح عن ابن عباس أن النبي صلى الله عليه وسلم لما قبل من أهل الكتاب الجزية من بعض الكفار دون
بعض نزلت هذه الآية لا يضركم ملام اللائمين إذا كنتم على الهدى الثاني أن المؤمنين كان يشتد عليهم بقاء الكفار في كفرهم
وضلالهم فقيل لهم عليكم أنفسكم وما كلفتم من إصلاحها والمشي بها في طريق الهدى لا يضركم ضلال الضالين ولا جهل
الجاهلين الثالث أنهم كانوا يغتمون لعشائرهم لما ماتوا على الكفر فنهوا عن ذلك والأقرب عندي أنه لما حكى عن بعضهم
أنه إذا قيل لهم تعالوا إلى ما أنزل الله وإلى الرسول قالوا حسبنا ما وجدنا عليه آباءنا ذكر تعالى هذه الآية والمقصود
منها بيان أنه لا ينبغي للمؤمنين أن يتشبهوا بهم في هذه الطريقة الفاسدة بل ينبغي أن يكونوا مصرين على دينهم
وأن يعلموا أنه لا يضرهم جهل أولئك الجاهلين إذا كانوا راسخين في دينهم ثابتين فيه **المسألة الرابعة**
فإن قيل ظاهر هذه الآية يوهم أن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر غير واجب قلنا الجواب عنه من وجوه **أحدها**
وهو الذي عليه أكثر الناس أن الآية لا تدل على ذلك بل توجب أن المطيع لربه لا يكون مؤاخذا بذنوب العاصي فأما وجوب
الأمر بالمعروف فثابت بالدلائل خطب الصديق رضي الله تعالى عنه فقال إنكم تقرؤون هذه الآية يا أيها الذين آمنوا عليكم
أنفسكم وتضعونها غير مواضعها وإني سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول إن الناس إذا رأوا المنكر ولم
ينكروه يوشك أن يعمهم الله بالعقاب **والوجه الثاني** في تأويل الآية ما روي عن ابن مسعود وابن عمر
أنهما قالا قوله عليكم أنفسكم يكون هذا في آخر الزمان قال ابن مسعود لما قرئت هذه الآية ليس هذا بزمانها ما دامت
قلوبكم واحدة ولم تلبسوا شيعا ولم يذق بعضكم بأس بعض فأمروا وانهوا فإذا اختلفت القلوب والأهواء وألبستم
شيعا فكل امرئ بنفسه وعند ذلك جاء تأويل هذه الآية وهذا التأويل عندي ضعيف لأن قوله يا أيها الذين
آمنوا خطاب عام وهو أيضا خطاب للحاضرين فكيف يخرج الحاضر ويخص الغائب **والوجه الثالث**
في تأويل الآية ما ذهب إليه عبد الله بن المبارك فقال هذه أوكد آية في وجوب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر
فإنه قال عليكم أنفسكم يعني عليكم أهل دينكم فقوله عليكم أنفسكم بأن يعظ بعضكم بعضا في الخيرات وينفره عن القبائح
والسيئات والذي يؤكد ذلك ما بينا أن قوله عليكم أنفسكم معناه احفظوا أنفسكم وكان ذلك أمرا بأن نحفظ
أنفسنا فإذا لم يكن ذلك الحفظ إلا بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر كان ذلك واجبا **والوجه الرابع**
أن الآية مخصوصة بالكفار الذين علم أنهم لا ينفعهم الوعظ ولا يتركون الكفر بسبب الأمر بالمعروف فههنا
لا يجب على الإنسان أن يأمرهم بالمعروف والذي يؤكد هذا القول ما ذكرنا في سبب النزول أن الآية نازلة في
المنافقين حيث عيروا المسلمين بأخذ الجزية من أهل الكتاب دون المشركين **والوجه الخامس** أن الآية
مخصوصة بما إذا خاف الإنسان عند الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر على نفسه وعلى عرضه وعلى ماله فههنا
عليه نفسه لا يضره ضلالة من ضل وجهالة من جهل وكان ابن شبرمة يقول من فر من اثنين فقد فر
ومن فر من ثلاثة لم يفر **والوجه السادس** لا يضركم إذا اهتديتم فأمرتم بالمعروف ونهيتم عن المنكر ضلال
من ضل فلم يقبل ذلك **والوجه السابع** عليكم أنفسكم في أداء الواجبات التي من جملتها الأمر بالمعروف
عند القدرة فإن لم يقبلوا ذلك فلا تستوحشوا من ذلك فإنكم خرجتم عن عهدة تكليفكم فلا يضركم ضلال غيركم
والوجه الثامن أنه تعالى قال لرسوله فقاتل في سبيل الله لا تكلف إلا نفسك وذلك لا يدل على سقوط
الأمر بالمعروف عن الرسول فكذا ههنا **المسألة الخامسة** قرئ لا يضركم بفتح الراء مجزوما
على جواب قوله عليكم أنفسكم وقرئ بضم الراء وفيه وجهان أحدهما على وجه الخبر أي ليس يضركم من ضل والثاني أن حكمها

على الجواب لكن ضمة الراء أتباعا لضمة الضاد ثم قال تعالى إلى الله مرجعكم جميعا يريد مصيركم ومصير من خالفكم
فينبئكم بما كنتم تعملون يعني يجازيكم بأعمالكم **قوله تعالى** يا أيها الذين آمنوا شهادة بينكم إذا
حضر أحدكم الموت حين الوصية اثنان ذوا عدل منكم أو آخران من غيركم إن أنتم ضربتم في الأرض فأصابتكم مصيبة الموت
تحبسونهما من بعد الصلاة فيقسمان بالله إن ارتبتم لا نشتري به ثمنا ولو كان ذا قربى ولا نكتم شهادة الله إنا إذا لمن
الآثمين فإن عثر على أنهما استحقا إثما فآخران يقومان مقامهما من الذين استحق عليهم الأوليان فيقسمان بالله لشهادتنا
أحق من شهادتهما وما اعتدينا إنا إذا لمن الظالمين ذلك أدنى أن يأتوا بالشهادة على وجهها أو يخافوا أن ترد
أيمان بعد أيمانهم واتقوا الله واسمعوا والله لا يهدي القوم الفاسقين **اعلم أنه تعالى**
أمر بحفظ النفس في قوله عليكم أنفسكم وأمر بحفظ المال في قوله يا أيها الذين آمنوا شهادة بينكم وفيه مسائل
المسألة الأولى اتفقوا على أن سبب نزول هذه الآية أن تميم الداري وأخاه عديا كانا نصرانيين
خرجا إلى الشام ومعهما بديل مولى عمرو بن العاص وكان مسلما مهاجرا خرجوا للتجارة فلما قدموا الشام كتب
بديل كتابا فيه نسخة جميع ما معه وألقاه فيما بين الأقمشة ولم يخبر صاحبيه بذلك ثم أوصى إليهما وأمرهما
أن يدفعا متاعه إذا رجعا إلى أهله فمات بديل فأخذا من متاعه إناء من فضة منقوشة بالذهب فيه ثلاثمائة
مثقال ودفعا باقي المتاع إلى أهله لما قدما ففتشوا الصحيفة وفيها ذكر الإناء فقالوا لتميم وعدي أين
الإناء فقالا لا ندري الذي دفعه إلينا دفعناه إليكم فرفعوا الواقعة إلى الرسول عليه الصلاة والسلام
فأنزل الله تعالى هذه الآية **المسألة الثانية** قوله تعالى شهادة بينكم يعني شهادة ما بينكم
كناية عن التنازع والتشاجر وإنما أضاف الشهادة إلى التنازع لأن الشهود إنما يحتاج إليهم عند وقوع التنازع
وحذف ما من قوله ما بينكم جائز لظهوره ونظيره قوله هذا فراق بيني وبينك أي ما بيني وبينك وقوله
لقد تقطع بينكم في قراءة من نصب وقوله إذا حضر أحدكم الموت حين الوصية يعني الشهادة المحتاج إليها
عند حضور الموت وحين الوصية بدل من قوله حضر أحدكم الموت لأن زمان حضور الموت هو زمان حضور ٥٢
الوصية فعرف ذلك الزمان بهذين الأمرين الواقعين فيه وهو كما يقال يلقى إذا زالت
الشمس حين صلاة الظهر والمراد بحضور الموت مشارفته وحضور أماراته وقوعه كقوله كتب عليكم
إذا حضر أحدكم الموت إن ترك خيرا الوصية قالوا وقوله إذا حضر أحدكم الموت حين الوصية دليل وجوب
الوصية لأنه تعالى جعل زمان حضور الموت عين زمان الوصية وهذا لا يكون إلا إذا كانا متلازمين
وإنما تحصل هذه الملازمة عند وجوب الوصية ثم قال تعالى اثنان ذوا عدل منكم وفيه
مسألتان **المسألة الأولى** في الآية حذف والمراد أن يشهد اثنان ذوا عدل منكم
يا معشر المؤمنين أي من أهل دينكم وملتكم وقوله أو آخران من غيركم إن أنتم ضربتم في الأرض يعني أو
شهادة آخرين من غير أهل ملتكم إذا كنتم في السفر فالعدلان المسلمان صالحان للشهادة في الحضر والسفر
وشهادة غير المسلمين لا تجوز إلا في السفر وهذا قول ابن عباس وأبي موسى الأشعري وسعيد بن المسيب
وسعيد بن جبير وشريح ومجاهد وابن سيرين وابن جريج قالوا إذا كان الإنسان في الغربة ولم يجد
مسلمين يشهدهما على وصيته جاز أن يشهد اليهودي أو النصراني أو المجوسي أو عابد الوثن أي عابد كان
وشهادتهم مقبولة ولا تجوز شهادة الكافرين على المسلمين إلا في هذه الصورة قال الشعبي
مرض رجل من المسلمين في الغربة فلم يجد أحدا من المسلمين يشهده على وصيته فأشهد رجلين من أهل الكتاب
فقدما الكوفة وأتيا أبا موسى الأشعري وكان واليا عليها فأخبراه الواقعة وقدما تركته ووصيته
فقال أبو موسى هذا أمر لم يكن بعد الذي كان في عهد الرسول عليه الصلاة والسلام ثم حلفهما في مسجد الكوفة
بعد العصر بالله أنهما ما بدلا ولا كتما وأجاز شهادتهما ثم إن القائلين بهذا القول منهم من قال هذا الحكم بقي محكما
ومنهم من قال صار منسوخا **المسألة الثانية** وهو قول الحسن والزهري وجمهور الفقهاء
أن قوله ذوا عدل منكم أي من أقاربكم وقوله أو آخران من غيركم أي من الأجانب إن أنتم ضربتم في الأرض أي
إن وقع الموت في السفر ولم يكن معكم أحد من أقاربكم فاستشهدوا أجنبيين على الوصية وجعل الأقارب
أولا لأنهم أعلم بأحوال الميت وهم عليه أشفق ولورثته أرحم وأرأف واحتج الذاهبون إلى القول الأول

على صحة قولهم بوجوه **الحجة الأولى** أنه تعالى قال في أول الآية يا أيها الذين آمنوا فعم بهذا الخطاب جميع المؤمنين **الحجة الثانية** أنه تعالى قال أو آخران من غيركم إن أنتم ضربتم في الأرض وهذا يدل على أن جواز الاستشهاد بهذين الآخرين مشروط بأن يكون المستشهد في السفر فلو كان هذان الشاهدان مسلمين لما كان جواز الاستشهاد بهما مشروطا بالسفر لأن استشهاد المسلم جائز في السفر **الحجة الثالثة** أن الآية دالة على وجوب الحلف على هذين الشاهدين بعد الصلاة وأجمع المسلمون على أن الشاهد المسلم لا يجب عليه الحلف فعلمنا أن هذين الشاهدين ليسا من المسلمين **الحجة الرابعة** أن سبب نزول هذه الآية ما ذكرنا من شهادة النصرانيين على بديل وكان مسلما **الحجة الخامسة** ما روينا أن أبا موسى الأشعري قضى بشهادة اليهوديين وما أنكر عليه أحد من الصحابة فكان ذلك إجماعا **الحجة السادسة** أنا بينا أنما تجوز شهادة الكافرين إذا لم نجد أحدا من المسلمين والضرورات قد تبيح المحظورات ألا ترى أنه تعالى أجاز التيمم والقصر في الصلاة والإفطار في رمضان وأكل الميتة في حال الضرورة والضرورة حاصلة في هذه المسألة لأن المسلم إذا قرب أجله في الغربة ولم يجد مسلما يشهد على نفسه ولم تكن شهادة الكفار مقبولة فإنه يضيع أكثر مهماته فإنه ربما وجب عليه زكوات وكفارات وما أداها وربما كان عنده ودائع وديون في ذمته وكما تجوز شهادة النساء فيما يتعلق بأحوال النسوان كالحيض والحبل والولادة والاستهلال لأجل أنه لا يمكن وقوف الرجال على هذه الأحوال واكتفينا فيها بشهادة النساء لأجل الضرورة فكذا ها هنا والله تعالى أعلم ثم قال تعالى أو آخران من غيركم إن أنتم ضربتم في الأرض فأصابتكم مصيبة الموت وفيه مسألتان **المسألة الأولى** قوله أو آخران عطف على قوله اثنان والتقدير شهادة بينكم أن يشهد اثنان منكم أو آخران من غيركم **المسألة الثانية** قوله إن أنتم ضربتم في الأرض فأصابتكم مصيبة الموت المقصود منه بيان جواز الاستشهاد بآخرين من غيرهم مشروطا بما إذا كان المستشهد ضاربا وحضرت علامات نزول الموت به ثم قال تعالى تحبسونهما من بعد الصلاة وفيه مسائل **المسألة الأولى** تحبسونهما أي توقفونهما كما تقول مر بي فلان على فرس فحبس على دابته أي أوقفها وحبست الرجل في الطريق أكلمه إذا أوقفته فإن قيل ما موضع تحبسونهما قلنا هو استئناف كأنه قيل كيف نعمل إن حصلت الريبة فيهما فقال تحبسونهما **المسألة الثانية** قوله من بعد الصلاة فيه أقوال **الأول** قال ابن عباس من بعد صلاة أهل دينهما **والثاني** قال عامة المفسرين من بعد صلاة العصر فإن قيل كيف عرف أن المراد هو صلاة العصر مع أن المذكور هو الصلاة المطلقة قلنا إنما عرف هذا التعيين لوجوه **أحدها** أن هذا الوقت كان معروفا عندهم بالتحليف بعدها فالتقييد بالمعروف المشهور أغنى عن التقييد باللفظ **وثانيها** ما روي أنه لما نزلت هذه الآية صلى النبي عليه الصلاة والسلام صلاة العصر ودعا بعدي وتميم فاستحلفهما عند المنبر فصار فعل الرسول عليه الصلاة والسلام دليلا على التقييد **وثالثها** أن جميع أهل الأديان يعظمون هذا الوقت ويذكرون الله ويحترزون عن الحلف الكاذب وأهل الكتاب يصلون عند طلوع الشمس وعند غروبها **القول الثالث** قال الحسن المراد بعد الظهر وبعد العصر لأن أهل الحجاز كانوا يقعدون للحكومة بعدهما **القول الرابع** أن المراد بعد أداء الصلاة أي صلاة كانت والغرض من التحليف بعد إقامة الصلاة هو أن الصلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر فكان احتراز الحالف عن الكذب في ذلك الوقت أتم وأكمل **المسألة الثالثة** قال الشافعي رضي الله تعالى عنه الأيمان تغلظ في الدماء والطلاق والعتاق والمال إذا بلغ مائتي درهم بالزمان والمكان فيحلف بعد صلاة العصر بمكة بين الركن والمقام وبالمدينة عند المنبر وفي بيت المقدس عند الصخرة وفي سائر البلدان في أشرف المساجد وقال أبو حنيفة يحلف من غير أن يختص الحلف بزمان أو مكان وهذا على خلاف الآية ولأن المقصود منه التهويل والتعظيم ولا شك أن الذي ذكره الشافعي أقوى ثم قال تعالى فيقسمان بالله إن ارتبتم لا نشتري به ثمنا ولو كان ذا قربى وفيه مسائل **المسألة الأولى** الفاء في قوله فيقسمان بالله للجزاء يعني تحبسونهما فيقسمان لأجل ذلك الحبس على القسم **المسألة الثانية** قوله إن ارتبتم اعتراض بين القسم والمقسم عليه والمعنى إن ارتبتم في شأنهما واتهمتموهما فحلفوهما وبهذا احتج من يقول

الآية نازلة في إشهاد الكفار لأن تحليف الشاهد المسلم غير مشروع ومن قال الآية نازلة في المسلم قال إنها منسوخة وعن علي رضي الله تعالى عنه أنه كان يحلف الشاهد والراوي عند التهمة **المسألة الثالثة** قوله لا نشتري به ثمنا يعني فيقسمان بالله قائلين لا نشتري به ثمنا أي لا نبيع عهد الله بشيء من الدنيا ولو كان ذلك الشيء حباء ذي قربى وهي كقوله إن الذين يشترون بعهد الله وأيمانهم ثمنا قليلا أن لا يأخذ أو لا يستبدل لأن من باع شيئا فقد اشترى ثمنا وقوله ولو كان ذا قربى أي لا نبيع عهد الله بشيء من الدنيا ولو كان ذلك الشيء حباء ذي قربى ونفسه وخص ذا القربى بالذكر لأن الميل إليهم أتم والمداهنة بسببهم أعظم وهذا كقوله أو الوالدين والأقربين ثم قال ولا نكتم شهادة الله إنا إذا لمن الآثمين وفيه مسألتان **المسألة الأولى** هذا عطف على قوله لا نشتري به ثمنا ولا نكتم شهادة الله أي الشهادة التي أمر الله تعالى بحفظها وإظهارها **المسألة الثانية** عن الشعبي أنه وقف على قوله شهادة ثم ابتدأ آلله بالمد على طرح حرف القسم وتعويض حرف الاستفهام منه وروي عنه بغير مد على ما ذكر سيبويه أن منهم من يقول الله لقد كان كذا والمعنى بالله ثم قال تعالى فإن عثر على أنهما استحقا إثما قال الليث عثر يعثر عثورا إذا هجم على أمر لم يهجم عليه غيره وأعثرت فلانا على أمري أي أطلعته عليه وعثر الرجل يعثر عثرة إذا وقع على شيء قال أهل اللغة وأصل عثر بمعنى اطلع من العثرة التي هي الوقوع وذلك أن العاثر إنما يعثر بشيء إذا كان لا يراه فلما عثر به اطلع عليه ونظر ما هو فقيل لكل من اطلع على أمر كان خفي عليه قد عثر عليه وأعثر غيره إذا أطلعه عليه ومنه قوله تعالى أعثرنا عليهم أي أعلمنا ومعنى الآية فإن حصل العثور والوقوف على أنهما أتيا بخيانة استحقا الإثم بسبب اليمين الكاذبة ثم قال تعالى فآخران يقومان مقامهما من الذين استحق عليهم الأوليان وفيه مسائل **المسألة الأولى** اعلم أن معنى الآية فإن عثر بعدما حلف الوصيان على أنهما استحقا إثما أي حنثا في اليمين بكذب في قول أو خيانة في مال قام في اليمين مقامهما رجلان من قرابة ٥٣
الميت فيحلفان بالله لقد ظهرنا على خيانة الذميين وكذبهما وتبديلهما وما اعتدينا في ذلك وما كذبنا **روي أنه لما نزلت الآية الأولى** صلى رسول الله صلى الله عليه وسلم العصر فدعا بتميم وعدي فاستحلفهما عند المنبر بالله الذي لا إله إلا هو أنه لم يوجد منا خيانة في هذا المال فلما حلفا خلى رسول الله صلى الله عليه وسلم سبيلهما وكتما الإناء مدة ثم ظهر واختلفوا فقيل وجد بمكة وقيل لما طالت المدة أظهر الإناء فبلغ ذلك بني سهم فطلبوه منهما فقالا كنا قد اشتريناه منه فقالوا ألم نقل لكم هل باع صاحبنا شيئا فقلتما لا قالا لم يكن عندنا بينة فكرهنا أن نقر فكتمناه فرفعوا القصة إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فأنزل الله تعالى فإن عثر الآية فقام عمرو بن العاص والمطلب بن أبي رفاعة السهميان فحلفا بالله بعد العصر فدفع الرسول صلى الله عليه وسلم الإناء إليهما وإلى أولياء الميت وكان تميم الداري يقول بعدما أسلم صدق الله ورسوله أنا أخذت الإناء فأتوب إلى الله تعالى وعن ابن عباس أنه بقيت تلك الواقعة مخفية إلى أن أسلم تميم الداري فلما أسلم أخبر بذلك فقال حلفت كاذبا وأنا وصاحبي بعنا الإناء بألف وقسمنا الثمن ثم دفع خمسمائة من نفسه ونزع من صاحبه خمسمائة أخرى ودفع الألف إلى موالي الميت **المسألة الثانية** قوله فآخران يقومان مقامهما أي مقام الشاهدين اللذين هما من الغرباء وقوله من الذين استحق عليهم المراد به موالي الميت فلم وصف موالي الميت بهذا الوصف والأصح فيه عندي وجه واحد وهو أنهم إنما وصفوا بذلك لأنه لما أخذ مالهم فقد استحق عليهم مالهم فإن من أخذ مال غيره فقد حاول أن يكون تعلقه بذلك المال مستعليا على تعلق مالكه فصح أن يوصف المالك بأنه قد استحق عليه ذلك المال **المسألة الثالثة** أما قوله الأوليان ففيه وجوه **الأول** أن يكون خبر المبتدأ محذوف والتقدير هما الأوليان وذلك لأنه لما قال أو آخران يقومان مقامهما فكأنه قيل ومن هما فقيل الأوليان **والثاني** أن يكون بدلا من الضمير الذي في يقومان والتقدير فيقوم الأوليان **والثالث** أجاز الأخفش أن يكون قوله الأوليان صفة لقوله فآخران وذلك أن النكرة إذا تقدم ذكرها ثم أعيد عليها الذكر صارت معرفة كقوله تعالى كمشكاة فيها مصباح فمصباح نكرة ثم قال المصباح في زجاجة وهذا مثل قولك رأيت رجلا ثم تقول الشاهد من الرجل فصار بالعود إلى ذكره معرفة **والرابع** يجوز أن

يكون قوله الأوليان بدلاً من قوله آخران وإبدال المعرفة من النكرة كثير **المسألة الرابعة**
إنما وصفهما بأنهما أوليان لوجهين الأول معنى الأوليان الأقربان إلى الميت الثاني يجوز أن يكون
المعنى الأوليان باليمين والسبب فيه أن الوصيين ادعيا أن الميت باع الإناء الفضة فانتقل اليمين إلى موالي الميت
لأن الوصيين قد ادعيا أن مورثهما باع الإناء وهما أنكرا ذلك وكان اليمين حقاً لهما وهذا كما أن إنساناً أقر
لآخر بدين ثم إنه ادعى أنه قضاه فحكم برد اليمين إلى الذي ادعى الدين أولاً لأنه صار مدعىً عليه أنه قد استوفى
ثم قال تعالى فيقسمان بالله لشهادتنا أحق من شهادتهما وما اعتدينا إنا إذاً لمن الظالمين والمعنى ظاهر
وما اعتدينا في طلب هذا المال وفي نسبتهم إلى الخيانة وقوله إنا إذاً لمن الظالمين ثم قال تعالى
ذلك أدنى أن يأتوا بالشهادة على وجهها وأنهم أتوا بالشهادة لا على وجهها ولكنهم يخافون أن يحلفوا على ما ذكروه
لخوفهم من أن ترد أيمان بعد أيمانهم فيظهر كذبهم ويفتضحون بين الناس ثم قال تعالى واتقوا الله
واسمعوا والله لا يهدي القوم الفاسقين والمعنى واتقوا الله أن تخونوا في الأمانات واسمعوا مواعظ الله
أي اعملوا بها وأطيعوا الله فيها والله لا يهدي القوم الفاسقين وهو تهديد ووعيد لمن خالف حكم الله وأوامره
هذا هو القول في تفسير هذه الآية التي اتفق المفسرون على أنها في غاية الصعوبة إعراباً ونظماً وحكماً وروى
الواحدي رحمه الله تعالى في البسيط عن عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه أنه قال هذه الآية أعضل ما في هذه
السورة من الأحكام والحكم الذي ذكرناه في هذه الآية منسوخ عند أكثر الفقهاء والله تعالى أعلم بأسرار كتابه
قوله تعالى يوم يجمع الله الرسل فيقول ماذا أجبتم قالوا لا علم لنا إنك أنت علام الغيوب
اعلم أن عادة الله سبحانه جارية في هذا الكتاب الكريم بأنه إذا ذكر أنواعاً كثيرة من الشرائع والتكاليف
والأحكام أتبعها إما بالإلهيات وإما بشرح أحوال الأنبياء وإما بشرح أحوال القيامة ليصير ذلك مؤكداً لما تقدم
ذكره من التكاليف والشرائع فلا جرم لما ذكر فيما تقدم أنواعاً كثيرة من الشرائع أتبعها بوصف أحوال القيامة أولاً
ثم بذكر أحوال عيسى فأما وصف أحوال القيامة فهو قوله تعالى يوم يجمع الله الرسل وفيه مسائل **المسألة**
الأولى في هذه الآية قولان **أحدهما** أنها متصلة بما قبلها وعلى هذا التقدير ففيه وجهان **الأول**
قال الزجاج تقديره واتقوا الله يوم يجمع الله الرسل ولا يجوز أن ينتصب على الظرف لهذا الفعل لأنهم لم يؤمروا بالتقوى
في ذلك اليوم ولكن على المفعول به **الثاني** قال القفال يجوز أن يكون التقدير والله لا يهدي القوم
الفاسقين يوم يجمع الله الرسل أي لا يهديهم إلى الجنة كما قال ولا ليهديهم طريقاً إلا طريق جهنم **والقول**
الثاني أنها منقطعة عما قبلها وعلى هذا التقدير ففيه وجهان الأول أن التقدير اذكر يوم
يجمع الله الرسل والثاني أن يكون التقدير يوم يجمع الله الرسل كان كيت وكيت والله تعالى أعلم **المسألة**
الثانية قال صاحب الكشاف قوله ماذا انتصب بأجبتم انتصاب مصدره على معنى أي إجابة
أجبتم ولو أريد الجواب لقيل بماذا أجبتم فإن قيل أي فائدة في هذا السؤال قلنا توبيخ
قومهم كما أن قوله وإذا الموؤدة سئلت بأي ذنب قتلت المقصود منه توبيخ من فعل ذلك الفعل **المسألة**
الثالثة ظاهر قوله تعالى قالوا لا علم لنا إنك أنت علام الغيوب يدل على أن الأنبياء لا يشهدون
لأممهم والجمع بين هذا وبين قوله تعالى فكيف إذا جئنا من كل أمة بشهيد وجئنا بك على هؤلاء شهيداً مشكل وأيضاً
قوله تعالى وكذلك جعلناكم أمة وسطاً لتكونوا شهداء على الناس ويكون الرسول عليكم شهيداً فإذا كانت أمتنا تشهد
لسائر الأمم فالأنبياء أولى بأن يشهدوا لأممهم بذلك والجواب عنه من وجوه **الأول**
قال جمع من المفسرين إن للقيامة زلازل وأهوالاً تزول القلوب من مواضعها عند مشاهدتها والأنبياء
عليهم السلام عند مشاهدة تلك الأهوال ينسون أكثر الأمور فهنالك يقولون لا علم لنا فإذا عادت قلوبهم إليهم
فعند ذلك يشهدون للأمم وهذا الجواب وإن ذهب إليه جمع عظيم من الأكابر فهو عندي ضعيف
لأنه تعالى قال في صفة أهل الثواب لا يحزنهم الفزع الأكبر وقال أيضاً وجوه يومئذ مسفرة ضاحكة
مستبشرة بل إنه تعالى قال إن الذين آمنوا والذين هادوا والنصارى والصابئين من آمن بالله واليوم الآخر
وعمل صالحاً فلهم أجرهم عند ربهم ولا خوف عليهم ولا هم يحزنون فكيف حال الأنبياء والرسل أقل من ذلك ومعلوم
أنهم لو خافوا لكانوا أقل منزلة من هؤلاء الذين أخبر الله تعالى عنهم أنهم لا يخافون البتة **والوجه الثاني** أن المراد

منه الم

منه المبالغة في تحقيق فضيحتهم كمن يقول لغيره ما تقول في فلان فيقول أنت أعلم به مني كأنه قيل لا يحتاج فيه إلى
الشهادة لظهوره وهذا أيضاً ليس بقوي لأن السؤال إنما وقع عن كل الأمة وكل الأمة ما كانوا كافرين حتى يريد
الرسول التشفي بتبكيتهم وفضيحتهم **الوجه الثالث** في الجواب وهو الأصح وهو الذي اختاره
ابن عباس أنهم قالوا لا علم لنا لأنك تعلم ما أظهروا وما أضمروا ونحن لا نعلم إلا ما أظهروا فعلمك فيهم أنفذ من
علمنا فلهذا المعنى نفوا العلم عن أنفسهم لأن علمهم عند ذلك كلا علم **الوجه الرابع** أنهم قالوا لا علم لنا إلا ما علمتنا
جوابهم لنا وقت حياتنا ولا نعلم ما كان منهم بعد وفاتنا والجزاء والثواب إنما يحصلان على الخاتمة وذلك غير معلوم
لنا فلهذا المعنى قالوا لا علم لنا وقوله إنك أنت علام الغيوب يشهد لصحة هذين الجوابين **الوجه الخامس**
وهو الذي خطر بالبال وقت الكتابة أنه ثبت في علم الأصول أن العلم غير والظن غير والحاصل عند كل أحد من حال
الغير إنما هو الظن لا العلم ولذلك قال عليه الصلاة والسلام نحن نحكم بالظاهر والله يتولى السرائر وقال
عليه الصلاة والسلام إنكم تختصمون لدي ولعل بعضكم ألحن بحجته فمن حكمت له بغير حقه فكأنما
قطعت له قطعة من النار فقوله هذا معناه أن الأنبياء قالوا لا علم لنا البتة بأحوالهم إنما الحاصل عندنا من أحوالهم
هو الظن والظن كان معتبراً في الدنيا لأن الأحكام في الدنيا مبنية على حقائق الأشياء وبواطن الأمور فلهذا
السبب قالوا لا علم لنا ولم يذكروا البتة ما معهم من الظن لأن الظن لا عبرة به في القيامة والله تعالى أعلم
الوجه السادس أنهم لما علموا أنه سبحانه عالم لا يجهل حليم لا يسفه عادل لا يظلم علموا أن قولهم لا يفيد خيراً
ولا يدفع شراً فرأوا أن الأدب في السكوت وفي تفويض الأمر إلى عدل الحي الذي لا يموت **المسألة**
الرابعة قرئ علام الغيوب بالنصب قال صاحب الكشاف والتقدير أن الكلام قد تم بقوله إنك أنت أي
إنك الموصوف بأوصاف جلالك وكبريائك ثم نصب علام الغيوب على الاختصاص أو على النداء أو صفة لاسم إن والله أعلم
المسألة الخامسة دلت الآية على جواز إطلاق لفظ العلام عليه كما جاز إطلاق لفظ الخلاق عليه ٥٤
أما العلامة فإنهم أجمعوا على أنه لا يجوز إطلاقه في حقه ولعل السبب ما فيه من لفظ التأنيث **قوله تعالى**
إذ قال الله يا عيسى ابن مريم اذكر نعمتي عليك وعلى والدتك إذ أيدتك بروح القدس تكلم الناس في المهد وكهلاً
وإذ علمتك الكتاب والحكمة والتوراة والإنجيل وإذ تخلق من الطين كهيئة الطير بإذني فتنفخ فيها فتكون طيراً بإذني وتبرئ
الأكمه والأبرص بإذني وإذ تخرج الموتى بإذني وإذ كففت بني إسرائيل عنك إذ جئتهم بالبينات فقال الذين كفروا منهم
إن هذا إلا سحر مبين وإذ أوحيت إلى الحواريين أن آمنوا بي وبرسولي قالوا آمنا واشهد بأننا مسلمون في الآية
مسائل **المسألة الأولى** اعلم أنا بينا أن الغرض من قوله للرسل ماذا أجبتم توبيخ من تمرد
من أممهم وأشد الأمم افتقاراً إلى التوبيخ والملامة النصارى الذين يزعمون أنهم أتباع عيسى عليه السلام لأن طعن
سائر الأمم كان مقصوراً على الأنبياء وطعن هؤلاء الملاعين تعدى إلى جلال الله وكبريائه حيث وصفوه بما لا يليق
بعاقل أن يصف الإله به وهو اتخاذ الزوجة والولد فلا جرم ذكر تعالى تعداد أنواع نعمه على عيسى بحضرة الرسل واحدة
والمقصود منه توبيخ النصارى على سوء مقالتهم فإن كل واحدة من تلك النعم المعدودة على عيسى يدل على أنه عبد
وليس بإله والفائدة في هذه الحكاية تنبيه النصارى الذين كانوا وقت نزول هذه الآية على قبح مقالتهم وركاكة
مذهبهم واعتقادهم **المسألة الثانية** موضع إذ يجوز أن يكون رفعاً بالابتداء على معنى ذاك
إذ قال الله ويجوز أن يكون المعنى اذكر إذ قال الله **المسألة الثالثة** خرج قوله إذ قال
على لفظ الماضي دون المستقبل وفيه وجوه الأول الدلالة على قرب القيامة كأنها قد قامت ووقعت
فكل ما هو آت قريب ويقال الجيش قد أتى إذا قرب إتيانهم قال تعالى أتى أمر الله الثاني أنه ورد على حكاية
الحال ونظيره قول الرجل لصاحبه كأنك بنا وقد دخلنا بلدة كذا وصنعنا فيه كذا إذ صاح صائح فتركتني وأجبته
ونظيره من القرآن قوله تعالى ولو ترى إذ فزعوا فلا فوت ولو ترى إذ يتوفى الذين كفروا الملائكة ولو ترى
إذ الظالمون موقوفون والوجه في كل هذه الآيات ما ذكرناه من أنه خرج على سبيل الحكاية على الحال **المسألة**
الرابعة يا عيسى ابن مريم يجوز أن يكون عيسى في محل الرفع لأنه منادى مفرد وصف بمضاف ويجوز أن
يكون في محل النصب لأنه في نية الإضافة ثم جعل الابن توكيداً وكل ما كان مثل هذا جاز فيه الوجهان نحو يا زيد
ابن عمرو وأنشد النحويون يا حكم بن المنذر بن الجارود برفع الأول ونصبه **المسألة الخامسة**

قوله تعالى نعمتي عليك أراد الجمع كقوله وإن تعدوا نعمة الله لا تحصوها وإنما جاز ذلك لأنه مضاف فصلح للجنس واعلم
أنه تعالى فسر نعمته بأمور أولها قوله إذ أيدتك بروح القدس وفيه وجهان الأول روح القدس هو جبريل
الروح جبريل والقدس هو الله تعالى كأنه أضافه إلى نفسه تعظيما له والثاني أن الأرواح مختلفة بالماهية فمنها
طاهرة نورانية ومنها خبيثة ومنها مشرقة ومنها كدرة ومنها حرة ومنها نذلة ولهذا قال عليه الصلاة والسلام
الأرواح جنود مجندة فالله تعالى خص عيسى عليه السلام بالروح الطاهرة النورانية المشرقة العلوية ولقائل أن يقول
لما دلت الآية على أن تأييد عيسى عليه السلام إنما حصل من جبريل عليه السلام أو بسبب روحه المختص به قدح هذا
في دلالة المعجزة على صدق الرسل لأنا قبل العلم بعصمة جبريل عليه السلام نجوز أنه أعان عيسى عليه السلام على ذلك
على سبيل إغواء الخلق وإضلالهم فما لم يعرف عصمة جبريل عليه السلام فيلزم الدور وجوابه ما ثبت من أصلنا
أن الخالق ليس إلا الله عز وجل وبه يندفع هذا السؤال **وثانيها** قوله تعالى تكلم الناس في المهد وكهلا
في موضع الحال والمعنى تكلم الناس طفلا وكهلا من غير أن يتفاوت كلامك في هذين الوقتين وهذه خاصية شريفة
حاصلة وما حصلت لأحد من الأنبياء قبله ولا بعده **وثالثها** قوله تعالى وإذ علمتك الكتاب والحكمة والتوراة
والإنجيل وفي الكتاب وجهان أحدهما المراد الكتابة وهي الخط والثاني الكتاب [illegible] وأما الحكمة فهي عبارة
عن العلوم النظرية والعلوم العملية ثم ذكر بعده التوراة والإنجيل وفيه وجهان الأول أنه خصهما بالذكر
بعد ذكر الكتاب على سبيل التشريف كقوله حافظوا على الصلوات والصلاة الوسطى وقوله وإذ أخذنا من النبيين ميثاقهم
ومنك ومن نوح والثاني وهو الأقوى أن الاطلاع على أسرار الكتب الإلهية لا يحصل إلا لمن صار ريانا في أصناف
العلوم الشرعية والعقلية التي يبحث عنها العلماء وقوله والتوراة والإنجيل إشارة إلى الأسرار التي لا يطلع عليها أحد
إلا أكابر الأنبياء **ورابعها** قوله وإذ تخلق من الطين كهيئة الطير بإذني فتنفخ فيها فتكون طيرا بإذني وفيه مسائل
المسألة الأولى قرأ نافع فتكون طائرا والباقون طيرا والطير جمع طائر كضان وضائن وركب وراكب
المسألة الثانية أنه تعالى ذكر ههنا فتنفخ فيها وذكر في آل عمران فيه والجواب
أن قوله كهيئة الطير أي هيئة مثل هيئة الطير فقوله فتنفخ فيها الضمير للكاف لأنها صفة الهيئة كان يخلقها عيسى
وينفخ فيها ولا يرجع إلى الهيئة المضاف إليها لأنها ليست من خلقه ولا نفخه في شيء إذا عرفت هذا فنقول
الكاف تؤنث بحسب المعنى لدلالتها على الهيئة التي هي على هيئة الطير وتذكر بحسب الظاهر وإذا كان كذلك جاز أن يقع الضمير
عنها تارة على وجه التذكير وأخرى على وجه التأنيث والله تعالى أعلم **المسألة الثالثة** أنه تعالى اعتبر الإذن
في خلق الطير كهيئة الطير وفي صيرورة ذلك الشيء طيرا وإنما أعاد قوله بإذني تأكيدا لكون ذلك واقعا بقدرة الله تعالى
وتخليقه لا بقدرة عيسى وإيجاده **وخامسها** قوله وتبرئ الأكمه والأبرص بإذني وأما الأكمه والأبرص فمعروف
وقال الخليل الأكمه من ولد أعمى ومن ولد بصيرا ثم عمي **وسادسها** قوله وإذ تخرج الموتى بإذني أي تخرج الموتى من قبورهم
أحياء بإذني أي بفعلي ذلك عند دعائك وعند قولك للميت اخرج بإذن الله من قبرك وذكر الإذن في هذه الأفاعيل إنما هو
على معنى إضافة حقيقة الفعل إليه سبحانه كقوله وما كان لنفس أن تموت إلا بإذن الله أي إلا بخلق الله الموت فيها **وسابعها**
قوله وإذ كففت بني إسرائيل عنك إذ جئتهم بالبينات وفيه مسائل **المسألة الأولى** قوله تعالى إذ جئتهم بالبينات
يحتمل أن يكون المراد منه هذه البينات التي تقدم ذكرها وعلى هذا التقدير فالألف واللام للعهد ويحتمل أن يكون المراد منه
جنس البينات والله تعالى أعلم **المسألة الثانية** روي أنه عليه السلام لما أظهر هذه المعجزات العجيبة
قصد اليهود قتله فخلصه الله تعالى منهم حيث رفعه إلى السماء ثم قال تعالى فقال الذين كفروا منهم إن هذا
إلا سحر مبين وفيه مسألتان **المسألة الأولى** قرأ حمزة والكسائي ساحر بالألف وكذلك في يونس وهود والصف وقرأ
ابن كثير وعاصم في يونس بالألف فقط والباقون سحر فمن قرأ ساحر أشار إلى الرجل ومن قرأ سحر أشار إلى ما جاء به وكلاهما حسن
لأن كل واحد منهما قد تقدم ذكره قال الواحدي والاختيار سحر لجواز وقوعه على الحدث والشخص أما وقوعه على الحدث
فظاهر وأما وقوعه على الشخص فتقول هذا سحر وتريد ذو السحر كما قال ولكن البر من آمن بالله أي ذو البر قال الشاعر
* فإنما هي إقبال وإدبار * **المسألة الثانية** فإن قيل إنه تعالى شرع ههنا في تعديد نعم الله تعالى على عيسى
عليه السلام وقول الكفار في حقه إن هذا إلا سحر مبين ليس من النعم فكيف ذكره ههنا والجواب أن من الأمثال
المشهورة أن كل ذي نعمة محسود فطعن الكفار في عيسى عليه السلام بهذا الكلام يدل على أن نعم الله تعالى كانت في حقه عظيمة فحسن ذكره

عند تعديد النعم للوجه الذي ذكرناه **وثامنها** قوله تعالى وإذ أوحيت إلى الحواريين أن آمنوا بي وبرسولي فقد تقدم تفسير
الوحي فمن قال إنهم كانوا أنبياء قال ذلك الوحي هو الوحي الذي يوحى إلى الأنبياء ومن قال إنهم ما كانوا أنبياء قال المراد بذلك
الوحي الإلهام والإلقاء في القلب كما في قوله وأوحينا إلى أم موسى وقوله وأوحى ربك إلى النحل وإنما ذكر هذا في معرض تعديد
النعم لأن صيرورة الإنسان مقبول القول عند الناس محبوبا في قلوبهم من أعظم نعم الله تعالى على الإنسان وذكر تعالى أنه لما
ألقى ذلك الوحي في قلوبهم آمنوا وأسلموا وإنما قدم ذكر الإيمان على الإسلام لأن الإيمان صفة القلب والإسلام عبارة عن
الانقياد والخضوع في الظاهر يعني آمنوا بقلوبهم وانقادوا بظواهرهم **فإن قيل** إنه تعالى قال في أول الآية
اذكر نعمتي عليك وعلى والدتك ثم إن جميع ما ذكره تعالى من النعم مختص بعيسى عليه السلام وليس لأمه منها تعلق **قلنا**
كل ما حصل للولد من النعم الجليلة والدرجة العالية فهو حاصل على سبيل التضمن والتبع للأم ولذلك قال تعالى وجعلنا ابن مريم
وأمه آية فجعلهما معا آية واحدة لشدة اتصال كل واحد منهما بالآخر وروي أنه تعالى لما قال يا عيسى ابن مريم اذكر نعمتي عليك
كان يلبس الشعر ويأكل الشجر ولا يدخر شيئا لغد ويقول مع كل يوم رزقه لم يكن له بيت فيخرب ولا ولد فيموت
أين ما أمسى بات **قوله تعالى** إذ قال الحواريون يا عيسى ابن مريم هل يستطيع ربك أن ينزل علينا
مائدة من السماء قال اتقوا الله إن كنتم مؤمنين قالوا نريد أن نأكل منها وتطمئن قلوبنا ونعلم أن قد صدقتنا ونكون عليها من الشاهدين
قال عيسى ابن مريم اللهم ربنا أنزل علينا مائدة من السماء تكون لنا عيدا لأولنا وآخرنا وآية منك وارزقنا وأنت خير الرازقين
قال الله إني منزلها عليكم فمن يكفر بعد منكم فإني أعذبه عذابا لا أعذبه أحدا من العالمين وفيه مسائل **المسألة
الأولى** في قوله إذ قال وجهان الأول أوحيت إلى الحواريين إذ قال الحواريون والثاني اذكر إذ قال الحواريون
المسألة الثانية هل يستطيع ربك قرأ الكسائي هل تستطيع ربك بالتاء وربك بالنصب وبإدغام
اللام في التاء وسبب الإدغام أن التاء قريب المخرج من اللام لأنهما من حروف طرف اللسان وأصول الثنايا وبحسب قرب الحرف
من الحرف يحسن الإدغام وهذه القراءة مروية عن علي وابن عباس وعن عائشة أنها قالت كانوا أعلم بالله من أن يقولوا هل
يستطيع وإنما قالوا هل تستطيع أن تسأل ربك وعن معاذ بن جبل أقرأني رسول الله صلى الله عليه وسلم برفع التاء وبالإظهار ٥٥
وأما القراءة الأولى فمعناها هل يستطيع برفع الباء وبالإظهار وأما القراءة الثانية فمعناها هل تستطيع سؤال ربك
قالوا وهذه القراءة أولى من الثانية وفيها إشكال وهو أن الله تعالى حكى عنهم أنهم قالوا آمنا واشهد بأننا مسلمون وبعد
الإيمان كيف يجوز أن يقال إنهم بقوا شاكين في اقتدار الله تعالى على ذلك والجواب عنه من وجوه **الأول**
أنه تعالى ما وصفهم بالإيمان والإسلام بل حكى عنهم ادعاءهم لهما ثم أتبع ذلك بقوله حكاية عنهم هل يستطيع ربك أن ينزل
علينا مائدة من السماء فدل ذلك على أنهم كانوا شاكين متوقفين فإن هذا القول لا يصدر عمن كان كاملا في الإيمان وقالوا
ونعلم أن قد صدقتنا وهذا يدل على مرض في القلب وكذلك قول عيسى عليه السلام لهم اتقوا الله إن كنتم مؤمنين يدل على أنهم
ما كانوا كاملين في الإيمان **الوجه الثاني** في الجواب أنهم كانوا مؤمنين إلا أنهم طلبوا هذه الآية ليحصل لهم مزيد
الطمأنينة كما قال إبراهيم عليه السلام ولكن ليطمئن قلبي فإن مشاهدة مثل هذه الآية لا شك أنها تورث الطمأنينة ولهذا
السبب قالوا وتطمئن قلوبنا **الوجه الثالث** في الجواب أن مرادهم من هذا الكلام استفهام أن ذلك هل
هو جائز في الحكمة أم لا وذلك لأن أفعال الله تعالى لما كانت موقوفة على رعاية وجوه الحكمة ففي الموضع الذي لا يحصل فيه شيء
من وجوه الحكمة يكون الفعل ممتنعا فإن المنافي من جهة الحكمة كالمنافي من جهة القدرة وهذا الجواب يتمشى على قول المعتزلة
وأما على قولنا فهو أنه تعالى هل قضى بذلك وهل علم وقوعه فإنه إن لم يقض به ولم يعلم وقوعه كان ذلك محالا غير مقدور لأن خلاف
المعلوم غير مقدور **الوجه الرابع** قال السدي هل يستطيع ربك أي هل يطيع ربك إن سألته وهذا تفريع
على أن استطاع بمعنى أطاع والسين زائدة **الوجه الخامس** لعل المراد بالرب جبريل عليه السلام لأنه كان يربيه
ويخصه بأنواع الإعانة ولذلك قال تعالى في أول الآية إذ أيدتك بروح القدس يعني أنك تدعي أنه يربيك ويخصك بأنواع
الكرامة فهل يقدر على إنزال مائدة من السماء عليك **الوجه السادس** أنه ليس المقصود من هذا السؤال كونهم شاكين
فيه بل المقصود تقرير أن ذلك في غاية الظهور كمن يأخذ بيد ضعيف ويقول هل يقدر السلطان على إشباع هذا
ويكون غرضه من ذلك أنه أمر جلي واضح لا يجوز للعاقل أن يشك فيه فكذا ههنا **المسألة الثالثة** قال
الزجاج المائدة فاعلة من ماد يميد إذا تحرك فكأنها تميد بما عليها وقال ابن الأنباري سميت مائدة لأنها عطية
من قول العرب ماد فلان فلانا يميده ميدا إذا أحسن إليه قال أبو عبيدة المائدة فاعلة بمعنى مفعولة

مثل عيشة راضية وأصلها ممتدة ميد بها صاحبها أي أعطيها وتفضل عليه بها والعرب تقول مادني فلان يميدني
اذا احسن اليه ثم قال تعالى قال اتقوا الله ان كنتم مومنين وفيه وجهان الاول قال عيسى اتقوا الله في
المعجز فانه جار مجرى التعنت من العبد في حضرة الرب جرم عظيم ولانه ايضا اقتراح معجزة بعد تقدم معجزات كثيرة
وهو جرم عظيم الثاني انه امرهم بالتقوى لتصير التقوى سببا لحصول هذا المطلوب كما قال ومن يتق الله يجعل له
مخرجا ويرزقه من حيث لا يحتسب وقال يا ايها الذين امنوا اتقوا الله وابتغوا اليه الوسيلة يعني ان كنتم
مومنين بكونه سبحانه قادرا على انزال المائدة فاتقوا الله ليكن لكم وسيلة الى حصول هذا المطلوب ثم قال
تعالى نريد ان ناكل منها وتطمئن قلوبنا ونعلم ان قد صدقتنا ونكون عليها من الشاهدين والمعنى كانهم لما طلبوا هذه
المعجزة بعد تقدم تلك المعجزات الباهرة فاجابوا وقالوا انا لا نطلب هذه المائدة مجرد ان تكون معجزة بل لمجموع
امور كثيرة **احدها** انا نريد ان ناكل منها فان الجوع قد غلبنا فلا نجد طعاما اخر **وثانيها** انا وان علمنا
قدرة الله تعالى بالدليل ولكنا اذا شاهدنا نزول هذه المائدة ازداد اليقين وقويت الطمانينة **وثالثها**
انا وان علمنا بسائر المعجزات صدقك ولكن اذا شاهدنا هذه المعجزات ازداد اليقين والعرفان وتاكدت الطمانينة
ورابعها ان جميع تلك المعجزات التي اوردتها كانت معجزات ارضية وهذه معجزة سماوية وهي اعجب واعظم
واذا شاهدناها كنا عليها من الشاهدين نشهد عليها عند الذين لم يحضروها من بني اسرائيل ونكون شاهدين لله
بكمال القدرة ولك بالنبوة ثم قال تعالى قال عيسى ابن مريم اللهم ربنا انزل علينا مائدة من السماء تكون لنا
عيدا لاولنا واخرنا واية منك وارزقنا وانت خير الرازقين وفيه مسائل **المسئلة الاولى**
اما الكلام في اللهم فقد تقدم بالاستقصاء وقوله اللهم نداء وقوله ربنا نداء ثان اما قوله تكون لنا صفة للمائدة
وليس بجواب الامر وفي قراءة عبد الله تكن لانه جعله جواب الامر قال الفراء وما كان من نكرة قد وقع عليها امر
جاز في الفعل بعده الجزم والرفع ومثله قوله فهب لي من لدنك وليا يرثني بالجزم والرفع واما قوله عيدا لاولنا
واخرنا اي نتخذ اليوم الذي تنزل فيه المائدة عيدا نعظمه نحن ومن ياتي بعدنا ونزلت يوم الاحد فاتخذه
النصارى عيدا والعيد في اللغة اسم لما عاد اليك في وقت معلوم واشتقاقه من عاد يعود فاصله هو العود فسمي
العيد عيدا لانه يعود كل سنة بفرح جديد وقوله واية منك اي دلالة على توحيدك وصحة نبوة رسولك وارزقنا
اي وارزقنا طعاما ناكله وانت خير الرازقين ومعناه ظاهر **المسئلة الثانية** الحواريون
لما سالوا المائدة ذكروا في طلبها اغراضا فقدموا ذكر الاكل فقالوا نريد ان ناكل منها واخروا الاغراض الدينية
الروحانية فاما عيسى عليه السلام لما طلب المائدة وذكر اغراضه فيها قدم الاغراض الدينية واخر غرض الاكل
حيث قال وارزقنا وعند هذا تلوح لك مراتب درجات الارواح في كون بعضها روحانية وبعضها جسمانية
ثم ان عيسى عليه السلام لشدة صفاء وقته واشراق روحه لما ذكر الرزق بقوله وارزقنا لم يقف عليه بل انتقل من
الرزق الى الرازق فقال وانت خير الرازقين فقوله ربنا ابتداء منه بذكر الحق سبحانه وقوله انزل علينا انتقال
من الذات الى الصفات وقوله تكون لنا عيدا لاولنا واخرنا اشارة الى ابتهاج الروح بالنعمة لا من حيث انها نعمة
بل من حيث انها صادرة عن المنعم وقوله واية منك اشارة الى كون هذه المائدة دليلا لاصحاب النظر والاستدلال
وقوله وارزقنا اشارة الى حصة النفس فكل ذلك نزول من حضرة الجلال فانظر كيف ابتدا بالاشرف فالاشرف
نازلا الى الادون فالادون ثم قال وانت خير الرازقين وهو عروج مرة اخرى من الخلق الى الخالق ومن غير الله الى الله
وهو ترقي مرة اخرى من الادون الى الاشرف وعند هذا تلوح لك سمة من عروج الارواح المشرقة النورانية
الالهية ونزولها اللهم اجعلنا من اهله **المسئلة الثالثة** في قراءة زيد تكون لنا عيدا لاولنا
واخرنا والتانيث بمعنى الامة ثم قال تعالى قال الله اني منزلها عليكم فمن يكفر بعد منكم فاني اعذبه عذابا
لا اعذبه احدا من العالمين وفيه مسائل **المسئلة الاولى** قرا ابن عامر وعاصم ونافع منزلها بالتشديد
والباقون بالتخفيف مرة وانزل ونزل وقيل بالتشديد اي منزلها مرة بعد اخرى وبالتخفيف مرة واحدة **المسئلة
الثانية** قوله فمن يكفر بعد منكم بعد انزال المائدة فاني اعذبه عذابا لا اعذبه احدا من العالمين
قال ابن عباس يعني مسخهم خنازير وقيل قردة وقيل جنسا من العذاب لا يعذب به غيرهم قال الزجاج ويجوز ان يكون
ذلك العذاب معجلا في الدنيا ويجوز ان يكون موخرا الى الاخرة وقوله من العالمين يعني عالمي زمانهم **المسئلة**

الثالثة

الثالثة قيل انهم سالوا عيسى عليه السلام هذا السوال عند نزولهم على ماء في مفازة ولا طعام لهم
ولذلك قالوا نريد ان ناكل منها والله اعلم اختلفوا في ان عيسى عليه السلام هل سال المائدة لنفسه او سالها القوم له
وان كان قد اضافها الى نفسه في الظاهر وكلاهما محتمل **المسئلة الرابعة** اختلفوا في انه
هل نزلت المائدة فقال الحسن ومجاهد ما نزلت واحتجوا عليه من وجهين الاول ان القوم لما سمعوا قوله
اعذبه عذابا لا اعذبه احدا من العالمين استعفوا وقالوا لا نريده والثاني انه وصف المائدة بكونها عيدا
لاولهم واخرهم ولو نزلت لبقي ذلك العيد الى يوم القيامة وقال الجمهور الاعظم من المفسرين
انها نزلت لانه تعالى قال اني منزلها عليكم وهذا وعد بالانزال من غير تعليق على شرط فوجب حصول النزول
والجواب عن الاول ان قوله فمن يكفر بعد منكم فاني اعذبه شرط وجزاء لا تعلق له بقوله اني منزلها عليكم
والجواب عن الثاني ان يوم نزولها كان عيدا لهم ولمن بعدهم **المسئلة الخامسة** روي
ان عيسى عليه السلام لما اراد الدعاء لبس صوفا ثم قال اللهم انزل علينا مائدة فنزلت سفرة حمراء بين غمامتين غمامة فوقها
واخرى تحتها وهم ينظرون اليها حتى سقطت بين ايديهم فبكى عيسى عليه السلام وقال اللهم اجعلني من الشاكرين اللهم اجعلها
رحمة ولا تجعلها مثلة وعقوبة وقال لهم ليقم احسنكم عملا يكشف عنها ويذكر اسم الله عليها وياكل منها فقال شمعون راس
الحواريين انت اولى بذلك فقام عيسى عليه السلام وتوضا وصلى وبكى ثم كشف المنديل وقال بسم الله خير الرازقين فاذا سمكة
مشوية بلا فلوس ولا شوك عند راسها ملح وعند ذنبها خل وحولها من الوان البقول ما خلا الكراث واذا خمسة ارغفة
على واحد زيتون وعلى الثاني عسل وعلى الثالث سمن وعلى الرابع جبن وعلى الخامس قديد فقال شمعون يا روح الله امن طعام
الدنيا ام من طعام الاخرة قال ليس منهما ولكنه شيء اخترعه الله بالقدرة العالية كلوا ما سالتم واشكروا يمددكم الله
ويزدكم من فضله فقال الحواريون يا روح الله لو اريتنا من هذه الاية اية اخرى فقال يا سمكة احيي باذن الله فاضطربت
ثم قال لها عودي كما كنت فعادت مشوية ثم طارت المائدة ثم عصوا بعدها فمسخوا قردة وخنازير والله تعالى اعلم

قوله تعالى واذ قال الله يا عيسى ابن مريم أأنت قلت للناس اتخذوني وامي الهين من دون الله قال
سبحانك ما يكون لي ان اقول ما ليس لي بحق ان كنت قلته فقد علمته تعلم ما في نفسي ولا اعلم ما في نفسك انك انت علام الغيوب ما قلت لهم الا ٥٦
ما امرتني به ان اعبدوا الله ربي وربكم وكنت عليهم شهيدا ما دمت فيهم فلما توفيتني كنت انت الرقيب عليهم وانت على كل شيء شهيد
ان تعذبهم فانهم عبادك وان تغفر لهم فانك انت العزيز الحكيم قال الله هذا يوم ينفع الصادقين صدقهم لهم جنات تجري من
تحتها الانهار خالدين فيها ابدا رضي الله عنهم ورضوا عنه ذلك الفوز العظيم لله ملك السموات والارض وما فيهن وهو على كل
شيء قدير وفيه مسائل **المسئلة الاولى** هذا معطوف على قوله اذ قال الله يا عيسى ابن مريم اذكر
نعمتي عليك وعلى والدتك وعلى هذا التقدير فهذا الكلام لعيسى ابن مريم يوم القيامة ومنهم من قال انه تعالى قال
هذا الكلام لعيسى بن مريم حين رفعه اليه وتعلقوا بظاهر قوله واذ قال الله مستعمل للماضي والقول الاول اصح لان الله تعالى
عقب هذه القصة بقوله هذا يوم ينفع الصادقين صدقهم واراد يوم القيامة واما التمسك بكلمة اذ فقد سبق الجواب عنه
المسئلة الثانية في قوله أأنت قلت للناس اتخذوني وامي الهين من دون الله ها هنا سوالان
السوال الاول ان الاستفهام كيف يليق بعلام الغيوب **السوال الثاني** انه كان عالما
بان عيسى لم يقل ذلك فلم خاطبه به فان قلتم الغرض منه توبيخ النصارى وتقريعهم فنقول ان احدا من النصارى
لم يذهب الى القول بالاهية عيسى ومريم مع القول بنفي الاهية الله تعالى فكيف يجوز ان ينسب هذا القول اليهم والجواب
عن السوال الاول انه استفهام على سبيل الانكار والجواب عن السوال الثاني ان الاله هو الخالق
والنصارى يعتقدون ان خالق المعجزات التي ظهرت على يد عيسى ومريم عليهما السلام هو عيسى ومريم والله تعالى ما خلقها
البتة واذا كان كذلك فالنصارى قد قالوا ان خالق تلك المعجزات هو عيسى ومريم والله تعالى ليس خالقها البتة فصح
انهم اثبتوا في حق بعض الاشياء الهية عيسى ومريم مع ان الله ليس الاها له فصح التاويل بهذه الحكاية والرواية
ثم قال تعالى سبحانك ما يكون لي ان اقول ما ليس لي بحق اما قوله سبحانك فقد فسرناه في قوله سبحانك لا علم لنا الا
ما علمتنا واعلم انه تعالى لما سال عيسى انك هل قلت للناس لم يقل عيسى اني قلت او ما قلت بل قال ما يكون لي ان اقول هذا
الكلام والمائن انه ليس له ان يقول هذا الكلام شرع في بيان انه هل وقع هذا القول منه ام لا ولم يقل فاني ما قلت
هذا الكلام فان هذا اجرى مجرى دعوى الطهارة والنزاهة والمقام مقام الخضوع والتواضع ولم يقل فاني قلته بل فوض

الى علمه المحيط بالكل فقال ان كنت قلته فقد علمته وهذا مبالغة في الادب وفي اظهار الذلة والمسكنة في حضرة الجلال
وتفويض الامور بالكلية الى الحق سبحانه ثم قال تعالى تعلم ما في نفسي ولا اعلم ما في نفسك وفيه مسئلتان
المسئلة الاولى قال المفسرون وذكروا فيه عبارات تعلم ما اخفي ولا اعلم ما تخفي وقيل تعلم ما عندي
ولا اعلم ما عندك وقيل تعلم ما في غيبي ولا اعلم ما في غيبك وقيل تعلم ما كان مني في الدنيا ولا اعلم ما كان منك في الاخرة
وقيل تعلم ما اقول وافعل ولا اعلم ما تقول وتفعل **المسئلة الثانية** تمسكت المجسمة بهذه الاية
وقالوا النفس هي الشخص وذلك يقتضي كونه تعالى شخصا والجواب من وجهين الاول ان النفس عبارة عن
الذات يقال نفس الشيء وذاته بمعنى واحد والثاني ان المراد تعلم معلومي ولا اعلم معلومك ولكنه ذكر هذا الكلام
على طريق المطابقة والمشاكلة وهو من فصيح الكلام ثم قال انك انت علام الغيوب وهذا تاكيد للجملتين المتقدمتين
اعني قوله ان كنت قلته فقد علمته وقوله تعلم ما في نفسي ولا اعلم ما في نفسك ثم قال تعالى حكاية عن عيسى عليه
السلام ما قلت لهم الا ما امرتني به ان اعبدوا الله ربي وربكم ان مفسرة والمفسر هو الهاء في به الراجع الى القول
المامور به والمعنى ما قلت لهم الا قولا امرتني به وذلك القول هو ان يقول لهم اعبدوا الله ربي وربكم واعلم انه كان الاصل
ان يقال ما امرتهم الا بما امرتني به الا انه وضع القول موضع الامر نزولا على موضع الادب الحسن لئلا يجعل نفسه
وربه امرين معا ودل على الاصل بذكر ان المفسرة ثم قال وكنت عليهم شهيدا ما دمت فيهم اي كنت
اشهد على ما يفعلون ما دمت مقيما فيهم فلما توفيتني والمراد منه وفاة الرفع الى السما من قوله اني متوفيك ورافعك
الي كنت انت الرقيب عليهم قال الزجاج الحافظ عليهم المراقب لاحوالهم وانت على كل شيء شهيد يعني انت الشهيد
لي حين كنت فيهم وانت الشهيد عليهم بعد مفارقتي عنهم فالشهيد الشاهد ويجوز حمله على الرؤية ويجوز حمله على العلم
ويجوز حمله على الكلام بمعنى الشهادة فالشهيد من اسماء الصفات الحقيقية على جميع التقديرات ثم قال
ان تعذبهم فانهم عبادك وان تغفر لهم فانك انت العزيز الحكيم وفيه مسائل **المسئلة الاولى** معنى
الاية ظاهر وفيه سؤال وهو انه كيف جاز لعيسى عليه السلام ان يقول وان تغفر لهم والله لا يغفر الشرك
والجواب عنه من وجوه **الاول** انه تعالى لما قال لعيسى عليه السلام اانت قلت للناس اتخذوني وامي
الهين من دون الله علم ان قوما من النصارى حكوا هذا الكلام عنه والحاكي لهذا الكفر عنه لا يكون كافرا بل يكون
مذنبا حيث كذب في هذه الحكاية وغفران الذنب جائز فلهذا المعنى طلب المغفرة من الله تعالى **والثاني**
ان مذهبنا انه يجوز من الله تعالى ان يدخل الكفار الجنة وان يدخل الزهاد والعباد النار لان الملك ملكه لا اعتراض
لاحد عليه فذكر عيسى هذا الكلام ومقصوده منه تفويض الامور كلها الى الله تعالى وترك التعرض والاعتراض بالكلية
ولذلك ختم الكلام بقوله فانك انت العزيز الحكيم يعني انت قادر على كل ما تريد حكيم في كل ما تفعل لا اعتراض لاحد عليك
فمن انا والخوض في احوال الربوبية وقوله ان الله لا يغفر ان يشرك به فنقول ان غفرانه جائز عندنا وعند
جمهور البصريين من المعتزلة قالوا لان العقاب حق الله تعالى على المذنب وفي اسقاطه منفعة وليس في اسقاطه
على الله مضرة فوجب ان يكون حسنا بل دل الدليل السمعي في شرعنا على انه لا يقع فلعل هذا الدليل السمعي ما كان موجودا
في شرع عيسى عليه السلام **الوجه الثالث** في الجواب ان القوم لما قالوا هذا الكفر فعيسى عليه
السلام جوز ان يكون بعضهم قد تاب عنه فقال ان تعذبهم علمت ان اولئك المعذبين ماتوا على الكفر وذلك ان تعذبهم
بسبب انهم عبادك وانت قد حكمت على كل من كفر من عبادك بالعقوبة وان تغفر لهم علمت انهم تابوا عن الكفر
وانت حكمت على كل من تاب عن الكفر بالمغفرة له **الوجه الرابع** انا ذكرنا ان من الناس من قال ان قول الله تعالى
لعيسى عليه السلام اانت قلت للناس اتخذوني وامي الهين من دون الله انما كان عند رفعه الى السما لا في يوم القيامة
وعلى هذا القول فالجواب سهل لان قوله ان تعذبهم فانهم عبادك يعني ان توفيتهم على هذا الكفر وعذبتهم فانهم عبادك
وان اخرجتهم بتوفيقك من ظلمة الكفر الى نور الايمان وغفرت لهم ما سلف منهم فلك ايضا ذلك وعلى هذا
التقدير فلا اشكال والله تعالى اعلم **المسئلة الثانية** احتج بعض الاصحاب بهذه الاية على شفاعة
محمد صلى الله عليه وسلم في حق الفساق قالوا لان قول عيسى عليه السلام ان تعذبهم فانهم عبادك ليس في حق اهل الثواب
لان التعذيب لا يليق بهم وليس ايضا في حق الكفار لان قوله وان تغفر لهم فانك انت العزيز الحكيم لا يليق بهم فدل على
ان ذلك ليس الا في حق الفساق من اهل الايمان واذا ثبت شفاعة الفساق في حق عيسى ثبت في حق محمد بطريق الاولى

لانه لا قائل بالفرق **المسئلة الثالثة** روى الواحدي ان في مصحف عبد الله وان تغفر لهم
فانك انت الغفور الرحيم وسمعت شيخي ووالدي رضي الله تعالى عنه يقول العزيز الحكيم ههنا اولى من الغفور الرحيم
لان كونه غفورا رحيما يشبه الحالة الموجبة للمغفرة والرحمة لكل محتاج واما العزة والحكمة فهما لا يوجبان المغفرة
فان كونه عزيزا يقتضي انه يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد فانه لا اعتراض لاحد عليه فاذا كان عزيزا متعاليا عن جميع
جهات الاستحقاق ثم حكم بالمغفرة فكان الكرم ههنا اتم مما اذا كان كونه غفورا رحيما يوجب المغفرة والرحمة
وكانت عادته رحمه الله عليه انه يعدل على الكلام حكم بالرحمة فكان هذا اكمل وقال قوم اخرون انه لو قال
فانك انت الغفور الرحيم اشعر ذلك بكونه شفيعا لهم فلما قال انت العزيز الحكيم دل ذلك على ان غرضه تفويض
الامر بالكلية الى الله تعالى وترك التعرض لهذا الباب من جميع الوجوه ثم قال تعالى قال الله هذا يوم ينفع
الصادقين صدقهم وفيه مسائل **المسئلة الاولى** اجمعوا على ان المراد بهذا اليوم يوم القيامة
والمعنى ان صدقهم في الدنيا ينفعهم في القيامة والدليل على ان المراد ان الله وعدكم وعد الحق ووعدتكم فاخلفتكم
فلم ينفعه هذا الصدق وهذا الكلام تصديق من الله تعالى لعيسى في قوله ما قلت لهم الا ما امرتني به والله اعلم
المسئلة الثانية قرا جمهور القراء هذا يوم بالرفع وقرا نافع بالنصب واختاره ابو عبيدة
فمن قرا بالرفع قال الزجاج التقدير هذا اليوم يوم ينفع الصادقين واما النصب ففيه وجوه **الاول**
على انه ظرف للقال والتقدير قال الله هذا القول لعيسى يوم ينفع **والثاني** ان يكون هذا التقدير وهذا
الصدق واقع يوم ينفع الصادقين صدقهم ويجوز جعل ظروف الزمان اخبارا عن الاحداث بهذا التاويل كقوله
القتال اليوم والسبت والحج يوم عرفة اي واقع في ذلك اليوم **والثالث** قال الفراء يوم اضيف
الى ما ليس باسم كما في يومئذ قال البصريون هذا خطا لان الظرف كما بينا انه اذا اضيف مبني كما قال
النابغة • على حين عاتبت المشيب على الصبا • بني لاضافته الى المبني وهو الفعل الماضي وكذا قوله
يوم لا تملك نفس لاضافته الى لا وهي مبنية اما ههنا فالاضافة الى معرب لان ينفع فعل مستقبل والفعل
المستقبل معرب فالاضافة اليه لا توجب البناء والله تعالى اعلم ثم قال تعالى لهم جنات تجري من تحتها
الانهار خالدين فيها ابدا رضي الله عنهم ورضوا عنه ذلك الفوز العظيم واعلم انه تعالى لما اخبر ان صدق الصادقين
ينفعهم في القيامة شرح كيفية ذلك النفع وهو الثواب وحقيقة الثواب انها منفعة خالصة دائمة مقرونة
بالتعظيم فقوله جنات تجري من تحتها الانهار اشارة الى المنفعة الخالصة عن الغموم والهموم وقوله خالدين فيها ابدا
اشارة الى الدوام واعتبر هذه الدقيقة فانه اينما ذكر الثواب قال خالدين فيها ابدا واينما ذكر عقاب الفساق
من اهل الايمان ذكر لفظ الخلود ولم يذكر معه التابيد واما قوله رضي الله عنهم ورضوا عنه ذلك الفوز
العظيم فهذا اشارة الى التعظيم هذا على ظاهر قول المتكلمين واما عند اصحاب الارواح المشرقة بانوار جلال الله
فتحت قوله رضي الله عنهم ورضوا عنه اسرار عجيبة لا تسمح الاقلام بخطها جعلنا الله من اهلها وقوله ذلك
الفوز العظيم الجمهور على ان قوله ذلك عائد الى جملة ما تقدم من قوله لهم جنات الى قوله ورضوا عنه فانه ثبت
عند ارباب الالباب ان جملة الجنة بما فيها من النسبة الى رضوان الله كالعدم بالنسبة الى الوجود وكيف والجنة
مرغوب الشهوة والرضوان صفة الحق واي مناسبة بينهما وهذا كلام ينفر طبع المتكلم الظاهري عنه
ولكن كل ميسر لما خلق له ثم قال تعالى لله ملك السموات والارض وما فيهن وهو على كل شيء قدير
قيل ان هذا جواب عن سؤال مقدر كانه قيل من يعطيهم ذلك الفوز العظيم فقيل الذي له ملك السموات والارض وفي هذه
الخاتمة الشريفة اسرار كثيرة ونحن نذكر القليل منها **فالاول** انه تعالى قال لله ملك السموات والارض وما
فيهن ولم يقل ومن فيهن فغلب غير العقلاء على العقلاء والسبب فيه التنبيه على ان كل المخلوقات مسخرون في قبضة قهره وقدرته
وقضائه وقدره وهم في ذلك التسخير كالجمادات التي لا قدرة لها وكالبهائم التي لا عقل لها فعلم الكل بالنسبة الى علمه كلا علم
وقدرة الكل بالنسبة الى قدرته كلا قدرة **والثاني** هو ان مفتتح السورة كان بذكر العهد المعقود بين العبودية
والربوبية فقال يا ايها الذين امنوا اوفوا بالعقود فكان حال العبد في ان يشرع بالعبودية والنهي الى الفنا المحض
عن نفسه بالكلية فالاول هو الشريعة وهو البداية والاخر هو الحقيقة وهو النهاية فمفتتح السورة بالشريعة ومختتمها
بذكر كبرياء الله تعالى وجلاله وعزته وقهره وعلوه وذلك هو الوصول الى مقام الحقيقة فما احسن المناسبة بين ذلك المفتتح

وهذا المختتم والثالث وهو ان السورة اشتملت على انواع كثيرة من العلوم فمنها بيان الشرائع والاحكام والتكاليف ومنها المناظرة مع اليهود في انكارهم شريعة محمد عليه الصلاة والسلام ومنها المناظرة مع النصارى في قولهم بالتثليث فختم السورة بهذه النكتة الواقعة باثبات هذه المطالب فانه قال لله ملك السموات والارض وما فيهن وهو على كل شيء قدير ومعناه ان كل ما سوى الحق سبحانه فانه ممكن لذاته موجود بايجاده واذا كان الامر كذلك كان مالكا لجميع الممكنات والكائنات موجدا لجميع الارواح والاجسام واذا ثبت هذا لزم منه ثبوت كل المطالب المذكورة في هذه السورة اما حسن التكليف كيف شاء واراد فذلك ثابت لانه لما كان مالكا للكل كان له ان يتصرف في الكل بالامر والنهي والثواب والعقاب كيف شاء واراد فصح القول بالتكليف على اي وجه اراده سبحانه واما الرد على اليهود فلانه سبحانه لما كان مالك الملك فله بحكم المالكية ان ينسخ شرع موسى ويضع شرع محمد عليه الصلاة والسلام واما الرد على النصارى فلان عيسى ومريم داخلان فيما سوى الله لانا بينا ان الوجود اما ان يكون هو الله او غيره وعيسى ومريم لا شك في كونهما داخلين في هذا القسم فاذا دللنا على ان كل ما سوى الله ممكن لذاته موجود بايجاد الله كائن بتكوين الله كان عيسى ومريم كذلك ولا معنى للعبودية الا ذلك فثبت كونهما عبدين مخلوقين فظهر بالتقرير الذي ذكرناه ان هذه الآية التي جعلها الله تعالى خاتمة لهذه السورة برهان قاطع في صحة جميع العلوم التي اشتملت هذه السورة عليها والله تعالى اعلم باسرار كلامه ۞ والحمد لله رب العالمين ۞ وصلى الله على اشرف الخلق سيدنا محمد واله وصحبه اجمعين

سورة الانعام مكية وهي مائة وخمس وستون

بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله الذي خلق السموات والارض وجعل الظلمات والنور اعلم ان الكلام المستقصى في قوله الحمد لله قد سبق في تفسير سورة الفاتحة ولا بأس ان نعيد بعض تلك الفوائد وفيه مسائل المسألة الاولى في الفرق بين المدح والحمد والشكر اعلم ان المدح اعم من الحمد والحمد اعم من الشكر اما بيان ان المدح اعم من الحمد فلان المدح يحصل للعاقل ولغير العاقل الا ترى انه كما يحسن مدح الرجل العاقل على انواع فضائله فكذلك قد يمدح اللؤلؤ لحسن شكله ولطافة خلقته ويمدح الياقوت على نهاية صفائه وصقالته فيقال ما احسنه وما اصفاه اما الحمد فانه لا يحصل الا للفاعل المختار على ما يصدر منه من الانعام والاحسان فثبت ان المدح اعم من الحمد واما بيان ان الحمد اعم من الشكر فلان الحمد عبارة عن تعظيم الفاعل لاجل ما صدر عنه من الانعام سواء كان ذلك الانعام واصلا اليك او الى غيرك واما الشكر فهو عبارة عن تعظيمه لاجل انعام وصل اليك وحصل عندك فثبت بما ذكرنا ان المدح اعم من الحمد والحمد اعم من الشكر اذا عرفت هذا فنقول انما لم يقل المدح لله لانا بينا ان المدح كما يحصل للفاعل المختار فقد يحصل لغيره اما الحمد فانه لا يحصل الا للفاعل المختار فكان قوله الحمد لله تصريحا بان المؤثر في وجود هذا العالم فاعل مختار خلقه بالقدرة والمشيئة وليس علة موجبة له ايجاب العلة معلولها ولا شك ان هذه الفائدة عظيمة في الدين وانما لم يقل الشكر لله لانا بينا ان الشكر عبارة عن تعظيمه بسبب انعام صدر عنه ووصل اليك وهذا مشعر بان العبد انما ذكر تعظيمه بسبب ما وصل اليه من النعمة فحينئذ يكون المطلوب الاصلي له وصول النعمة اليه وهذه درجة حقيرة فاما اذا قال الحمد لله فهذا يدل على ان العبد حمده لاجل كونه مستحقا للحمد لا لخصوص انه تعالى اوصل النعمة اليه فيكون الاخلاص اكمل واستغراق القلب في مشاهدة نور جلال الحق اتم وانقطاعه عما سوى الحق اقوى واثبت والله تعالى اعلم المسألة الثانية الحمد لفظ معرف بالالف واللام فيفيد اصل الماهية اذا ثبت هذا فنقول قوله الحمد لله يفيد ان هذه الماهية لله وذلك يمنع من ثبوت الحمد لغير الله فهذا يقتضي ان جميع اقسام الحمد والثناء والتعظيم ليس الا لله سبحانه فان قيل اليس ان شكر المنعم واجب مثل شكر الاستاذ على تعليمه وشكر السلطان على عدله وشكر المحسن على احسانه كما قال عليه الصلاة والسلام من لم يشكر الناس لم يشكر الله قلنا المحمود والمشكور في الحقيقة ليس الا الله وبيانه من وجوه الاول ان صدور الاحسان من العبد يتوقف على حصول داعية الاحسان في قلب العبد وحصول تلك الداعية في القلب ليس من العبد والا لافتقر في حصولها الى داعية اخرى ولزم التسلسل بل حصولها ليس الا من الله سبحانه فتلك الداعية عند حصولها يجب الفعل وعند زوالها يمتنع الفعل

فيكون المحسن في الحقيقة ليس الا الله فيكون المستحق لكل حمد في الحقيقة هو الله وثانيها ان كل من احسن من المخلوقين الى الغير فانه انما يقدم على ذلك الاحسان لاجل جلب منفعة او دفع مضرة اما جلب المنفعة فانه يطمع بواسطة ذلك الاحسان ما يصير سببا لحصول السرور في قلبه او مكافاة بقليل او كثير في الدنيا او وجدان ثواب في الآخرة واما دفع المضرة فهو ان الانسان اذا راى حيوانا في ضر وبلية فانه يرق قلبه عليه وتلك الرقة الم مخصوص يحصل في القلب عند مشاهدة وقوع ذلك الحيوان في تلك المضرة فاذا حاول انقاذ ذلك الحيوان من تلك المضرة زالت تلك الرقة عن القلب وصار فارغ القلب طيب الوقت فذلك الاحسان كانه سبب لاجل تخليص القلب عن الم الرقة الجنسية فثبت ان كل من سوى الحق فانه يستفيد بفعل الاحسان اما جلب منفعة او دفع مضرة اما الحق سبحانه فانه يحسن ولا يستفيد جلب منفعة ولا دفع مضرة فكان المحسن الحقيقي ليس الا الله فلهذا السبب كان المستحق منه لكل اقسام الحمد هو الله فقال الحمد لله وثالثها ان كل احسان يقدم عليه احد من الخلق فالانتفاع به لا يكمل الا بواسطة احسان الله الا ترى انه لولا ان الله تعالى خلق انواع النعم والا لم يقدر الانسان على ايصال تلك الحنطة والفواكه الى الغير وايضا فلولا انه سبحانه اعطى الانسان الحواس الخمس التي بها يمكنه الانتفاع بتلك النعم والا لعجز عن الانتفاع بها ولولا انه اعطاه المزاج الصحيح والبنية السليمة والا لما امكنه الانتفاع بها فثبت ان كل احسان يصدر عن محسن سوى الله تعالى فان الانتفاع به لا يكمل الا بواسطة احسان الله وعند هذا يظهر انه لا محسن في الحقيقة الا الله ولا مستحق للحمد في الحقيقة احد الا الله فلهذا قال الحمد لله ورابعها ان الانتفاع بجميع النعم لا يمكن الا بعد وجود المنتفع وبعد كونه حيا قادرا عالما ونعمة الوجود والحياة والقدرة والعقل ليست الا من الله سبحانه وتعالى والمربية الاصلية والارزاق المختلفة لا تحصل الا من الله من اول الطفولية الى اخر العمر ثم اذا تامل الانسان في آثار حكمة الرحمن في خلق الانسان ووصل الى ما اودع الله في اعضائه من انواع المنافع والمصالح علم انها بحر لا ساحل لها كما قال وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها فبتقدير ان يسلم ان العبد يمكنه ان ينعم على الغير الا ان نعم العبيد كالقطرة ونعم الله لا نهاية لها اولا واخرا وظاهرا وباطنا فلهذا السبب كان المستحق للحمد المطلق والثناء المطلق ليس الا الله سبحانه فلهذا قال
٥٨ الحمد لله المسألة الثالثة انما قال الحمد لله ولم يقل احمد الله لوجوه احدها ان الحمد صفة القلب وربما احتاج الانسان الى ان يذكر هذه اللفظة حال كونه غافلا بقلبه عن استحضار معنى الحمد والثناء فلو قال ذلك الوقت احمد الله كان كاذبا واستحق عليه الذم والعقاب حيث اخبر عن وجود شيء مع انه ما كان موجودا اما اذا قال الحمد لله فمعناه ان ماهية الحمد وحقيقته مسلمة لله تعالى وهذا الكلام حق وصدق سواء كان معنى الحمد والثناء حاضرا في قلبه او لم يكن وكان تكلمه بهذا الكلام عبادة شريفة وطاعة رفيعة فظهر الفرق بين هذين اللفظين وثانيها روي انه تعالى اوحى الى داود عليه السلام يامره بالشكر فقال داود يا رب كيف اشكرك وشكري لك لا يحصل الا بان توفقني لشكرك وذلك التوفيق نعمة زائدة وانها توجب الشكر ايضا وذلك يجر الى ما لا نهاية له ولا طاقة لي بفعل ما لا نهاية له فاوحى الله تعالى الى داود لما عرفت عجزك عن شكري فقد شكرتني اذا عرفت هذا فنقول لو قال العبد احمد الله كان هذا دعوى لكونه اتيا بالحمد والشكر فيتوجه عليه ذلك السؤال اما لما قال الحمد لله فليس فيه ادعاء ان العبد اتى بالحمد والثناء بل ليس فيه الا انه سبحانه مستحق للحمد والثناء سواء قدر على الاتيان بذلك الحمد او لم يقدر عليه فظهر التفاوت بين هذين اللفظين من هذا الوجه وثالثها انه لو قال احمد الله كان ذلك مشعرا بانه ذكر حمد نفسه ولم يذكر حمد غيره اما اذا قال الحمد لله فقد دخل فيه حمده وحمد غيره من اول خلق العالم الى آخر استقرار المكلفين في درجات الجنان ودركات النيران كما قال وآخر دعواهم ان الحمد لله رب العالمين فكان هذا الكلام افضل واكمل المسألة الرابعة اعلم ان هذه الكلمة مذكورة في اول سور خمسة اولها سورة الفاتحة فقال الحمد لله رب العالمين وثانيها في اول هذه السورة فقال الحمد لله الذي خلق السموات والارض والاول اعم لان العالم عبارة عن كل موجود سوى الله تعالى فقال الحمد لله رب العالمين فدخل فيه كل موجود سوى الله اما قوله الحمد لله الذي خلق السموات

والارض لا يدخل فيه الا خلق السموات والارض والظلمات والنور ولا يدخل فيه سائر الكائنات والمبدعات فكان التحميد
المذكور في اول هذه السورة كانه قسم من الاقسام الداخلة تحت التحميد المذكور في سورة الفاتحة وتفصيل لتلك الجملة
وثانيها سورة الكهف فقال الحمد لله الذي انزل على عبده الكتاب وذلك ايضا تحميد مخصوص بنوع خاص من النعمة
وهو نعمة العلم والمعرفة والهداية والقرآن وجملة النعم الحاصلة بواسطة بعثة الرسل وثالثها سورة سبا
وهي قوله الحمد لله الذي له ما في السموات وما في الارض وذلك ايضا تحميد مفرع على كونه مالكا لكل ما في السموات
والارض وهو ايضا قسم من الاقسام الداخلة تحت قوله الحمد لله رب العالمين وخامسها سورة فاطر فقال
الحمد لله فاطر السموات والارض وظاهر ايضا انه قسم من الاقسام الداخلة تحت قوله الحمد لله رب العالمين فظهر ان الكلام
الكلي التام هو التحميد المذكور في اول الفاتحة وهو قوله الحمد لله رب العالمين وذلك لان كل موجود فهو اما واجب
الوجود لذاته واما ممكن الوجود لذاته وواجب الوجود لذاته واحد وهو الله سبحانه وما سواه ممكن وكل ممكن
فلا يمكن دخوله في الوجود الا بايجاد الله وتكوينه والوجود نعمة والايجاد انعام وتربية فلهذا السبب قال
الحمد لله رب العالمين لانه تعالى هو المربي لكل ما سواه والمحسن الى كل من سواه فذلك الكلام هو الكلام الكلي الوافي
بالمقصود اما التحميدات المذكورة في اوايل هذه السور فكان كل واحد قسما من اقسام ذلك التحميد ونوعا من انواعه
فان قيل ما الفرق بين الخالق وبين الفاطر والرب ايضا لم قال هاهنا خلق السموات والارض بصيغة
فعل الماضي وقال في سورة فاطر الحمد لله فاطر السموات والارض بصيغة اسم الفاعل **فنقول**
في الجواب عن الاول الخلق عبارة عن التقدير وهو في حق الحق عبارة عن علمه النافذ في جميع الكليات والجزئيات الواصل
الى جميع ذوات الكائنات والممكنات واما كونه فاطرا فهو عبارة عن الايجاد والابداع فكونه تعالى خالقا اشارة
الى صفة العلم وكونه فاطرا اشارة الى صفة القدرة وكونه تعالى ربا ومربيا مشتمل على الامرين فكان ذلك
اكمل والجواب عن السوال الثاني ان الخلق عبارة عن التقدير وهو في حق الله تعالى عبارة عن علمه بالمعلومات
والعلم بالشي يصح تقدمه على وجود المعلوم الا ترى انه يمكننا ان نعلم الشي قبل دخوله في الوجود اما ايجاد الشي
فانه لا يحصل الا حال وجود الامرين على مذهبنا ان القدرة انما تؤثر في وجود المقدور حال وجود المقدور ولهذا
السبب قال خلق السموات والمراد انه كان عالما بها قبل وجودها وقال فاطر السموات والارض
والمراد انه تعالى انما يكون فاطرا لها وموجدا لها عند وجودها **المسالة الخامسة** في قوله الحمد لله
قولان الاول المراد منه احمدوا الله قالوا وانما جاء على صيغة الخبر لفوايد احدها ان قوله الحمد لله تفيد
تعليم اللفظة والمعنى ولو قال احمدوا لم يحصل مجموع هاتين الفايدتين وثانيها انه تفيد انه تعالى مستحق للحمد سوا
حمده حامد او لم يحمد والثالث ان المقصود منه ذكر الحجة فذكره بصيغة الخبر اولى والقول
الثاني وهو قول اكثر المفسرين معناه قولوا الحمد لله قالوا والدليل على ان المراد منه تعليم العباد انه تعالى قال
في اثنا السورة اياك نعبد واياك نستعين وهذا الكلام لا يليق ذكره الا بالعباد والمقصود منه انه سبحانه لما امر
بالحمد وقد تقرر في العقول ان الحمد لا يحسن الا على الانعام فحينئذ يصير هذا الامر حاملا للمكلف على ان يتفكر في اقسام
نعم الله تعالى عليه ثم ان تلك النعم تشتمل بذكرها على مقصودين شريفين احدهما ان هذه النعم قد حدثت بعد ان كانت
معدومة فلا بد لها من محدث ومحصل وليس ذلك هو العبد لان كل احد يريد تحصيل جميع انواع النعم لنفسه فلو
كان حصول النعم للعبد بواسطة قدرة العبد واختياره لوجب ان يكون كل احد واصلا الى جميع اقسام النعم
اذ لا احد الا وهو يريد تحصيل كل النعم لنفسه ولما ثبت انه لا بد لحدوث هذه النعم من محدث وثبت ان ذلك
المحدث ليس هو العبد وجب الاقرار بمحدث قاهر قادر وهو الله سبحانه **والنوع الثاني**
من مقاصد هذه الكلمة ان القلوب مجبولة على حب من احسن اليها وبغض من اساء اليها فاذا امر الله العبد بالتحميد
وكان الامر بالتحميد مما يحمله على تذكر انواع نعم الله صار ذلك التكليف حاملا للعبد على تذكر انواع نعم الله عليه
ولما كانت تلك النعم كثيرة خارجة عن الحد والاحصاء صار تذكر تلك النعم موجبا لرسوخ حب الله في قلب العبد
فثبت ان تركيب النعم تفيد هاتين الفايدتين الشريفتين احدهما الاستدلال بحدوثها على الاقرار بوجود الله
وثانيها ان الشعور بكونها نعما توجب ظهور حب الله في القلب ولا مقصود من جميع العبادات الا هذان الامران
فلهذا السبب وقع الابتدا في هذا الكتاب الكريم بهذه الكلمة فقال الحمد لله رب العالمين واعلم ان هذه الكلمة

بحر لا ساحل له لان العالم اسم لكل ما سوى الله وما سوى الله اما جسم او حال في الجسم او لا جسم ولا حال فيه
وهو الارواح ثم الاجسام اما فلكية واما عنصرية اما الفلكيات **فاولها** العرش المجيد ثم الكرسي الرفيع
ويجب على العاقل ان يعرف ان العرش ما هو وان الكرسي ما هو وان يعرف صفاتهما واحوالهما ثم يتامل ان اللوح والقلم
والرفرف والبيت المعمور وسدرة المنتهى ما هو وان يعرف حقايقها ثم يتفكر في طبقات السموات وكيفية
اتساعها واجرامها وابعادها ثم يتامل في الكواكب الثابتة والسيارة ثم يتامل في عالم العناصر الاربعة
والمواليد الثلاثة وهي المعادن والنبات والحيوان ثم يتامل في كيفية حكمة الله تعالى في خلقة الاشيا
الحقيرة الضعيفة كالبق والبعوض ثم ينتقل منها الى معرفة اجناس الاعراض وانواعها القريبة والبعيدة
وكيفية المنافع الحاصلة من كل نوع من انواعها ثم ينتقل منها الى ان يعرف مراتب الارواح السفلية والعلوية البشرية
والفلكية ومراتب الارواح القدسية المقدسة عن علايق الاجسام المشار اليها بقوله ومن عنده لا يستكبرون
عن عبادته فاذا استحضر مجموع هذه الاشيا بقدر القدرة والطاقة فقد حضر في عقله دون معرفة العالم وهو
كل ما سوى الله ثم عند هذا يعرف ان كل ما حصل لها من الوجود وكمالات الوجود في ذواتها وصفاتها واحوالها
وعلايقها فمن ايجاد الجود ومن جوده وعند هذا يعرف من معنى قوله الحمد لله رب العالمين ذرة هذا بحر لا ساحل
له وكلام لا اخر له **المسالة السادسة** انا وان ذكرنا ان قوله الحمد لله رب العالمين جاري مجرى قوله
قولوا الحمد لله رب العالمين فانما ذكرناه لان قوله في اثنا السورة اياك نعبد واياك نستعين لا يليق الا بالعبد
فلهذا السبب افتقرنا هناك الى هذا الاضمار اما هذه السورة وهي قوله الحمد لله الذي خلق السموات والارض لا يبعد
ان يكون المراد منه ثناء اثنى الله به على نفسه واذا ثبت هذا فنقول ان هذا يدل من بعض الوجوه
على انه تعالى منزه عن التشبيه في الذات والصفات والافعال وذلك لان قوله الحمد لله جاري مجرى مدح النفس
وذلك قبيح في الشاهد فلما امرنا بذلك دل هذا على انه لا يمكن قياس الحق على الخلق فكما ان هذا قبيح من الخلق مع انه
لا يقبح من الحق فكذلك ليس كل ما يقبح من الخلق وجب ان يقبح من الحق وبهذا الطريق تبطل كلمات المعتزلة في ان
ما قبح منا وجب ان يقبح من الحق واذا عرفت بهذا الطريق ان افعاله لا تشبه افعال الخلق فكذلك صفاته ٥٩
لا تشبه صفات الخلق وذاته لا تشبه ذوات الخلق وعند هذا يحصل التنزيه المطلق والتقديس الكامل عن
كونه تعالى مشابها لغيره في الذات والصفات والافعال فهو سبحانه واحد في ذاته لا شريك له وواحد في صفاته
لا نظير له وواحد في افعاله لا شبيه له اما قوله تعالى الذي خلق السموات والارض ففيه مسايلتان **المسالة
الاولى** في السوالات المتوجهة على هذه الاية وهي ثلاث **السوال الاول** ان قوله
الحمد لله الذي خلق السموات جاري مجرى ما يقال جاني الرجل الفقيه فان هذا يدل على وجود رجل اخر ليس بفقيه
والا لم يكن الى ذكر هذه الصفة حاجة فكذا هاهنا قوله الحمد لله الذي خلق السموات يوهم ان هاهنا الها لم يخلق السموات
والارض والا فاي فايدة في هذه الصفة والجواب انا بينا ان قولنا الله جاري مجرى اسم العلم واذا ذكر
الوصف لاسم العلم لم يكن المقصود من ذلك الوصف التمييز بل التعريف كون ذلك المسمى موصوفا بتلك الصفة مثاله
اذا قلنا الرجل العالم فقولنا الرجل اسم الماهية والماهية تتناول الاشخاص الكثيرين فكان المقصود هاهنا
من ذكر الوصف تمييز هذا الرجل عن ساير الرجال بهذه الصفة اما اذا قلنا زيد العالم فلفظ زيد اسم علم وهو لا يفيد
الا هذه الذات المعينة لان اسما الاعلام قايمة مقام الاشارات فاذا وصفناه بالعالمية امتنع ان يكون
المقصود منه تمييز ذلك الشخص عن غيره بل المقصود منه تعريف كون ذلك المسمى موصوفا بهذه الصفات
ولما كان لفظ الله من باب اسما الاعلام لا جرم كان الامر على ما ذكرناه **السوال الثاني** لم قدم
ذكر السما على الارض مع ان ظاهر التنزيل يدل على ان خلق الارض مقدم على خلق السما والجواب السما
كالدائرة والارض كالمركز وحصول الدائرة يوجب تعين المركز ولا ينعكس فان حصول المركز لا يوجب تعين
الدائرة لامكان ان يحيط بالمركز الواحد دواير لا نهاية لها فلما كان السما متقدمة على الارض بهذا الاعتبار
وجب تقديم ذكر السما على الارض **السوال الثالث** لم ذكر السما بصيغة الجمع والارض بصيغة
الوحدان مع ان الارض ايضا كثيرة بدليل قوله تعالى ومن الارض مثلهن والجواب ان السما جارية
مجرى الفاعل والارض مجرى القابل فلو كانت السما واحدة لتشابه الاثر وذلك يخل بمصالح هذا العالم اما لو كانت

كبيرة اختلفت الاتصالات الكوكبية فحصل بسببها الفصول الاربعة وسائر الاحوال المختلفة وحصل
بسبب تلك الاختلافات مصالح هذا العالم اما الارض فهي قابلة للاثر والقابل الواحد كافي في القبول
واما دلالة الاية المذكورة على تعدد الارضين فقد بينا في تفسير تلك الاية كيفية الحال فيها **المسالة**
الثانية اعلم ان المقصود من هذه الاية ذكر الدلالة على وجود الصانع وتقديره ان اجرام السموات
والارضين تعددت في امور مخصوصة بمقادير مخصوصة وذلك لا يمكن حصوله الا بتخصيص الفاعل المختار اما بيان
المقام الاول فمن وجوه الاول ان كل فلك اختص بمقدار معين مع جواز ان يكون الذي كان حاصلا مقدارا
ازيد منه او انقص منه والثاني ان كل فلك فانه مركب من اجزاء والجزء الداخل كان يمكن وقوعه خارجا
وبالعكس فوقوع كل واحد منها في حيزه الخاص امر جائز الثالث ان الحركة والسكون جائزان على كل
الاجسام بدليل ان الطبيعة الجسمية ولوازم الامور الواحدة واحدة فاذا صح السكون والحركة على البعض وجب
ان يصحا على كلها فاختصاص الجسم الفلكي بالحركة دون السكون اختصاص بامر ممكن والرابع ان كل حركة فانه يمكن
وقوعها اسرع مما وقع وابطأ مما وقع فاختصاص تلك الحركة المعينة بذلك القدر المعين من السرعة والبطؤ
اختصاص بامر ممكن والخامس ان كل حركة وقعت متوجهة الى جهة فانه يمكن وقوعها متوجهة سائر الجهات
فاختصاصها بالوقوع على ذلك الوجه الخاص اختصاص بامر ممكن والسادس ان كل فلك فانه يوجد جسم اخر اما اعلا
منه واما اسفل منه وقد كان وقوعه على خلاف ذلك الترتيب امرا ممكنا بدليل ان الاجسام لما كانت متساوية
في الطبيعة الجسمية فكل ما صح على بعضها صح على كلها وكان اختصاصه بذلك الحيز والترتيب امرا ممكنا والسابع
ان حركة كل فلك اولا لان وجود حركة لا اول لها محال لان حقيقة الحركة انتقال من حالة الى حالة
وهذا الانتقال يقتضي كونها مسبوقة بالغير والاول ينافي المسبوقية بالغير والجمع بينهما محال فثبت
ان لكل حركة اولا فاختصاص ابتداء حدوثه بذلك الوقت دون ما قبله او ما بعده اختصاص بامر ممكن والثامن
وهو ان الاجسام لما كانت متساوية في تمام الماهية كان اتصاف بعضها بالفلكية وبعضها بالعنصرية
دون العكس اختصاص بامر ممكن والتاسع وهو ان حركاتها فعل الفاعل مختار ومتى كان ذلك فلها اول بيان
المقام الاول ان المؤثر فيها لو كان علة موجبة بالذات لزم من دوام تلك الذات
دوام اثارها فيلزم من دوام تلك العلة دوام كل واحد من الاجزاء المعترضة في هذه الحركة ولما كان ذلك
محالا ثبت ان المؤثر فيها ليس علة موجبة بالذات بل فاعلا مختارا فاذا كان كذلك وجب كون ذلك الفاعل متقدما
على هذه الحركات وذلك يوجب ان يكون لها بداية والعاشر انه ثبت بالدليل انه حصل خارج العالم خلاء لا نهاية
له بدليل انا نعلم بالضرورة انا لو فرضنا انفسنا واقفين على طرف الفلك الاعلى فانا نميز بين الجهة التي تلي
قدامنا وبين الجهة التي تلي خلفنا وثبوت هذا الامتياز معلوم بالضرورة واذا كان كذلك ثبت انه حصل
خارج العالم ما لا نهاية له واذا كان كذلك كان حصول هذا العالم في هذا الحيز الذي حصل فيه دون سائر الاحياز
امر ممكن فثبت بهذه الوجوه العشرة ان اجرام السموات والارضين مختصة بصفات واحوال كان يجوز في العقل
حصول اضدادها ومقابلاتها فوجب ان لا يحصل هذا الاختصاص الخاص الا لمرجح ومقدر والا فقد ترجح احد طرفي
الممكن على الاخر لا لمرجح وهو محال واذا ثبت هذا فنقول انه لا معنى للخلق الا التقدير فلما دل العقل
على حصول التقدير من هذه الوجوه العشرة وجب حصول الخلق من هذه الوجوه العشرة فلهذا المعنى قال
الحمد لله الذي خلق السموات والارض ومن الناس من قال المقصود من ذكر السموات والارض والظلمات والنور التنبيه
على ما فيها من المنافع واعلم ان منافع السموات اكثر من ان تحيط عقول البشر بها والمجلدات وذلك لان السموات
بالنسبة الى مواليد هذا العالم جارية مجرى الاب والارض بالنسبة الى مواليد هذا العالم جارية مجرى الام
فالعلل الفاعلة سماوية والعلل القابلة ارضية ونهاية امر المواليد الثلاثة والاستقصاء في شرح
ذلك لا سبيل اليه اما قوله وجعل الظلمات والنور ففيه مسائل **المسالة الاولى** لفظ جعل
يتعدى الى مفعول واحد اذا كان بمعنى احدث وانشأ كقوله وجعل الظلمات والنور والى مفعولين اذا كان
بمعنى صير كقوله وجعلوا الملائكة الذين هم عباد الرحمن اناثا والفرق بين الخلق والجعل ان الخلق فيه معنى
التقدير والجعل بمعنى التصيير كانشاء شيء من شيء او تصيير شيء شيئا ومنه قوله تعالى وجعل منها زوجها وقوله

وجعلناكم ازواجا وقوله اجعل الالهة الها واحدا وانما حسن لفظ الجعل ههنا لان النور والظلمة لما تعاقبا
صار كان كل واحد منهما انما تولد من الاخر **المسالة الثانية** في لفظ الظلمات والنور قولان
الاول ان المراد منهما الامران المحسوسان بحس البصر والذي يقوي ذلك ان اللفظ حقيقة فيهما
وايضا هذان الامران اذا جعلا مقرونين بذكر السموات والارض فانه لا يفهم منه الا هاتان الكيفيتان المحسوستان
والثاني نقل الواحدي عن ابن عباس انه قال وجعل الظلمات اي ظلمة الشرك والنفاق والكفر والنور يريد
نور الاسلام والايمان والنبوة واليقين ونقل عن الحسن انه قال يعني الكفر والايمان ولا تفاوت بين هذين
القولين وكان قول الحسن كالتخصيص لقول ابن عباس وللقائل ان يقول حمل اللفظ على الوجه الاول اولى لما
ذكرنا ان الاصل حمل اللفظ على حقيقته ولان الظلمات والنور اذا كان ذكرهما مقرونا بالسموات والارض
لم يفهم منه الا ما ذكرناه قال الواحدي الاولى حمل اللفظ على حقيقته وحمله على الوجه الثاني
يقتضي حمل اللفظ على مجازه واللفظ الواحد باعتبار الواحد لا يمكن حمله على حقيقته ومجازه معا **المسالة**
الثالثة انما قدم ذكر الظلمات على ذكر النور لاجل ان الظلمة عبارة عن عدم النور عن الجسم الذي
من شانه قبول النور وليست عبارة عن كيفية وجودية مضادة للنور والدليل عليه انه اذا جلس انسان
بقرب السراج وجلس انسان اخر بالبعد منه فان البعيد يرى القريب ويرى ذلك الهواء صافيا مضيئا
واما القريب فانه لا يرى البعيد ويرى ذلك الهواء مظلما فلو كانت الظلمة كيفية وجودية لكانت حاصلة
بالنسبة الى هذين الشخصين المذكورين وحيث لم يكن الامر كذلك علمنا ان الظلمة ليست كيفية وجودية
واذا ثبت هذا فنقول عدم المحدثات متقدم على وجودها فالظلمة متقدمة في التقدير
والتحقق على النور فوجب تقديمها عليه في اللفظ ومما يقوي ذلك ما روي في الاخبار الالهية انه تعالى
خلق الخلق في ظلمة ثم رش عليهم من نوره **المسالة الرابعة** لقائل ان يقول لم ذكر
الظلمات بصيغة الجمع والنور بصيغة الوحدان فنقول اما من حمل الظلمات على الكفر والنور على الايمان
فكلامه ههنا ظاهر لان الحق واحد والباطل كثير واما من حملها على الكيفية المحسوسة فالجواب
ان النور عبارة عن تلك الكيفية الكاملة القوية ثم انها تقبل التناقص قليلا قليلا وتلك المراتب كثيرة ٦٠
فلهذا السبب عبر عن الظلمات بصيغة الجمع اما قوله تعالى ثم الذين كفروا بربهم يعدلون فاعلم ان العدل
هو التسوية يقال عدل الشيء بالشيء اذا سواه به ومعنى يعدلون يشركون به غيره فان قيل على اي شيء
عطف قوله ثم الذين كفروا بربهم يعدلون قلنا يحتمل ان يكون معطوفا على قوله الحمد لله على معنى ان الله
حقيق بالحمد على كل ما خلق لانه ما خلقه الا نعمة ثم الذين كفروا بربهم يعدلون فيكفرون نعمته ويحتمل
ان يكون معطوفا على قوله خلق السموات على معنى انه خلق هذه الاشياء العظيمة التي لا يقدر عليها احد سواه
ثم انهم يعدلون به جمادا لا يقدر على شيء اصلا فان قيل فما معنى ثم قلنا الفائدة فيه استبعاد ان يعدلوا
به بعد وضوح ايات قدرته **قوله تعالى** هو الذي خلقكم من طين ثم قضى اجلا واجل مسمى
عنده ثم انتم تمترون **اعلم** ان هذا الكلام يحتمل ان يكون المراد منه ذكر دليل اخر من دلائل اثبات
الصانع تعالى ويحتمل ان يكون المراد منه ذكر الدليل الدال على صحة المعاد وصحة الحشر والنشر اما
الوجه الاول فتقديره انه تعالى لما استدل بخلقة السموات والارض وتعاقب الظلمات والنور
على وجود الصانع الحكيم اتبعه بالاستدلال بخلقة الانسان على اثبات هذا المطلوب فقال هو الذي
خلقكم من طين والمشهور ان المراد منه انه تعالى خلقهم من ادم وادم كان مخلوقا من الطين فلهذا السبب
قال هو الذي خلقكم من طين وعندي فيه وجه اخر وهو ان الانسان مخلوق من المني ومن دم الطمث
وهما يتولدان من الدم والدم انما يتولد من الاغذية والاغذية اما حيوانية واما نباتية فان كانت
حيوانية كان الحال في كيفية تولد ذلك الحيوان كالحال في كيفية تولد الانسان فبقي ان يكون
نباتية فثبت ان الانسان مخلوق من الاغذية ولا شك انها متولدة من الطين فثبت ان كل انسان
فهو متولد من الطين وهذا الوجه عندي اقرب الى الصواب واذا عرفت هذا فنقول
هذا الطين قد تولدت النطفة منه بهذا الطريق المذكور ثم تولد من النطفة انواع الاعضاء المختلفة

في الصفة والصورة واللون والشكل مثل القلب والدماغ والكبد وانواع الاعضا البسيطة كالعظم
والغضاريف والرباطات والاوتار وغيرها وتولد الصفات المختلفة في المادة المشابهة لا يمكن الا
بتقدير مقدر حكيم ومدبر رحيم وذلك هو المطلوب واما الوجه الثاني وهو ان يكون المقصود من
هذا الكلام تقرير امر المعاد فنقول لما ثبت ان تخليق بدن الانسان انما حصل لان الفاعل القديم
والمقدر الرحيم رتب خلقة هذه الاعضا على هذه الصفات المختلفة بحكمته وقدرته فنقول وتلك
القدرة والحكمة باقية بعد موت الحيوان فيكون قادرا على اعادتها واعادة الحيوة فيها وذلك يدل على
صحة القول بالمعاد اما قوله ثم قضى اجلا وفيه ابحاث **البحث الاول** لفظ القضا
قد يرد بمعنى الحكم والامر قال تعالى وقضى ربك الا تعبدوا الا اياه وبمعنى الخبر والاعلام قال تعالى
وقضينا الى بني اسرائيل في الكتاب وبمعنى صفة الفعل اذا تم قال تعالى فقضاهن سبع سموات في يومين
ومنه قولهم قضى فلان حاجة فلان واما الاجل فهو في اللغة عبارة عن الوقت المضروب لانقضا الامد
والاجل للانسان هو الوقت لانقضا عمره واجل الدين محله لانقضا التاخير فيه واصله من التاخير
يقال اجل الشي يأجل اجولا وهو اجل اذا تاخر والاجل نقيض العاجل اذا عرفت هذا فنقول ثم
قضى اجلا معناه انه تعالى خصص موت كل احد بوقت معين وذلك التخصيص عبارة عن تعلق مشيته بايقاع
ذلك الموت في ذلك الوقت ونظير هذه الاية قوله ثم انكم بعد ذلك لميتون واما قوله اجل مسمى عنده
فاعلم ان صريح هذه الاية يدل على حصول اجلين لكل انسان واختلف المفسرون في تفسيرهما على وجوه
الاول قال ابو مسلم قوله ثم قضى اجلا المراد منه اجال الماضين من الخلق وقوله واجل مسمى
عنده المراد منه اجال الباقين فهو خص هذا الاجل الثاني بكونه مسمى عنده لان الماضين لما ماتوا صارت
اجالهم معلومة اما الباقون فهم بعد لم يموتوا فلم تصر اجالهم معلومة فلهذا المعنى قال واجل مسمى
عنده والثاني ان الاجل الاول هو اجل الموت والاجل المسمى عند الله هو اجل القيامة لان مدة حياتهم في الاخرة
لا اخر لها ولا انقضا ولا يعلم احد كيفية الحال في هذا الاجل الا الله سبحانه والثالث الاجل الاول
ما بين ان يخلق الى ان يموت والثاني ما بين الموت والبعث وهو البرزخ والرابع الاول النوم والثاني الموت
والخامس ان الاجل الاول مقدار ما انقضى من عمر كل واحد والاجل الثاني مقدار ما بقي من عمر كل احد والسادس
وهو قول حكما الاسلام ان لكل انسان اجلين احدهما الاجال الطبيعية والثاني الاجال الاخترامية اما الاجال
الطبيعية فهي التي لو بقي ذلك المزاج مصونا عن العوارض الخارجية لانتهت مدة بقايه الى الوقت الفلاني
واما الاجال الاخترامية فهي التي تحصل بسبب الاسباب الخارجية كالغرق والحرق ولدغ الحشرات وغيرها
من الامور المنفصلة وقوله مسمى عنده اي معلوم عنده او مذكور اسمه في اللوح المحفوظ ومعنى عنده شبيه بما
يقول الرجل في المسالة عندي ان الامر كذا وكذا اي هذا اعتقادي وقولي فان قيل المبتدا النكرة اذا
كان خبره ظرفا وجب تاخيره فلم جاز تقديمه في قوله واجل مسمى عنده قلنا لانه تخصص بالصفة فقارب المعرفة
كقوله ولعبد مومن خير من مشرك واما قوله ثم انتم تمترون فمعنى المرية والامترا هو الشك واعلم انا
ان قلنا المقصود من ذكر هذا الكلام الاستدلال على وجود الصانع كان معناه ان بعد ظهور مثل هذه الحجة القاهرة
انتم تمترون في صحة التوحيد فان كان المقصود تصحيح القول بالمعاد فكذلك قوله تعالى وهو الله في السموات وفي الارض
يعلم سركم وجهركم ويعلم ما تكسبون اعلم انا ان قلنا المقصود من الاية المتقدمة اقامة الدليل على وجود الصانع
القادر المختار قلنا المقصود من هذه الاية بيان كونه تعالى عالما بجميع المعلومات فان الاثنين المتقدمتين يدلان على
كمال القدرة وهذه الاية تدل على كمال العلم وحينئذ يكمل العلم بالصفات المعتبرة في حصول الالهية وان قلنا المقصود
من الاية المتقدمة اقامة الدلالة على صحة المعاد فالمقصود من هذه الاية تكميل ذلك البيان وذلك لان منكري المعاد
انما انكروه لامرين احدهما انهم يعتقدون ان المؤثر في حدوث بدن الانسان هو امتزاج الطبايع وينكرون ان يكون
المؤثر فيه قادرا مختارا والثاني انهم يسلمون ذلك الا انهم يقولون انه غير عالم بالجزئيات فلا يمكنه تمييز
المطيع عن العاصي ولا تمييز اجزاء بدن زيد عن اجزاء بدن عمرو ثم انه تعالى اثبت بالاثنين المتقدمتين كونه
تعالى قادرا مختارا لا علة موجبة واثبت بهذه الاية كونه تعالى عالما بجميع المعلومات وحينئذ تبطل جميع الشبهات

التي عليها مدار القول بانكار المعاد وذلك يدل على ان الاله مستقر في السما قالوا ويتاكد هذا ايضا بقوله تعالى
ءامنتم من في السما قالوا ولا يلزمنا ان يقال فيلزم ان يكون في الارض لان من ترك الحمل بالخبر الظاهر في ترك
الحمل بالظاهر الاخر من غير دليل فوجب ان يبقى ظاهر قوله وهو الله في السموات على ذلك الظاهر ولان من القرا من وقف
عند قوله وهو الله في السموات ثم يبتدي فيقول وفي الارض يعلم سركم والمعنى يعلم سرائركم الموجودة في الارض فيكون
قوله في الارض صلة لقوله سركم هذا تمام كلام المشبهة واعلم ان نقيم الدلالة اولا على انه لا يمكن حمل هذا الكلام على ظاهره
وذلك من وجوه الاول انه تعالى قال في هذه السورة قل لمن ما في السموات والارض قل لله فبين بهذه الاية
ان كل ما في السموات والارض فهو ملك لله ومملوك له فلو كان الله احد الاشيا الموجودة في السموات لزم كونه ملكا
لنفسه وذلك محال ونظير هذه الاية قوله تعالى في طه له ما في السموات وما في الارض فان قالوا قوله قل لمن ما في
السموات والارض هذا يقتضي ان كل ما في السموات وما في الارض فهو لله الا ان كلمة ما مختصة بمن لا يعلم فلا يدخل فيها
ذات الله تعالى قلنا لا نسلم والدليل عليه قوله والسما وما بناها والارض وما طحاها ونفس وما سواها ويدل عليه ايضا
قوله ولا انتم عابدون ما اعبد ولا شك ان المراد بكلمة ما هاهنا هو الله سبحانه والثاني ان قوله وهو الله
في السموات اما ان يكون المراد منه انه موجود في جميع السموات او المراد منه انه موجود في سما واحدة والثاني
ترك للظاهر والاول على قسمين لانه اما ان يكون الحاصل منه تعالى في احد السموات عين الحاصل منه في سائر السموات
او غيره والاول يقتضي حصول المتحيز الواحد في مكانين وهو باطل ببديهة العقل والثاني يقتضي كونه تعالى مركبا
من الاجزا والابعاض وهو محال والثالث انه لو كان موجودا في السموات لكان محدودا متناهيا وكل من كان كذلك
كان قابلا للزيادة والنقصان ممكنا وكل ما كان كذلك فهو محدث والرابع انه لو كان في السموات فهل يقدر على
خلق عالم اخر فوق هذه السموات او لا يقدر والثاني يوجب تعجيزه والاول يقتضي انه تعالى لو فعل ذلك لحصل تحت
ذلك العالم والقوم ينكرون كونه تحت العالم والخامس انه تعالى قال وهو معكم وقال وهو اقرب
اليه من حبل الوريد وقال وهو الذي في السما اله وفي الارض اله وقال فاينما تولوا فثم
وجه الله وكل ذلك يبطل القول بالمكان والجهة لله تعالى فثبت بهذه الدلائل انه لا يمكن حمل هذا الكلام على ظاهره
61
فوجب التاويل وهو من وجوه **الاول** ان قوله وهو الله في السموات وفي الارض اي وهو الله في تدبير
السموات والارض كما يقال فلان في امر كذا اي في تدبيره واصلاح مهماته ونظيره قوله تعالى وهو الذي في السما
اله وفي الارض اله **الثاني** ان قوله وهو الله كلام تام ثم ابتدا وقال في السموات وفي الارض يعلم سركم وجهركم
والمعنى انه تعالى يعلم في السموات سرائر الملائكة وفي الارض يعلم سرائر الانس والجن **الثالث** ان يكون الكلام
على التقديم والتاخير والتقدير وهو الله يعلم في السموات وفي الارض سركم وجهركم ومما يقوي هذه التاويلات
ان قولنا وهو الله نظيره قوله هو الفاضل العالم وكلمة هو انما ذكرت هاهنا لافادة الحصر وهذه الفايدة انما تحصل اذا
جعلنا لفظ الله اسما مشتقا فاما لو جعلناه اسم علم محض قايم مقام التعيين لم يصح ادخال هذه اللفظة عليه واذا
جعلنا قولنا الله لفظا مفيدا صار معناه وهو المعبود في السما وفي الارض وعلى هذا التقدير يزول السوال
المسالة الثانية المراد بالسر صفات القلوب وهو الدواعي والصوارف والمراد بالجهر اعمال
الجوارح وانما قدم ذكر السر على ذكر الجهر وذلك لان المؤثر في الفعل هو مجموع القدرة والداعي والداعية التي
هي من باب السر هي المؤثرة في اعمال الجوارح المسماة بالجهر وقد ثبت ان العلم بالعلة علة للعلم بالمعلول
والعلة متقدمة على المعلول والمقدم بالذات يجب تقديمه بحسب اللفظ **المسالة الثالثة** قوله
ويعلم ما تكسبون فيه سوال وهو ان الافعال اما افعال القلوب وهي المسماة بالسر واما افعال الجوارح وهي المسماة
بالجهر والافعال لا تخرج عن السر والجهر فكان قوله ويعلم ما تكسبون يقتضي عطف الشي على نفسه وانه فاسد والجواب
يجب حمل قوله ما تكسبون على ما يستحقه الانسان على فعله من ثواب وعقاب والحاصل انه محمول على المكتسب
كما يقال هذا المال كسب فلان اي مكتسبه ولا يجوز حمله على نفس الكسب والا لزم عطف الشي على نفسه على ما ذكرتم
في السوال **المسالة الرابعة** الاية تدل على كون الانسان مكتسبا للفعل والكسب هو الفعل المفضي
الى اجتلاب نفع او دفع ضرر ولهذا السبب لا يوصف فعل الله بانه كسب لكونه تعالى منزها عن جلب النفع ودفع الضرر
قوله تعالى وما تاتيهم من اية من ايات ربهم الا كانوا عنها معرضين **اعلم انه تعالى**

لما تكلم أولا في التوحيد وثانيا في المعاد وثالثا فيما يقرر هذين المطلوبين ذكر بعده ما يتعلق بتقرير النبوة وبدأ
فيه بأن بين كون هؤلاء الكفار معرضين عن تأمل الدلائل غير ملتفتين إليها وهذه الآية تدل على أن التقليد باطل
والتأمل في الدلائل واجب ولولا ذلك لما ذم الله المعرضين عن الدلائل قال الواحدي من في قوله
من آية لاستغراق الجنس الذي يقع في النفي كقولك ما أتاني من أحد والثانية وهي قوله من آيات ربهم للتبعيض والمعنى
وما يظهر لهم دليل قط من الأدلة التي يجب فيها النظر والاعتبار إلا كانوا عنه معرضين قوله تعالى
فقد كذبوا بالحق لما جاءهم فسوف يأتيهم أنباء ما كانوا به يستهزءون اعلم أنه تعالى رتب أحوال
هؤلاء الكفار على ثلاث مراتب المرتبة الأولى كونهم معرضين عن التأمل في الدلائل
والتفكر في البينات والمرتبة الثانية كونهم مكذبين بها وهذه المرتبة أزيد مما قبلها
لأن المعرض عن الشيء قد لا يكون مكذبا به بل يكون غافلا عنه غير متعرض له فإذا صار مكذبا به فقد زاد على
الإعراض والمرتبة الثالثة كونهم مستهزئين بها لأن المكذب بالشيء قد لا يبلغ تكذيبه إلى
حد الاستهزاء فإذا بلغ إلى هذا الحد فقد بلغ الغاية القصوى في الإنكار فبين تعالى أن أولئك الكفار وصلوا إلى
هذه المراتب الثلاثة على هذا الترتيب واختلفوا في المراد بالحق فقيل إنه المعجزات قال ابن مسعود انشق
القمر بمكة وانفلق فلقتين فذهبت فلقة وبقيت فلقة وقيل إنه القرآن وقيل إنه محمد صلى الله عليه وسلم وقيل
إنه الشرع الذي أتى به محمد والأحكام التي جاء بها محمد عليه الصلاة والسلام وقيل إنه الوعد والوعيد الذي يرغبهم
به تارة ويحذرهم بسببه أخرى والأولى دخول الكل فيه وأما قوله فسوف يأتيهم أنباء ما كانوا به يستهزءون
المراد منه الوعيد والزجر عن ذلك الاستهزاء فيجب أن يكون المراد بالأنباء لا نفس الأنباء بل العذاب الذي
أنبأ الله به ونظيره قوله تعالى ولتعلمن نبأه بعد حين والحكيم إذا توعد فربما قال ستعرف نبأ هذا الأمر
إذا نزل بك ما تحذره وإنما كان كذلك لأن الغرض بالخبر الذي هو الوعيد حصول العلم بالعقاب الذي ينزل
فنفس العقاب إذا نزل يحصل ذلك الخبر حين يزول عنه الشبهة ثم المراد من هذا العذاب يحتمل أن يكون عذاب
الدنيا وهو الذي ظهر يوم بدر ويحتمل أن يكون عذاب الآخرة قوله تعالى ألم يروا كم أهلكنا
من قبلهم من قرن مكناهم في الأرض إلى قوله قرنا آخرين اعلم أنه تعالى لما منعهم عن ذلك الإعراض
والتكذيب والاستهزاء بالتهديد والوعيد أتبعه بما يجري مجرى الموعظة والنصيحة في هذا الباب
فوعظهم بسائر القرون الماضية كقوم نوح وعاد وثمود وقوم لوط وقوم شعيب وفرعون وغيرهم فإن قيل
ما القرن قلنا قال الواحدي القرن القوم المقترنون في زمان من الدهر فالمدة التي يجتمع فيها قوم
ثم يفترقون بالموت فهي قرن لأن الذين يأتون بعدهم أقوام آخرون اقترنوا فهم قرن آخرون والدليل عليه
قوله عليه الصلاة والسلام خيركم قرني واشتقاقه من الاقتران ولما كان أعمار الناس في الأكثر الستون
والسبعون والثمانون لا جرم قال بعضهم القرن هو الستون وقال آخرون هو السبعون
وقال قوم هو الثمانون والأقرب أنه غير مقدر بزمان معين لا يقع فيه زيادة ولا نقصان بل المراد أهل
كل عصر وإذا انقضى منهم الأكثر قيل قد انقضى القرن واعلم أنه تعالى وصف القرون الماضية بثلاثة
أنواع من الصفات الصفة الأولى قوله مكناهم في الأرض ما لم نمكن لكم قال
صاحب الكشاف مكن له في الأرض جعل له مكانا ونحوه أرض له ومنه قوله تعالى إنا مكنا له في الأرض أو لم
نمكن لهم وأما مكنته في الأرض فمعناه أثبته فيها ومنه قوله ولقد مكناهم فيما إن مكناكم فيه ولتقارب
المعنيين جمع الله بينهما في قوله مكناهم في الأرض ما لم نمكن لكم والمعنى لم نعط أهل مكة مثل ما أعطينا عادا
وثمود وغيرهم من البسطة في الأجسام والسعة في الأموال والاستظهار بأسباب الدنيا والصفة
الثانية قوله وأرسلنا السماء عليهم مدرارا يريد الغيث والمطر والسماء معناه المطر هاهنا
والمدرار الكثير الدر وأصله من قوله در اللبن إذا أقبل على الحالب منه شيء كثير فالمدرار يصح أن يكون
من نعت السحاب ويجوز أن يكون من نعت المطر يقال سحاب مدرار إذا تتابع أمطاره ومفعال يجيء في نعت
يراد المبالغة فيه قال مقاتل مدرارا متتابعا مرة بعد أخرى ويستوي في المدرار المذكر والمؤنث
والصفة الثالثة قوله تعالى وجعلنا الأنهار تجري من تحتهم والمراد منه كثرة البساتين

واعلم

واعلم أن المقصود من هذه الأوصاف أنهم وجدوا من منافع الدنيا أكثر مما وجده أهل مكة ثم بين تعالى أنهم
مع مزيد العز في الدنيا بهذه الوجوه وكثرة العدد والبسطة في المال والجسم جرى عليهم عند الكفر ما سمعتم
وهذا المعنى يوجب الاعتبار والانتباه من نوم الغفلة ورقدة الجهالة بقي هاهنا سؤالات
السؤال الأول ليس في هذا الكلام إلا أنهم هلكوا إلا أن هذا الهلاك غير مخصوص بهم
بل الأنبياء والمؤمنون كلهم أيضا قد هلكوا فكيف يحسن إيراد هذا الكلام في معرض الزجر عن الكفر
مع أنه مشترك فيه بين الكافر وبين غيره والجواب ليس المقصود منه الزجر بمجرد الموت
والهلاك بل المقصود أنهم باعوا الدين بالدنيا ففاتتهم وبقوا في العذاب الشديد بسبب الحرمان عن الدين
وهذا المعنى غير مشترك فيه بين الكافر والمؤمن السؤال الثاني كيف قال
ألم يروا مع أن القوم ما كانوا معترفين بصدق محمد صلى الله عليه وسلم فيما يخبر عنه وهم أيضا
ما شاهدوا وقائع الأمم السالفة والجواب أقاصيص المتقدمين مشهورة بين الخلق فيبعد
أن يقال إنهم ما سمعوا هذه الحكايات ومجرد سماعها يكفي في الاعتبار السؤال الثالث
ما الفائدة في ذكر إنشاء قرن آخرين بعدهم والجواب أن تلك الفائدة هي التنبيه على أنه تعالى
لا يتعاظمه أن يهلكهم ويخلي بلاده منهم فإنه قادر على أن ينشئ مكانهم آخرين يعمر بهم بلاده كقوله
ولا يخاف عقباها قوله تعالى ولو نزلنا عليك كتابا في قرطاس فلمسوه بأيديهم لقال
الذين كفروا إن هذا إلا سحر مبين اعلم أن الذين يتمردون عن قبول دعوة الأنبياء طوائف كثيرة
فالطائفة الأولى الذين بلغوا في حب الدنيا وطلب لذاتها وشهواتها إلى أن استغرقوا فيها واغتنموا وجدانها
فصار ذلك مانعا لهم عن قبول دعوة الأنبياء وهم الذين ذكرهم الله تعالى في الآية المتقدمة وبين أن
لذات الدنيا ذاهبة وعذاب الكفر باقي وليس من العقل تحمل العقاب الدائم لأجل اللذات المنقرضة الخسيسة
والطائفة الثانية الذين يحملون معجزات الأنبياء عليهم السلام على أنها من باب السحر لا من باب المعجز وهو
هم الذين ذكرهم الله تعالى في هذه الآية وهاهنا مسائل المسألة الأولى بين الله تعالى في هذه ٦٣
الآية أن هؤلاء الكفار لو أنهم شاهدوا نزول كتاب من السماء دفعة واحدة عليك يا محمد لم يؤمنوا به بل حملوه
على أنه سحر ومخرقة والمراد من قوله في قرطاس أنه لو نزل الكتاب جملة واحدة في صحيفة واحدة فرأوه ولمسوه
وشاهدوه عيانا لطعنوا فيه وقالوا إنه سحر فإن قيل ظهور الكتاب ونزوله من السماء هل هو من باب
المعجزات أم لا فإن لم يكن من باب المعجزات لم يكن إنكارهم لدلالته على النبوة منكرا ولا يجوز أن يقال
إنه من باب المعجزات لأن الملك يقدر على إنزاله من السماء وقبل الإيمان بصدق الأنبياء والرسل لم يكن
عصمة الملائكة معلومة فقبل الإيمان بالرسل لا شك أنا نجوز أن يكون نزول ذلك الكتاب من السماء من قبل
بعض الجن والشياطين أو من قبل بعض الملائكة الذين لم تثبت عصمتهم وإذا كان هذا التجويز قائما فقد
خرج نزول الكتاب من السماء عن كونه دليلا على الصدق قلنا ليس المقصود ما ذكرتم بل المقصود أنهم إذا رأوه
بقوا شاكين فيه وقالوا إنما سكرت أبصارنا فإذا لمسوه بأيديهم فقد تقوى الإدراك البصري بالإدراك
اللمسي وبلغ الغاية في الظهور والقوة ثم إن هؤلاء يبقون شاكين في أن ذلك الذي رأوه ولمسوه هل هو
موجود أم لا وذلك يدل على أنهم بلغوا في الجهالة إلى حد السفسطة فهذا هو المقصود من الآية لا ما ذكرتم
المسألة الثانية قال القاضي دلت هذه الآية على أنه لا يجوز من الله تعالى أن يمنع العبد لطفا
علم أنه لو فعله لآمن عنده وذلك لأنه بين أنه إنما لا ينزل هذا الكتاب من حيث إنه لو أنزله لقالوا هذا القول
ولا يجوز أن يخبر بذلك إلا والمعلوم أنهم لو قبلوه وآمنوا به لأنزله لا محالة فثبت بهذا وجوب اللطف
ولقائل أن يقول إن قوله لو أنزل الله عليهم هذا الكتاب لقالوا هذا القول لا يدل على أنه تعالى ينزل عليهم
أو لم يقولوا هذا القول إلا على سبيل دليل الخطاب وهو عندك ليس بحجة وأيضا ليس كل ما جعله الله وجب
عليه ذلك وهذه الآية إن دلت على ذلك فإنما تدل على الوقوع لا على وجوب الوقوع قوله تعالى
وقالوا لولا أنزل عليه ملك ولو أنزلنا ملكا لقضي الأمر ثم لا ينظرون اعلم أن هذا هو النوع الثالث
من شبه منكري النبوات فإنهم يقولون لو بعث الله إلى الخلق رسولا لوجب أن يكون ذلك الرسول واحدا

من الملائكة فانهم اذا كانوا من زمرة الملائكة كانت علومهم اكثر وقدرتهم اشد ومهابتهم اعظم وامتيازهم
عن الخلق اكمل والشبهات والشكوك في رسالتهم اقل والحكيم اذا اراد تحصيل مهم فكل ما كان اشد افضاء
الى تحصيل ذلك المطلوب كان اولى فلما كان وقوع الشبهات في نبوة الملائكة اقل وجب لو بعث الله رسولا
الى الخلق ان يكون ذلك الرسول من الملائكة هذا هو المراد من قوله تعالى وقالوا لولا انزل عليه ملك واعلم
انه تعالى اجاب عن هذه الشبهة من وجهين الاول قوله ولو انزلنا ملكا لقضي الامر ومعنى القضاء
الاتمام والالزام وقد ذكرنا معاني القضاء في سورة البقرة ثم ههنا فيه وجوه الاول
ان انزال الملك على البشر اية قاهرة فبتقدير انزال الملك على هؤلاء الكفار فربما لم يؤمنوا كما قال ولو اننا نزلنا
اليهم الملائكة الى قوله ما كانوا ليؤمنوا الا ان يشاء الله واذا لم يؤمنوا وجب اهلاكهم بعذاب الاستيصال
فان سنة الله جارية بان عند ظهور الاية القاهرة ان لم يؤمنوا جاءهم عذاب الاستيصال فههنا ما انزل الله الملك
عليهم لئلا يستحقوا هذا العذاب والثاني انهم اذا شاهدوا الملك ذهبت ارواحهم من هول ما يشاهدون
وتقريره ان الادمي اذا راى الملك فاما ان يراه على صورته الاصلية او على صورة البشر فان كان
الاول لم يبق الادمي حيا الا ترى ان رسول الله صلى الله عليه وسلم لما راى جبريل صلوات الله عليه على صورته الاصلية
غشي عليه وان كان الثاني فحينئذ يكون المرئي شخصا على صورة البشر وذلك لا يتفاوت الحال فيه سواء كان
هو في نفسه ملكا او بشرا الا ترى ان جميع الرسل عاينوا الملائكة في صورة البشر كاضياف ابراهيم عليه السلام
واضياف لوط وكالذين تسوروا المحراب وجبريل حيث تمثل لمريم بشرا سويا والثالث ان انزال
الملك اية قاهرة جارية مجرى الالجاء وازالة الاختيار وذلك يخل بصحة التكليف والرابع ان انزال الملك
وان كان يدفع الشبهات المذكورة الا انه يقوي الشبهات من وجه اخر وذلك لان اي معجزة ظهرت عليه قالوا هذا
فعل الملك فعلته باختيارك وقدرتك ولو حصل لنا مثل ما حصل لك من القوة والقدرة والعلم لفعلنا مثل ما فعلته
انت فعلمنا ان انزال الملك وان كان يدفع الشبهة المذكورة لكنه يقوي الشبهة من هذه الوجوه واما قوله
ثم لا ينظرون فما الفائدة في كلمة ثم التنبيه على ان عدم الانظار اشد من قضاء الامر لان مفاجاة الشدة
اشد من نفس الشدة واما قوله ولو جعلناه ملكا لجعلناه رجلا اي لجعلناه في صورة البشر والحكمة فيه امور
احدها ان الجنس الى الجنس اميل وثانيها ان البشر لا يطيق رؤية الملك وثالثها ان طاعات
الملائكة قوية فيستحقرون طاعات البشر وربما لا يعذرونهم في الاقدام على المعاصي ورابعها ان النبوة
فضلة من الله فيختص بها من يشاء من عباده سواء كان ملكا او بشرا ثم قال وللبسنا عليهم ما يلبسون
قال الواحدي يقال لبست الامر على القوم البسه لبسا اذا اشبهته عليهم وجعلته مشكلا واصله
من الستر بالثوب ومنه لبس الثوب لانه يفيد ستر النفس والمعنى انا اذا جعلنا الملك في صورة البشر فهم
يظنون كون ذلك الملك بشرا فيعود سؤالهم انا لا نرضى برسالة هذا الشخص وتحقيق الكلام ان الله لو
فعل ذلك لصار فعل الله نظيرا لفعلهم في التلبيس وانما كان ذلك تلبيسا لان الناس يظنون انه ملك
مع انه ليس كذلك وانما كان فعلهم تلبيسا لانهم يقولون لعوامهم انه بشر مثلكم والبشر لا يكون رسولا
من عند الله **قوله تعالى** ولقد استهزئ برسل من قبلك فحاق بالذين سخروا منهم ما كانوا
به يستهزؤن اعلم ان بعض الاقوام الذين كانوا يقولون ان رسول الله يجب ان يكون ملكا من الملائكة كانوا
يقولون هذا الكلام على سبيل الاستهزاء وكان يضيق قلب الرسول عند سماعه فذكر ذلك ليصير سببا
للتخفيف عن القلب لان احدا ما يخفف عن القلب المشاركة في سبب المحنة والغم فكانه قيل له ان هذه
الانواع الكثيرة من سوء الادب التي يعاملونك بها كانت موجودة في سائر القرون مع انبيائهم فلست
انت فريدا في هذا الطريق قوله فحاق بالذين سخروا منهم ونظيره قوله ولا يحيق المكر السيء الا باهله
وفي تفسيره وجوه كثيرة لاهل اللغة وهي باسرها متقاربة قال النضر وجب عليهم وقال الليث
الحيق ما حاق بالانسان من مكر او سوء يعمله فينزل ذلك به يقول احاق الله به مكرهم وحاق بهم مكرهم
وقال الفراء احاق بهم عاد عليهم وقيل حاق حل بهم ذلك وقال الزجاج حاق اي احاط قال
الازهري فسر الزجاج حاق بمعنى احاط وكان ماخذه من الحوق وهو ما استدار من الكمرة في الاية بحث اخر وهو

ان لفظة ما في قوله ما كانوا به يستهزؤن فيه قولان الاول ان المراد به القران والشرع وما جاء به
محمد صلى الله عليه وسلم وعلى هذا التقدير فتصير هذه الاية من حذف المضاف والتقدير فحاق بهم عقاب ما كانوا
به يستهزؤن والقول الثاني ان المراد بانهم كانوا يستهزؤن بالعذاب الذي كان يخوفهم الرسول
بنزوله وعلى هذا التقدير فلا حاجة الى هذا الاضمار **قوله تعالى** قل سيروا في الارض ثم
انظروا كيف كان عاقبة المكذبين واعلم انه تعالى كما صبر رسوله بالاية الاولى فكذلك حذر القوم بهذه الاية
وقال للرسول قل لهم لا تغتروا بما وجدتم من الدنيا وطيباتها ووصلتم اليه من لذاتها وشهواتها بل سيروا في
الارض لتعرفوا صحة ما اخبركم الرسول عنه من نزول العذاب على الذين كذبوا الرسل في الازمنة السالفة
فانكم عند السير في الارض والسعة في البلاد لا بد وان تشاهدوا تلك الاثار فيكمل الاعتبار ويقوى الاستبصار
فان قيل ما الفرق بين قوله فانظروا وبين قوله ثم انظروا قلنا قوله فانظروا يدل على انه تعالى جعل النظر
مسببا عن السير فكانه قيل سيروا لاجل النظر ولا تسيروا سير الغافلين اما قوله سيروا في الارض
ثم انظروا فمعناه اباحة السير في الارض للتجارة وغيرها من المنافع وايجاب النظر في اثار الهالكين ثم
نبه الله على هذا الفرق بكلمة ثم لتباعد ما بين الواجب والمباح والله تعالى اعلم **قوله تعالى**
قل لمن ما في السموات والارض قل لله كتب على نفسه الرحمة ليجمعنكم الى يوم القيمة لا ريب فيه الذين خسروا انفسهم
فهم لا يؤمنون في الاية مسائل **المسئلة الاولى** اعلم ان المقصود من هذه الاية تقرير اثبات الصانع وتقرير
المعاد وتقرير النبوة وبيانه ان احوال العالم العلوي والسفلي يدل على ان جميع هذه الاجسام موصوفة بصفات كان يجوز
عليها اتصافها باضدادها ومقابلاتها ومتى كان كذلك كان اختصاص كل جزء من الاجزاء الجسمانية بصفته المعينة لهذا
يدل على ان العالم مع كل ما فيه مملوك لله تعالى واذا ثبت هذا ثبت كونه قادرا على الاعادة والحشر والنشر لان التركيب
الاول انما حصل لكونه تعالى قادرا على كل الممكنات عالما بكل المعلومات وهذه القدرة والعلم يمتنع زوالهما فوجب صحة
الاعادة ثانيا وايضا ثبت انه تعالى ملك مطاع والملك المطاع من له الامر والنهي على عبيده ولا بد من مبلغ وذلك
٦٣ يدل على ان بعثة الانبياء والرسل من الله تعالى الى الخلق غير ممتنع فثبت ان هذه الاية وافية باثبات هذه المطالب
الثلاثة ولما سبق ذكر هذه المسائل الثلاثة ذكر الله تعالى بعدها هذه الاية لتكون مقوية لمجموع تلك المطالب من الوجه
الذي شرحناه **المسئلة الثانية** قوله تعالى قل لمن ما في السموات والارض سؤال وقوله قل لله جواب
فقد امره الله تعالى بالسؤال اولا ثم بالجواب ثانيا وهذا انما يحسن في الموضع الذي يكون الجواب قد بلغ في الظهور الى حيث
لا يقدر على انكاره منكر ولا يقدر على دفعه مدافع ولما بينا ان اثار الحدوث والامكان ظاهرة في ذوات جميع الاجسام
وفي جميع صفاتها لا جرم كان الاعتراف بانها باسرها ملك لله تعالى وملك له وتحت تصرفه وقدرته لا جرم امره بالسؤال
اولا ثم بالجواب ثانيا ليدل ذلك على ان الاقرار بهذا المعنى مما لا سبيل الى دفعه البتة وايضا والقوم كانوا معترفين بان
كل العالم ملك لله عز وجل وملكه وتحت تصرفه وقهره وقدرته كما قال ولئن سالتهم من خلق السموات والارض
ليقولن الله ثم انه تعالى لما بين بهذا الطريق كمال الهيته وقدرته ونفاذ تصرفه في عالم المخلوقات بالكلية اردفه بكمال
رحمته واحسانه الى الخلق فقال كتب على نفسه الرحمة وكانه تعالى قال انه لم يرض من نفسه بان ينعم ولا بان يعد
بالانعام بل ابدا ينعم وابدا يعد في المستقبل بالانعام ومع ذلك فقد كتب على نفسه ذلك واوجبه ايجاب الفضل
والكرم واختلفوا في المراد بهذه الرحمة فقال بعضهم تلك الرحمة هي انه تعالى يمهلهم مدة عمرهم ويرفع عنهم عذاب الاستيصال
ولا يعاجلهم بالعقوبة في الدنيا وقيل بل المراد انه كتب على نفسه الرحمة لمن ترك التكذيب بالرسل وتاب واناب وصدقهم
وقبل شرائعهم واعلم انه جاءت الاخبار الكثيرة في سعة رحمة الله عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لما فرغ الله
من الخلق كتب كتابا ان رحمتي سبقت غضبي فان قيل الرحمة هي ارادة الخير والغضب هي ارادة الانتقام وظاهر هذا الخبر
يقتضي كون احدى الارادتين سابقة على الاخرى والمسبوق بالغير محدث وهذا يقتضي كون ارادة الله محدثة قلنا المراد
بهذا السبق سبق الكثرة لا سبق الزمان وعن سلمان رضي الله تعالى عنه انه تعالى لما خلق السماء والارض خلق مائة رحمة كل رحمة
ملء ما بين السماء والارض فعنده تسع وتسعون رحمة وقسم رحمة واحدة بين الخلائق فبها يتعاطفون ويتراحمون فاذا كان
اخر الامر قصرها على البعض اما قوله ليجمعنكم الى يوم القيمة لا ريب فيه ففيه ابحاث **البحث الاول** اللام في
قوله ليجمعنكم لام قسم مضمر والتقدير والله ليجمعنكم **البحث الثاني** اختلفوا في ان هذا كلام مبتدا او متعلق

بما قبله فقال بعضهم انه كلام مبتدا وذلك لانه تعالى بين كمال الهيته بقوله قل لمن ما في السموات والارض قل لله ثم
بين انه تعالى يرحمهم في الدنيا بالامهال ودفع عذاب الاستيصال وبين انه يجمعهم الى يوم القيامة بقوله كتب ربكم
على نفسه الرحمة انه يمهلهم وقوله ليجمعنكم الى يوم القيامة وقيل انه لما قال كتب ربكم على نفسه الرحمة فكانه قيل
وما تلك الرحمة فقيل هي انه تعالى يجمعكم الى يوم القيامة وذلك لانه لولا خوف العذاب يوم القيامة لحصل الهرج
والمرج ولارتفع الضبط وكثر الخبط فصار التهديد بيوم القيامة من اعظم اسباب الرحمة في الدنيا فكان قوله ليجمعنكم
الى يوم القيامة كالتفسير لقوله كتب ربكم على نفسه الرحمة **البحث الثالث** ان قوله قل لمن ما في السموات
والارض قل لله كلام ورد على سبيل المخاطبة والمقصود منه التاكيد في التهديد كانه قيل لما علمتم ان كل ما في السموات
والارض لله وملكه وقد علمتم ان الملك الحكيم لا يهمل امور رعيته ولا يجوز في حكمته ان يسوي بين المطيع والعاصي
وبين المشتغل بالخدمة والمعرض عنها فهلا علمتم انه يقيم القيامة ويحضر الخلايق ويحاسبهم في الكل **البحث الرابع**
ان كلمة الى في قوله الى يوم القيامة فيها اقوال الاول انها صلة والتقدير ليجمعنكم الى المحشر في يوم القيامة
لان الجمع يكون الى المكان لا الى الزمان وقيل ليجمعنكم في الدنيا بخلقكم قرنا بعد قرن الى يوم القيامة اما قوله الذين
خسروا انفسهم فهم لا يؤمنون وفي هذه الاية قولان الاول ان قوله الذين موضعه نصب على البدل من
الضمير في قوله ليجمعنكم والمعنى ليجمعن هولاء المشركين الذين خسروا انفسهم وهو قول الاخفش والثاني وهو قول
الزجاج ان قوله الذين خسروا انفسهم رفع بالابتدا وقوله فهم لا يؤمنون خبره لان قوله ليجمعنكم مشتمل على الكل على
الذين خسروا انفسهم وعلى غيرهم والفاء في قوله فهم تفيد الشرط والجزا كقولهم الذي يكرمني فله درهم لان الدرهم
وجب بالاكرام وكان الاكرام شرطا والدرهم جزاء فان قيل ظاهر اللفظ يدل على ان خسرانهم سبب لعدم ايمانهم
والامر على العكس قلنا هذا يدل على ان سبق القضا بالخسران والخذلان هو الذي حملهم على الامتناع من الايمان وذلك
عين مذهب اهل السنة **قوله تعالى وله ما سكن في الليل والنهار وهو السميع العليم**
في الاية مسايل **المسألة الاولى** اعلم ان احسن ما قيل في نظم هذه الاية ما ذكره ابو مسلم فقال
ذكر في الاية الاولى السموات والارض اذ لا مكان سواهما فالزمان والمكان ظرفان للمحدثات فاخبر سبحانه انه مالك
للمكان والمكانيات ومالك للزمان والزمانيات وهذا بيان في غاية الجلالة واقول ههنا دقيقة اخرى
وهي ان الابتدا وقع بذكر المكان والمكانيات ثم ذكر عقيبه الزمان والزمانيات وذلك لان المكان والمكانيات
اقرب الى العقول والافكار من الزمان والزمانيات لدقايق مذكورة في العقليات الصرفة والتعليم الكامل هو الذي
يبدا فيه بالاظهر فالاظهر مترقيا الى الاخفى فالاخفى فهذا ما يتعلق بوجه النظم **المسألة الثانية**
قوله وله ما سكن في الليل والنهار يفيد الحصر والتقدير هذه الاشيا له لا لغيره وهذا هو الحق لان كل موجود فهو اما
واجب لذاته واما ممكن لذاته فالواجب لذاته ليس الا الواحد وما سوى ذلك الواحد ممكن والممكن لا يوجد الا بايجاد
الواجب لذاته وكل ما حصل بايجاده وتكوينه كان ملكا له فثبت ان كل ما سوى الحق لذاته الموجود الواجب لذاته
فهو ملكه وملكه فلهذا قال وله ما سكن في الليل والنهار **المسألة الثالثة** في تفسير هذا
السكون قولان الاول ان المراد منه الشي الذي سكن بعد ان تحرك فعلى هذا المراد كل ما استقر في الليل
والنهار من الدواب وجملة الحيوانات في البر والبحر وعلى هذا التقدير قالوا في الاية محذوف والتقدير وله ما سكن
وتحرك في الليل والنهار كقوله تعالى تقيكم الحر اراد الحر والبرد فاكتفى بذكر احدهما من الاخر لانه يعرف ذلك بالقرينة
المذكورة كذلك ههنا حذف ذكر الحركة لان ذكر السكون يدل عليه والقول الثاني انه ليس
المراد من هذا السكون ما هو ضد الحركة بل المراد منه السكون بمعنى الحلول كما يقال فلان يسكن بلد كذا اذا كان محله
ومنه قوله تعالى وسكنتم في مساكن الذين ظلموا انفسهم وعلى هذا التقدير كان المراد وله كل ما حصل في الليل
والنهار والتقدير كل ما حصل في الوقت والزمان سوا كان متحركا او ساكنا وهذا التفسير اولى واكمل والسبب فيه
ان كل ما دخل تحت الليل والنهار وحصل في الزمان فقد صدق عليه انه انقضى الماضي منه وسيجي المستقبل وذلك
مشعر بالتغير وهو الحدوث والحدوث ينافي الازلية والدوام وكل ما مر به الوقت ودخل تحت الزمان فهو حادث
وكل حادث فلا بد له من محدث وفاعل وذلك الفاعل يجب ان يكون متقدما عليه والمتقدم على الزمان يجب ان يكون
متقدسا عن الوقت والزمان فلا يجري عليه الاوقات ولا تمر به الساعات فلا يصدق عليه انه كان وسيكون واعلم

انه تعالى

انه تعالى لما بين بما سبق انه مالك للمكان وجملة المكانيات ومالك للزمان وجملة الزمانيات بين انه سميع عليم
يسمع نداء المحتاجين ويعلم حاجات المضطرين والمقصود منه الرد على من يقول الاله تعالى موجب بالذات فنبه
على انه وان كان مالكا لكل المحدثات لكنه فاعل مختار يسمع ويرى ويعلم السر واخفى ولما قرر هذه المعاني قال
قل اغير الله اتخذ وليا واعلم انه فرق بين ان يقال اغير الله اتخذ وليا وبين ان يقال اتخذ غير الله وليا لان الانكار انما حصل
على اتخاذ غير الله وليا لا على اتخاذ الولي وقد عرفت انهم يقدمون الاهم والذي هم بشانه اعنى فكان قوله قل اغير الله اتخذ وليا
اولى من العبارة الثانية ونظيره قوله افغير الله تامروني اعبد وقوله آلله اذن لكم ثم قال فاطر السموات والارض وقرئ
فاطر السموات والارض بالجر صفة لله وبالرفع على اضمار هو والنصب على المدح وقرا الزهري فطر وعن ابن عباس ما عرفت
ما فاطر السموات والارض حتى اتاني اعرابيان يختصمان في بير فقال احدهما انا فطرتها اي ابتدأتها وقال
ابن الانباري اصل الفطر شق الشي عند ابتدائه فقوله فاطر السموات والارض يريد خالقهما ومنشئهما بالتركيب
الذي سبيله ان يحصل فيه الشق والتاليف عند ضم بعض الاشيا الى بعض فلما كان الاصل للشق جاز ان يكون في حال
شق اصلاح وفي حال اخرى شق افساد ففاطر السموات من الاصلاح لا غير وقوله هل ترى من فطور واذا السما
انفطرت من الافساد واصلهما واحد ثم قال تعالى وهو يطعم ولا يطعم اي وهو الرازق لغيره ولا يرزقه احد
فان قيل كيف فسرت الاطعام بالرزق وقد قال تعالى ما اريد منهم من رزق وما اريد ان يطعمون والعطف
يوجب المغايرة **قلنا** لا شك في حصول المغايرة بينهما الا انه قد يحسن جعل احدهما كناية عن الاخر لشدة ما بينهما
من المقاربة والمقصود من الاية ان المنافع كلها من عنده ولا يجوز عليه الانتفاع وقرئ ولا يطعم بفتح اليا وروى
ابن المامون عن يعقوب وهو يطعم ولا يطعم على بنا الاول للمفعول والثاني للفاعل وعلى هذا التقدير فالضمير عايد
الى المذكور في قوله اغير الله وقرا الاشهب وهو يطعم ولا يطعم على بنائهما للفاعل وفسره بان يكون معناه وهو يطعم
ولا يستطعم وحكى الازهري اطعمت بمعنى استطعمت ويجوز ان يكون المعنى وهو يطعم تارة ولا يطعم اخرى على حسب
المصالح كقولك وهو يعطي ويمنع ويبسط ويقدر ويغني ويفقر واعلم ان المذكور في صدر الاية هو المنع من اتخاذ
٦٣ غير الله وليا واحتج عليه بانه فاطر السموات والارض وبانه يطعم ولا يطعم ومتى كان الامر كذلك امتنع اتخاذ
غيره وليا اما بيان انه فاطر السموات والارض فلانا بينا ان ما سوى الواحد ممكن لذاته والممكن لذاته لا يقع
موجودا الا بايجاد غيره فنتج ان ما سوى الله فهو حاصل بايجاده وتكوينه فثبت انه سبحانه هو الفاطر لكل
ما سواه كان لا محالة هو المبدي لجميع المنافع ولما كان واجبا لذاته كان لا محالة غنيا ممتنعا عن الانتفاع بشي اخر
فثبت بالبرهان صحة انه تعالى فاطر السموات والارض وصحة انه يطعم ولا يطعم واذا ثبت هذا امتنع في العقل اتخاذ غيره وليا
لان ما سواه محتاج في ذاته وفي جميع صفاته وفي جميع ما تحت يده والحق سبحانه هو الغني لذاته الجواد لذاته وترك
الغني الجواد والذهاب الى الفقير المحتاج ممنوع عنه في صريح العقل واذا عرفت هذا فنقول قد سبق في
هذا الكتاب بيان ان الولي معناه الاصلي في اللغة هو القريب وقد ذكرنا وجوه الاشتقاقات فيه فنقول
قل اغير الله اتخذ وليا يمنع من القرب من غير الله فهذا يقتضي تنزيه القلب عن الالتفات الى غير الله وقطع العلايق
عن كل ما سوى الله ثم قال قل اني امرت ان اكون اول من اسلم والسبب ان النبي صلى الله عليه وسلم سابق امته في الاسلام
كقوله وبذلك امرت وانا اول المسلمين وكقول موسى سبحانك تبت اليك وانا اول المومنين ثم قال
ولا تكونن من المشركين ومعناه امرت بالاسلام ونهيت عن الشرك ثم انه تعالى لما بين كون رسوله مامورا بالاسلام
عقبه بكونه منهيا عن الشرك فقال قل اني اخاف ان عصيت ربي عذاب يوم عظيم والمقصود اني
ان خالفته في هذا الامر والنهي صرت مستحقا للعذاب العظيم **فان قيل** قوله اني اخاف ان عصيت
ربي عذاب يوم عظيم يدل على انه عليه السلام كان يخاف على نفسه من الكفر والمعصية ولولا ان ذلك جايز عليه
والا لما كان خايفا **الجواب** ان الاية لا تدل على انه خاف على نفسه بل الاية تدل على انه
لو صدر عنه الكفر والمعصية فانه يخاف وهذا القدر لا يدل على حصول الخوف ومثاله قولنا ان كانت الخمسة
زوجا كانت منقسمة بمتساويين وهذا لا يدل على ان الخمسة زوج ولا على كونها منقسمة بمتساويين وقوله قل اني اخاف
وابن كثير ونافع ابي بفتح اليا وقرا ابو عمرو والباقون بالارسال **قوله تعالى**
من يصرف عنه يومئذ فقد رحمه وذلك الفوز المبين في الاية مسايل **المسألة الاولى**

اعلم انه قرأ ابو بكر عن عاصم وحمزة والكسائي يصرف بفتح الياء وكسر الراء وفاعل الصرف على هذه القراءة الضمير العائد
الى ربي من قوله قل اني اخاف ان عصيت ربي والتقدير من يصرف هو يومئذ عنه العذاب وحجة هذه القراءة
قوله فقد رحمه فلما كان هذا فعلا مسندا الى الضمير اسم الله سبحانه وجب ان يكون الامر في تلك اللفظة الاخرى على هذا
الوجه ليتفق الفعلان وعلى هذا التقدير يكون صرف العذاب مسندا الى الله ويكون الرحمة بعد ذلك مسندة الى الله تعالى
واما الباقون فانهم قرؤا من يصرف على فعل ما لم يسم فاعله والتقدير من يصرف عنه عذاب يومئذ وانما حسن
ذلك لانه تعالى اضاف العذاب الى اليوم في قوله عذاب يوم عظيم فكذلك اضاف الصرف اليه والتقدير
من يصرف عنه عذاب ذلك اليوم **المسئلة الثانية** ظاهر الاية يقتضي كون ذلك اليوم مصروفا
وذلك محال بل المراد عذاب ذلك اليوم وحسن هذا الحذف لكونه معلوما **المسئلة الثالثة** دلت
الاية على ان الطاعة لا توجب الثواب والمعصية لا توجب العقاب لانه تعالى قال من يصرف عنه يومئذ فقد رحمه
اي كل من صرف الله عنه العذاب في ذلك اليوم فقد رحمه وهذا انما يحسن لو كان ذلك الصرف واقعا على سبيل التفضل
اما لو كان واجبا مستحقا لم يحسن ان يقال فيه انه رحمه الا ترى ان الذي يقبح منه ان يصرف المعين فاذا لم يصرفه
لا يقال انه رحمه اما اذا احسن منه ان يصرفه فلم يصرفه فانه يقال انه رحمه فهذه الاية تدل على ان كل
عقاب يصرف وكل ثواب يحصل فهو ابتداء تفضل واحسان من الله وهو موافق لما روي ان النبي صلى الله عليه
وسلم قال والذي نفس محمد بيده ما من الناس احد يدخل الجنة بعمله قالوا ولا انت يا رسول الله
قال ولا انا الا ان يتغمدني الله منه برحمة ووضع يده على فوق راسه وطول بها صوته **المسئلة الرابعة**
قال القاضي الاية تدل على ان من لم يعاقب في الاخرة ممن يصرف عنه العذاب فلا بد من
ان يثاب وذلك يبطل قول من يقول ان فيمن يصرف عنه العقاب من المكلفين من لا يثاب لكنه يتفضل
عليه فان قيل اليس من لم يعاقبه الله تعالى وتفضل عليه فقد حصل له الفوز المبين وذلك يبطل دلالة
الاية على قولكم قلنا هذا الذي ذكرتموه مدفوع من وجوه الاول ان التفضل يكون كالابتداء من قبل
الله تعالى وليس يكون ذلك مطلوبا من الفعل والفوز هو الظفر بالمطلوب فلا بد وان يكون امرا مطلوبا ان الفوز
المبين لا يجوز حمله على التفضل بل يجب حمله على ما يقتضي مبالغة في عظم النعمة وذلك لا يكون الا ثوابا والثاني
ان الاية معطوفة على قوله قل اني اخاف ان عصيت ربي عذاب يوم عظيم والمقابل للعذاب هو الثواب فيجب حمل هذه
الرحمة على الثواب واعلم ان هذا الاستدلال ضعيف جدا وضعفه ظاهر فلا حاجة فيه الى الاستقصاء والله اعلم
قوله تعالى وان يمسسك الله بضر فلا كاشف له الا هو وان يمسسك بخير فهو على كل شيء قدير
في الاية مسائل **المسئلة الاولى** اعلم ان هذا دليل اخر في بيان انه لا يجوز للعاقل ان يتخذ غير الله
وليا وتقريره ان الضر اسم للالم والحزن والخوف وما يفضي اليهما او الى احدهما والنفع اسم للذة والسرور وما
يفضي اليهما او الى احدهما والخير اسم للقدر المشترك بين دفع الضر وبين حصول النفع واذا كان الامر كذلك
فقد ثبت الحصر في ان الانسان اما ان يكون في الضر او في الخير لان زوال الضر خير سواء حصل فيه اللذة او لم
يحصل واذا ثبت هذا الحصر فقد بين تعالى ان المضار قليلها وكثيرها لا يندفع الا بالله والخيرات قليلها
وكثيرها لا يحصل الا بالله والدليل على ان الامر كذلك ان الموجود اما واجب لذاته واما ممكن لذاته اما الواجب
لذاته فواحد فيكون كل ما سواه ممكن لذاته والممكن لذاته لا يوجد الا بايجاد الواجب لذاته فكل ما سوى الحق فهو انما
حصل بايجاد الحق وتكوينه فثبت ان اندفاع جميع المضار لا يحصل الا به وحصول جميع الخيرات والمنافع لا يكون الا
به فثبت بهذا البرهان العقلي النير صحة ما دلت الاية عليه فان قيل فقد نرى ان الانسان يدفع المضار
عن نفسه بماله وباعوانه وانصاره وقد يحصل الخير له بكسب نفسه وباعانة غيره وذلك يقدح في عموم الاية
وايضا فراس المضار هو الكفر فوجب ان يقال انه لم يندفع الا باعانة الله وراس الخيرات هو الايمان فوجب
ان يقال انه لم يحصل الا بايجاد الله ولو كان الامر كذلك لوجب ان لا يستحق الانسان بفعل الكفر عقابا ولا بفعل
الايمان ثوابا وايضا فنرى ان الانسان ينتفع باكل الدواء ويتضرر بتناول السموم وكل ذلك يقدح في ظاهر الاية
والجواب عن الاول ان كل فعل يصدر عن الانسان فانما يصدر عنه اذا دعاه الداعي اليه لان الفعل
بدون الداعي محال وحصول تلك الداعية ليس الا من الله تعالى وعلى هذا التقدير فيكون الكل من الله سبحانه

وهكذا القول

وهكذا القول في كل ما ذكرتموه من السؤالات **المسئلة الثانية** انه تعالى ذكر امساس الضر وامساس
الخير الا انه ميز الاول عن الثاني بوجوه الاول انه تعالى قدم امساس الضر على امساس الخير وذلك تنبيه على ان
جميع المضار لا بد وان يحصل عقيبها الخير والسلامة والثاني انه قال في امساس الضر فلا كاشف له الا هو وذكر في
امساس الخير انه على كل شيء قدير فذكر في الخير كونه قادرا على جميع الاشياء وذلك يدل على ان ارادة الله تعالى لايصال
الخيرات غالبة على ارادته لايصال المضار وهذه التنبيهات باسرها دالة على ان جانب الرحمة غالب كما قال
سبقت رحمتي غضبي **قوله تعالى وهو القاهر فوق عباده وهو الحكيم الخبير** فيه مسائل
المسئلة الاولى اعلم ان صفات الكمال محصورة في العلم والقدرة فان قالوا كيف اهملتم وجوب الوجود قلنا
ذلك عين الذات لا صفة قائمة بالذات لان الصفة القائمة بالذات مفتقرة الى الذات والمفتقر الى الذات
مفتقر الى الغير فيكون ممكنا لذاته واجبا لغيره فيلزم حصول وجوب قبل الوجوب وذلك محال فثبت انه عين الذات
فثبت ان الصفات التي هي الكمالات حقيقتها هي القدرة والعلم فقوله وهو القاهر فوق عباده اشارة الى كمال القدرة
وقوله وهو الحكيم الخبير اشارة الى كمال العلم وقوله وهو القاهر يفيد الحصر ومعناه انه لا موصوف بكمال القدرة
وكمال العلم الا الحق سبحانه وعند هذا يظهر انه لا كامل الا هو وكل من سواه فهو ناقص اذا عرفت هذا فنقول
اما دلالة كونه قاهرا على القدرة فلانا بينا ان ما عدا الحق سبحانه ممكن الوجود لذاته والممكن لذاته لا يترجح وجوده
على عدمه ولا عدمه على وجوده الا بترجيحه وتكوينه وايجاده وابداعه فيكون في الحقيقة هو الذي قهر الممكنات
تارة في طرف ترجيح الوجود على العدم وتارة في طرف ترجيح العدم على الوجود ويدخل في هذا الباب كونه قاهرا لهم بالموت
والفقر والاذلال ويدخل فيه كل ما ذكره الله تعالى في قوله قل اللهم مالك الملك الى اخر الاية اما كونه حكيما فلا يمكن
حمله هاهنا على العلم لان الخبير اشارة الى العلم فيلزم التكرار وانه لا يجوز فوجب حمله على كونه محكما في افعاله بمعنى ان
افعاله تكون محكمة متقنة امنة من وجوه الخلل والفساد والخبير هو العالم بالشيء قال الواحدي وتاويله
انه العالم بما يصح ان يخبر به قال والخبر علمك بالشيء تقول لي به خبر اي علم واصله من الخبر لانه طريق من طرق العلم
المسئلة الثانية المشبهة استدلوا بهذه الاية على انه تعالى موجود في الجهة التي فوق العالم ٦٥
واعلم ان ذلك باطل ويدل عليه وجوه الاول انه لو كان موجودا فوق العالم لكان اما ان يكون في الصغر بحيث
لا يتميز جانب منه من جانب واما ان يكون ذاهبا في الاقطار متسعا في الجهات والاول يقتضي ان يكون في
الصغر والحقارة كالجوهر الفرد ولو جاز ذلك فلم لا يجوز ان يكون اله العالم بعض الذرات المخلوطة بالهباءات
الواقعة في كوة البيت وذلك لا يقوله عاقل وان كان الثاني كان متبعضا متجزيا وذلك على الله محال
والثاني انه اما ان يكون غير متناه من كل الجوانب فيلزم كون ذاته مخالطة للقاذورات وهو باطل او يكون
متناهيا من كل الجهات وحينئذ يصح عليه الزيادة والنقصان وكل ما كان كذلك كان اختصاصه بمقداره المعين
لتخصيص مخصص فيكون محدثا او يكون متناهيا من بعض الجوانب دون البعض فيكون الجانب الموصوف بكونه متناهيا
غير الجانب الموصوف بكونه غير متناه وذلك يوجب القسمة والتجزية والثالث انا اما ان نعتبر المكان بالسطح
الحاوي او بالبعد والخلاء فان كان الاول فنقول اجسام العالم متناهية فخارج العالم لا خلاء ولا ملاء ولا مكان ولا
حيث ولا جهة فيمتنع حصول ذات الله فيه وان كان الثاني فيكون الخلاء متشابه الاجزاء في حقيقته واذا كان كذلك
فلو صح حصول الله في جزء من اجزاء ذلك الخلاء لصح حصوله في سائر الاجزاء ولو كان كذلك لكان حصوله فيه بتخصيص مخصص
وكل ما كان واقعا بالفاعل المختار فهو محدث فحصول ذاته في الحيز محدث وذلك لا ينفك عن ذلك الحصول وما لا ينفك
عن المحدث فهو محدث فيلزم كون ذاته محدثة وهو محال والرابع ان البعد والخلاء امر قابل للقسمة والتجزية
وكل ما كان كذلك فهو ممكن لذاته ومفتقر الى الموجد ويكون موجده موجودا قبله فتكون ذات الله قد كانت
موجودة قبل وجود الخلاء والجهة والحيث والحيز واذا ثبت هذا فبعد حصول الحيز والجهة والخلاء وجب ان
تبقى ذات الله تعالى كما كانت والا فقد وقع التغير في ذات الله وذلك يوجب كونها ممكنة لذاتها وذلك محال
واذا ثبت هذا وجب القول بكونه تعالى منزها عن الاحياز والجهات في جميع الاوقات والخامس انه ثبت
ان العالم كرة واذا ثبت هذا فالذي يكون فوق رؤس اهل الدنيا يكون تحت اقدام اقوام اخرين واذا ثبت هذا
فاما ان يقال انه تعالى فوق اقوام باعيانهم او يقال انه تعالى فوق الكل والاول باطل لان كونه فوق بعضهم يوجب كونه

بين الاخرين وذلك باطل والثاني يوجب كونه تعالى محيطا بكل الفلك فيصير حاصل الامر الى ان اله العالم فلك محيط بجميع الافلاك وذلك لا يقوله مسلم السادس وهو ان لفظ الفوقية في هذه الاية مسبوق بلفظ وملحوق بلفظ اخر اما انها مسبوقة بلفظ فلانها مسبوقة بلفظ القاهر والقاهر مشعر بكمال القدرة وتمام المكنة واما انها ملحوقة بلفظ فلانها ملحوقة بقوله عباده وهذا اللفظ مشعر بالمملوكية والمقدورية فوجب حمل تلك الفوقية على فوقية القدرة لا على فوقية الجهة فان قيل ما ذكرتموه على الضد من قولكم لان قوله وهو القاهر لما دل على كمال القدرة فلو حملنا لفظ الفوق على فوقية القدرة لزم التكرار فوجب حمله على فوقية المكان والجهة قلنا ليس الامر كما ذكرتم لانه قد يكون الذات موصوفة بكونها قاهرة للبعض دون البعض اما لما قال فوق عباده دل على ان ذلك القهر والقدرة عام في حق الكل السابع وهو انه تعالى انما ذكر هذه الاية ردا على من يتخذ غير الله وليا والتقدير كانه تعالى قال انه تعالى فوق كل عباده ومتى كان الامر كذلك امتنع اتخاذ غير الله وليا وهذه النتيجة انما تحسن ترتيبها على الفوقية لو كان المراد من تلك الفوقية بالقدرة والقوة اما لو كان المراد منها الفوقية بالجهة فان ذلك لا يفيد هذا المقصود لانه لا يلزم من مجرد كونه حاصلا في جهة فوق ان يكون التعويل عليه في كل الامور مفيدا وان يكون الرجوع اليه في كل المطالب لازما اما لو حملنا ذلك على فوقية القدرة حسن ترتيب هذه النتيجة عليه فظهر بمجموع ما ذكرنا ان المراد ما ذكرناه لا ما ذكره اهل التشبيه والله اعلم

قوله تعالى قل اي شي اكبر شهادة قل الله شهيد بيني وبينكم في الاية مسائل

المسألة الاولى اعلم ان الاية لم تدل على ان تلك الشهادة واعظمها شهادة الله ثم بين ان شهادة الله حاصلة الا ان الاية لم تدل على ان تلك الشهادة حصلت في اي المطالب فنقول يمكن ان يكون المراد حصول شهادة الله في نبوة محمد صلى الله عليه وسلم ويمكن ان يكون المراد حصول هذه الشهادة في نبوة وحدانية الله تعالى اما الاحتمال الاول فقد روى ابن عباس ان رؤسا اهل مكة قالوا يا محمد ما وجد الله غيرك رسولا وما نرى احدا يصدقك وقد سالنا اليهود والنصارى عنك فزعموا انه لا ذكر لك عندهم فارنا من يشهد لك من النبوة فانزل الله تعالى عليه هذه الاية وقال قل يا محمد اي شي اكبر شهادة حتى تعتبروا بها ان اكبر الاشياء شهادة هو الله سبحانه فاذا اعترفوا بذلك فقل ان الله يشهد لي بالنبوة لانه اوحى الي هذا القران وهذا القران معجز لانكم انتم الفصحاء والبلغاء وقد عجزتم عن معارضته فكان معجزا واذا كان اظهره الله اياه على وفق دعواي شهادة من الله على كوني صادقا في دعواي والحاصل انهم طلبوا شاهدا مقبول القول يشهد على نبوته فبين تعالى ان اكبر الاشياء شهادة هو الله ثم بين انه شهد لي بالنبوة وهو المراد من قوله واوحي الي هذا القران لانذركم به ومن بلغ فهذا تقرير ما صح واما الاحتمال الثاني وهو ان يكون المراد حصول هذه الشهادة في وحدانية الله تعالى فاعلم ان هذا الكلام يجب ان يكون مسبوقا بمقدمة وهي انا نقول المطالب على اقسام ثلاثة منها ما يمتنع اثباته بالدلايل السمعية فان كل ما يتوقف صحة السمع على صحته امتنع اثباته بالسمع والالزم الدور ومنها ما يمتنع اثباته بالعقل وهو كل شي يصح وجوده ويصح عدمه عقلا فلا امتناع في احد الطرفين اصلا فالقطع على احد الطرفين بعينه لا يمكن الا بالدليل السمعي ومنها ما يمكن اثباته بالعقل والسمع معا وهو كل امر عقلي لا يتوقف معرفة صحة السمع على معرفة صحته ومن جملتها العلم بكون الله واحدا منزها عن الضد فان العلم بصحة السمع لا يتوقف على العلم به فلا جرم امكن اثباته بالدلايل السمعية اذا عرفت هذا فنقول قوله قل الله شهيد بيني وبينكم في اثبات الوحدانية والبراءة عن الشركاء والاضداد والانداد والامثال والاشباه ثم قال واوحي الي هذا القران لانذركم به ومن بلغ ان القول بالتوحيد هو الحق الواجب وان القول بالشرك مردود

المسألة الثانية نقل عن جهم انه ينكر كونه تعالى شيا واعلم انه لا منازع في كونه تعالى ذاتا موجودا وحقيقة الا انه ينكر تسميته تعالى بكونه شيا فيكون هذا خلافا في مجرد العبارة واحتج الجمهور في تسمية الله بالشي بهذه الاية وتقريره انه قال اي الاشيا اكبر شهادة ثم ذكر في الجواب عن هذا السوال قوله قل الله وهذا يوجب كون الله شيا كما انه لو قال اي الناس اصدق فلو قيل جبريل كان الجواب خطا لان جبريل ليس من الناس فكذا ها هنا فان قيل قوله قل الله شهيد بيني وبينكم

كلام تام مستقل بنفسه لا تعلق له بما قبله لان قوله الله مبتدا وقوله شهيد بيني وبينكم خبره وهو جملة تامة مستقلة بنفسها لا تعلق لها بما قبلها قلنا الجواب عنه من وجهين الاول ان نقول قوله قل اي شي اكبر شهادة لا شك انه سوال ولا بد له من جواب اما مذكور واما محذوف فان قلنا الجواب مذكور كان الجواب هو قوله قل الله وها هنا يتم الكلام فاما قوله شهيد بيني وبينكم فها هنا نضمر مبتدا والتقدير وهو شهيد بيني وبينكم وعند هذا يصح الاستدلال المذكور واما ان قلنا الجواب محذوف فنقول هذا على خلاف الدليل وايضا فبتقدير ان يكون الجواب محذوفا الا ان ذلك المحذوف لا بد وان يكون امرا يدل المذكور عليه ويكون لايقا بذلك الموضع والجواب اللايق بقوله اي شي اكبر شهادة هو ان يقال هو الله ثم يقال بعده والله شهيد بيني وبينكم وعلى هذا التقدير يصح الاستدلال بهذه الاية على انه تعالى يسمى باسم الشي فهذا تمام تقرير هذا الدليل وفي المسالة دليل اخر وهو قوله تعالى كل شي هالك الا وجهه والمراد بوجهه ذاته فهذا يدل على انه تعالى استثنى ذات نفسه من قوله كل شي والمستثنى يجب ان يكون داخلا تحت المستثنى عنه وهذا يدل على انه مسمى باسم الشي واحتج جهم على فساد هذا الاسم بوجوه الاول قوله ليس كمثله شي مثل مثل نفسه فهذا تصريح بانه تعالى لا يسمى باسم الشي ولا يقال الكاف زايدة والتقدير ليس مثله شي لان جعل كلمة من كلمات القران عبثا باطلا لا يليق باهل الدين المصير اليه الا عند الضرورة الشديدة والثاني قوله تعالى الله خالق كل شي فلو كان تعالى مسمى باسم الشي لزم كونه خالقا لنفسه وهو محال لا يقال هذا عام دخله التخصيص لانا نقول ادخال التخصيص انما يجوز في صورة نادرة شاذة لا يوبه بها ولا يلتفت اليها فيجري وجودها مجرى عدمها فيطلق لفظ الكل على الاكثر تنبيها على ان البقية جارية مجرى العدم ومن المعلوم ان الباري تعالى لو كان مسمى باسم الشي لكان هو تعالى اعظم الاشيا واشرفها واطلاق لفظ الكل مع انه يكون هذا القسم خارجا عنه يكون محض الكذب ولا يكون من باب التخصيص والثالث التمسك بقوله ولله الاسماء الحسنى والاسم انما يحسن لحسن مسماه وهو ان يدل على صفة من صفات الكمال ونعت من نعوت الجلال ولفظ الشي اعم الاسما فيكون مسماه حاصلا في اخس الاشيا وفي ارذلها ومتى كان كذلك لم يكن المسمى بهذه اللفظة صفة من صفات الكمال ولا نعتا من نعوت الجلال فوجب ان لا يجوز دعوة الله بهذا الاسم لان هذا الاسم لما لم يكن من الاسما الحسنة والله تعالى امر بان يدعى الله بالاسما الحسنة وجب ان لا يجوز دعا الله بهذا الاسم وكل من منع من دعا الله بهذا الاسم قال ان هذا اللفظ ليس اسما من اسما الله البتة والرابع ان اسم الشي يتناول المعدوم فوجب ان لا يجوز اطلاقه على الله بيان الاول قوله تعالى ولا تقولن لشي اني فاعل ذلك غدا سمى الشي الذي سيفعله غدا باسم الشي في الحال والذي سيفعله غدا يكون معدوما في الحال فدل ذلك على ان اسم الشي يقع على المعدوم ٦٦
واذا ثبت هذا فقولنا انه شي لا يفيد امتياز ذاته عن ساير الذوات بصفة معلومة ولا بخاصة متميزة ولا يفيد كونه موجودا فيكون هذا اللفظ لا يفيد فايدة في حق الله تعالى البتة فكان عبثا مطلقا فوجب ان لا يجوز اطلاقه على الله تعالى والجواب عن هذه الوجوه نقول لما تعارضت الدلايل فنقول لفظ الشي اعم الالفاظ ومتى صدق الخاص صدق العام فمتى صدق فيه كونه ذاتا وحقيقة وجب ان يصدق كونه شيا وذلك هو المطلوب اما قوله واوحي الي هذا القران لانذركم به ومن بلغ فالمراد انه تعالى اوحي الي هذا القران لانذركم به وهو خطاب لاهل مكة قوله ومن بلغ عطف على المخاطبين من اهل مكة اي لانذركم وانذر كل من بلغه القران من العرب والعجم وقيل من الثقلين وقيل من بلغه الى يوم القيامة وعن سعيد بن جبير من بلغه القران فكانما راى محمدا وعلى هذا التفسير فيحصل في الاية حذف والتقدير واوحي الي هذا القران لانذركم به ومن بلغه الا ان العايد محذوف لدلالة الكلام عليه كما يقال الذي رايت زيد والذي ضربت عمرو وفي تفسير قوله ومن بلغ قول اخر وهو ان يكون قوله ومن بلغ اي ومن احتلم فبلغ حد التكليف وعند هذا لا يحتاج الى اضمار العايد الا ان الجمهور على القول الاول اما قوله قل ائنكم لتشهدون ان مع الله الهة اخرى فنقول فيه بحثان البحث الاول قرا ابن كثير ائنكم بهمزة وكسرة بعدها خفيفة شبه ياء ساكنة بلا مدة وابو عمرو وقالون عن نافع كذلك الا انه يمد والباقون بهمزتين بلا مد البحث الثاني هذا استفهام معناه الجحد والانكار قال الفراء ولم يقل اخر لان الالهة جمع والجمع يقع عليه التانيث كما قال ولله الاسماء الحسنى وقال فما بال القرون الاولى ولم يقل الاول ولا الاولين وكل ذلك صواب ثم قال تعالى قل لا اشهد قل انما هو اله واحد وانني بري مما تشركون واعلم ان هذا الكلام يدل على ايجاب التوحيد والبراة عن الشرك من ثلاثة اوجه اولها قوله قل لا اشهد اي لا اشهد بما تذكرونه من اثبات الشركاء وثانيها قوله قل انما هو اله واحد وكلمة انما تفيد الحصر ولفظ الواحد صريح في التوحيد ونفي الشركاء وثالثها قوله وانني بري مما تشركون وفيه تصريح بالبراة عن اثبات الشركاء فثبت دلالة هذه الاية على ايجاب التوحيد

باعظم طرق البيان وابلغ وجوه التزكية قال العلماء المستحب لمن اسلم ابتداء ان ياتي بالشهادتين ويتبرا من كل دين
سوى دين الاسلام ونص الشافعي على استحباب ضم التبري الى الشهادة لقوله واني بري مما تشركون عقيب التصريح
بالتوحيد **قوله تعالى الذين اتيناهم الكتاب يعرفونه كما يعرفون ابناءهم الذين خسروا انفسهم
فهم لا يؤمنون** **اعلم** انا روينا في الاية الاولى ان الكفار سالوا اليهود والنصارى عن صفة محمد فانكروا دلالة
التوراة والانجيل على نبوته فبين الله تعالى في الاية الاولى ان شهادة الله على صحة نبوته كافية في ثبوتها وتحققها
ثم بين في هذه الاية انهم كذبوا في قولهم انا لا نعرف محمدا لانهم يعرفونه بالنبوة والرسالة كما يعرفون ابناءهم
روي انه لما قدم رسول الله صلى الله عليه وسلم المدينة قال عمر لعبد الله بن سلام انزل على نبيه هذه الاية
فكيف هذه المعرفة فقال يا عمر لقد عرفته فيكم حين رايته كما اعرف ابني ولانا اشد معرفة بمحمد مني بابني لاني لا ادري
ما صنع النسا واشهد انه حق من الله تعالى واعلم ان ظاهر هذه الاية يقتضي ان يكون علمهم بنبوة محمد مثل علمهم
بابنائهم وفيه سؤال وهو ان يقال المكتوب في التوراة والانجيل مجرد انه سيخرج نبي في اخر الزمان يدعو الخلق الى
الدين الحق او المكتوب فيه هذا المعنى مع تعيين الزمان والمكان والنسب والصفة والحلية والشكل فان كان
الاول فذلك القدر لا يدل على ان ذلك الشخص هو محمد عليه السلام فكيف يصح ان يقال علمهم بنبوته مثل علمهم ببنوة
ابنائهم وان كان الثاني وجب ان يكون جميع اليهود والنصارى عالمين بالضرورة بكون محمد نبيا من عند الله
والكذب على الجمع العظيم لا يجوز ولانا نعلم بالضرورة ان التوراة والانجيل ما كانا مشتملين على هذه التفاصيل
التامة الكاملة لان هذا التفصيل اما ان يقال انه كان باقيا في التوراة والانجيل ولا حال ظهور الرسول
او يقال انه ما بقيت هذه التفاصيل في التوراة والانجيل في وقت ظهوره لاجل ان التحريف قد تطرق اليهما
قبل ذلك والاول باطل لان اخفاء مثل هذه التفاصيل التامة في كتاب وصل الى اهل الشرق والغرب
ممتنع والثاني ايضا باطل لان على هذا التقدير لم يكن يهود ذلك الزمان ونصارى ذلك الزمان عالمين
بنبوة محمد علمهم بنبوة ابنائهم وحينئذ سقط هذا الكلام والجواب الاول ان يقال المراد
بالذين اتيناهم الكتاب اليهود والنصارى وهم كانوا اهلا للنظر والاستدلال وكانوا قد شاهدوا ظهور المعجزات
على الرسول صلى الله عليه وسلم فعرفوا بواسطة تلك المعجزات كونه رسولا من عند الله فالمقصود من تشبيه احدى
المعرفتين بالمعرفة الثانية هذا القدر الذي ذكرناه اما قوله تعالى الذين خسروا انفسهم فهم لا يؤمنون
ففيه قولان الاول ان قوله الذين صفة للذين الاولى فيكون عاملها واحدا ويكون المقصود وعيد المعاندين
الذين يعرفون ويجحدون والثاني ان قوله الذين خسروا انفسهم ابتداء وقوله فهم لا يؤمنون خبره وفي قوله
الذين خسروا وجهان الاول انهم خسروا انفسهم بمعنى الهلاك الدايم الذي حصل لهم بسبب الكفر والثاني
جاء في التفسير انه ليس من كافر ولا مؤمن الا وله منزلة في الجنة فمن كفر صارت منزلته الى من اسلم فيكون قد خسر
نفسه واهله بان ورث منزلته غيره **قوله تعالى ومن اظلم ممن افترى على الله كذبا الى قوله
يزعمون** **اعلم انه تعالى** لما حكم على اولئك المنكرين بالخسران في الاية الاولى بين في هذه الاية
سبب ذلك الخسران وهو امران احدهما ان يفتري على الله كذبا وهذا الافترا يحتمل وجوها **احدها** ان كفار مكة
كانوا يقولون هذه الاصنام شركا الله والله امرهم بعبادتها والتقرب اليها وكانوا ايضا يقولون الملايكة بنات الله
وحرموا البحاير والسوايب **وثانيها** ان اليهود والنصارى كانوا يقولون حصل في التوراة والانجيل ان هاتين
الشريعتين لا يتطرق اليهما النسخ والتغيير وانه لا يجي بعدهما نبي **وثالثها** ما ذكره الله تعالى في قوله
واذا فعلوا فاحشة قالوا وجدنا عليها اباءنا والله امرنا بها **ورابعها** ان اليهود كانوا يقولون نحن ابناء الله
واحباؤه وكانوا يقولون لن تمسنا النار الا اياما معدودة **وخامسها** ان بعض الجهال منهم كانوا يقولون
ان الله فقير ونحن اغنياء وامثال هذه الاباطيل التي كانوا ينسبونها الى الله كثيرة وكلها افترا منهم على الله
والنوع الثاني من اسباب خسرانهم تكذيبهم بايات الله تعالى والمراد منه قدحهم في معجزات محمد صلى الله
عليه وسلم وطعنهم فيها وانكارهم كون القران معجزة قاهرة بينة ثم انه تعالى لما حكى عنهم هذين الامرين قال
انه لا يفلح الظالمون اي لا يظفرون بمطالبهم في الدنيا وفي الاخرة بل يبقون في الحرمان والخذلان واما قوله
ويوم نحشرهم جميعا ففي ناصب قوله يوم اقوال الاول انه محذوف والتقدير ويوم نحشرهم

كان كيت وكيت فترك ليبقى على الابهام الذي هو ادخل في التخويف والثاني التقدير اذكر يوم نحشرهم والثالث
انه معطوف على محذوف كانه قيل لا يفلح الظالمون ابدا ويوم نحشرهم واما قوله ثم نقول للذين اشركوا اين شركاؤكم
الذين كنتم تزعمون فالمقصود منه التقريع والتبكيت لا السؤال ويحتمل ان يكون قوله اين نفس الشركا ويحتمل
ان يكون المراد اين شفاعتهم لكم وانتفاعكم بهم وعلى كلا الوجهين لا يكون الكلام الا توبيخا وتقريعا وتقريرا في
نفوسهم ان الذين كانوا يظنونه ما يؤمن عنه وصار ذلك تنبيها لهم في دار الدنيا على فساد هذه الطريقة والعايد
الى الموصول من قوله الذين كنتم تزعمون محذوف والتقدير الذين كنتم تزعمون انهم شفعا فحذف مفعول
الزعم لدلالة السؤال عليه قال ابن عباس وكل زعم في كتاب الله كذب وقوله تعالى ثم لم تكن فتنتهم الا ان قالوا
والله ربنا ما كنا مشركين انظر كيف كذبوا على انفسهم وضل عنهم ما كانوا يفترون اعلم ان هاهنا مسايل
المسالة الاولى قرا ابن عامر وحفص عن عاصم ثم لم تكن فتنتهم بالتاء المنقطة من فوق فتنتهم بالرفع
وقرا ابو عمرو ونافع وابو بكر عن عاصم ثم لم تكن فتنتهم بالتا المنقطة من اسفل فتنتهم بالنصب اما القراءة
بالتا المنقطة من فوق ورفع الفتنة فظاهر لان قوله فتنتهم اسم تكن وان قالوا هو الخبر واما القراءة بالتا
المنقطة من تحت ونصب الفتنة فها هنا قوله ان قالوا في محل الرفع لكونه اسم تكن وفتنتهم هو الخبر قال الواحدي
الاختيار قراءة من جعل ان قالوا الاسم دون الخبر لان ان اذا وصلت بالفعل لم توصف فاشبهت بامتناع وصفها
المضمر والمظهر اذا اجتمعا كان جعل المضمر اسما اولى من جعله خبرا فكذا هاهنا تقول كنت القايم فجعلت المضمر اسما
والمظهر خبرا فكذا هاهنا وتقول قرا حمزة والكساي والله ربنا بنصب قوله ربنا لوجهين احدهما
باضمار اعني واذكر والثاني على النداء اي والله يا ربنا والباقون بكسر الباء على انه صفة لله تعالى **المسالة
الثانية** قال الزجاج تاويل هذه الاية حسن في اللغة لا يعرفه الا من عرف معاني الكلام
وتصرف العرب في ذلك وذلك لان الله تعالى بين ان المشركين مفتونون بشركهم متهالكون على حبه فاعلم في
هذه الاية انه لم يكن افتتانهم بشركهم واقامتهم عليه الا ان تبرءوا منه وتباعدوا عنه فحلفوا انهم ما كانوا
مشركين ومثاله ان ترى انسانا يحب غاويا مذموم الطريقة فاذا وقع في محنة بسببه تبرا منه فيقال له ٦٧
ما كانت محبتك لفلان الا ان انتفيت منه فالمراد بالفتنة هاهنا افتتانهم بالاوثان ويتاكد هذا الوجه بما روى
عطاء عن ابن عباس انه قال ثم لم تكن فتنتهم معناه شركهم في الدنيا وهذا القول راجع الى حذف المضاف لان المعنى
ثم لم تكن عاقبة فتنتهم الا البراءة ومثله قولك ما كانت محبتك لفلان الا ان تبرات منه وتركته **المسالة
الثالثة** ظاهر الاية يقتضي انهم حلفوا في القيمة على انهم ما كانوا مشركين وهذا يقتضي اقدامهم على الكذب
يوم القيامة وللناس فيه قولان **الاول** وهو قول ابي علي الجباي والقاضي ان اهل القيامة
لا يجوز اقدامهم على الكذب واحتجوا عليه بوجوه **الحجة الاولى** ان اهل القيامة يعرفون الله بالاضطرار
اذ لو عرفوه بالاستدلال لصار موقف القيامة دار التكليف وذلك باطل واذا كانوا عارفين بالله على سبيل الاضطرار وجب
ان يكونوا ملجئين الى ان لا يفعلوا القبيح بمعنى انه يعلم انه لو رام فعل القبيح لمنعه الله منه لان مع زوال التكليف لو لم
يحصل هذا المعنى لكان ذلك اطلاقا في فعل القبيح وانه لا يجوز فثبت ان اهل القيامة يعلمون الله تعالى بالاضطرار وثبت
انه متى كان كذلك كانوا ملجئين الى ترك القبيح وذلك يقتضي ان لا يقدم احد من اهل القيمة على فعل القبيح فان قيل لم لا يجوز ان
يقال انه لا يجوز منهم فعل القبيح اذا كانوا عقلاء الا انا نقول لم لا يجوز ان يقال انه وقع منهم هذا الكذب لانهم
لما عاينوا اهوال القيامة اضطربت عقولهم فقالوا هذا القول الكذب عند اختلال عقولهم او يقال انهم نسوا كونهم
مشركين في الدنيا والجواب عن الاول انه تعالى لا يجوز ان يحشرهم ثم يورد عليهم التوبيخ بقوله اين شركاؤكم
الذين كنتم تزعمون ثم يحكي عنهم ما يجري مجرى الاعتذار مع انهم غير عقلاء لان هذا لا يليق بحكمة الله تعالى وايضا
فالمكلفون لا بد وان يكونوا عقلاء يوم القيامة ليعلموا انهم فيما يعاملهم الله به غير مظلومين والجواب
عن الثاني ان النسيان لما كانوا عليه في دار الدنيا مع كمال العقل بعيد لان العاقل لا يجوز ان ينسى مثل هذه الاحوال
وان بعد العهد وانما يجوز ان ينسى اليسير من الامور ولولا ان الامر كذلك لجوزنا ان يكون العاقل قد مارس الولايات
العظيمة دهرا طويلا ومع ذلك قد نسيه ومعلوم ان تجويزه يوجب السفسطة **الحجة الثانية**
ان القوم الذين اقدموا على ذلك الكذب اما ان يقال انهم ما كانوا عقلاء فان قلنا انهم ما كانوا عقلاء فهذا باطل

لانه لا يليق بحكمة الله تعالى ان يحكي كلام المجانين في معرض تمهيد العذر وان قلنا انهم كانوا عقلاء فهم يعلمون ان الله تعالى عالم بما في قلوبهم مطلع على افعالهم ويعلمون ان ترويج الكذب على الله محال وانهم لا يستفيدون بذلك الكذب الا زيادة المقت والفضيحة واذا كان الامر كذلك امتنع اقدامهم في مثل هذه الحالة على الكذب **الحجة الثالثة** انهم لو كذبوا في موقف القيامة ثم حلفوا على ذلك الكذب لكانوا قد اقدموا على هذين النوعين من القبيح والذنب وذلك يوجب العقاب فتصير الدار الاخرة دار التكليف وقد اجمعوا على انه ليس الامر كذلك واما ان قيل انهم لا يستحقون على ذلك الكذب وعلى ذلك الحلف الكاذب عقابا وذنبا فهذا يقتضي حصول الاذن من الله تعالى في في ارتكاب القبائح والذنوب وانه باطل فثبت بهذه الوجوه انه لا يجوز اقدام اهل القيامة على القبيح والكذب واذا ثبت هذا فعند ذلك قالوا نحمل قوله والله ربنا ما كنا مشركين اي ما كنا مشركين في اعتقادنا وظنوننا وذلك لان القوم كانوا يعتقدون في انفسهم انهم كانوا موحدين متباعدين من الشرك فان قيل فعلى هذا التقدير يكونون صادقين فيما اخبروا عنه لانهم انما اخبروا بانهم كانوا غير مشركين عند انفسهم فلماذا قال الله تعالى انظر كيف كذبوا على انفسهم قلنا لا يلزم من قوله انظر كيف كذبوا على انفسهم انهم كذبوا فيما تقدم ذكره من قولهم والله ربنا ما كنا مشركين حتى يلزم منا هذا السؤال بل يجوز ان يكون المراد انظر كيف كذبوا على انفسهم في دار الدنيا في امور كانوا يخبرون عنها كقولهم انهم على صواب وان ما هم عليه ليس بشرك والكذب يصح عليهم في دار الدنيا وانما ينفى ذلك عنهم في الاخرة والحاصل ان المقصود من قوله تعالى انظر كيف كذبوا على انفسهم اختلاف الحالتين وانهم في دار الدنيا كانوا يكذبون ولا يتحرزون عنه وانهم في الاخرة يتحرزون عن الكذب ولكن حيث لا ينفعهم الصدق فليتعلق احد الامرين بالاخر اظهر الله تعالى للرسول ذلك وبين ان القوم لاجل شركهم كيف يكون حالهم في الاخرة عند الاعتذار مع انهم كانوا في دار الدنيا يكذبون على انفسهم ويزعمون انهم على صواب هذا جملة كلام القاضي في تقرير القول الذي اختاره ابو علي الجبائي **والقول الثاني** وهو قول جمهور المفسرين ان الكفار يكذبون في هذا القول قالوا والدليل على ان الكفار قد يكذبون في القيامة وجوه الاول انه تعالى حكى عنهم انهم يقولون ربنا اخرجنا منها فان عدنا فانا ظالمون مع انه تعالى اخبر عنهم بقوله ولو ردوا لعادوا لما نهوا عنه والثاني قوله تعالى يوم يبعثهم الله جميعا فيحلفون له كما يحلفون لكم ويحسبون انهم على شيء الا انهم هم الكاذبون بعد قوله ويحلفون على الكذب فشبه كذبهم في الاخرة بكذبهم في الدنيا والثالث قوله حكاية عنهم قالوا كم لبثتم قالوا لبثنا يوما او بعض يوم وكل ذلك يدل على اقدامهم في بعض الاوقات على الكذب والرابع قوله تعالى حكاية عنهم ونادوا يا مالك ليقض علينا ربك وقد علموا انه تعالى لا يقضي عليهم بالخلاص والخامس انه تعالى في هذه الاية لما حكى عنهم انهم قالوا والله ربنا ما كنا مشركين وحمل هذا على ان المراد ما كنا مشركين في ظنوننا وعقائدنا مخالفة للظاهر ثم قوله تعالى بعد ذلك انظر كيف كذبوا على انفسهم على انهم كذبوا في الدنيا يوجب تفكك نظم الاية وصرف اول الاية الى احوال القيامة وصرف اخرها الى احوال الدنيا وهو في غاية البعد اما قوله اما ان يكونوا قد كذبوا حال كمال العقل او حال نقصان العقل فنقول لا يبعد ان يقال انهم حال ما عاينوا اهوال القيامة وشاهدوا موجبات الخوف الشديد اختلت عقولهم فذكروا هذا الكلام في ذلك الوقت قوله كيف يليق بحكمة الله تعالى ان يحكي عنهم ما ذكروه في حال اضطراب العقول قلنا لان هذا يوجب الخوف الشديد عند سماع هذا الكلام حال كونهم في الدنيا ولا مقصود من تنزيل هذه الايات الا ذلك واما قوله ثانيا المكلفون لابد وان يكونوا عقلاء يوم القيامة فنقول اختلال عقلهم ساعة واحدة حال ما يتكلمون بهذا الكلام لا يمنع من كمال عقلهم في سائر الاوقات فهذا تمام الكلام في هذه المسالة اما قوله تعالى انظر كيف كذبوا على انفسهم فالمراد انكارهم كونهم مشركين وقوله وضل عنهم عطف على قوله انظر تقديره وكيف ضل عنهم ما كانوا يفترون بعبادته من الاصنام فلم يغن عنهم شيئا وذلك انهم كانوا يرجون شفاعتها ونصرتها لهم والله تعالى اعلم

قوله تعالى ومنهم من يستمع اليك وجعلنا على قلوبهم اكنة ان يفقهوه وفي اذانهم وقرا

اعلم انه تعالى لما بين احوال الكفار في الاخرة اتبعه بما يوجب الياس عن ايمان بعضهم فقال ومنهم من يستمع اليك وفي الاية مسائل **المسالة الاولى** قال ابن عباس حضر عند رسول الله صلى الله عليه وسلم ابو سفيان والوليد بن المغيرة والنضر بن الحارث بن علقمة وعتبة وشيبة ابنا ربيعة وامية

وأبي ابنا خلف والحرث بن عامر واستمعوا الى حديث الرسول صلى الله عليه وسلم فقالوا للنضر ما يقول محمد فقال ما ادري ما يقول لكني اراه يحرك شفتيه ويتكلم باساطير الاولين كالذي كنت احدثكم به عن اخبار القرون الاولى قال ابو سفيان اني لارى بعض ما يقول حقا فقال ابو جهل كلا فانزل الله تعالى ومنهم من يستمع اليك وجعلنا على قلوبهم اكنة ان يفقهوه والاكنة جمع كنان وهو ما وقى شيئا وستره مثل عنان واعنة والفعل منه كننت واكننت واما قوله ان يفقهوه فقال الزجاج موضع ان نصب على انه مفعول له والمعنى وجعلنا على قلوبهم اكنة لكراهة ان يفقهوه فلما حذفت اللام نصبت الكراهة ولما حذفت الكراهة انتقل نصبها الى ان وقوله وفي اذانهم وقرا قال ابن السكيت الوقر الثقل في الاذن **المسالة الثانية** احتج اصحابنا بهذه الاية على انه تعالى قد يصرف عن الايمان ويمنع منه ويحول بين الرجل وبينه وذلك لان هذه الاية تدل على انه جعل القلب في الكنان الذي يمنعه عن الايمان وذلك هو المطلوب قالت المعتزلة لا يمكن اجراء هذه الاية على ظاهرها ويدل عليه وجوه الاول انه تعالى انما انزل القران ليكون حجة للرسول على الكفار لا ليكون حجة للكفار على الرسول ولو كان المراد من هذه الاية انه تعالى منع الكفار عن الايمان لكان لهم ان يقولوا للرسول لما حكم الله بانه منعنا من الايمان فلم يذمنا على ترك الايمان ولم يدعونا الى فعل الايمان الثاني انه تعالى لو منعهم من الايمان ثم دعاهم اليه لكان ذلك تكليفا للعاجز وهو منفي بصريح العقل وبقوله تعالى لا يكلف الله الثالث انه تعالى حكى صريح هذا الكلام عن الكفار في معرض الذم فقال تعالى وقالوا قلوبنا في اكنة مما تدعونا اليه وفي اذاننا وقر وقال في اية اخرى وقالوا قلوبنا غلف بل لعنهم الله بكفرهم واذا كان قد حكى الله هذا المذهب عنهم في معرض الذم لهم امتنع ان يذكره هاهنا في معرض التقريع والتوبيخ والا لزم التناقض والرابع انه لا نزاع ان القوم كانوا يفقهون ويسمعون ويعقلون والخامس ان هذه الاية وردت في معرض الذم لهم على ترك الايمان ولو كان هذا الصد والمنع من قبل الله تعالى لما كانوا مذمومين بل كانوا معذورين والسادس ان قوله حتى اذا جاؤوك يجادلونك يدل على انهم كانوا يفقهون ويميزون الحق عن الباطل وعند هذا قالوا لا بد من التاويل وهو من وجوه الاول قال الجبائي ان القوم كانوا يستمعون قراءة الرسول ليتوسلوا بسماع قراءته الى معرفة مكانه بالليل فيقصدوا قتله وايذاءه فعند ذلك كان الله سبحانه يلقي على قلوبهم النوم وهو المراد من الاكنة ويثقل اسماعهم عن سماع تلك القراءة بسبب ذلك النوم وهو المراد من قوله وفي اذانهم وقرا والثاني ان الانسان الذي

٦٨ علم الله منه انه لا يؤمن وانه يموت على الكفر فانه تعالى يسم قلبه بعلامة مخصوصة تستدل الملائكة برؤيتها على انهم لا يؤمنون فصارت تلك العلامة دالة على انهم لا يؤمنون واذا ثبت هذا فنقول لا يبعد تسمية تلك العلامة بالكنان والغطاء المانع مع ان تلك العلامة في نفسها ليست مانعة عن الايمان والتاويل الثالث انهم لما اصروا على الكفر وعاندوا وصمموا عليه فصار عدولهم عن الايمان والحالة هذه كالكنان المانع عن الايمان فذكر الله تعالى الكنان كناية عن هذا المعنى والتاويل الرابع انه تعالى لما منعهم الالطاف التي انما تصلح ان تفعل بمن قد اهتدى فاخلاهم منها وفوض امورهم الى انفسهم لسوء صنيعهم لم يبعد ان يضيف ذلك الى نفسه فيقول وجعلنا على قلوبهم اكنة ان يفقهوه ٥ والتاويل الخامس انه يكون هذا الكلام ورد حكاية لما كانوا يذكرونه من قولهم وقالوا قلوبنا في اكنة مما تدعونا اليه وفي اذاننا وقر والجواب عن الوجوه التي تمسكوا بها في بيان انه لا يمكن حمل الكنان والوقر على ان الله تعالى منعهم عن الايمان هو ان نقول بل البرهان العقلي القاطع قائم على صحة هذا المعنى وذلك لان العبد الذي اتى بالكفر ان لم يقدر على الاتيان بالايمان فقد صح قولنا انه تعالى هو الذي حمله على الكفر وصده عن الايمان واما ان قلنا ان القادر على الكفر كان قادرا على الايمان فنقول يمتنع صدور تلك القدرة مصدرا للكفر دون الايمان الا عند انضمام تلك الداعية اليه وقد عرفت في هذا الكتاب ان مجموع القدرة مع الداعي يوجب الفعل فيكون الكفر على هذا التقدير من الله تعالى وتكون تلك الداعية الجاذبة الى الكفر كالكنان للقلب عن الايمان والوقر للسمع عن استماع دلائل الايمان فثبت بما ذكرنا ان البرهان العقلي مطابق لما دل عليه ظاهر هذه الاية واذا ثبت بالدليل العقلي صحة ما دل عليه ظاهر هذه الاية وجب حمل هذه الاية عليه عملا بالبرهان وبظاهر القران والله تعالى اعلم **المسالة الثالثة** انه تعالى قال ومنهم من يستمع اليك فذكره بصيغة الافراد ثم قال على قلوبهم فذكرهم بصيغة الجمع وانما حسن ذلك لان صيغة من واحد في اللفظ جمع في المعنى واما قوله تعالى وان يروا كل اية لا يؤمنوا بها فالمراد ان الله تعالى جعل على قلوبهم اكنة وهذه الاية تدل على فساد التاويل الاول الذي نقلناه عن الجبائي لانه لو كان المراد من قوله

عز وجل وجعلنا على قلوبهم أكنة ألقى النوم على قلوب الكفار لئلا يمكنهم الوصول لسماع صوته إلى وجدان مكانه لما كان
قوله وإن يروا كل آية لا يؤمنوا بها لائقاً بذلك الكلام وأيضاً لو كان المراد ما ذكره الجبائي لكان يجب أن يقال وجعلنا على
قلوبهم أكنة أن يسمعوه لأن المقصود الذي ذكره الجبائي إنما يحصل من سماع صوت الرسول أما المنع من فهم كلامه ومن
فهم مقصوده فلا تعلق له بما ذكره الجبائي فظهر سقوط قوله أما قوله تعالى حتى إذا جاؤوك يجادلونك فاعلم أن هذا
الكلام جملة أخرى مرتبة على ما قبلها وحتى في هذا الموضع هي التي يقع بعدها الجمل والجملة هي قوله وإذا جاؤوك يقول الذين
كفروا والتفسير لقوله يجادلونك والمعنى أنه بلغ تكذيبهم الآيات إلى أنهم يجادلونك ويناكرونك وفسر مجادلتهم بأنهم يقولون
إن هذا إلا أساطير الأولين قال الواحدي أصل الأساطير من السطر وهو أن يجعل شيئاً ممتداً مؤلفاً ومنه
سطر الكتاب وسطر من شجر مغروس قال ابن السكيت يقال سطر وسطر فمن قال سطر فجمعه في القليل أسطر والكثير
سطور ومن قال سطر فجمعه أسطار والأساطير جمع الجمع وقال الجبائي واحد الأساطير أسطور وأسطورة
وأسطيرة قال الزجاج واحد الأساطير أسطورة مثل أحاديث وأحدوثة قال أبو زيد الأساطير من الجمع الذي
لا واحد له مثل عباديد قال الجمهور أساطير الأولين ما سطره الأولون قال ابن عباس معناه أحاديث الأولين
التي كانوا يسطرونها أي يكتبونها فأما قول من فسر الأساطير بالترهات فهو معنى وليس بتفسير ولما كانت أساطير
الأولين مثل حديث رستم واسفنديار كلاماً لا فائدة فيه لا جرم فسرت أساطير الأولين بالترهات المسألة
الرابعة اعلم أنه كان مقصود القوم من ذلك قولهم إن هذا إلا أساطير الأولين القدح في كون القرآن معجزاً
فكأنهم قالوا إن هذا الكلام من جنس سائر الحكايات المكتوبة في القصص المذكورة للأولين وإذا كان هذا من جنس تلك
الكتب المشتملة على حكايات الأولين وأقاصيص الأقدمين لم يكن معجزاً خارقاً للعادة وأجاب القاضي عنه بأن قال
هذا السؤال مدفوع لأنه تحداهم بأن يقال لو كان في مقدوركم معارضته لوجب أن تأتوا بتلك المعارضة وحيث لم تقدروا
عليها ظهر أنها معجزة ولقائل أن يقول كان للقوم أن يقولوا نحن وإن كنا أرباب هذا اللسان العربي إلا أنا لا نعرف
كيفية تصنيف الكتب وكيفية تأليفها ولسنا أهلاً لذلك ولا يلزم من عجزنا عن التصنيف كون القرآن معجزاً لأنا بينا
أنه من جنس سائر الكتب المشتملة على أخبار الأولين وأقاصيص المتقدمين واعلم أن الجواب عن هذا السؤال سيأتي في الآية
المذكورة بعد ذلك قوله تعالى وهم ينهون عنه وينأون عنه وإن يهلكون إلا أنفسهم وما يشعرون
في الآية مسائل المسألة الأولى اعلم أنه تعالى لما بين أنهم طعنوا في كون القرآن معجزاً بأن قالوا إنه من جنس
أساطير الأولين وأقاصيص الأقدمين بين في هذه الآية أنهم ينهون عنه وينأون عنه وقد سبق ذكر القرآن وذكر محمد
عليه الصلاة والسلام فالضمير في قوله عنه يحتمل أن يكون عائداً إلى القرآن وأن يكون عائداً إلى محمد صلى الله عليه وسلم فلهذا
السبب اختلف المفسرون فقال بعضهم وهم ينهون عن القرآن وتدبره والاستماع له وقال آخرون بل المراد ينهون
عن الرسول واعلم أن النهي عن الرسول محال بل لا بد من أن يكون المراد النهي عن فعل يتعلق به عليه السلام وهو غير مذكور فلا جرم
حصل فيه قولان منهم من قال المراد أنهم ينهون عن التصديق بنبوته والإقرار برسالته وقال عطاء ومقاتل نزلت في أبي
طالب كان ينهى قريشاً عن إيذاء النبي صلى الله عليه وسلم ثم يتباعد عنه ولا يتبعه على دينه والقول الأول أشبه
لوجهين الأول أن جميع الآيات المتقدمة على هذه الآية تقتضي ذم طريقتهم فكذلك قوله وهم ينهون عنه
ينبغي أن يكون محمولاً على أمر مذموم ولو حملناه على أن أبا طالب كان ينهى عن إيذائه لما حصل هذا النظم والثاني أنه تعالى
قال بعد ذلك وإن يهلكون إلا أنفسهم يعني به ما تقدم ذكره ولا يليق ذلك بأن يكون المراد من قوله وهم ينهون عنه
النهي عن أذيته لأن ذلك حسن لا يوجب الهلاك فإن قيل إن قوله وإن يهلكون إلا أنفسهم يرجع إلى قوله وينأون عنه
لا إلى قوله ينهون عنه لأن المراد بذلك أنهم يبعدون عنه بمفارقة دينه وترك الموافقة وذلك ذم فلا يصح ما رجحتم
به هذا القول قلنا إن ظاهر قوله وإن يهلكون إلا أنفسهم يرجع إلى كل ما تقدم ذكره لأنه بمنزلة أن يقال
فلان يبعد عن الشيء الفلاني وينفر عنه وما يضر بذلك إلا نفسه فلا يكون هذا الضرر متعلقاً بأحد الأمرين دون الآخر
المسألة الثانية اعلم أن أولئك الكفار كانوا يعاملون رسول الله بنوعين من القبيح النوع
الأول أنهم كانوا ينهون الناس عن قبول دينه والإقرار بنبوته والثاني أنهم كانوا ينأون عنه
والنأي البعد يقال نأى ينأى إذا بعد ثم قال وإن يهلكون إلا أنفسهم وما يشعرون قال ابن عباس أي وما يهلكون
إلا أنفسهم بسبب تماديهم في الكفر وغلوهم فيه وما يشعرون أنهم يهلكون أنفسهم ويذهبونها إلى النار بما يرتكبون

من الكفر والمعصية قوله تعالى ولو ترى إذ وقفوا على النار فقالوا يا ليتنا نرد ولا نكذب بآيات
ربنا ونكون من المؤمنين بل بدا لهم ما كانوا يخفون من قبل ولو ردوا لعادوا لما نهوا عنه وإنهم لكاذبون اعلم
أنه تعالى لما ذكر في صفة من ينهى عن متابعة الرسول وينأى عن طاعته أنهم يهلكون أنفسهم شرح كيفية ذلك
الهلاك بهذه الآية وفيها مسائل المسألة الأولى قوله ولو ترى يقتضي له جواباً وقد حذف تفخيماً للأمر وتعظيماً
للشأن وجاز حذفه لعلم المخاطب به وأشباهه كثيرة في القرآن والشعر ولو قدرت الجواب كان التقدير لرأيت
سوء منقلبهم أو لرأيت سوء حالهم وحذف الجواب في هذه الأشياء أبلغ في المعنى من إظهاره ألا ترى أنك إذا قلت لغلامك
والله لئن قمت إليك وسكت عن الجواب ذهب بفكره إلى أنواع المكروه من الضرب والقتل وعظم الخوف ولم يدر أي الأقسام
يبغي ولو قلت والله لئن قمت إليك لأضربنك فأتيت بالجواب لم يبق شيئاً غير الضرب ولا يخطر بباله نوع من المكروه سواه
فثبت أن حذف الجواب أقوى تأثيراً في حصول الخوف ومنهم من قال جواب لو مذكور من بعض الوجوه والتقدير ولو ترى
إذ وقفوا على النار ينوحون ويقولون يا ليتنا نرد ولا نكذب المسألة الثانية قوله وقفوا يقال
وقفته وقفاً فوقف وقوفاً كما يقال رجعته رجعاً فرجع رجوعاً قال الزجاج ومعنى وقفوا على النار يحتمل ثلاثة أوجه
الأول يجوز أن يكون قد وقفوا عندها وهم يعاينونها فهم موقوفون على أن يدخلوا النار والثاني
يجوز أن يكونوا وقفوا عليها وهي تحتهم بمعنى أنهم وقفوا فوق النار على الصراط وهو جسر فوق جهنم والثالث
معناه أنهم عرفوا حقيقتها تعريفاً من قولك وقفت فلاناً على كلام فلان أي علمته معناه وعرفته وفيه وجه رابع
وهو أنهم يكونون في جوف النار وتكون النار محيطة بهم ويكونون غائصين فيها وعلى هذا التقدير فقد أقيم على مقام في
وإنما صح على هذا التقدير أن يقال وقفوا على النار لأن النار دركات وطبقات بعضها فوق بعض فيصح هناك معنى
الاستعلاء فإن قيل فلم قال ولو ترى وذلك يؤذن بالاستقبال ثم قال بعده إذ وقفوا وكلمة إذ للماضي ثم قال
بعده فقالوا وهذا يدل على الماضي قلنا إن كلمة إذ تقام مقام إذا إذا أراد المتكلم المبالغة في التكرير والتوكيد
وإزالة الشبهة لأن الماضي قد وقع واستقر والتعبير عن المستقبل باللفظ الموضوع للماضي يفيد المبالغة
من هذا الاعتبار المسألة الثالثة قال الزجاج الإمالة في النار حسنة جيدة لأن ما بعد الألف ٦٩
مكسورة وهو حرف كأنه مكرر في اللسان فصارت الكسرة فيه كالكسرتين أما قوله تعالى فقالوا يا ليتنا نرد ولا نكذب
بآيات ربنا ونكون من المؤمنين ففيه مسائل المسألة الأولى قوله يا ليتنا نرد يدل على أنهم قد تمنوا أن
يردوا إلى الدنيا فأما قوله ولا نكذب بآيات ربنا ونكون من المؤمنين ففيه قولان أحدهما أنه داخل في التمني والتقدير
أنهم تمنوا أن يردوا إلى الدنيا وأن لا يكونوا مكذبين وأن يكونوا مؤمنين فإن قالوا هذا باطل لأنه تعالى حكم عليهم
بكونهم كاذبين بقوله في آخر الآية وإنهم لكاذبون والمتمني لا يوصف بكونه كاذباً قلنا لا نسلم أن المتمني لا يوصف
بكونه كاذباً لأن من أظهر التمني فقد أخبر ضمناً كونه مريداً لذلك الشيء فلم يبعد تكذيبه فيه ومثاله أن يقول
الرجل ليت الله يرزقني مالاً فأحسن إليك فهذا متمن في حكم الواعد فلو رزق مالاً ولم يحسن إلى صاحبه قيل له
إنه كذب في وعده والقول الثاني أن التمني تم عند قوله يا ليتنا نرد وأما قوله ولا نكذب بآيات ربنا
ونكون من المؤمنين فهو كلام مبتدأ وقوله تعالى في آخر الآية وإنهم لكاذبون عائد إليه وتقدير الكلام يا ليتنا
نرد ثم قالوا ولو رددنا لم نكذب بالدين وكنا من المؤمنين ثم إن الله تعالى كذبهم وبين أنهم لو ردوا لكذبوا أو
لأعرضوا عن الإيمان المسألة الثانية قرأ ابن عامر نرد ونكذب بالرفع فيهما ونكون بالنصب وقرأ
حمزة وحفص عن عاصم نرد بالرفع ونكذب ونكون بالنصب فيهما والباقون بالرفع في الثلاثة فيحصل من هذا أنهم
اتفقوا على الرفع في قوله نرد وذلك لأنه داخل في التمني لا محالة وأما الذين رفعوا قوله ولا نكذب ونكون ففيه
وجهان الأول أن يكون معطوفاً على قوله نرد ويكون الثلاثة داخلة في التمني فعلى هذا أنهم تمنوا الرد وأن لا
يكذبوا وأن يكونوا من المؤمنين والوجه الثاني أن يقطع ولا نكذب وما بعده من الأول فيكون التقدير يا ليتنا
نرد ونحن لا نكذب بآيات ربنا ونكون من المؤمنين فهم ضمنوا أنهم لا يكذبون بتقدير حصول الرد والمعنى
يا ليتنا نرد ولا نكذب بآيات ربنا رددنا أو لم نرد أي قد عاينا وشاهدنا ما لا نكذب معه أبداً قال
سيبويه وهو مثل قولك دعني ولا أعود فها هنا المطلوب بالسؤال تركه فأما أنه لا يعود فغير داخل في
الطلب فكذا هاهنا قوله يا ليتنا نرد الداخل في هذا التمني الرد فأما ترك التكذيب وفعل الإيمان فغير داخل في التمني

بل هو حاصل سواء حصل الرد أو لم يحصل وهذان الوجهان ذكرهما الزجاج والنحويون قالوا الوجه الثاني أقوى وهو أن
يكون الرد داخلا في التمني ويكون ما بعده إخبارا محضا واحتجوا عليه بأن الله كذبهم في الآية الثانية فقال وإنهم لكاذبون
والمتمني لا يجوز تكذيبه وهذا اختيار أبي عمرو وقد احتج على صحة قوله بهذه الحجة إلا أنا قد أجبنا عن هذه الحجة
وذكرنا أنها ليست قوية وأما من قرأ ولا نكذب ونكون بالنصب ففيه وجوه الأول بإضمار أن على
جواب التمني والتقدير يا ليتنا رددنا وأن لا نكذب الثاني أن تكون الواو مبدلة من الفاء والتقدير
يا ليتنا نرد فلا نكذب فتكون الواو هاهنا بمنزلة الفاء في قوله لو أن لي كرة فأكون من المحسنين ويتأكد هذا
الوجه بما روي أن ابن مسعود كان يقرأ فلا نكذب بالفاء على النصب والثالث أن يكون معناه الحال
والتقدير يا ليتنا نرد غير مكذبين كما تقول العرب لا تأكل السمك وتشرب اللبن أي لا تأكل السمك شاربا
للبن واعلم أن على هذه القراءة تكون الأمور الثلاث داخلة في التمني وأما أن المتمني كيف يجوز تكذيبه
فقد سبق تقريره وأما قراءة ابن عامر وهي أنه كان يرفع ولا نكذب وينصب ونكون فالتقدير أنه جعل قوله
ولا نكذب داخلا في التمني بمعنى أنا إن رددنا غير مكذبين نكن من المؤمنين المسألة الثالثة
قوله تعالى فقالوا يا ليتنا نرد ولا شبهة في أن المراد منه تمني ردهم إلى مثل حالة التكليف لأن لفظ الرد إذا
استعمل في المتصل من حال إلى حال فالمفهوم منه الرد إلى الحالة الأولى والظاهر أن من صدر منه تقصير ثم عاين
الشدائد والأهوال من ذلك التقصير أنه يتمنى الرد إلى الحالة الأولى ليسعى في إزالة جميع وجوه التقصيرات
ومعلوم أن الكفار في دار الدنيا مقصرون فهم يتمنون العود إلى الدنيا لتدارك تلك التقصيرات وذلك التدارك
لا يحصل بالعود إلى الدنيا فقط ولا بترك التكذيب ولا بعمل الإيمان بل إنما يحصل التدارك بمجموع هذه الأمور الثلاثة
فوجب إدخال هذه الثلاثة تحت التمني فإن قيل كيف يحسن منهم تمني الرد مع أنهم يعلمون أن الرد لا يحصل البتة والجواب
من وجوه الأول لعلهم لم يعلموا أن الرد لا يحصل والثاني أنهم وإن علموا أن ذلك لا يحصل إلا أن هذا العلم لا يمنع من
حصول إرادة الرد كقوله تعالى يريدون أن يخرجوا من النار وكقوله أن أفيضوا علينا من الماء أو مما رزقكم الله فلما صح أن يريدوا
هذه الأشياء مع العلم بأنها لا تحصل فبأن يتمنوه أولى لأن باب التمني أوسع لأنه يصح أن يتمنى ما لا يصح أن يريد من الأمور
الماضية ثم قال تعالى بل بدا لهم ما كانوا يخفون من قبل وفيه مسائل المسألة الأولى معنى بل هاهنا رد كلامهم
والتقدير إنهم ما تمنوا العود إلى الدنيا وترك التكذيب وحصول الإيمان لأجل كونهم راغبين في الإيمان بل لأجل خوفهم من العقاب
الذي شاهدوه وعاينوه وهذا يدل على أن الرغبة في الإيمان والطاعة لا تنفع إلا إذا كانت تلك الرغبة رغبة فيه
لكونه إيمانا وطاعة فأما الرغبة فيه لطلب الثواب وللخوف من العقاب فغير نافعة المسألة الثانية
المراد من الآية أنه ظهر لهم في الآخرة ما أخفوه في الدنيا وقد اختلفوا في ذلك الذي أخفوه على وجوه الأول قال
أبو روق إن المشركين في بعض مواقف القيامة يجحدون الشرك فيقولون والله ربنا ما كنا مشركين فينطق الله جوارحهم
فتشهد عليهم بالكفر فذلك حين بدا لهم ما كانوا يخفون من قبل قال الواحدي وعلى هذا القول أهل التفسير الثاني
قال المبرد بدا لهم وبال عقائدهم وأعمالهم وسوء عاقبتها وذلك لأن كفرهم ما كان باديا ظاهرا لهم لأن مضار كفرهم كانت
خفية فلما ظهرت يوم القيامة لا جرم قال الله تعالى بل بدا لهم ما كانوا يخفون من قبل الثالث قال الزجاج بدا للأتباع
ما أخفاه الرؤساء عنهم من أمر البعث والنشور قالوا والدليل على صحة هذا القول أنه تعالى ذكر عقيبه وقالوا إن هي
إلا حياتنا الدنيا وما نحن بمبعوثين وهذا قول الحسن الرابع قال بعضهم هذه الآية في المنافقين وقد كانوا يسرون
الكفر ويظهرون الإسلام وبدا لهم يوم القيامة وظهر بأن عرف غيرهم أنهم كانوا من قبل منافقين الخامس قيل
بدا لهم ما كان علماؤهم يخفون من جحد نبوة الرسول ونعته وصفته في الكتب والبشارة به وما كانوا يحرفونه من
التوراة مما يدل على ذلك واعلم أن اللفظ يحتمل لوجوه كثيرة والمقصود منها بأسرها أنه ظهرت فضيحتهم في الآخرة
وانهتكت أستارهم وهو معنى قوله تعالى يوم تبلى السرائر ثم قال تعالى ولو ردوا لعادوا لما نهوا عنه والمعنى أنه
تعالى لو ردهم لم يحصل منهم ترك التكذيب وفعل الإيمان بل كانوا يستمرون على طريقتهم الأولى في الكفر والتكذيب
فإن قيل إن أهل القيامة قد عرفوا الله بالضرورة وشاهدوا أنواع العذاب والعقاب فلو ردهم الله تعالى إلى الدنيا
مع هذه الأحوال كيف يمكن أن يقال إنهم يعودون إلى الكفر بالله وإلى معصية الله قلنا قال القاضي تقدير الآية
ولو ردوا إلى حالة التكليف وإنما يحصل الرد إلى هذه الحالة لو لم يحصل في القيامة معرفة الله بالضرورة ولم يحصل هناك

مشاهدة الأهوال وعذاب جهنم فهذا الشرط يكون مضمرا لا محالة في الآية إلا أنا نقول هذا الجواب ضعيف لأن المقصود من
الآية بيان غلوهم في الإصرار على الكفر وعدم الرغبة في الإيمان ولو قدرنا معرفة الله في القيامة وعدم مشاهدة أهوال
القيامة لم يكن في إصرار القوم على كفرهم الأول مزيد تعجب لأن إصرارهم على الكفر يجري مجرى إصرار سائر الكفار على الكفر
في الدنيا فعلمنا أن الشرط الذي ذكره القاضي لا يمكن اعتباره البتة إذا عرفت هذا فنقول قال الواحدي هذه الآية
من الأدلة الظاهرة على فساد قول المعتزلة وذلك لأن الله تعالى أخبر عن قوم جرى عليهم قضاؤه في الأزل بالشرك ثم إنه تعالى
بين أنهم لو شاهدوا النار والعذاب ثم سألوا الرجعة فردوا إلى الدنيا لعادوا إلى الشرك وذلك للقضاء السابق فيهم
وإلا فالعاقل لا يرتاب فيما شاهد ثم قال تعالى وإنهم لكاذبون وفيه سؤال وهو أنه تعالى إنه لم يتقدم ذكر خبر حتى يصرف
هذا التكذيب إليه والجواب أنا بينا أن منهم من قال الداخل في التمني هو مجرد قوله يا ليتنا نرد وأما الباقي فهو إخبار
ومنهم من قال بل الكل داخل في التمني إلا أن إدخال التكذيب في التمني أيضا جائز لأن التمني يدل على الإخبار على سبيل الضمن
والضرورة كقول القائل ليت زيدا جاءنا فكنا نأكل ونشرب ونتحدث وكذا هاهنا قوله تعالى
وقالوا إن هي إلا حياتنا الدنيا وما نحن بمبعوثين اعلم أنه حصل في الآية قولان الأول أنه تعالى ذكر في الآية الأولى أنهم
بدا لهم ما كانوا يخفون من قبل فبين في هذه الآية أن ذلك الذي يخفونه هو أمر المعاد والحشر والنشر وذلك لأنهم
كانوا ينكرونه ويخفون صحته ويقولون ما لنا حياة إلا هذه الحياة الدنيوية وليس بعد هذه الحياة لا ثواب ولا
عقاب والثاني أن تقدير الآية ولو ردوا لعادوا لما نهوا عنه ولأنكروا الحشر والنشر ولقالوا إن هي إلا حياتنا
الدنيا وما نحن بمبعوثين قوله تعالى ولو ترى إذ وقفوا على ربهم قال أليس هذا بالحق قالوا بلى وربنا
قال فذوقوا العذاب بما كنتم تكفرون فيه مسائل المسألة الأولى اعلم أنه تعالى لما حكى عنهم في الآية
الأولى إنكارهم الحشر والنشر والبعث والقيامة بين في هذه الآية كيفية حالهم في القيامة فقال ولو ترى
إذ وقفوا على ربهم واعلم أن جماعة من المشبهة تمسكوا بهذه الآية وقالوا ظاهر الآية يدل على أن أهل القيامة يقفون
عند الله وبالقرب منه وذلك يدل على كونه بحيث يحضر في مكان تارة ويغيب عنه أخرى واعلم أن هذا خطأ وذلك
أن ظاهر الآية يدل على كونهم واقفين على الله كما يقف أحدنا على الأرض وذلك يدل على كونه مستعليا على ذات الله وإنه
٧٠ باطل بالاتفاق فوجب المصير إلى التأويل وهو من وجوه الأول أن يكون المراد ولو ترى إذ وقفوا على ما وعدهم ربهم من عذاب
الكافرين وثواب المؤمنين وعلى ما أخبرهم به من أمور الآخرة والتأويل الثاني المراد من هذا الوقوف المعرفة كما يقول
الرجل لغيره وقفت على كلامك أي عرفته والثالث أن يكون المراد وقفوا لأجل السؤال فخرج الكلام مخرج ما جرت
به العادة من وقوف العبد بين يدي سيده والمقصود منه التعبير عن المقصود بالألفاظ الفصيحة البليغة
المسألة الثانية المقصود من هذه الآية أنه تعالى حكى عنهم في الآية الأولى أنهم ينكرون القيامة
والبعث في الدنيا ثم بين أنهم في الآخرة يقرون به فيكون المعنى أن حالهم في هذا الإنكار سيؤول إلى الإقرار وذلك
لأنهم إذا شاهدوا القيامة والثواب والعقاب قال الله أليس هذا بالحق فإن قيل هذا الكلام يدل على أنه تعالى يقول
لهم أليس هذا بالحق وهو كالمناقض لقوله تعالى ولا يكلمهم والجواب أنا نحمل قوله ولا يكلمهم بالكلام الطيب النافع وعلى هذا
التقدير يزول التناقض ثم إنه تعالى بين أنه إذا قال لهم أليس هذا بالحق قالوا بلى وربنا والمقصود أنهم يعترفون بكونه حقا
مع القسم واليمين ثم إنه تعالى يقول لهم فذوقوا العذاب بما كنتم تكفرون وخص لفظ الذوق لأنهم في كل حال يجدونه
وجدان الذائق في قوة الإحساس وقوله تعالى بما كنتم تكفرون أي بسبب كفركم واعلم أنه تعالى ما ذكر هذا الكلام احتجاجا على
صحة القول بالحشر والنشر لأن ذلك الدليل قد تقدم ذكره في أول السورة في قوله هو الذي خلقكم من طين ثم قضى أجلا
على ما قررناه وفسرناه بل المقصود من ذكر هذه الآية الردع والزجر عن هذا المذهب والقول قوله تعالى
قد خسر الذين كذبوا بلقاء الله حتى إذا جاءتهم الساعة بغتة قالوا يا حسرتنا على ما فرطنا فيها وهم يحملون أوزارهم
على ظهورهم ألا ساء ما يزرون في الآية مسائل المسألة الأولى اعلم أن المقصود من هذه الآية شرح
حالة أخرى من أحوال منكري البعث والقيامة وهي أمران أحدهما حصول الخسران فنقول إنه تعالى بعث جوهر النفس
الناطقة القدسية إلى هذا العالم الجسماني وأعطاه هذه الآلات الجسمانية والأدوات الحيوانية وأعطاه العقل
والتفكر لأجل أن يتوصل باستعمال هذه الآلات والأدوات إلى تحصيل المعارف الحقيقية والأخلاق الفاضلة
التي تعظم منافعها بعد الموت فإذا استعمل الإنسان هذه الآلات والأدوات والقوة العقلية والقوة الفكرية

في تحصيل هذه اللذات الدنيوية والسعادات المنقطعة ثم انتهى الانسان الى آخر عمره فقد خسر خسرانا مبينا لان رأس
المال قد فني والربح الذي ظن انه المطلوب فني ايضا وانقطع فلم يبق في يده لا من رأس المال اثر ولا من الربح شيء وكان هذا
هو الخسران المبين وهذا الخسران انما يحصل لمن كان منكرا للبعث والقيامة وكان يعتقد ان منتهى السعادات
ونهايات الكمالات هو هذه السعادات العاجلة الفانية اما من كان مؤمنا بالبعث والقيامة فانه لا يعظم بهذه
السعادات الجسمانية ولا يكتفي بهذه الخيرات العاجلة بل يسعى في اعداد الزاد ليوم المعاد فلم يحصل له الخسران
فثبت بما ذكرنا ان الذين كذبوا بلقاء الله وانكروا البعث والقيامة قد خسروا خسرانا مبينا وانهم عند الوصول
الى موقف القيامة يتحسرون على تفريطهم في تحصيل الزاد ليوم المعاد والنوع الثاني من وجوه خسرانهم انهم
يحملون اوزارهم على ظهورهم وتقرير الكلام فيه ان كمال السعادة في الاقبال على الله تعالى والاشتغال بالعبودية
والاجتهاد في حبه وخدمته وايضا في الانقطاع عن الدنيا وفي ترك محبتها وفي قطع العلائق بين القلب وبين من
كان منكر البعث والقيامة فانه لا يسعى في اعداد الزاد لموقف القيامة ولا يسعى في قطع العلاقة بين القلب
وبين الدنيا فاذا مات بقي كالغريب في عالم الروحانيات وكالمنقطع عن احبابه واقاربه الذين كانوا في عالم
الجسمانيات فيحصل له الحسرات العظيمة بسبب فقدان الزاد وعدم الاهتداء الى المخالطة باهل ذلك العالم
ويحصل له الآلام العظيمة بسبب الانقطاع عن لذات هذا العالم والامتناع عن الاستسعاد بخيرات هذا
العالم فالاول هو المراد من قوله يا حسرتنا على ما فرطنا فيها والثاني هو المراد من قوله وهم يحملون اوزارهم على
ظهورهم فهذا تقرير المقصود من هذه الاية **المسألة الثانية** المراد من الخسران فوت الثواب
العظيم وحصول العقاب العظيم والذين كذبوا بلقاء الله المراد منه الذين انكروا البعث والقيامة وقد بالغنا
في شرح هذه الكلمة عند قوله الذين يظنون انهم ملاقوا ربهم وانما حسنت هذه الكناية لان موقف القيامة موقف
لا حكم فيه لاحد الا لله عز وجل لا قدرة لاحد على النفع والضر والرفع والخفض الا لله تعالى وقوله حتى اذا جاءتهم الساعة
فاعلم ان كلمة حتى غاية لقوله كذبوا لا لقوله قد خسر لان خسرانهم لا غاية له ومعنى حتى هاهنا ان منتهى تكذيبهم
الحسرة يوم القيامة والمعنى انهم كذبوا الى ان ظهرت الساعة بغتة فان قيل انما يتحسرون عند موتهم
قلنا لما كان الموت وقوعا في احوال الآخرة ومقدماتها جعل من جنس الساعة وسمي باسمها ولذلك قال عليه السلام
من مات فقد قامت قيامته والمراد بالساعة القيامة وفي تسمية يوم القيامة بهذا الاسم وجوه الاول
ان يوم القيامة يسمى الساعة لسرعة الحساب فيه كانه قيل ما هي الا ساعة الحساب الثاني ان الساعة هي الوقت
الذي تقوم فيه القيامة سميت ساعة لانها تفجأ الناس في ساعة لا يعلمها احد الا الله تعالى الا ترى انه قال
بغتة والبغت والبغتة الفجاءة والمعنى ان الساعة لا تجيء الا دفعة لانه لا يعلم احد متى يكون مجيئها وفي اي
وقت يكون حدوثها وقوله بغتة انتصابه على الحال بمعنى باغتة او على المصدر كانه قيل بغتتهم الساعة بغتة
ثم قال تعالى قالوا يا حسرتنا قال الزجاج معنى ذلك دعاء الحسرة تنبيه الناس على ما سيحصل لهم من الحسرة
والعرب تعبر عن تعظيم امثال هذه الامور بهذه اللفظة كقوله تعالى يا حسرة على العباد ويا حسرتى على ما فرطت
الاية ويا ويلتى أألد وهذا ابلغ من ان يقال الحسرة علينا في تفريطنا ومثله يا اسفى على يوسف يا ويلة
يا ايها الناس تنبهوا على ما وقع بي من الاسف ووقع النداء على غير المنادى في الحقيقة وقال سيبويه
انك اذا قلت يا عجباه فكانك قلت يا عجب احضر وتعال فانه من ابانك اذا عرفت هذا فنقول حصل للنداء هاهنا
تاويلان احدهما ان النداء للحسرة والمراد منه تنبيه المخاطبين وهو قول الزجاج والثاني ان المنادى
هو نفس الحسرة على معنى ان هذا وقتك فاحضري وهو قول سيبويه وقوله على ما فرطنا فيها فيه بحثان
الاول قال ابو عبيدة يقال فرطت في الشيء اي ضيعته فقوله فرطنا اي تركنا وضيعنا وقال الزجاج
فرطنا اي قدمنا العجز جعله من قولهم فرط فلان اذا سبق وتقدم وفرط الشيء اذا قدمه قال الواحدي
فالتفريط عنده تقديم التقصير البحث الثاني ان الضمير في قوله فيها الى ماذا يعود فيه وجوه **الاول**
قال ابن عباس في الدنيا والسؤال عليه انه لم يجر للدنيا ذكر فكيف يمكن عود هذا الضمير اليها وجوابه ان العقل
دل على ان موضع التقصير ليس الا الدنيا فحسن عود هذا الضمير اليها لهذا المعنى **الثاني** قال الحسن المراد
يا حسرتنا على ما فرطنا في الساعة والمعنى على ما فرطنا في اعداد الزاد للساعة وتحصيل الاهبة لها **الثالث**

ان يعود الكناية الى معنى ما في قوله ما فرطنا فيها اي يا حسرتنا على الاعمال والطاعات التي فرطنا فيها **الرابع**
قال محمد بن جرير الطبري الكناية تعود الى الصفقة لانه تعالى لما ذكر الخسران دل ذلك على حصول الصفقة والمبايعة
ثم قال تعالى وهم يحملون اوزارهم على ظهورهم واعلم ان المراد من قولهم يا حسرتنا على ما فرطنا فيها اشارة
الى انهم لم يحصلوا لانفسهم ما به استحقوا الثواب العظيم ولا شك ان ذلك نهاية الخسران قال ابن عباس
الاوزار الآثام والخطايا قال اهل اللغة الوزر الثقل واصله من الحمل يقال وزرت الشيء اي حملته ازره وزرا
ثم قيل للذنوب اوزار لانها تثقل ظهر من يحملها وقوله ولا تزر وازرة وزر اخرى اي لا تحمل نفس حاملة وقال
ابو عبيد يقال للرجل اذا بسط ثوبه فجعل فيه المتاع احمل وزرك واوزار الحرب اثقالها من السلاح ووزير السلطان
الذي يزر عنه اثقال ما يسند اليه من تدبير الولاية اي يحمل قال الزجاج وهم يحملون اوزارهم اي يحملون
ثقل ذنوبهم واختلفوا في كيفية حملهم الاوزار فقال المفسرون ان المؤمن اذا خرج من قبره استقبله شيء
من احسن الاشياء صورة واطيبها ريحا ويقول انا عملك الصالح طال ما ركبتك في الدنيا فاركبني انت اليوم
فذلك قوله يوم نحشر المتقين الى الرحمن وفدا قالوا ركبانا وان الكافر اذا خرج من قبره استقبله شيء هو اقبح
الاشياء صورة واخبثها ريحا فيقول انا عملك الفاسد طال ما ركبتني في الدنيا فانا اركبك اليوم فذلك قوله
وهم يحملون اوزارهم على ظهورهم وهذا قول قتادة والسدي وقال الزجاج الثقل كما يذكر في الوزن
فقد يذكر ايضا في الحال والصفة يقال ثقل علي خطاب فلان والمعنى كرهته فالمعنى انهم يقاسون عذاب
ذنوبهم مقاساة يثقل ذلك عليهم وقال آخرون معنى قوله وهم يحملون اوزارهم انه لا تزايلهم اوزارهم
كما تقول شخصك نصب عيني اي ذكرك ملازم لي ثم قال تعالى الا ساء ما يزرون والمعنى بئس
الشيء شيء يزرونه اي يحملونه والاستقصاء في تفسير هذا اللفظ مذكور في سورة النساء في قوله وساء سبيلا
قوله تعالى وما الحيوة الدنيا الا لعب ولهو وللدار الآخرة خير للذين يتقون افلا تعقلون في الاية مسائل **المسألة الاولى** اعلم ان المنكرين للبعث والقيامة تعظم رغبتهم في
الدنيا وتحصيل لذاتها فذكر الله تعالى هذه الاية تنبيها على خساستها وركاكتها واعلم ان نفس هذه الحيوة لا يمكن ذمها
٧١ لان الحيوة العاجلة لا يصح اكتساب السعادات الاخروية الا فيها فلهذا السبب حصل في تفسير هذه الاية قولان الاول
ان المراد منه حيوة الكافر قال ابن عباس يريد حيوة اهل الشرك والنفاق والسبب في وصف حيوة هؤلاء بهذه
الصفة ان حيوة المؤمن يحصل فيها اعمال صالحة فلا تكون لعبا ولهوا والقول الثاني انها عام في حيوة المؤمن والكافر
والمراد منه اللذات الحاصلة في هذه الحيوة والطيبات المطلوبة في هذه الحيوة وانما شبهها باللعب واللهو لان الانسان
حال اشتغاله باللعب واللهو فانه يلتذ به ثم عند انقراضه وانقضائه لا يبقى منه الا الندامة فكذلك هذه الحيوة
لا يبقى عند انقراضها الا الحسرة والندامة واعلم ان تشبيه هذه الحيوة باللعب واللهو فيه وجوه الاول ان مدة
اللعب واللهو قليلة سريعة الانقضاء والزوال ومدة هذه الحيوة كذلك الثاني ان اللعب واللهو لا بد وان ينتهيا في
اكثر الامر الى شيء من المكاره ولذات الدنيا كذلك الثالث ان اللعب واللهو انما يحصل عند الاغترار بظواهر الامور واما
عند التامل التام والكشف عن حقائق الامور لا يبقى اللعب واللهو اصلا وكذلك فان اللعب واللهو لا يحصل الا
للصبيان والجهال المغفلين اما العقلاء فقل ما يحصل لهم في اللعب واللهو فكذلك الالتذاذ بطيبات الدنيا والاستمتاع
بخيراتها لا يحصل الا للمغفلين الجهال بحقائق الامور فاما الحكماء المحققون فانهم يعلمون ان كل هذه الخيرات غرور وليس
لها في نفس الامر حقيقة معتبرة الرابع ان اللعب واللهو ليس لهما عاقبة محمودة والاحوال الدنيوية ليس لها عاقبة
محمودة فثبت بمجموع هذه الوجوه ان اللذات الدنيوية لعب ولهو ولما بين تعالى ذلك قال بعده وللدار الآخرة
خير للذين يتقون وصف الآخرة بكونها خيرا ويدل على ان الامر كذلك حصول التفاوت بين احوال الدنيا واحوال الآخرة
في امور احدها ان خيرات الدنيا خسيسة وخيرات الآخرة شريفة وبيان ان الامر كذلك وجوه الاول
ان خيرات الدنيا ليست الا قضاء الشهوتين وهو في نهاية الخساسة بدليل ان الحيوانات الخسيسة تشارك الانسان
فيه بل ربما كان امر تلك الحيوانات فيها اكمل من امر الانسان فان الجمل اكثر اكلا والديك والعصفور اكثر
وقاعا والذئب اقوى على الفساد والتمزيق والعقرب اقوى على الايلام ومما يدل على خساستها انها لو كانت شريفة
لكان الاكثار منها يوجب زيادة الشرف فكان يجب ان الانسان الذي وقف كل عمره على الاكل والوقاع ان يكون اشرف الناس

والالم درجة ومعلوم بالبديهة انه ليس الامر كذلك بل مثل هذا الانسان يكون ممقوتا مستقذرا يوصف بانه
بهيمة او كلب او اخس ومما يدل على ان الناس لا يفتخرون بهذه الاحوال بل يخفونها ولذلك فان العقلاء عند الاشتغال
بالوقاع يختفون ولا يقدمون على ذلك الفعل بمحضر من الناس وذلك يدل على ان هذه الافعال لا توجب الشرف بل النقص ومما
يدل على ذلك ايضا ان الناس اذا شتم بعضهم بعضا لا يذكرون فيه الا الالفاظ الدالة على الوقاع ولولا ان تلك اللذات من جنس
النقصانات والا لما كان الامر كذلك ومما يدل عليه ايضا ان هذه اللذات سريعة الاستحالة سريعة الزوال سريعة الانقضا
فثبت بهذه الوجوه الكثيرة خساسة هذه اللذات واما السعادات الروحانية فانها سعادات عالية شريفة
باقية مقدسة ولذلك فان جميع الخلق اذا تخيلوا في انسان كثرة العلم وشدة الانقباض عن اللذات الجسمانية فانهم
بالطبع يعظمونه ويخدمونه ويعدون انفسهم عبيدا لذلك الانسان واشقياء بالنسبة اليه وذلك يدل على شهادة
الفطرة الاصلية بخساسة اللذات الجسمانية وكمال مرتبة اللذات الروحانية الوجه الثاني في بيان ان
خيرات الاخرة افضل من خيرات الدنيا هو ان نقول هب ان هذين النوعين تشاركا في الفضل والمنقبة الا ان الوصول
الى الخيرات الموعودة في غد القيامة معلوم قطعا واما الوصول الى الخيرات الموعودة غدا في الدنيا فغير معلوم بل
ولا مظنون فكم من سلطان قاهر في بكرة اليوم صار تحت التراب في اخر ذلك اليوم وكم من امير كبير اصبح في الملك
والامارة ثم امسى اسيرا حقيرا وهذا التفاوت ايضا يوجب المباينة بين النوعين الوجه الثالث هب انه
وجد الانسان بعد هذا اليوم يوما اخر في الدنيا الا انه لا يدري هل يمكنه الانتفاع بما جمعه من الاموال
والطيبات واللذات اما كل ما جمعه من موجبات السعادات فانه يعلم قطعا انه ينتفع به في دار الاخرة والوجه
الرابع هب انه ينتفع بها الا ان انتفاعه بخيرات الدنيا لا يكون خاليا عن شوائب المكروهات ومخالطة المخوفات
وكذلك قيل من طلب ما لم يخلق اتعب نفسه ولم يرزق وقيل انه سرور تمامه والوجه الخامس هب انه
ينتفع بتلك الاموال والطيبات في الغد الا ان تلك المنافع منقرضة ذاهبة باطلة وكل ما كانت تلك المنافع
اقوى والذ واكمل وافضل كانت الاحزان الحاصلة عند انقراضها وانعدامها اقوى واكمل ٥

كما قال الشاعر

اشد الغم عندي في سرور ۝ تيقن عنه صاحبه انتقالا

فثبت بما ذكرنا ان سعادات الدنيا وخيراتها موصوفة بهذه العيوب العظيمة والنقصانات الكاملة وسعادات
الاخرة مبراة عنها فوجب القطع بان الاخرة افضل واكمل وابقى واتقى واحرى واولى المسألة الثانية
قرا ابن عامر ولدار الاخرة باضافة الدار الى الاخرة والباقون وللدار الاخرة على جعل الاخرة نعتا للدار اما وجه
قراءة ابن عامر فهو ان الصفة في الحقيقة فايدة للموصوف فصحت الاضافة من هذا الوجه ونظيره قولهم بارحة الاولى
ويوم الخميس وحق اليقين وعند البصريين فلا يجوز هذه الاضافة قالوا لان الصفة نفس الموصوف واضافة الشي الى
نفسه ممتنعة واعلم ان هذا بناء على ان الصفة نفس الموصوف وهو مشكل لانه يعقل تصور الموصوف منفكا عن
الصفة ولو كان الموصوف عين الصفة لكان ذلك محالا ولقولهم وجه دقيق يمكن تقريره الا انه لا يليق بهذا
المكان ثم ان البصريين ذكروا في تصحيح قراءة ابن عامر وجها اخر فقالوا لم يجعل الاخرة صفة للدار لكنه جعلها صفة
للساعة فكانه قال ولدار الساعة الاخرة فان قيل فعلى هذا التقدير الذي ذكرتم كيف قد اقيم الاخرة التي هي
الصفة مقام الموصوف الذي هو الساعة وذلك قبيح قلنا لا يصح ذلك اذا كانت الصفة قد استعملت استعمال الاسما
ولفظ الاخرة قد استعمل استعمال الاسما والدليل عليه قوله وللاخرة خير لك من الاولى واما قراءة العامة فهي ظاهرة
لانها تقتضي جعل الاخرة صفة للدار وذلك هو الحقيقة ومتى امكن اجرا الكلام على حقيقته فلا حاجة الى العدول عنه
المسألة الثالثة اختلفوا في المراد بالدار الاخرة على وجوه قال ابن عباس هي الجنة والفاخرة
لمن اتقى الكفر والمعاصي وقال الحسن المراد نفس دار الاخرة خير وقال الاصم التمسك بعمل
الاخرة خير وقال اخرون نعيم الاخرة خير من نعيم الدنيا من حيث كانت دايمة باقية مصونة عن الشوائب
امنة من الانقضاء والانقراض ثم قال تعالى للذين يتقون فبين ان هذه الخيرية انما تحصل لمن كان من المتقين
عن المعاصي والكباير واما الكافر والفاسق فلا لان الدنيا بالنسبة اليه خير من الاخرة على ما قال
عليه الصلاة والسلام الدنيا سجن المؤمن وجنة الكافر ثم قال افلا تعقلون قرا نافع وابن عامر افلا تعقلون

بالتاء ههنا وفي سورة الاعراف ويوسف ويس بالتاء والباقي بالياء وقرا حفص عن عاصم في يس بالياء والباقي بالتاء
وقرا عاصم في رواية يحيى في يوسف بالياء والباقي بالتاء وقرا ابن كثير وابو عمرو وحمزة والكسائي وعاصم في
رواية الاعشى جميع ذلك بالياء قال الواحدي من قرا بالياء فمعناه افلا يعقلون الذين يتقون ان الدار
الاخرة خير لهم من هذه الدار فيعملون لما ينالون به الدرجة الرفيعة والنعيم الدائم فلا يفترون في طلب
ما يوصل الى ذلك ومن قرا بالتاء فالمعنى وقل لهم افلا تعقلون ايها المخاطبون ان ذلك خير ۝ قوله
تعالى قد نعلم انه ليحزنك الذي يقولون فانهم لا يكذبونك ولكن الظالمين بايات الله يجحدون في الاية مسايل
المسألة الاولى اعلم ان طوايف الكفار كانوا فرقا كثيرة فمنهم من ينكر نبوته لانه كان ينكر رسالة
البشر ويقول يجب ان يكون رسول الله من جنس الملايكة وقد ذكر الله تعالى في هذه السورة شبهة هؤلاء واجاب
عنها ومنهم من يقول ان محمدا يخبرنا بالحشر والنشر بعد الموت وذلك محال وكانوا يستدلون بامتناع الحشر والنشر
على الطعن في رسالته وقد ذكر الله تعالى ذلك واجاب عنه بالوجوه الكثيرة التي تقدم ذكرها ومنهم من كان يشافهه
بالسفاهة ويذكر ما لا ينبغي من القول وهو الذي ذكره الله تعالى في هذه الاية واختلفوا في ان ذلك المحزن ما هو
فقد كانوا يقولون انه ساحر وشاعر وكاهن ومجنون وهو قول الحسن وقيل انهم كانوا يصرحون بانهم لا يؤمنون
به ولا يقبلون دينه وشريعته وقيل كانوا ينسبونه الى الكذب والافتعال المسألة الثانية
قرا نافع ليحزنك بضم الياء وكسر الزاء والباقون بفتح الياء وضم الزاء وهما لغتان يقال حزنته واحزنته
المسألة الثالثة قرا نافع والكسائي فانهم لا يكذبونك خفيفة والباقون يكذبونك مشددة
وفي الفرق بين القراءتين قولان الاول ان بينهما فرقا ظاهرا ثم ذكروا في تقرير الفرق وجهين الاول كان الكسائي
يقرا بالتخفيف ويحتج بان العرب تقول كذبت الرجل اذا نسبته الى الكذب والى صنعة الاباطيل من القول
واكذبته اذا اخبرت ان الذي يحدث به كذب وان لم يكن ذلك بافتعاله وصنعته قال الزجاج معنى
كذبته قلت له كذبت ومعنى اكذبته ان الذي اتى به في نفسه كذب من غير ادعا ان ذلك القايل اختلق ذلك الكذب ٧٣
واتى به على سبيل الافتعال والقصد فكان القوم كانوا يعتقدون ان محمدا عليه الصلاة والسلام ما ذكر ذلك
على سبيل الافتعال والتزوير بل هو صحيح ذلك النبوة وتلك الرسالة الا ان الذكر الذي يخيله فهو في نفسه
باطل والفرق الثاني قال ابو علي يجوز ان يكون معنى لا يكذبونك اي لا يصادفونك كاذبا لانهم يعرفونك
بالصدق والامانة كما يقال احمدت الرجل اذا اصبته محمودا واجبنته واحلفته وانجحته اذا صادفته
على هذه الاحوال والقول الثاني انه لا فرق بين هاتين القراءتين قال ابو علي يجوز ان يكون معنى القراءتين واحدا
لان معنى التفعيل النسبة الى الكذب بان يقول له كذبت كما يقول زنيته وفسقته وخطاته اي قلت له فعلت هذه
الاشياء وسقيته ورعيته اي قلت له سقاك الله ورعاك وقد جاء في هذا المعنى افعلته قالوا اسقيته اي قلت له
سقاك الله

قال ذو الرمة

واسقيه حتى كاد مما ابثه ۝ تكلمني احجاره وملاعبه

اي انسبه الى السقيا بان اقول سقاك الله فعلى هذا التقدير يكون معنى القراءتين واحدا الا ان فعلت اذا ارادوا
ان ينسبوه الى امر اكثر من افعلت المسألة الرابعة ظاهر هذه الاية انهم لا يكذبون محمدا ولكنهم
يجحدون بايات الله واختلفوا في كيفية الجمع بين الامرين على وجوه الاول ان القوم ما كانوا يكذبونه
في السر ولكنهم كانوا يكذبونه في العلانية ويجحدون القران والنبوة ثم ذكروا في تصحيح هذا الوجه روايات
احدها ان الحرث بن عامر من قريش قال يا محمد والله ما كذبتنا قط ولكن ان اتبعناك نتخطف من ارضنا فنحن
لا نؤمن بك لهذا السبب وثانيها روي ان الاخنس بن شريق قال لابي جهل يا ابا الحكم اخبرني عن محمد اصادق هو
ام كاذب فانه ليس عندنا احد غيرنا فقال له والله ان محمدا لصادق وما كذب قط ولكن اذا ذهب بنو قصي باللوا
والسقاية والحجابة والنبوة فماذا يكون لساير قريش فنزلت هذه الاية اذا عرفت هذا فنقول معنى الاية
على هذا التقدير ان القوم لا يكذبونك بقلوبهم ولكنهم يجحدون نبوتك بالسنتهم تظاهرا وقولهم ونظيره قوله
تعالى في قصة موسى وجحدوا بها واستيقنتها انفسهم ظلما وعلوا والوجه الثاني في تاويل الاية انهم لا يقولون
انك انت كذاب لانهم جربوك الدهر الطويل والزمان المديد وما وجدوا منك كذبا البتة وسموك بالامين

فلا يقولون فيك انك كاذب ولكن يجحدوا بحجة نبوتك ورسالتك اما لانهم اعتقدوا ان محمدا عرض له نوع خبل ونقصان فلاجله تخيل من نفسه كونه رسولا من عند الله وبهذا التقدير لا ينسبونه الى الكذب او لانهم قالوا انه ما كذب في سائر الامور بل هو امين في كلها الا في هذا الواحد الوجه الثالث في التاويل انه لما ظهرت المعجزات القاهرة على وفق دعواه ثم ان القوم اصروا على التكذيب فالله تعالى قال له ان القوم ما كذبوك وانما كذبوني ونظيره ان رجلا اذا اهان عبد الرجل اخر فقال لهذا الاخر ايها العبد ما اهانك وانما اهانني وليس المقصود منه نفي الاهانة عنه بل المقصود تعظيم الامر وتفخيم الشان وتقرير ان اهانة ذلك العبد جارية مجرى اهانته نظيره قوله تعالى ان الذين يبايعونك انما يبايعون الله والوجه الرابع في التاويل وهو كلام خطر بالبال وهو ان يقال المراد من قوله فانهم لا يكذبونك اي لا يخصونك بهذا التكذيب بل ينكرون دلالة المعجزة على الصدق مطلقا وهو المراد من قوله ولكن الظالمين بايات الله يجحدون والمراد انهم يقولون في كل معجزة انه سحر وينكرون دلالة المعجزة على الصدق على الاطلاق فكان التقدير انهم لا يكذبونك على التعيين بل القوم يكذبون جميع الانبياء والرسل **قوله تعالى ولقد كذبت رسل من قبلك فصبروا على ما كذبوا واوذوا حتى اتاهم نصرنا ولا مبدل لكلمات الله ولقد جاءك من نبأ المرسلين** في الاية مسئلتان **المسئلة الاولى** اعلم انه تعالى ازال الحزن عن قلب رسوله في الاية الاولى بان بين ان تكذيبه يجري مجرى تكذيب الله فذكر في هذه الاية طريقا اخر في ازالة الحزن عن قلبه وذلك بان بين ان سائر الامم عاملوا انبياءهم بمثل هذه المعاملة وان اولئك الانبياء صبروا على تكذيبهم وايذائهم الى ان اتاهم الله النصر فانت اولى بالتزام هذه الطريقة لانك مبعوث الى جميع العالمين فاصبر كما صبروا واظفر كما ظفروا ثم قوى تعالى هذا الوعد بقوله ولا مبدل لكلمات الله يعني ان وعد الله اياك بالنصر حق وصدق ولا يمكن تطرق الخلف والتبديل اليه ونظيره قوله تعالى ولقد سبقت كلمتنا لعبادنا المرسلين وقوله كتب الله لاغلبن انا ورسلي وبالجملة فالخلف في كلام الله محال وقوله ولقد جاءك من نبأ المرسلين اي خبرهم في القران كيف انجيناهم ودمرنا قومهم قال الاخفش من هاهنا صلة كما تقول اصابنا من مطر وقال غيره لا يجوز ذلك لانها لا تزاد في الواجب وانما تزاد مع النفي كما تقول ما اتاني من احد بل من هاهنا للتبعيض فان الواصل الى الرسول قصص بعض الانبياء لا قصص كلهم كما قال تعالى منهم من قصصنا عليك ومنهم من لم نقصص عليك وفاعل جاء مضمر اضمر لدلالة المذكور عليه وتقديره ولقد جاءك نبا من نبا المرسلين **المسئلة الثانية** قوله ولا مبدل لكلمات الله يدل على قولنا في خلق الافعال لان كل ما اخبر الله عن وقوعه فذلك الخبر ممتنع التغير واذا امتنع تطرق التغير الى ذلك الخبر امتنع تطرق التغير الى المخبر عنه فاذا اخبر الله عن بعضهم بانه يموت على الكفر كان ترك الكفر منه محالا فكان تكليفه بالايمان تكليفا بما لا يطاق **قوله تعالى وان كان كبر عليك اعراضهم فان استطعت ان تبتغي نفقا في الارض او سلما في السماء فتاتيهم باية ولو شاء الله لجمعهم على الهدى فلا تكونن من الجاهلين** في الاية مسائل **المسئلة الاولى** المروي عن ابن عباس ان الحرث بن عامر بن نوفل بن عبد مناف اتى الرسول صلى الله عليه وسلم في نفر من قريش فقالوا يا محمد ائتنا باية من عند الله كما كانت الانبياء تفعل فانا نصدق بك وابى الله ان ياتيهم بها فاعرضوا عن رسول الله فشق ذلك عليه فنزلت هذه الاية والمعنى وان كان كبر عليك اعراضهم عن الايمان بك وصحة القران فان استطعت ان تبتغي نفقا في الارض او سلما فافعل فالجواب محذوف وحسن هذا الحذف لانه معلوم والنفق سرب في الارض له مخلص الى مكان اخر ومنه نافقاء اليربوع لان اليربوع يخرق الارض الى القعر ثم يصعد من ذلك القعر الى وجه الارض من جانب اخر فكانه ينفق الارض نفقا فيجعل له منفذا من جانب اخر ومنه ايضا يسمى المنافق منافقا لانه يبطن غير ما يظهر كالنافقاء الذي يتخذه اليربوع واما السلم فهو مشتق من السلامة وهو الذي يسلمك الى مصعدك والمقصود من هذا الكلام ان يقطع الرسول طمعه عن ايمانهم وان لا يتاذى بسبب اعراضهم عن الايمان واقبالهم على الكفر **المسئلة الثانية** قوله تعالى ولو شاء الله لجمعهم على الهدى وحيث ما جمعهم على الهدى وجب ان يقال انه ما شاء هداهم وذلك يدل على انه تعالى لا يريد الايمان من الكافر بل يريد ابقاءه على الكفر والذي يقرر هذا الظاهر ان قدرة الكافر على الكفر اما ان تكون صالحة للايمان فحال لو هذه القدرة يكون قد اراد الكفر منهم لا محالة واما ان كانت هذه القدرة كما انها صلحت للكفر فهي ايضا صالحة للايمان فلما استوت نسبة القدرة الى الطرفين امتنع رجحان احد الطرفين على الاخر الا لداعية مرجحة وحصول تلك الداعية ليس من

العبد والا وقع التسلسل فثبت ان خالق تلك الداعية هو الله فثبت ان مجموع القدرة مع الداعية الخالصة توجب الفعل فثبت ان خالق مجموع تلك القدرة مع تلك الداعية المستلزمة لذلك الكفر مريد لذلك الكفر وغير مريد لذلك الايمان فهذا البرهان اليقيني قوى ظاهر هذه الاية ولا بيان اقوى من ان يتطابق البرهان مع ظاهر القران قالت المعتزلة المراد ولو شاء الله ان يلجيهم الى الايمان لجمعهم عليه قال القاضي والالجاء هو ان يعلمهم انهم لو حاولوا غير الايمان لمنعهم منه وحينئذ يمتنعون من فعل شيء غير الايمان ومثاله ان احدنا لو حصل بحضرة السلطان وحضر هناك من حشمه الجمع العظيم وهذا الرجل علم انه لو هم بقتل ذلك السلطان لقتلوه في الحال فان هذا العلم يصير مانعا له من قصد قتل السلطان ويكون سببا ملجئا الى ترك ذلك الفعل فكذا هاهنا اذا عرفت الالجاء فنقول انه تعالى انما ترك فعل هذا الالجاء لان ذلك يزيل تكليفهم فيكون ما يقع منهم كان لم يقع وانما اراد الله تعالى ان ينتفعوا بما يختارونه من قبل انفسهم من جهة الوصلة به الى الثواب وذلك لا يكون الا اختيارا والجواب انه تعالى اراد منهم الاقدام على الايمان حال كون الداعي الى الايمان والى الكفر على التسوية او حال حصول هذا الرجحان والاول تكليف ما لا يطاق لان الامر بتحصيل الرجحان حال حصول الاستواء تكليف بالجمع بين النقيضين وهو محال وان كان الثاني فالطرف الراجح يكون واجب الوقوع والطرف المرجوح يكون ممتنع الوقوع وكل هذه الاقسام تنافي ما ذكروه من المكنة والاختيار فسقط قولهم بالكلية **المسئلة الثالثة** قوله تعالى في اخر الاية فلا تكونن من الجاهلين نهي له عن هذه الحالة وهذا النهي لا يقتضي اقدامه على مثل هذه الحالة كما ان قوله ولا تطع الكافرين والمنافقين لا يدل على انه صلى الله عليه وسلم اطاعهم قبل ذلك والمقصود انه لا ينبغي ان يشتد تحسرك على تكذيبهم ولا يجوز ان تجزع من اعراضهم عنك فانك ان فعلت ذلك قرب حالك من حال الجاهل والمقصود من تغليظ الخطاب التبعيد والزجر له عن مثل هذه الحالة **قوله تعالى انما يستجيب الذين يسمعون والموتى يبعثهم الله ثم اليه يرجعون** اعلم انه تعالى بين السبب في كونهم بحيث لا يقبلون الايمان ولا يتركون الكفر فقال انما يستجيب الذين يسمعون يعني ان الذين تحرص على ان يصدقوك بمنزلة الموتى الذين لا يسمعون وانما يستجيب من يسمع كقوله انك لا تسمع الموتى قال علي بن عيسى الفرق بين يستجيب ويجيب ان يستجيب فيه قبول لما دعي اليه وليس كذلك يجيب لانه قد يجيب بالمخالفة كقول القائل اتوافق في هذا المذهب ام تخالف فيقول المجيب اخالف واما قوله والموتى يبعثهم الله ففيه قولان الاول انه مثل لقدرته والجائهم الى الاستجابة والمراد انه تعالى هو القادر على ان يبعث الموتى من القبور يوم القيامة ثم اليه يرجعون للجزاء فكذلك هاهنا انه هو القادر على احياء قلوب هؤلاء الكفار بحيوة الايمان وانت لا تقدر عليه والقول الثاني ان المعنى وهؤلاء الموتى يعني الكفرة يبعثهم الله ثم اليه يرجعون فحينئذ يسمعون واما قبل ذلك فلا سبيل الى استماعهم وقرئ يرجعون بفتح الياء واقول لا شك ان الجسد الخالي عن الروح يظهر منه النتن والصديد والقيح وانواع العفونات واصلح احواله ان يدفن تحت التراب وايضا فالروح الخالية عن العقل يكون صاحبها مجنونا يستوجب القيد والحبس فالعقل بالنسبة الى الروح كالروح بالنسبة الى الجسد وايضا العقل بدون معرفة الله تعالى وطاعته كالضائع الباطل فنسبة التوحيد والمعرفة الى العقل كنسبة العقل الى الروح ونسبة الروح الى الجسد فمعرفة الله ومحبته روح روح الروح فالنفس الخالية عن هذه المعرفة تكون بصفة الاموات فلهذا السبب وصف الله سبحانه اولئك الكفار المصرين بانهم من الموتى والله تعالى اعلم **قوله تعالى وقالوا لولا نزل عليه اية من ربه قل ان الله قادر على ان ينزل اية ولكن اكثرهم لا يعلمون** اعلم ان هذا النوع هو الرابع من شبهات منكري نبوة محمد صلى الله عليه وسلم وذلك لانهم قالوا لو كان رسولا من عند الله فهلا انزل عليه اية قاهرة ومعجزة باهرة ويروى ان بعض الملحدة طعن فقال لو كان محمد قد اتى باية ومعجزة لما صح ان يقول اولئك الكفار لولا انزل عليه اية ولما قال ان الله قادر على ان ينزل اية والجواب عنه ان القران معجزة قاهرة وبينة باهرة بدليل انه عليه السلام تحداهم به فعجزوا عن معارضته وذلك يدل على كونه معجزا ثم نقول فاذا كان الامر كذلك فكيف قالوا لولا انزل عليه اية من ربه فنقول الجواب عنه من وجوه **الاول** لعل القوم طعنوا في كون القران معجزا على سبيل اللجاج والعناد وقالوا انه من جنس الكتب والكتاب لا يكون من جنس المعجزات

٧٢

كما في التوراة والزبور والانجيل فلاجل هذه الشبهة طلبوا المعجزة والوجه الثاني انهم طلبوا معجزات
قاهرة من جنس معجزات سائر الانبياء مثل فلق البحر واظلال الجبل واحياء الميت والوجه الثالث
انهم طلبوا مزيد الآيات والمعجزات على سبيل التعنت واللجاج مثل انزال الملائكة واسقاط السماء كسفا وسائر
ما حكاه عن الكافرين والوجه الرابع ان يكون المراد ما حكاه الله تعالى عن بعضهم في قوله وهو قوله اللهم ان كان هذا
هو الحق من عندك فامطر علينا حجارة من السماء او ائتنا بعذاب اليم فكل هذه الوجوه مما يحتملها لفظ الآية ثم انه
تعالى اجاب عن سؤالهم بقوله قل ان الله قادر على ان ينزل آية يعني انه تعالى قادر على ايجاد ما طلبتموه
وتحصيل ما اقترحتموه ولكن اكثرهم لا يعلمون واختلفوا في تفسير هذه الكلمة على وجوه فالاول ان يكون
المراد انه تعالى لما انزل آية باهرة ومعجزة قاهرة وهي القرآن كان طلب الزيادة جاريا مجرى التحكم والتعنت
الباطل والله سبحانه له الحكم والامر فان شاء فعل وان شاء لم يفعل لان فاعليته لا تكون الا بحسب محض المشيئة
على قول اهل السنة او على وفق المصلحة على قول المعتزلة وعلى التقديرين فانها لا تكون على وفق اقتراحات الناس ومطالباتهم
فان شاء اجابهم اليها وان شاء لم يجبهم اليها والثاني وهو انه لما ظهرت المعجزة القاهرة والدلالة الكافية
لم يبق لهم عذر ولا علة فبعد ذلك لو اجابهم الله في ذلك الاقتراح فلعلهم يقترحون اقتراحا ثانيا وثالثا ورابعا
وهكذا الى ما لا غاية له وذلك يفضي الى انه لا يستقر الدليل ولا تتم الحجة فوجب في اول الامر سد هذا
الباب والاكتفاء بما سبق من المعجزة القاهرة والدلالة الباهرة والثالث انه تعالى لو اعطاهم
ما طلبوه من المعجزات القاهرة فلو لم يؤمنوا عند ظهورها لاستحقوا عذاب الاستئصال فاقتضت رحمة الله
صونهم عن هذا البلاء فما اعطاهم هذا المطلوب رحمة منه تعالى عليهم وان كانوا لا يعلمون كيفية هذه الرحمة
فلهذا المعنى قال ولكن اكثرهم لا يعلمون والرابع انه تعالى علم منهم انهم انما يطلبون هذه المعجزات لا لطلب
الفائدة بل لاجل العناد والتعصب وعلم تعالى انه تعالى لو اعطاهم مطلوبهم فهم لا يؤمنون ولا يهتدون
فلهذا السبب ما اعطاهم مطلوبهم لعلمه تعالى انه لا فائدة في ذلك والمراد من قوله ولكن اكثرهم لا يعلمون هو ان
القوم لا يعلمون انهم لما طلبوا ذلك على سبيل التعنت والتعصب فان الله تعالى لا يعطيهم مطلوبهم ولو كانوا
عالمين لطلبوا ذلك على سبيل طلب الفائدة وحينئذ كان الله تعالى يعطيهم ذلك المطلوب على اكمل الوجوه ٥
قوله تعالى وما من دابة في الارض ولا طائر يطير بجناحيه الا امم امثالكم ما فرطنا في
الكتاب من شيء ثم الى ربهم يحشرون في الآية مسائل المسألة الاولى في تقرير وجه النظم
فنقول انه تعالى بين في الآية الاولى انه لو كان انزال سائر المعجزات مصلحة لهم لفعلها ولاظهرها
الا انه لما لم يكن اظهارها مصلحة للمكلفين لا جرم ما اظهرها وهذا الجواب انما يتم اذا ثبت انه تعالى يراعي
مصالح المكلفين ويتفضل عليهم بذلك فبين ان الامر كذلك وقرره بان قال وما من دابة في الارض ولا طائر
يطير بجناحيه الا امم امثالكم في وصول فضل الله وعنايته ورحمته واحسانه اليهم وذلك كالامر المشاهد
المحسوس فاذا كانت آثار عنايته واصلة الى جميع الحيوانات فلو كانت اظهار هذه المعجزات القاهرة مصلحة للمكلفين
لفعلها ولاظهرها ولامتنع ان يبخل بها مع ما ظهر انه لم يبخل على شيء من الحيوانات بمصالحها ومنافعها وذلك يدل
على انه تعالى انما لم يظهر تلك المعجزات لان اظهارها يخل بمصالح المكلفين فهذا هو وجه النظم والمناسبة بين هذه
الآية وبين ما قبلها الوجه الثاني في كيفية النظم قال القاضي انه تعالى لما قدم ذكر الكفار وبين
انهم يرجعون الى الله ويحشرون بين ايضا بعده بقوله وما من دابة في الارض ولا طائر يطير بجناحيه الا
امم امثالكم في انهم يحشرون والمقصود بيان الحشر والبعث كما هو حاصل في حق الناس فهو ايضا حاصل في حق البهائم
المسألة الثانية الحيوان اما ان يكون بحيث يدب او يكون بحيث يطير فجميع ما في خلق الله تعالى
من الحيوانات فانه لا يخلو عن هاتين الصفتين اما ان يدب واما ان يطير وفي الآية سؤالات السؤال
الاول من الحيوان ما لا يدخل في هذين القسمين مثل حيتان البحر وسائر ما يسبح في الماء ويعيش
فيه والجواب لا يبعد ان يوصف بانها دابة من حيث انها تدب في الماء او هي كالطير لانها تسبح
في الماء كما ان الطير يسبح في الهواء الا ان وصفها بالدب اقرب الى اللغة من وصفها بالطيران السؤال
الثاني ما الفائدة في تقييد الدابة بكونها في الارض والجواب من وجهين الاول انه خص

انه خص ما في الارض بالذكر دون ما في السماء احتجاجا بالاظهر لان ما في السماء وان كان مخلوقا مثلنا فغير ظاهر
والثاني ان المقصود من ذكر هذا الكلام ان عناية الله تعالى لما كانت حاصلة في هذه الحيوانات فلو كان اظهار المعجزات
القاهرة مصلحة لما منع الله من اظهارها وهذا المقصود انما يتم بذكر من كان ادون مرتبة من الانسان لا بذكر
من كان اعلى حالا منه فلهذا المعنى قيد الدابة بكونها في الارض السؤال الثالث ما الفائدة في قوله
ولا طائر يطير بجناحيه مع ان كل طائر فانما يطير بجناحيه والجواب فيه وجوه الاول
ان هذا الوصف انما ذكر للتأكيد كقوله نفخة واحدة وكما يقال كلمته بفمي ومشيت اليه برجلي الثاني انه قد يقول
الرجل لعبده طر في حاجتي والمراد الاسراع وعلى هذا التقدير فقد يحصل الطيران لا بالجناح قال الحماسي
طاروا اليه زرافات ووحدانا • فذكر الجناح ليتمحض هذا الكلام في الطير الثالث انه تعالى قال في صفة
الملائكة جاعل الملائكة رسلا اولي اجنحة مثنى وثلاث ورباع يزيد في الخلق فذكر ههنا قوله ولا طائر يطير بجناحيه
ليخرج عنه الملائكة فانا بينا ان المقصود من هذا الكلام انما يتم بذكر من كان ادون حالا من الانسان لا بذكر من
كان اعلى حالا منه السؤال الرابع كيف قال الا امم مع افراد الدابة والطائر والجواب
لما كان قوله وما من دابة ولا طائر دالا على معنى الاستغراق ومغنيا عن ان يقال وما من دواب ولا طيور لا جرم حمل قوله
الا امم على المعنى السؤال الخامس قوله الا امم امثالكم قال الفراء يقال كل صنف من البهائم امة وجاء في الحديث
لولا ان الكلاب امة تسبح لامرت بقتلها فجعل الكلاب امة اذا ثبت هذا فنقول الآية دلت على ان هذه الدواب
والطيور امثالنا وليس فيها ما يدل على ان هذه المماثلة في اي المعاني حصلت ولا يمكن ان يقال المراد حصول المماثلة من كل الوجوه
والا لكان يجب كونها امثالا لنا في الصورة والصفة والخلقة وذلك باطل فظهر انه لا دلالة في الآية على ان تلك
المماثلة حصلت في اي الاحوال والامور فبينوا ذلك والجواب اختلف الناس في تفسير الامر الذي ٧٤
حكم الله فيه بالمماثلة بين البشر وبين الدواب والطيور وذكروا فيه اقوالا الاول نقل الواحدي عن
ابن عباس انه قال يريد يعرفونني ويوحدونني ويسبحونني ويحمدونني والى هذا القول ذهب طائفة عظيمة من المفسرين
وقالوا ان هذه الحيوانات تعرف الله وتحمده وتسبحه واحتجوا عليه بقوله وان من شيء الا يسبح بحمده وبقوله في صفة
الحيوانات كل قد علم صلاته وتسبيحه وبانه تعالى خاطب النمل والهدهد وقد استقصينا في تقرير هذا القول وتحقيقه في هذه
الآيات وعن ابي الدرداء قال ابهمت عقول البهائم عن كل شيء الا اربعة اشياء معرفة الاله وطلب الرزق ومعرفة الذكر
والانثى وتهيؤ كل واحد منهما لصاحبه وروي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال من قتل عصفورا عبثا
جاء يوم القيامة يعج الى الله يقول يا رب ان هذا قتلني عبثا لم ينتفع بي ولم يدعني فآكل من حشارة الارض والقول
الثاني المراد الا امم امثالكم في كونها امما وجماعات وفي كونها مخلوقة بحيث يشبه بعضها بعضا ويأنس بعضها ببعض
ويتوالد بعضها من بعض كالانس الا ان للسائل ان يقول حمل الآية على هذا الوجه لا يفيد فائدة معتبرة لان حصول الحيوانات
بهذه الصفة امر معلوم لكل احد فلا فائدة في الاخبار عنها والقول الثالث المراد انها امثالنا في ان دبرها
الله تعالى وخلقها وتكفل برزقها وهذا يقرب من القول الثاني في انه يجري مجرى الاخبار عما علم حصوله بالضرورة والقول
الرابع المراد انه تعالى كما احصى في الكتاب كل ما يتعلق باحوال البشر من العمر والرزق والاجل والسعادة والشقاوة
فكذلك احصى في الكتاب جميع هذه الاحوال في حق كل الحيوانات قالوا والدليل عليه قوله تعالى ما فرطنا في الكتاب من شيء
وليس لذكر هذا الكلام عقيب قوله الا امم امثالكم فائدة الا ما ذكرناه والقول الخامس اراد تعالى
انها امثالنا في انها تحشر يوم القيامة يوصل اليها حقوقها كما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال يقتص للجماء
من القرناء والقول السادس ما اخترناه في نظم الآية وهو ان الكفار طلبوا من النبي صلى الله عليه وسلم
الاتيان بالمعجزات القاهرة الظاهرة فبين تعالى ان عنايته وصلت الى جميع الحيوانات كما وصلت الى الانسان ومن بلغت
رحمته وفضله الى حيث لا يبخل به على البهائم كان بان لا يبخل به على الانسان اولى فلما منع الله من اظهار تلك المعجزات
القاهرة علمنا انه لا مصلحة لاولئك السائلين في اظهارها فان اظهارها على وفق سؤالهم واقتراحهم يوجب عود الضرر
العظيم اليهم والقول السابع ما رواه ابو سليمان الخطابي عن سفيان بن عيينة انه لما قرأ هذه الآية
قال ما في الارض آدمي الا وفيه شبه من بعض البهائم فمنهم من يقدم اقدام الاسد ومنهم من يعدو عدو الذئب
ومنهم من ينبح نباح الكلب ومنهم من يتطوس كفعل الطاووس ومنهم من يشبه الخنزير فانه لو القي اليه الطعام الطيب تركه

اذا قام الرجل عن رجيعه ولعب فيه وكذلك نجد من الآدميين من لو سمع خمسين حكمة لم يحفظ واحدة منها فان اخطا
مرة واحدة حفظها ولم يجلس مجلسا الا رواه عنه ثم قال فاعلم يا اخي انك انما تعاشر البهائم والسباع فبالغ في الاحتراز فهذا
جملة ما قيل في هذا الموضع **المسألة الثالثة** ذهب القائلون بالتناسخ الى ان الارواح البشرية ان كانت سعيدة
مطيعة لله تعالى موصوفة بالمعارف وبالاخلاق الطاهرة فانها بعد موتها تنقل الى ابدان الملوك وربما قالوا انها تنقل
الى مخالطة عالم الملائكة وان كانت شقية جاهلة عاصية فانها تنقل الى ابدان الحيوانات وكلما كانت تلك الارواح اكثر
شقاوة واستحقاقا للعذاب نقلت الى بدن حيوان اخس واكثر تعبا وشقاء واحتجوا على صحة قولهم بهذه الاية فقالوا صريح
هذه الاية يدل على انه لا دابة ولا طائر الا وهي امم امثالنا ولفظ المماثلة يقتضي حصول المساواة في جميع الصفات الذاتية
اما الصفات العرضية المفارقة فالمساواة فيها غير معتبرة في حصول المماثلة ثم ان القائلين بهذا القول زادوا عليه
وقالوا قد ثبت بهذا ان ارواح جميع الحيوانات عارفة بربها وعارفة بما يحصل لها من السعادة والشقاوة وان الله تعالى
ارسل الى كل جنس منها رسولا من جنسها واحتجوا عليه بانه ثبت بهذه الاية ان الدواب والطيور امم ثم انه تعالى قال
وان من امة الا خلا فيها نذير وذلك تصريح بان لكل طائفة من هذه الحيوانات رسولا ارسله الله اليها ثم اكدوا ذلك
بقصة الهدهد وقصة النمل وسائر القصص المذكورة في القرآن واعلم ان القول بالتناسخ قد ابطلناه بالدلائل الجيدة
في علم الاصول واما هذه الاية فقد ذكرنا انه يكفي في ضبط حصول المماثلة في بعض الامور المذكورة فلا حاجة الى اثبات
ما ذكره اهل التناسخ ثم قال ما فرطنا في الكتاب من شيء وفي المراد بالكتاب قولان الاول المراد منه الكتاب
المحفوظ في العرش وعالم السموات المشتمل على جميع احوال المخلوقات على التفصيل التام كما قال عليه الصلاة والسلام جف القلم
بما هو كائن الى يوم القيامة والقول الثاني ان المراد منه القرآن وهذا اظهر لان الالف واللام اذا دخلا على الاسم
المفرد انصرف الى المعهود السابق والمعهود السابق من الكتاب عند المسلمين هو القرآن فوجب ان يكون المراد من الكتاب
في هذه الاية القرآن اذا ثبت هذا فلقائل ان يقول كيف قال تعالى ما فرطنا في الكتاب من شيء مع انه ليس فيه تفاصيل
علم الطب وتفاصيل علم الحساب ولا تفاصيل كثير من المباحث والعلوم وليس فيه ايضا تفاصيل مذاهب الناس ودلائلهم
في علم الاصول والفروع والجواب ان قوله ما فرطنا في الكتاب من شيء يجب ان يكون مخصوصا ببيان الاشياء التي يجب
معرفتها والاحاطة بها وبيانه من وجهين الاول ان لفظ التفريط لا يستعمل نفيا واثباتا الا فيما يجب ان يبين لان احدا
لا ينسب الى التفريط والتقصير في ان لا يفعل ما لا حاجة اليه وانما يذكر هذا اللفظ فيما اذا قصر فيما يحتاج اليه
الثاني ان جميع آيات القرآن او الكثير منها دالة بالمطابقة او التضمن او الالتزام على ان المقصود من انزال هذا الكتاب
بيان الدين ومعرفة الله تعالى ومعرفة احكام الله عز وجل واذا كان هذا التقييد معلوما في كل القرآن كان المطلق هاهنا محمولا
على ذلك المقيد اما قوله ان هذا الكتاب غير مشتمل على جميع علوم الاصول والفروع فنقول اما علم الاصول
فانه بتمامه حاصل فيه لان الدلائل الاصلية مذكورة فيه على ابلغ الوجوه فاما روايات المذاهب وتفاصيل الاقاويل
فلا حاجة اليها واما تفاصيل علم الفروع فنقول للعلماء هاهنا قولان الاول انهم قالوا ان القرآن دل على ان الاجماع
وخبر الواحد والقياس حجة في الشريعة فكل ما دل عليه احد هذه الاصول الثلاثة كان ذلك في الحقيقة موجودا في
القرآن وذكر الواحدي لهذا المعنى امثلة ثلاثة **المثال الاول** روي ان ابن مسعود كان يقول
ما لي لا العن من لعنه الله في كتابه يعني الواشمة والمستوشمة والواصلة والمستوصلة **وروي ان امراة**
قرات جميع القرآن ثم اتته وقالت يا ابن ام عبد تلوت البارحة ما بين الدفتين فلم اجد فيه لعن الواشمة والمستوشمة فقال
لو تلوتيه لوجدتيه قال تعالى وما آتاكم الرسول فخذوه وان مما آتانا به رسول الله ان قال لعن الله الواشمة والمستوشمة
واقول يمكن وجدان هذا المعنى في كتاب الله تعالى بطريق اوضح منه وذلك لانه تعالى قال في سورة النساء ان
يدعون الا شيطانا مريدا لعنه الله حكم باللعن ثم عدد بعده قبائح افعاله وذكر من جملتها قوله فليغيرن خلق الله وظاهر
هذه الاية يقتضي ان تغيير الخلق يوجب اللعن **والمثال الثاني** ذكر ان الشافعي كان جالسا في المسجد الحرام
فقال لا تسألوني عن شيء الا اجبتكم عنه من كتاب الله تعالى فقال رجل ما تقول في المحرم اذا قتل الزنبور فقال لا شيء عليه
فقال اين هذا في كتاب الله فقال قال الله تعالى ما آتاكم الرسول فخذوه ثم ذكر اسنادا الى الرسول صلى الله عليه وسلم انه
قال عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين من بعدي ثم ذكر اسنادا الى عمر انه قال للمحرم قتل الزنبور قال
الواحدي فاجابه عن كتاب الله مستنبطا بثلاث درجات واقول هاهنا طريق اخر اقرب منه وهو ان الاصل في اموال

المسلمين العصمة قال تعالى لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت وقال ولا يسألكم اموالكم وقال لا تأكلوا اموالكم بينكم
بالباطل الا ان تكون تجارة عن تراض منكم فنهى عن اكل اموال الناس الا بطريق التجارة فعند عدم التجارة وجب ان يبقى على
اصل حرمته وهذه العمومات تقتضي ان لا يجب على المحرم الذي قتل الزنبور شيء وذلك لان التمسك بهذه العمومات يوجب الحكم
بمرتبة واحدة واما الطريق الذي ذكره الشافعي فهو تمسك بالعموم على اربع درجات **اولها** التمسك بعموم قوله ما آتاكم
الرسول فخذوه واخذ الامور الداخلة تحت هذا امر النبي صلى الله عليه وسلم بمتابعة الخلفاء الراشدين **وثانيها**
التمسك بعموم قوله عليه السلام عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين من بعدي **وثالثها** بيان ان عمر رضي الله تعالى
عنه كان من الخلفاء الراشدين **ورابعها** الرواية عن عمر انه لم يوجب في هذه المسألة شيئا فثبت ان الطريق الذي
ذكرناه اقرب **والمثال الثالث** قال الواحدي روي في حديث العسيف الزاني ان اباه قال للنبي صلى الله عليه
وسلم اقض بيننا بكتاب الله فقال عليه السلام والذي نفسي بيده لاقضين بينكما بكتاب الله ثم قضى بالجلد والتغريب على العسيف
وبالرجم على المرأة ان اعترفت قال الواحدي وليس للجلد والتغريب ذكر في نص الكتاب وهذا يدل على ان كل ما حكم النبي
صلى الله عليه وسلم به فهو عين كتاب الله واقول هذا المثال حق لانه تعالى قال لتبين للناس ما نزل اليهم فكل ما بينه
الرسول كان داخلا تحت هذه الاية فثبت بهذه الامثلة ان القرآن لما دل على ان الاجماع حجة وان خبر الواحد حجة وان القياس
حجة فكل حكم ثبت بطريق من هذه الطرق الثلاثة كان في الحقيقة ثابتا بالقرآن فعند هذا يصح قوله تعالى ما فرطنا في الكتاب من
شيء هذا تقرير هذا القول وهو الذي ذهب الى نصرته جمهور الفقهاء ولقائل ان يقول حاصل هذا الوجه ان القرآن
لما دل على ان خبر الواحد والقياس حجة وكل حكم ثبت باحد هذين الاصلين كان في الحقيقة قد ثبت بالقرآن الا انا نقول
حمل قوله ما فرطنا في الكتاب من شيء على هذا الوجه لا يجوز لان قوله ما فرطنا في الكتاب من شيء ذكره في معرض تعظيم هذا الكتاب
والمبالغة في مدحه والثناء عليه ولو حملنا هذه الاية على هذا المعنى لم يحصل منه ما يوجب التعظيم وذلك لانا لو فرضنا
ان الله تعالى قال اعملوا بالاجماع وخبر الواحد والقياس كان المعنى الذي ذكروه حاصلا من هذا اللفظ والمعنى الذي يمكن
تحصيله من هذا اللفظ القليل لم يكن جعله موجبا لمدح القرآن والثناء عليه بسبب اشتمال القرآن عليه لان هذا انما
يوجب المدح العظيم والثناء التام لو لم يكن تحصيله بطريق آخر اشد اختصارا منه فاما لما بينا ان هذا المقصود يمكن ٧٥
تحصيله باللفظ المختصر الذي ذكرناه علمنا انه لا يمكن ذكره في معرض تعظيم القرآن فثبت ان هذه الاية مذكورة في معرض
تعظيم القرآن وثبت ان المعنى الذي ذكروه لا يفيد تعظيم القرآن فوجب ان يقال انه لا يجوز حمل هذه الاية على هذا المعنى
هذا اقصى ما يمكن ان يقال في تقرير هذا القول والقول الثاني في تفسير هذه الاية قول من يقول القرآن
وافي ببيان جميع الاحكام وتقريره ان الاصل براءة الذمة في حق جميع التكاليف وشغل الذمة لا بد فيه من دليل
منفصل والتنصيص على اقسام ما لم يرد فيه التكليف ممتنع لان الاقسام التي لم يرد التكليف فيها غير متناهية
والتنصيص على ما لا نهاية له محال بل التنصيص انما يمكن على المتناهي فلله تعالى مثلا الف تكليف على العباد وذكره في
القرآن وامر محمدا بتبليغ ذلك الالف الى العباد ثم قال بعده ما فرطنا في الكتاب من شيء فكان معناه انه ليس لله
على الخلق بعد ذلك الالف تكليف اخر ثم اكد هذه الاية بقوله اليوم اكملت لكم دينكم وبقوله ولا رطب ولا يابس الا في كتاب
مبين فهذا تقرير مذهب هؤلاء والاستقصاء فيه انما يليق باصول الفقه ولنرجع الآن الى التفسير فنقول
قوله من شيء قال الواحدي من زائدة كقولك ما جاءني من احد وتقديره ما تركنا في الكتاب شيئا لم نبينه واقول كلمة من للتبعيض
فكان المعنى ما فرطنا في الكتاب بعض شيء يحتاج المكلف اليه وهذا هو نهاية المبالغة في انه تعالى ما ترك شيئا مما يحتاج المكلف
الى معرفته في هذا الكتاب اما قوله ثم الى ربهم يحشرون فالمعنى انه تعالى يحشر الدواب والطيور يوم القيامة
ويتأكد هذا القول بقوله تعالى واذا الوحوش حشرت وبما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم قال يقتص للجماء من القرناء
وللعقلاء فيه قولان **القول الاول** انه تعالى يحشر البهائم والطيور لايصال الاعواض اليها وهو قول المعتزلة
وذلك لان ايصال الالام اليها من غير سبق جناية لا يحسن الا للعوض ولما كان ايصال العوض اليها واجبا فالله تعالى
يحشرها ليوصل تلك الاعواض اليها **والقول الثاني** قول اصحابنا ان الايجاب على الله تعالى محال بل الله يحشرها
بمجرد الارادة والمشيئة ومقتضى الالهية واحتجوا على ان القول بوجوب العوض على الله تعالى باطل بامور **الحجة الاولى**
ان الوجوب عبارة عن كونه مستلزما للذم عند الترك وكونه تعالى مستلزما للذم محال لانه كامل لذاته والكامل لذاته
لا يعقل كونه مستلزما للذم بسبب منفصل لان ما بالذات لا يبطل عند عروض امر من الخارج **الحجة الثانية**

انه لو حسن ايصال الضرر الى الغير لاجل العوض لوجب ان يحسن منا ايصال المضار الى الغير لاجل التزام العوض من غير رضاه وذلك باطل فثبت ان القول بالعوض باطل اذا عرفت هذا فلنذكر بعض التفاريع الذي ذكرها القاضي في هذا الباب **الفرع الاول** قال القاضي كل حيوان استحق العوض على الله تعالى مما لحقه من الالام وكان ذلك العوض لم يصل اليه في الدنيا فانه يجب على الله حشرهم في الاخرة ليوفر عليه ذلك العوض والذي لا يكون كذلك فانه لا يجب حشره عقلا الا انه تعالى اخبر انه يحشر الكل من حيث السمع يقطع بذلك وانما قلنا ان في الحيوانات من لا يستحق العوض البتة لانه ربما بقيت مدة حيوتها مصونة عن الالام انه تعالى يميتها من غير ايلام اصلا فانه لم يثبت بالدليل ان الموت لا بد وان يحصل معه شيء من الالام وعلى هذا التقدير فانه لا يستحق العوض البتة **الفرع الثاني** كل حيوان اذن الله في ذبحه فالعوض على الله وهي على اقسام **منها** ما اذن في ذبحها لاجل الاكل **ومنها** ما اذن في ذبحها لاجل كونها موذية مثل السباع العادية والحشرات الموذية **ومنها** ما اذانا بالامراض **ومنها** ما اذن الله في حمل الاحمال الثقيلة عليها واستعمالها بالافعال الشاقة واما اذا ظلمها الناس فذلك العوض على ذلك الظالم واذا ظلم بعضها بعضا فذلك العوض على ذلك الظالم فان قيل اذا ذبح ما يوكل لحمه على وجه التذكية فعلى من العوض اجاب بان ذلك ظلم والعوض على الذابح ولذلك نهى النبي صلى الله عليه وسلم عن ذبح الحيوان الا لماكله **الفرع الثالث** المراد من العوض منافع عظيمة بلغت في الجلالة والرفعة الى حيث لو كانت هذه البهيمة عاقلة وعلمت انه لا سبيل لها الى تحصيل تلك المنفعة الا بواسطة تحمل ذلك الذبح فانها كانت ترضى به فهذا هو العوض الذي لاجله يحسن الايلام والاضرار **الفرع الرابع** مذهب القاضي واكثر معتزلة البصرة ان العوض منقطع قال القاضي وهو قول اكثر المفسرين لانهم قالوا انه تعالى بعد توفير العوض عليها يجعلها ترابا وعنده يقول الكافر يا ليتني كنت ترابا قال ابو القاسم يجب كون العوض دائما واحتج القاضي على قوله بانه يحسن من الواحد منا ان يلتزم عملا شاقا في اجرة البلحي منقطعة فعلمنا ان ايصال الالم الى الغير غير مشروط بدوام الاجرة واحتج البلحي على قوله بان قال انه لا يمكن قطع ذلك العوض الا باماتة تلك البهيمة واماتتها توجب الالم وذلك الالم يوجب عوضا اخر وهكذا الى ما لا اخر له والجواب عنه انه لم يثبت بالدليل ان الاماتة لا يمكن تحصيلها الا مع الايلام **الفرع الخامس** ان البهيمة اذا استحقت على بهيمة اخرى عوضا فان كانت البهيمة الظالمة قد استحقت على الله فانه تعالى ينقل ذلك العوض الى المظلوم وان لم يكن الامر كذلك فالله تعالى يكمل ذلك العوض فهذا مختصر من احكام الاعواض على قول المعتزلة **قوله تعالى والذين كذبوا باياتنا صم وبكم في الظلمات من يشا الله يضلله ومن يشا يجعله على صراط مستقيم** فيه مسائل **المسالة الاولى** في وجه النظم قولان الاول انه تعالى بين من حال الكفار انهم بلغوا في الكفر الى حيث كان قلوبهم صارت ميتة عن قبول الايمان لقوله انما يستجيب الذين يسمعون والموتى يبعثهم الله فذكر هذه الاية تقريرا لذلك المعنى الثاني انه تعالى لما ذكر في قوله وما من دابة في الارض ولا طائر يطير بجناحيه الا امم امثالكم في كونها دالة على كونها تحت تدبير مدبر قديم وتحت تقدير مقدر حكيم وفي ان عناية الله محيطة بهم ورحمته واصلة اليهم قال بعده والمكذبون لهذه الدلائل والمنكرون لهذه العجائب صم لا يسمعون كلام المنبه بكم لا ينطقون بالحاجة خائضون في ظلمات الكفر غافلون عن تامل هذه الدلائل **المسالة الثانية** احتج اصحابنا بهذه الاية على ان الهدى والضلال ليس الا من الله وتقديره انه تعالى وصفهم بكونهم صما وبكما وبكونهم في الظلمات وهو اشارة الى كونهم عميا فهو بعينه نظير قوله في سورة البقرة صم بكم عمي ثم قال تعالى من يشا الله يضلله ومن يشا يجعله على صراط مستقيم وهو صريح في ان الهدى والضلال ليس الا من الله تعالى قالت المعتزلة الجواب عن هذا من وجوه **الاول** قال الجبائي معناه انه تعالى يجعلهم صما وبكما يوم القيامة عند الحشر ويكونون كذلك في الحقيقة بان يجعلهم في الاخرة صما بكما في الظلمات ويضلهم بذلك عن الجنة وعن طريقها ويصيرهم الى النار واكد القاضي هذا القول بانه تعالى بين في سائر الايات انه يحشرهم يوم القيامة على وجوههم عميا وبكما وصما ماواهم جهنم **والوجه الثاني** قال الجبائي ايضا ويحمل انهم كذلك في الدنيا فيكون توسعا من حيث جعلوا بتكذيبهم بايات الله في الظلمات لا يهتدون الى منافع الدين كالصم والبكم الذين لا يهتدون الى منافع الدنيا فشبههم من هذا الوجه بهم واجرى عليهم مثل صفاتهم على سبيل التشبيه **والوجه الثالث** قال الكعبي قوله صم وبكم

محمول على الشتم والاهانة لا على انهم كانوا كذلك في الحقيقة واما قوله تعالى من يشا الله يضلله فقال الكعبي ليس هذا على سبيل المجاز لانه تعالى وان اجمل القول فيه ههنا فقد فصله في سائر الايات وهو قوله ويضل الله الظالمين وقوله وما يضل به الا الفاسقين وقوله والذين اهتدوا زادهم هدى وقوله يهدي به الله من اتبع رضوانه وقوله يثبت الله الذين امنوا بالقول الثابت وقوله والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا فثبت بهذه الايات ان مشيئة الهدى والضلال وان كانت مجملة في هذه الاية الا انها مختصة مفصلة في سائر الايات فيجب حمل هذا المجمل على تلك المفصلات ثم ان المعتزلة ذكروا تاويل هذه الاية على سبيل التفصيل من وجوه الاول المراد من قوله من يشا الله يضلله محمول على منع الالطاف فصاروا عندها كالصم والبكم والثاني من يشا الله يضلله يوم القيامة عن طريق الجنة وعن وجدان الثواب ومن يشا ان يهديه الى الجنة يجعله على صراط وهو الصراط الذي يسلكه المؤمنون الى الجنة وقد ثبت بالدليل انه تعالى لا يشا هذا الاضلال الا لمن يستحقه عقوبة كما لا يشا الهدى الا للمؤمنين اعلم ان هذه الوجوه التي تكلفها هؤلاء الاقوام انما يحسن المصير اليها لو ثبت بالدليل العقلي انه لا يمكن حمل هذا الكلام على ظاهره اما لما ثبت بالدليل العقلي القاطع انه لا يمكن حمل هذا الكلام الا على ظاهره كان العدول الى هذه الوجوه المتكلفة بعيدا جدا وقد دللنا على ان الفعل لا يحصل الا عند حصول الداعي وبينا ان خالق ذلك الداعي هو الله وبينا ان عند حصوله يجب الفعل وهذه المقدمات الثلاثة توجب القطع بان الكفر والايمان من الله وبتخليقه وتقديره وتكوينه ومتى ثبت بهذا البرهان القاطع صح هذا الظاهر كان الذهاب الى هذه التكليفات فاسدا قطعا وايضا فقد تتبعنا هذه الوجوه بالابطال والنقض في تفسير قوله ختم الله على قلوبهم في سائر الايات فلا حاجة الى الاعادة واقواها ان هذه الاضلال والهداية معلقان بالمشيئة وعلى ما قالوه فهو واجب على الله تعالى يجب عليه ان يفعله شاء ام ابى **المسالة الثالثة** والذين كفروا باياتنا اختلفوا في المراد بتلك الايات فمنهم من قال القران ومحمد ومنهم من قال انه يتناول جميع الدلايل والحجج وهذا هو الاصح **قوله تعالى قل ارايتكم ان اتاكم عذاب الله او اتتكم الساعة اغير الله تدعون ان كنتم صادقين بل اياه تدعون فيكشف ما تدعون اليه ان شاء وتنسون ما تشركون ولقد ارسلنا الى امم من قبلك فاخذناهم بالباساء والضراء لعلهم يتضرعون فلولا اذ جاءهم باسنا تضرعوا ولكن قست قلوبهم وزين لهم الشيطان ما كانوا يعملون** ٧٦

اعلم انه تعالى لما بين غاية جهل اولئك الكفار بين من حالهم ايضا انه اذا نزلت بهم بلية او محنة فانهم يفزعون الى الله ويلجؤن اليه ولا يتمردون عن طاعته وفي الاية مسائل **المسالة الاولى** قال الفراء للعرب في ارايت لغتان احداهما روية العين فاذا قلت للرجل ارايتك كان المراد هل رايت نفسك ثم يثنى ويجمع فيقول ارايتما كما تقول ارايتموكم والمعنى الثاني ان تقول ارايتك وتريد اخبرني واذا اردت هذا المعنى تركت التاء موحدة على كل حال تقول ارايتك ارايتكما ارايتكم اذا عرفت هذا فنقول مذهب البصريين ان الضمير الثاني وهو الكاف في قولك ارايتك لا محل له من الاعراب والدليل عليه قوله ارايتك هذا الذي كرمت علي ويقال ايضا ارايتك زيدا ما شانه فلو جعلت للكاف محلا لكنت كانك تقول ارايت نفسك زيدا ما شانه وذلك كلام فاسد فثبت ان الكاف لا محل له من الاعراب بل هو حرف لاجل الخطاب وقال الفراء لو كانت الكاف توكيدا لوقعت التثنية والجمع على التاء كما يقعان عليهما عند عدم الكاف فلما فتحت التاء في خطاب الجمع ووقعت علامة الجمع على الكاف دل ذلك على ان الكاف غير مذكور للتوكيد الا ترى ان الكاف لو سقطت لم يصح ان يقال لجماعة ارايت فثبت بهذا انصراف الفعل الى الكاف وانها واجبة لازمة مفتقر اليها اجاب الواحدي عنه بان هذه الحجة تبطل بكاف ذلك واولئك فان علامة الجمع تقع عليها مع انها حرف للخطاب مجردة عن الاسمية **المسالة الثانية** قرا نافع ارايتكم وارايت وارايتم وافرايت وافرايتم واشباه ذلك بتخفيف الهمزة في كل القران والكسائي يترك الهمزة في كل القران والباقون بالهمزة وتخفيف الهمزة فالمراد جعلها بين الهمزة والالف على التخفيف القياسي واما مذهب الكسائي فحسن وبه قرا عيسى بن عمر وهو كثير في الشعر وقد تكلمت العرب في مثله بحذف الهمزة للتخفيف كما قالوا ويلمه وكما انشد يحيى بن يحيى

ان لم اقاتل فالبسوني برقعا ... ارايت فالبسوني

المسالة الثالثة باثبات الهمزة واما الذين قروا بتخفيف الهمزة فالسبب ان الهمزة عين الفعل معنى الاية ان الله تعالى قال لمحمد عليه السلام قل يا محمد لهولاء الكفار ان اتيكم عذاب الله في الدنيا او اتتكم العذاب عند

قيام الساعة انهم يرجعون الى غير الله في دفع ذلك البلاء والضر او يرجعون فيه الى الله ولما كان من المعلوم بالضرورة
انهم انما يرجعون الى الله في دفع البلاء والمحنة لا الى الاصنام والاوثان لا جرم قال بل اياه تدعون يعني انكم لا ترجعون
في طلب دفع البلية والمحنة الا الى الله تعالى ثم قال فيكشف ما تدعون اليه اي فيكشف الضر الذي من اجله دعوتم
وتنسون ما تشركون وفيه وجوه الاول قال ابن عباس المراد تتركون الاصنام ولا تدعونهم لعلمكم انها لا تضر
ولا تنفع الثاني قال الزجاج يجوز ان يكون المعنى انكم في ترككم دعاهم بمنزلة من قد نسيهم وهذا قول
الحسن لانه قال تعرضون عنه اعراض الناسي ونظيره قوله تعالى حتى اذا كنتم في الفلك وجرين بهم بريح طيبة
وفرحوا بها جاءتها ريح عاصف وجاءهم الموج من كل مكان وظنوا انهم احيط بهم دعوا الله ولا يذكرون الاوثان
المسالة الرابعة هذه الاية تدل على انه تعالى قد يجيب الدعاء ان شاء وقد لا يجيبه لانه تعالى قال
فيكشف ما تدعون اليه ان شاء ولقائل ان يقول ان قوله ادعوني استجب لكم يفيد الجزم
بحصول الاجابة فكيف الطريق الى الجمع بين الايتين والجواب ان يقول تارة يجزم تعالى بالاجابة
وتارة لا يجزم اما بحسب محض المشية كما هو قول اصحابنا او بحسب رعاية المصلحة كما هو قول المعتزلة ولما كان
كلا الامرين حاصلا لا جرم وردت الايتان على هذين الوجهين **المسالة الخامسة** حاصل هذا الكلام
كانه تعالى يقول لعبدة الاوثان اذا كنتم ترجعون عند نزول الشدائد الى الله تعالى لا الى الاصنام والاوثان فلم
تقدمون على الاصنام التي لا تنتفعون بعبادتها البتة وهذا الكلام انما يفيد لو كان ذكر الحجة والدليل مقبولا
اما لو كان ذلك مردودا وكان الواجب هو محض التقليد كان هذا الكلام ساقطا فثبت ان هذه الاية من اقوى
الدلائل على ان اصل الدين هو الحجة والدليل قوله تعالى ولقد ارسلنا الى امم من قبلك اعلم انه تعالى بين في الاية
الاولى ان الكفار عند نزول الشدائد يرجعون الى الله ثم بين في هذه الاية انهم لا يرجعون الى الله عند كل ما كان
من جنس الشدائد بل قد يبقون مصرين على الكفر منجمدين عليه غير راجعين الى الله تعالى وذلك يدل على ان
من اراد الله تعالى اذا لم يهده لم يهتد سواء شاهد الايات الهائلة او لم يشاهدها وفي الاية مسائل **المسالة
الاولى** في الاية محذوف والتقدير ولقد ارسلنا الى امم من قبلك رسلا فخالفوهم فاخذناهم بالباساء
والضراء وحسن الحذف لكونه مفهوما من الكلام المذكور وقال الحسن الباساء شدة الفقر من البؤس
والضراء الامراض والاوجاع ثم قال لعلهم يتضرعون والمعنى انا ارسلنا الرسل اليهم وانما سلطنا الباساء
والضراء عليهم لاجل ان يتضرعوا ومعنى التضرع التخشع وهو عبارة عن الانقياد وترك التمرد واصله من الضراعة
وهي الذلة يقال ضرع الرجل يضرع ضراعة فهو ضارع اي ذليل ضعيف والمعنى انه تعالى اعلم نبيه انه قد
ارسل قبله الى اقوام بلغوا في القسوة الى ان اخذوا بالشدة في انفسهم واموالهم فلم يخضعوا ولم يتضرعوا والمقصود
منه التسلية للنبي صلى الله عليه وسلم فان قيل اليس قوله بل اياه تدعون يدل على انهم تضرعوا وها هنا
يقول قست قلوبهم ولم يتضرعوا قلنا اولئك اقوام وهولاء اقوام اخرون او نقول اولئك تضرعوا لطلب
ازالة البلية ولم يتضرعوا على سبيل الاخلاص لله تعالى فلهذا الفرق حسن النفي والاثبات ثم قال تعالى
فلولا اذ جاءهم باسنا تضرعوا معناه نفي التضرع والتقدير فلم يتضرعوا اذ جاءهم باسنا وذكر كلمة لولا
ليفيد انه ما كان لهم عذر في ترك التضرع الا عنادهم وقسوة قلوبهم واعجابهم باعمالهم التي زينها الشيطان لهم
المسالة الثانية احتج الجبائي بقوله لعلهم يتضرعون فقال هذا يدل على انه تعالى انما ارسل
الرسل اليهم وانما سلط الباساء والضراء عليهم لارادة ان يتضرعوا ويؤمنوا وذلك يدل على انه تعالى اراد الايمان
والطاعة من الكل والجواب ان كلمة لعل تفيد الترجي والتمني وذلك في حق الله محال وانتم حملتموه على
ارادة هذا المطلوب ونحن نحمله على انه تعالى عاملهم معاملة لو صدرت عن غير الله لكان المقصود منه هذا
المعنى فاما تعليل حكم الله ومشيته فذلك محال على ما ثبت بالدليل ثم نقول ان دلت هذه الاية على قولكم
من هذا الوجه فانها تدل على ضد قولكم من وجه اخر وذلك لانها تدل على انهم انما لم يتضرعوا لقسوة قلوبهم ولاجل
ان الشيطان زين لهم اعمالهم فنقول تلك القسوة ان حصلت بفعلهم احتاجوا في ايجادها الى سبب اخر
ولزم التسلسل وان حصلت بفعل الله فالقول قولنا وايضا هب ان الكفار انما اقدموا على هذا الفعل القبيح بسبب
تزيين الشيطان الا انا نقول ولم بقي الشيطان مصرا على هذا الفعل القبيح فان كان ذلك لاجل شيطان اخر

تسلسل الى غير النهاية وان بطلت هذه المحاذير وانتهت بالاخرة الى ان كل احد انما يقدم تارة على الخير وتارة
على الشر لاجل الدواعي التي تحصل في قلبه ثم ثبت ان تلك الدواعي لا تحصل الا بايجاد الله تعالى فحينئذ يصح قولنا
ويفسد بالكلية قولهم **قوله تعالى فلما نسوا ما ذكروا به فتحنا عليهم ابواب كل شيء حتى اذا فرحوا
بما اوتوا اخذناهم بغتة فاذا هم مبلسون فقطع دابر القوم الذين ظلموا والحمد لله رب العالمين** اعلم ان هذا الكلام من تمام
القصة الاولى فبين تعالى انه اخذهم اولا بالباساء والضراء لكي يتضرعوا ثم بين في هذه الاية انهم لما نسوا ما ذكروا به
من الباساء والضراء فتحنا عليهم ابواب كل شيء ونقلناهم من الباساء والضراء الى الراحة والرخاء وانواع الالاء والنعماء
والمقصود انه تعالى عاملهم بتسليط المكاره والشدائد عليهم تارة فلم ينتفعوا به فنقلهم من تلك الحالة الى ضدها
وهو فتح ابواب الخيرات عليهم وتسهيل موجبات المسرات والسعادات لديهم فلم ينتفعوا به ايضا وهذا
كما يفعله الاب المشفق بولده يخاشنه تارة ويلاطفه اخرى طلبا لصلاحه حتى اذا فرحوا بما اوتوا من الخير
والنعم لم يزيدوا على الفرح والبطر من غير انتداب لشكر ولا اقدام على اعتذار وتوبة فلا جرم اخذناهم
بغتة واعلم ان قوله فتحنا عليهم ابواب كل شيء معناه فتحنا عليهم ابواب كل شيء كان مغلقا عنهم من الخير حتى
اذا فرحوا اي حتى اذا ظنوا ان الذي نزل بهم من الباساء والضراء ما كان على سبيل الانتقام من الله ولما فتح الله
عليهم ابواب الخيرات ظنوا ان ذلك باستحقاقهم فعند ذلك ظهر ان قلوبهم قست وماتت وانه لا يرجى
لها انتباه بطريق من الطرق لا جرم فاجاهم بالعذاب من حيث لا يشعرون قال الحسن
في هذه الاية مكر بالقوم ورب الكعبة وقال صلى الله عليه وسلم اذا رايت الله يعطي على المعاصي
فان ذلك استدراج من الله تعالى ثم قرا هذه الاية قال اهل المعاني وانما اخذوا في حال الرخاء والراحة ليكون
اشد لتحسرهم على ما فاتهم من حال السلامة والعافية وقوله فاذا هم مبلسون اي ايسون من كل خير قال
الفراء المبلس الذي انقطع رجاؤه ولذلك قيل للذي سكت عند انقطاع حجته قد ابلس وقال الزجاج
المبلس الشديد الحسرة الحزين والابلاس في اللغة يكون بمعنى الياس من النجاة عند ورود الهلكة ويكون بمعنى
انقطاع الحجة ويكون بمعنى الحسرة وبما يرد على النفس من البلية وهذه المعاني متقاربة ثم قال ٧٧
تعالى فقطع دابر القوم الذين ظلموا الدابر التابع للشيء من خلفه كالولد للوالد يقال دبر فلان القوم يدبرهم
دبورا ودبرا اذا كان اخرهم **قال امية بن ابي الصلت**
فاستوصلوا بعذاب حص دابرهم ... فما استطاعوا له صرفا ولا انتصروا
وقال ابو عبيدة دابر القوم اخرهم الذي يدبرهم وقال الاصمعي الدابر الاصل يقال قطع الله دابره
اي اذهب الله اصله وقوله والحمد لله رب العالمين فيه وجوه **الاول** معناه انه تعالى حمد نفسه على
ان قطع دابرهم واستاصل شافتهم لان ذلك كان جاريا مجرى النعمة العظيمة على اولئك الرسل في ازالة شرهم
عن اولئك الانبياء **والثاني** انه تعالى لما علم قسوة قلوبهم لزم ان يقال كلما ازدادت مدة حياتهم
ازدادت انواع كفرهم ومعاصيهم فكانوا يستوجبون به مزيد العقاب والعذاب فكان افناؤهم واماتتهم في تلك
الحالة موجبا ان لا يصيروا مستوجبين لتلك الزيادات من العقاب فكان ذلك جاريا مجرى الانعام عليهم **والثالث**
ان يكون هذا الحمد والثناء انما حصل على وجوه انعام الله عليهم في ان كلفهم وازال العذر والعلة عنهم ودبرهم بكل الوجوه
الممكنة في التدبير الحسن وذلك بان اخذهم اولا بالباساء والضراء ثم نقلهم الى الالاء والنعماء وامهلهم وبعث
الانبياء والرسل اليهم فلما لم يزدادوا الا انهماكا في الغي والكفر افناهم الله وطهر وجه الارض من شرهم
فكان قوله والحمد لله رب العالمين على تلك النعم الكثيرة المتقدمة **قوله تعالى قل ارايتم ان
اخذ الله سمعكم وابصاركم وختم على قلوبكم من اله غير الله ياتيكم به انظر كيف نصرف الايات ثم هم يصدفون**
اعلم ان المقصود من هذا الكلام ذكر ما يدل على وجود الصانع الحكيم المختار وتقريره ان اشرف اعضاء الانسان
هو السمع والبصر والقلب فالاذن محل القوة السامعة والعين محل القوة الباصرة والقلب محل الحياة والعقل
والعلم فلو زالت هذه الصفات عن هذه الاعضاء اختل امر الانسان وبطلت مصالحه في الدنيا وفي الدين ومن المعلوم
بالضرورة ان القادر على تحصيل هذه القوى فيها وصونها عن الافات والمخافات ليس الا الله واذا كان الامر كذلك
كان المنعم بهذه النعم العالية والخيرات الرفيعة هو الله سبحانه فوجب ان يقال المستحق للتعظيم والثناء والعبودية

ليس الا الله وذلك يدل على ان عبادة الاصنام طريقة باطلة فاسدة ذكروا في قوله تعالى وختم على قلوبكم وجوها الاول
قال ابن عباس معناه وطبع على قلوبكم فلم تعقل الهدى الثاني معناه وازال عقولكم حتى تصيروا كالمجانين والثالث
المراد من هذا الختم الاماتة اي وغيب قلوبكم قوله من اله غير الله من رفع بالابتداء وخبره اله وغير صفة له وقوله
ياتيكم به هذه الهاء تعود على معنى الفعل والتقدير من اله غير الله ياتيكم بما اخذ منكم روي عن نافع به انظر بضم الهاء
وهو على لغة من يقرا فخسفنا به وبداره الارض بحذف الواو لالتقاء الساكنين فصار به انظر والباقون
بكسر الهاء وقرا حمزة والكسائي يصدفون باشمام الزاء والباقون بالصاد اي يعرضون صدف عنه اي اعرض
والمراد من تصريف الايات ايرادها على الوجوه المختلفة المتكاثرة بحيث يكون كل واحد منها يقوي ما قبله في الايصال
الى المطلوب فذكر تعالى ان مع هذه المبالغة في التفهيم والتقرير والايضاح والكشف انظر يا محمد انهم كيف يصدفون
ويعرضون قال الكعبي دلت هذه الاية على انه تعالى مكنهم في الفهم ولم يخلق فيهم الاعراض والصد ولو كان
تعالى هو الخالق لما فيهم من الكفر لم يكن لهذا الكلام معنى واحتج اصحابنا بعين هذه الاية وقالوا انه تعالى بين انه بالغ في
اظهار هذه الدلايل وفي تقريرها وتنقيحها وازالة جهات الشبهات عنها ثم انهم مع هذه المبالغة القاطعة
للعذر ما ازدادوا الا تماديا في الكفر والبغي والعناد وذلك يدل على ان الهدى والضلال لا يحصلان الا بهداية الله
واضلاله فثبت ان هذه الاية دلالتها على قولنا اقوى من دلالتها على قولهم **قوله تعالى**
قل ارايتكم ان اتاكم عذاب الله بغتة او جهرة هل يهلك الا القوم الظالمون اعلم ان الدليل المتقدم كان
مختصا باخذ السمع والبصر والقلب وهذا عام في جميع انواع العذاب والمعنى انه لا دافع لنوع من انواع العذاب
الا الله سبحانه ولا محصل لخير من الخيرات الا الله سبحانه وتعالى فوجب ان يكون هو المعبود بجميع انواع العبادات
لا غيره فان قيل ما المراد بقوله بغتة او جهرة قلنا العذاب الذي يجيئهم اما ان يجيئهم من غير سبق علامة تدلهم
على ذلك العذاب ومع سبق هذه العلامة فالاول هو البغتة والثاني هو الجهرة فالاول سماه الله تعالى بالبغتة
لانه فاجاهم وسمى الثاني جهرة لان نفس العذاب وقع لهم وقد عرفوه حتى لو امكنهم الاحتراز عنه لتحرزوا
منه وعن الحسن انه قال بغتة او جهرة معناه ليلا او نهارا قال القاضي يحسن حمل هذا الكلام على ما تقدم
ذكره لانه لو جاهم ذلك العذاب ليلا وقد عاينوا مقدمته لم يكن بغتة ولو جاهم نهارا وهم لا يشعرون بمقدمته
لم يكن جهرة فاما اذا حملناه على الوجه الذي تقدم استقام الكلام فان قيل فما المراد بقوله هل يهلك الا القوم
الظالمون مع علمكم بان العذاب اذا نزل لم يحصل فيه التمييز قلنا ان الهلاك وان عم الابرار والاشرار في الظاهر
الا ان الهلاك في الحقيقة مختص بالظالمين الشريرين لان الاخيار يستوجبون بسبب نزول تلك المضار بهم انواعا
عظيمة من الثواب والدرجات الرفيعة عند الله فذاك وان كان بلاء في الظاهر الا انه يوجب سعادات عظيمة
اما الظالمون فاذا نزل البلاء بهم فقد خسروا الدنيا والاخرة معا فلذلك وصفهم الله تعالى بكونهم هالكين وذلك
تنبيه على ان المومن التقي النقي هو السعيد سواء كان في البلاء او في الالاء والنعماء وان الفاسق الكافر هو الشقي
كيف دارت قصته واختلف احواله **قوله تعالى** **وما نرسل المرسلين الا مبشرين ومنذرين**
فمن امن واصلح فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون والذين كذبوا باياتنا يمسهم العذاب بما كانوا يفسقون اعلم
انه تعالى حكى عن الكفار فيما تقدم انهم قالوا لولا نزل عليه اية من ربه وذكر الله في جوابهم ما تقدم من الوجوه الكثيرة
ثم ذكر هذه الاية والمقصود منها ان الانبياء والرسل بعثوا مبشرين ومنذرين ولا قدرة لهم على اظهار الايات
وانزال المعجزات بل ذلك مفوض الى مشية الله وحكمته فقال وما نرسل المرسلين الا مبشرين بالثواب على الطاعات
ومنذرين بالعقاب على المعاصي فمن قبل قولهم واتى بالايمان الذي هو عمل القلب والاصلاح الذي هو عمل الجسد
فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون والذين كفروا وكذبوا بايات الله يمسهم العذاب ومعنى المس في اللغة التقا
الشيين من غير فصل قال القاضي انه تعالى علل عذاب الكفار بكونهم فاسقين وهذا يقتضي ان يكون كل
فاسق كذلك فيقال له هذا معارض بما انه خص الذين كذبوا بايات الله بهذا الوعيد وهذا يدل على ان من لم يكن
مكذبا بايات الله ان لا يلحقه الوعيد اصلا وايضا فهذا يقتضي كون هذا الوعيد معللا بفسقهم فلم قلتم ان فسق
من عرف الله وامن بالتوحيد والنبوة والمعاد مساوي لفسق من انكر هذه الاشيا **قوله تعالى**
قل لا اقول لكم عندي خزاين الله ولا اعلم الغيب ولا اقول لكم اني ملك ان اتبع الا ما يوحى الي قل هل يستوي الاعمى

والبصير افلا تتفكرون في الاية مسايل **المسالة الاولى** اعلم ان هذا من بقية الكلام على
قوله لولا انزل عليه اية من ربه فقال الله تعالى قل لهولاء الاقوام انما بعثت مبشرا ومنذرا وليس لي ان
احكم على الله وامره الله تعالى ان ينفي عن نفسه امورا ثلاثة اولها قوله قل لا اقول لكم عندي خزاين الله واعلم
ان القوم كانوا يقولون ان كنت رسولا من عند الله فاطلب من الله حتى يوسع علينا منافع الدنيا وخيراتها ويفتح
علينا ابواب سعاداتها فقال تعالى قل لهم اني لا اقول لكم عندي خزاين الله فهو تعالى يوتي الملك من يشا ويعز
من يشا ويذل من يشا بيده الخير لا بيدي والخزاين جمع خزانة وهو اسم للمكان الذي يخزن فيه الشي وخزن
الشي احرازه بحيث لا تناله الايدي وثانيها قوله ولا اعلم الغيب ومعناه ان القوم كانوا يقولون له ان
كنت رسولا من عند الله فلا بد وان تخبرنا عما سيقع في المستقبل من المصالح والمضار حتى نستعد لتحصيل
تلك المصالح ولدفع تلك المضار فقال تعالى قل اني لا اعلم الغيب فكيف تطلبون مني هذه المطالب
والحاصل انهم في المقام الثاني كانوا يطلبون منه الاخبار عن الغيوب ليتوسلوا بمعرفة تلك الغيوب الى
الفوز بالمنافع والاجتناب عن المضار والمفاسد وثالثها قوله ولا اقول لكم اني ملك ومعناه ان القوم
كانوا يقولون مال هذا الرسول ياكل الطعام ويمشي في الاسواق ويتزوج ويخالط الناس فقال تعالى
قل لهم اني لست من الملايكة واعلم ان الناس اختلفوا في انه ما الفايدة من ذكر نفي هذه الاحوال
الثلاث والقول الاول ان المراد منه ان يظهر الرسول من نفسه التواضع لله والخضوع له والاعتراف بعبوديته
حتى لا يعتقد فيه مثل اعتقاد النصارى في المسيح والقول الثاني ان القوم كانوا يقترحون منه اظهار المعجزات
القاهرة القوية كقولهم وقالوا لن نومن لك حتى تفجر لنا من الارض ينبوعا الى اخر الاية فقال تعالى في اخر الاية قل سبحان
ربي هل كنت الا بشرا رسولا يعني انا لا ادعي الا الرسالة والنبوة واما هذه الامور التي طلبتموها فلا يمكن
تحصيلها الا بقدرة الاله فكان المقصود من هذا الكلام اظهار العجز والضعف وانه لا يستقل بتحصيل هذه المعجزات التي طلبوها
منه والقول الثالث ان المراد من قوله لا اقول لكم عندي خزاين الله معناه اني لا ادعي كوني موصوفا
بالقدرة اللايقة بالاله تعالى ولا اعلم الغيب اي ولا ادعي كوني موصوفا بعلم الله تعالى ومجموع هذين الكلامين ٧٨
حصل انه لا يدعي الالهية ثم قال ولا اقول لكم اني ملك وذلك لانه ليس بعد الالهية درجة اعلا حالا من الملايكة
فصار حاصل الكلام كانه يقول لا ادعي الالهية ولا ادعي الملكية ولكني ادعي الرسالة وهذا منصب لا يمتنع
حصوله للبشر فكيف اطبقتم على استنكار قولي ودفع دعواي **المسالة الثانية** قال
الجبائي الاية دالة على ان الملك افضل من الانبيا لان معنى الكلام لا ادعي منزلة فوق منزلتي ولولا ان
الملك افضل والا لم يصح ذلك قال القاضي ان كان الغرض بما نفى طريقة التواضع فالاقرب ان
يدل ذلك على ان الملك افضل وان كان المراد نفي قدرته عن افعال لا يقوى عليها الا الملايكة لم يدل على كونهم
افضل **المسالة الثالثة** قوله ان اتبع الا ما يوحى الي ظاهره يدل على انه لا يعمل الا بالوحي
وهو يدل على حكمين **الحكم الاول** ان هذا النص يدل على انه صلى الله عليه وسلم لم يكن يحكم من تلقا
نفسه في شي من الاحكام وانه ما كان يجتهد بل جميع احكامه صادرة عن الوحي ويتاكد هذا بقوله تعالى وما ينطق
عن الهوى ان هو الا وحي يوحى **والحكم الثاني** ان نفاة القياس قالوا ثبت بهذا النص انه عليه
السلام ما كان يعمل الا بالوحي فوجب ان لا يجوز لاحد من امته ان يعملوا الا بالوحي النازل عليه لقوله تعالى واتبعوه
وذلك ينفي جواز العمل بالقياس ثم اكد هذا الكلام بقوله قل هل يستوي الاعمى والبصير وذلك لان العمل بغير
الوحي يجري مجرى عمل الاعمى والعمل بمقتضى نزول الوحي يجري مجرى عمل البصير ثم قال افلا تتفكرون والمراد منه
التنبيه على انه يجب على العاقل ان يعرف الفرق بين هذين البابين وان لا يكون غافلا عن معرفته والله تعالى اعلم
قوله تعالى **وانذر به الذين يخافون ان يحشروا الى ربهم ليس لهم من دونه ولي ولا شفيع**
لعلهم يتقون اعلم انه تعالى لما وصف الرسل بكونهم مبشرين ومنذرين امر الرسول في هذه الاية بالانذار
فقال وانذر به الذين يخافون ان يحشروا وفي الاية مسايل **المسالة الاولى** الانذار الاعلام
بموضع المخافة وقوله به قال ابن عباس والزجاج بالقران والدليل عليه قوله تعالى قبل هذه الاية
ان اتبع الا ما يوحى الي وقال الضحاك وانذر به اي بالله والاول اولى لان الانذار والتخويف انما يقع بالقول والكلام

لا بذات الله تعالى واما قوله الذين يخافون ان يحشروا الى ربهم ففيه اقوال **الاول** انهم الكافرون
الذين تقدم ذكرهم وذلك لانه صلى الله عليه وسلم كان يخوفهم من عذاب الاخرة وكان بعضهم يقع في قلبه
انه ربما كان الذي يقوله محمد حقا فثبت ان هذا الكلام لايق بهولاء ولا يجوز حمله على المومنين لان المومنين
يعلمون انهم يحشرون الى ربهم والعلم خلاف الخوف والظن ولقايل ان يقول انه لا يمتنع ان يدخل فيه
المومنون لانهم وان تيقنوا الحشر فلم يتيقنوا العذاب الذي يخاف منه لتجويزهم ان يموت احدهم على الايمان
والعمل الصالح وتجويزهم ان لا يموتوا على هذه الحالة فلهذا السبب كانوا خايفين من الحشر بسبب انهم كانوا مجوزين
لحصول العذاب وخايفين منه **والقول الثاني** ان المراد منه المومنون لانهم هم الذين يقرون
بصحة الحشر والنشر والبعث والقيمة فهم الذين يخافون من عذاب ذلك اليوم **والقول الثالث**
انه يتناول الكل لانه لا عاقل الا وهو يخاف الحشر سوا قطع بحصوله او كان شاكا فيه لانه بالاتفاق غير معلوم
البطلان بالضرورة فكان هذا الخوف قايما في حق الكل ولانه عليه السلام كان مبعوثا الى الكل وكان مامورا
بالتبليغ الى الكل وخص في هذه الاية الذين يخافون الحشر لان انتفاعهم بذلك الانذار اكمل بسبب ان خوفهم يحملهم
على اعداد الزاد ليوم المعاد **المسالة الثانية** المجسمة تمسكوا بقوله تعالى ان يحشروا الى ربهم
وهذا يقتضي كون الله مختصا بمكان وجهة لان كلمة الى لانتها الغاية والجواب المراد الى المكان الذي جعله
ربهم لاجتماعهم وللقضا فيه **المسالة الثالثة** قوله ليس لهم من دونه ولي ولا شفيع قال الزجاج
موضع ليس نصب على الحال كانه قال متحلين من ولي ولا شفيع والعامل فيه يخافون ثم ههنا بحث وذلك لانه اذا
كان المراد من الذين يخافون ان يحشروا الى ربهم الكفار فالكلام ظاهر لانه ليس لهم عند الله شفعاء وذلك
لان اليهود والنصارى كانوا يقولون نحن ابناء الله واحباؤه والله كذبهم فيه وذكر ايضا في اية اخرى فقال
ما للظالمين من حميم ولا شفيع يطاع وقال ايضا فما تنفعهم شفاعة الشافعين وان كان المراد المسلمون فنقول
قوله ليس لهم من دونه ولي ولا شفيع لا ينافي مذهبنا في اثبات الشفاعة للمومنين لان شفاعة الملايكة والرسل
للمومنين انما تكون باذن الله تعالى لقوله من ذا الذي يشفع عنده الا باذنه فلما كانت تلك الشفاعة باذن الله كانت
في الحقيقة من الله تعالى **المسالة الرابعة** قوله لعلهم يتقون قال ابن عباس معناه
وانذرهم لكي يخافوا في الدنيا وينتهوا عن الكفر والمعاصي قالت المعتزلة وهذا يدل على انه تعالى اراد من
الكفار التقوى والطاعة والكلام على هذا النوع من الاستدلال قد سبق مرارا **قوله تعالى**
ولا تطرد الذين يدعون ربهم بالغداة والعشي يريدون وجهه ما عليك من حسابهم من شيء وما من حسابك عليهم
من شيء فتطردهم فتكون من الظالمين فيه مسايل **المسالة الاولى** روي عن عبد الله بن مسعود
انه قال مر الملا من قريش على رسول الله صلى الله عليه وسلم وعنده صهيب وخباب وبلال وعمار وغيرهم
من ضعفا المسلمين فقالوا يا محمد ارضيت بهولاء عن قومك افنحن نكون تبعا لهولاء اطردهم عن نفسك فلعلك
ان طردتهم اتبعناك فقال عليه السلام ما انا بطارد المومنين فقالوا فاقمهم عنا اذا جينا فاذا
قمنا فاقعدهم معك ان شيت فقال نعم طمعا في ايمانهم **روي** ان عمر رضي الله تعالى عنه قال له لو فعلت
حتى ننظر الى ماذا يصيرون ثم الحوا وقالوا للرسول صلى الله عليه وسلم اكتب بذلك كتابا فدعا بالصحيفة
وبكاتب ليكتب فنزلت هذه الاية فرمى بالصحيفة واعتذر عمر من مقالته فقال سلمان وخباب فينا
نزلت فكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقعد معنا وندنوا منه حتى تمس ركبنا ركبته وكان يقوم عنا
اذا اراد القيام فنزل قوله واصبر نفسك مع الذين يدعون ربهم فترك القيام عنا الى ان نقوم عنه
وقال الحمد لله الذي لم يمتني حتى امرني ان اصبر نفسي مع قوم من امتي معكم المحيا ومعكم
الممات **المسالة الثانية** احتج الطاعنون في عصمة الانبيا بهذه الاية من وجوه **الاول**
انه عليه السلام طردهم والله تعالى نهاه عن ذلك الطرد وكان ذلك الطرد ذنبا **والثاني** انه تعالى قال
فتطردهم فتكون من الظالمين وقد ثبت انه طردهم فيلزم ان يقال انه كان من الظالمين **والثالث**
انه تعالى حكى عن نوح عليه السلام انه قال وما انا بطارد المومنين ثم انه تعالى امر محمدا صلى الله عليه وسلم
بمتابعة الانبيا عليهم السلام في جميع الاعمال الحسنة انه قال اوليك الذين هدى الله فبهداهم اقتده وبهذا

الطرد وجب على محمد صلى الله عليه وسلم ان لا يطردهم فلما طردهم كان ذلك ذنبا **والرابع** انه تعالى ذكر
هذه الاية في سورة الكهف فزاد فيها فقال تريد زينة الحيوة الدنيا ثم انه تعالى نهاه عن الالتفات الى زينة
الحيوة الدنيا في اية اخرى فقال ولا تمدن عينيك الى ما متعنا به ازواجا منهم زهرة الحيوة الدنيا
كان ذلك ذنبا **والخامس** نقل ان اوليك الفقرا كلما دخلوا على رسول الله صلى الله عليه وسلم بعد
هذه الواقعة فكان عليه السلام يقول مرحبا بمن عاتبني ربي فيهم او لفظ هذا معناه وذلك
يدل ايضا على الذنب **والجواب عن الاول** انه عليه السلام ما طردهم لاجل الاستخفاف بهم
والاستنكاف من فقرهم وانما عين لجلوسهم وقتا معينا سوى الوقت الذي كان يحضر فيه اكابر قريش وكان
غرضه منه التلطف وادخالهم في الاسلام ولعله عليه السلام كان يقول هولاء الفقرا من المسلمين لا يفوتهم
بسبب هذه المقابلة امرهم في الدنيا وفي الدين وهولاء الكفار فانه يفوتهم الدين والاسلام وكان ترجيح
هذا الجانب اولى فاقصى ما يقال ان هذا الاجتهاد وقع خطا الا ان الخطا في الاجتهاد مغفور واما قوله
ثانيا ان طردهم يوجب كونه عليه السلام من الظالمين فجوابه ان الظلم عبارة عن وضع الشي في غير
موضعه والمعنى ان اوليك الفقرا كانوا يستحقون التعظيم من الرسول صلى الله عليه وسلم فاذا طردهم
عن ذلك المجلس فكان ذلك ظلما الا انه من باب ترك الاولى والافضل لا من باب ترك الواجبات وكذا
الجواب عن ساير الوجوه فانا نحمل كل هذه الوجوه على ترك الافضل والاكمل والاولى والاحرى **المسالة**
الثالثة قرا ابن عامر بالغدوة والعشي بالواو وضم الغين وفي سورة الكهف مثله والباقون
بالالف وفتح الغين قال ابو علي الفارسي الوجه قراة العامة بالغداة لانها تستعمل نكرة فامكن تعريفها بادخال
لام التعريف عليه كما يمتنع ادخاله على ساير المعارف وكتبه هذه الكلمة بالواو في المصحف لا تدل على قولهم
الا ترى انهم قد كتبوا الصلوة بالواو وهي الف فكذا ههنا قال سيبويه غدوة وبكرة جعل كل
واحد منهما اسما للحين كما جعلوا ام حبين اسما لدابة معرفة قال وزعم يونس عن ابي عمرو انك اذا قلت
لقيته يوما من الايام غدوة او بكرة وانت تريد المعرفة لم تنونه فهذه الاشيا تقوي قراة العامة
واما وجه قراة ابن عامر فهو ان سيبويه قال وزعم الخليل انه يجوز ان تقول اتيتك اليوم غدوة وبكرة
فجعلها بمنزلة ضحوة **المسالة الرابعة** في قوله يدعون ربهم بالغداة والعشي قولان الاول
ان المراد من الدعا الصلوة يعني يعبدون ربهم بالصلوة المكتوبة وهو صلاة الصبح وصلاة العصر وهذا
قول ابن عباس والحسن ومجاهد وقيل المراد من الغداة والعشي طرفي النهار وذكرهذين الوقتين تنبيها
على كونهم مواظبين على الصلوات الخمس والقول الثاني ان المراد من الدعا الذكر قال ابرهيم
الدعا ههنا هو الذكر والمعنى يذكرون ربهم طرفي النهار **المسالة الخامسة** المجسمة تمسكوا في
اثبات الاعضا لله تعالى بقوله يريدون وجهه وساير الايات المناسبة له مثل قوله ويبقى وجه ربك
وجوابه ان قوله قل هو الله احد يقتضي الوحدانية التامة وذلك ينافي التركب من الاعضا والاجزا
فثبت انه لا بد من التاويل وهو من وجهين الاول قوله يريدون وجهه المعنى يريدونه الا
انهم يذكرون لفظ الوجه للتعظيم كما يقال هذا وجه هذا الراي وهذا وجه هذا الدليل الثاني ان من احب
ذاتا احب ان يرى وجهه فروية الوجه من لوازم المحبة فلهذا السبب جعل الوجه كناية عن المحبة وطلب
الرضا وتمام هذا الكلام تقدم في قوله ولله المشرق والمغرب فاينما تولوا فثم وجه الله ثم قال تعالى
ما عليك من حسابهم من شيء وما من حسابك عليهم من شيء واختلفوا في ان الضمير في قوله حسابهم وفي قوله
عليهم الى ماذا يعود فالقول الاول انه عايد الى المشركين والمعنى ما عليك من حساب المشركين
من شيء ولا حسابك على المشركين وانما الله هو الذي يدبر عبيده كما شا واراد والغرض من هذا الكلام
ان النبي صلى الله عليه وسلم قال نحمل هذا الاقتراح من هولاء الكفار فلعلهم يدخلون في الاسلام ويتخلصون
من عقاب الكفر فقال تعالى لا تكن في قيد انهم يبقون في الكفر ام لا فان الله هو الهادي والمدبر والقول
الثاني الضمير عايد الى الذين يدعون ربهم بالغداة والعشي وهم الفقراء وذلك اشبه بالظاهر والدليل
عليه ان الكناية في قوله فتطردهم فتكون من الظالمين عايد لا محالة الى هولاء الفقرا فوجب ان تكون ساير الكنايات

تابعين اليهم وعلى هذا التقدير فذكروا في قوله ما عليك من حسابهم من شيء قولين احدهما ان الكفار طعنوا
في ايمان اولئك الفقراء وقالوا يا محمد انهم انما اجتمعوا عندك وقبلوا دينك لانهم يجدون بهذا السبب
مأكولا وملبوسا عندك والا فهم فارغون عن ذلك فقال الله تعالى ان كان الامر على ما يقولون فما يلزمك
الا اعتبار الظاهر وان كان لهم باطن غير مرضي عند الله فحسابهم عليهم لازم لهم لا يتعدى اليك
كما ان حسابك عليك لا يتعدى اليهم كقوله ولا تزر وازرة وزر اخرى فان قيل اما كفى قوله ما عليك من حسابهم
من شيء حتى ضم اليه قوله وما من حسابك عليهم من شيء قلنا جعلت الجملتان بمنزلة جملة واحدة وقصد بهما
معنى واحد وهو المعنى في قوله ولا تزر وازرة وزر اخرى ولا يستقل بهذا المعنى الا الجملتان جميعا
كانه قيل لا تؤاخذ انت ولا حساب رزقك عليهم وانما الرازق لهم ولك هو الله فدعهم يكونوا عندك ولا
تطردهم واعلم ان هذه القصة شبيهة بقصة نوح اذ قال له قومه انؤمن لك واتبعك الارذلون
فاجابهم نوح عليه السلام وقال وما علمي بما كانوا يعملون ان حسابهم الا على ربي لو تشعرون وعنوا بقولهم
الارذلون الحاكة والمحترفون بالحرف الخسيسة فكذا ههنا وقوله فتطردهم جواب النفي ومعناه
ما عليك من حسابهم من شيء فتطردهم يعني انه لم يكن عليك حسابهم حتى انك لاجل ذلك الحساب تطردهم
وقوله فتكون من الظالمين يعني ولا تطرد الذين يدعون ربهم فتكون من الظالمين ويجوز ان يكون عطفا
على قوله فتطردهم على وجه التسبب لان كونه ظالما مسبب عن طردهم وسبب له واما قوله فتكون من
الظالمين فيه قولان الاول فتكون من الظالمين لنفسك بهذا الطرد والثاني فتكون
من الظالمين لهم لانهم لما استوجبوا مزيد التقريب والترحيب كان طردهم ظلما لهم والله تعالى اعلم
قوله تعالى وكذلك فتنا بعضهم ببعض ليقولوا أهؤلاء من الله عليهم من بيننا
أليس الله باعلم بالشاكرين فيه مسائل **المسألة الاولى** اعلم انه تعالى بين في هذه الآية
ان كل احد مبتلى بصاحبه فاولئك الكفار الرؤساء الاغنياء كانوا يحسدون فقراء الصحابة على كونهم
سابقين في الاسلام مسارعين الى قبوله فقالوا لو دخلنا في الاسلام لوجب علينا ان ننقاد لهؤلاء
الفقراء المساكين وان نعترف لهم بالتبعية وكان ذلك يشق عليهم ونظيره قوله تعالى أأنزل عليه
الذكر من بيننا لو كان خيرا ما سبقونا اليه واما فقراء الصحابة فكانوا يرون اولئك الكفار
في الراحات والمسرات والطيبات والخصب والسعة فكانوا يقولون كيف حصلت هذه الاحوال
لهؤلاء الكفار مع انا بقينا في الشدة والضيق والقلة فقال تعالى وكذلك فتنا بعضهم ببعض فاحد
الفريقين يرى الآخر مقدما في المناصب الدنيوية فيقولون أهذا هو الذي فضله الله علينا واما
المحقون فهم الذين يعلمون ان كل ما فعله الله فهو حق وصدق وحكمة وصواب ولا اعتراض
عليه اما بحكم المالكية على ما هو قول اصحابنا او بحسب المصلحة على ما هو قول المعتزلة فكانوا صابرين في
وقت البلاء شاكرين في وقت الآلاء والنعماء وهم الذين قال الله في حقهم أليس الله باعلم بالشاكرين
المسألة الثانية احتج اصحابنا بهذه الآية في مسألة خلق الافعال من وجهين الاول
ان قوله وكذلك فتنا بعضهم ببعض تصريح بان ذلك الفتنة من الله تعالى والمراد من تلك الفتنة
ليس الا اعتراضهم على الله في ان جعل اولئك الفقراء رؤساء في الدين والاعتراض على الله تعالى كفر وذلك
يدل على انه تعالى هو الخالق للكفر والثاني انه تعالى حكى عنهم انهم قالوا أهؤلاء من الله عليهم من بيننا والمراد
من قوله من الله عليهم هو انه من الله عليهم بالايمان بالله ومتابعة الرسول وذلك يدل على ان هذه المعاني
انما حصل من الله تعالى لانه لو كان الموجد للايمان هو العبد لما من عليه بهذا الايمان بل العبد هو الذي من
على نفسه بهذا الايمان فصارت هذه الآية دليلا على قولنا في هذه المسألة بهذين الوجهين اجاب
الجبائي عنه بان الفتنة في التكليف ما يوجب التشديد وانما فعلنا ذلك ليقولوا أهؤلاء اي ليقول
بعضهم لبعض استفهاما لا انكارا أهؤلاء من الله عليهم من بيننا بالايمان واجاب الكعبي عنه
بان قال وكذلك فتنا بعضهم ببعض ليصبروا او ليشكروا فكان عاقبة امرهم ان قالوا أهؤلاء من الله
عليهم من بيننا على مثال قوله تعالى فالتقطه آل فرعون ليكون لهم عدوا وحزنا والجواب عن الوجهين

انه عدول عن الظاهر من غير دليل لا سيما والدليل العقلي قائم على صحة هذا الظاهر وذلك لانه لما كان مشاهدة
هذه الاحوال توجب الانفة والانفة توجب العصيان والاصرار على الكفر وموجب الموجب موجب فكان
الالزام واردا والله تعالى اعلم **المسألة الثالثة** في كيفية افتتان البعض بالبعض وجوه الاول
ان الغنى والفقر كانا سببين لحصول هذا الافتتان كما ذكرنا في قصة نوح وكما قال في قوم صالح قال الذين
استكبروا للذين استضعفوا انا بالذي آمنتم به كافرون والثاني ابتلاء الشريف بالوضيع والثالث
ابتلاء الذكي بالابله وبالجملة فصفات الكمال مختلفة متفاوتة ولا تجتمع في انسان واحد البتة
بل هي موزعة على الخلق وصفات الكمال محبوبة لذاتها فكل احد يحسد صاحبه على ما آتاه الله تعالى من صفة
الكمال فاما من عرف سر الله في القضاء والقدر رضي بنصيب نفسه وسكت عن التعرض للخلق وعاش
عيشا طيبا في الدنيا والآخرة **المسألة الرابعة** قال هشام بن الحكم انه تعالى لا يعلم الجزئيات
الا عند حدوثها واحتج بهذه الآية لان الافتتان هو الاختبار والامتحان وذلك لا يصح الا لطلب العلم
وجوابه قد تقدم غير مرة **قوله تعالى واذا جاءك الذين يؤمنون بآياتنا فقل سلام**
عليكم كتب ربكم على نفسه الرحمة انه من عمل منكم سوءا بجهالة ثم تاب من بعده واصلح فانه غفور رحيم في
الآية مسائل **المسألة الاولى** اختلفوا في قوله واذا جاءك الذين يؤمنون بآياتنا فقال
بعضهم هو على اطلاقه في كل من هذه صفته وقال آخرون بل نزلت في اهل الصفة الذين
سأل المشركون الرسول طردهم وابعادهم فاكرمهم الله بهذا الاكرام وذلك لانه تعالى نهى الرسول اولا
عن طردهم ثم امره بان يكرمهم بهذا النوع من الاكرام قال عكرمة كان النبي صلى الله عليه وسلم
اذا رآهم بدأهم بالسلام ويقول الحمد لله الذي جعل في امتي من امرني ان ابدأهم بالسلام
وعن ابن عباس ان عمر رضي الله تعالى عنه لما اعتذر من مقالته واستغفر الله منها وقال للرسول صلى الله
عليه وسلم ما اردت بذلك الا الخير نزلت هذه الآية وقال بعضهم بل نزلت في قوم اقدموا على ذنوب ثم جاؤوه
صلى الله عليه وسلم مظهرين للندامة والاسف فنزلت هذه الآية فيهم والاقرب من هذه الاقاويل
ان تحمل هذه الآية على عمومها فكل من آمن بالله دخل تحت هذا التشريف ولي ههنا اشكال ٨٠
وهو ان الناس اتفقوا على ان هذه السورة نزلت دفعة واحدة واذا كان الامر كذلك فكيف يمكن ان يقال
في كل واحد من آيات هذه السورة ان سبب نزولها هو الامر الفلاني بعينه **المسألة الثانية**
قوله واذا جاءك الذين يؤمنون بآياتنا مشتمل على اسرار عالية وذلك لان ما سوى الله فهو آيات وجود الله
وآيات صفات جلاله واكرامه وآيات وحدانيته وما سوى الله فلا نهاية له وما لا نهاية له فلا سبيل
للعقل الى الوقوف عليه على التفصيل التام الا ان الممكن هو ان يطلع على بعض الآيات ويتوسل بمعرفتها
الى معرفة الله تعالى ثم يؤمن بالبقية على سبيل الاجمال ثم انه يكون مدة حياته كالسابح في تلك البحار
وكالسائح في تلك القفار ولما كان لا نهاية لها فكذلك لا نهاية لترقي العبد في معارج تلك الآيات
وهذا مشرع جملي لا نهاية لتفاصيله ثم ان العبد اذا صار موصوفا بهذه الصفة فعند هذا امر الله محمدا
بان يقول لهم سلام عليكم فيكون هذا التسليم بشارة لحصول السلامة وعقيب تلك السلامة الكرامة اما السلامة
فالنجاة من بحر عالم الظلمات ومركز الجسمانيات ومعدن الآفات والمخافات وموضع التغيرات والتبدلات
واما الكرامة فبالوصول الى الباقيات الصالحات والمجردات المقدسات والوصول الى فسحة عالم الانوار
والترقي الى معارج سرادقات الجلال **المسألة الثالثة** ذكر الزجاج عن المبرد ان السلام
في اللغة اربعة اشياء **فمنها** سلمت سلاما وهو معنى الدعاء **ومنها** انه اسم من اسماء الله تعالى
ومنها الاسلام **ومنها** اسم للشجر العظيم احسبه سمي بذلك لسلامته من الآفات وهو ايضا
اسم للحجارة الصلبة وذلك ايضا لسلامتها من الرخاوة ثم قال الزجاج قوله سلام عليكم
السلام ههنا يحتمل تأويلين احدهما ان يكون مصدر سلمت تسليما وسلاما مثل السراح من التسريح
ومعنى سلمت عليه سلاما دعوت له بان يسلم من الآفات في دينه ونفسه فالسلام بمعنى التسليم والثاني
ان يكون السلام جمع السلامة فمعنى قوله السلام عليكم السلامة عليكم وقال ابو بكر الانباري قال قوم

السلام هو الله تعالى فمعنى السلام عليكم يعني الله عليكم اي على حفظكم وهذا بعيد في هذه الآية لتنكير
اللام في قوله فقل سلام عليكم ولو كان معرفا لصح هذا الوجه واقول كتبت فصولا مشبعة كاملة في قولنا
سلام عليكم وكتبتها في سورة التوبة وهي اجنبية عن ذلك الموضع فاذا نقلته الى هذا الموضع كمل
البحث والله تعالى اعلم اما قوله كتب ربكم على نفسه الرحمة ففيه مسائل **المسألة الاولى**
قوله كتب كذا على فلان يفيد الايجاب وكلمة على ايضا تفيد الايجاب ومجموعهما مبالغة في الايجاب
فهذا يقتضي كونه سبحانه راحما لعباده رحيما بهم على سبيل الوجوب واختلف العقلاء في سبب ذلك الوجوب
فقال اصحابنا له سبحانه ان يتصرف في عبيده كيف شاء واراد الا انه اوجب الرحمة على نفسه على سبيل الفضل
والكرم وقالت المعتزلة ان كونه عالما بقبح القبائح وعالما بكونه غنيا عنها يمنعه من الاقدام
على القبائح ولو فعله كان ظلما والظلم قبيح والقبيح منه محال **المسألة الثانية** دلت هذه
الآية على انه لا يمتنع تسمية ذات الله بالنفس وايضا قوله تعالى تعلم ما في نفسي ولا اعلم ما في نفسك يدل عليه
والنفس ههنا بمعنى الذات والحقيقة فاما بمعنى الجسم والدم فالحق سبحانه يتقدس عنه لانه لو كان جسما لكان
مركبا والمركب ممكن ايضا لانه احد والاحد لا يكون مركبا وما لا يكون مركبا لا يكون جسما وايضا انه غني كما قال
والله الغني والغني لا يكون مركبا وما لا يكون مركبا لا يكون جسما وايضا الاجسام متماثلة في تمام
الماهية فلو كان جسما لحصل له مثل وذلك باطل لقوله ليس كمثله شيء واما الدلائل العقلية فكثيرة
ظاهرة قاهرة قوية جلية والحمد لله **المسألة الثالثة** قالت المعتزلة قوله كتب
ربكم على نفسه الرحمة ينافي ان يقال انه تعالى يخلق الكفر في الكافر ثم يعذبه عليه ابد الآباد وينافي ان يقال
انه يمنعه عن الايمان ثم يامره حال ذلك المنع بالايمان ثم يعذبه على ترك ذلك الايمان وجواب
اصحابنا انه ضار نافع محيي مميت فهو تعالى فعل تلك الرحمة البالغة وفعل هذا القهر البالغ ولا منافاة
بين الامرين **المسألة الرابعة** من الناس من قال انه تعالى لما امر الرسول بان يقول لهم سلام
عليكم كتب ربكم على نفسه الرحمة كان هذا من قول الله ومن كلامه فهذا يدل على انه سبحانه قال لهم في الدنيا
سلام عليكم كتب ربكم على نفسه الرحمة وتحقيق هذا الكلام انه تعالى وعد اقواما بانه يقول لهم بعد الموت
سلام قولا من رب رحيم ثم ان اقواما افنوا اعمارهم في العبودية حتى صاروا في حياتهم الدنيوية
الى عالم القيامة لا جرم صار السلام الموعود به بعد الموت في حق اقوام بعد الهولاء حال كونهم في
الدنيا ومنهم من قال لا بل هذا كلام الرسول وعلى التقديرين فهو درجة عالية ثم انه تعالى قال
انه من عمل منكم سوءا بجهالة ثم تاب من بعده واصلح وفيه مسائل **المسألة الاولى**
اعلم ان هذا لا يتناول التوبة من الكفر لان هذا الكلام خطاب مع الذين وصفهم بقوله واذا جاءك الذين يؤمنون
بآياتنا فثبت ان المراد منه توبة المسلم عن المعصية بسبب السهو فكان المراد منه بيان ان المسلم اذا اقدم
على الذنب مع العلم بكونه ذنبا ثم تاب منه توبة حقيقية فانه تعالى يقبل توبته **المسألة الثانية**
قرا نافع انه من عمل بفتح الالف فانه غفور رحيم بكسر الالف وقرا عاصم وابن عامر بالفتح فيهما والباقون بالكسر
فيهما اما فتح الاولى فعلى التفسير للرحمة كانه قيل كتب ربكم على نفسه انه من عمل منكم واما فتح الثانية فعلى ان
يجعله بدلا من الاولى كقوله ايعدكم انكم اذا متم وكنتم ترابا وعظاما انكم مخرجون وقوله كتب عليه انه من تولاه
فانه يضله وقوله الم يعلموا انه من يحادد الله ورسوله فان له نار جهنم قال ابو علي الفارسي من فتح الاولى
فقد جعلها بدلا من الرحمة واما التي بعد الفا فعلى انه اضمر له خبرا تقديره فله انه غفور رحيم اي فله
غفرانه او اضمر مبتدا يكون ان خبره كانه قيل فامره انه غفور رحيم واما من كسرهما جميعا فلانه
لما قال كتب ربكم على نفسه الرحمة فقد تم هذا الكلام ثم ابتدا وقال انه من عمل منكم سوءا بجهالة ثم
تاب من بعده واصلح فانه غفور رحيم ودخلت الفاء جوابا للجزاء وكسرت ان لانها دخلت على المبتدا والخبر كانك
قلت فهو غفور رحيم الا ان الكلام بان اوكد هذا قول الزجاج وقرا نافع الاولى بالفتح والثانية بالكسر
لانه ابدل الاولى من الرحمة واستانف ما بعد الفاء **المسألة الثالثة** قوله من عمل منكم سوءا بجهالة
قال الحسن كل من عمل معصية فهو جاهل ثم اختلفوا فقيل لانه جاهل بمقدار ما فاته من الثواب وما استحقه

من العقاب وقيل انه وان علم عاقبة ذلك الفعل مذمومة الا انه آثر اللذة العاجلة على الخير الكثير الآجل ومن
آثر القليل على الكثير قيل في العرف انه جاهل وحاصل الكلام انه وان لم يكن جاهلا الا انه لما فعل ما يليق بالجهال
اطلق عليه لفظ الجاهل وقيل نزلت هذه الآية في عمر حين اشار باجابة الكفار الى ما اقترحوا ولم يعلم انها
مفسدة ونظير هذه الآية قوله انما التوبة على الله للذين يعملون السوء بجهالة **المسألة الرابعة**
قوله تعالى ثم تاب من بعده واصلح فقوله تاب اشارة الى الندم على الماضي وقوله واصلح اشارة الى كونه آتيا بالاعمال
الصالحة في الزمان المستقبل ثم قال فانه غفور رحيم بسبب ازالة العقاب رحيم بسبب ايصال الثواب الذي
هو النهاية في الرحمة **قوله تعالى وكذلك نفصل الآيات ولتستبين سبيل المجرمين** والمراد
كما فصلنا لك في هذه السورة دلائل على صحتي التوحيد والنبوة والقضاء والقدر فكذلك نميز ونفصل لك
دلائلنا وحججنا في تقرير كل حق ينكره اهل الباطل وقوله ولتستبين عطف على المعنى كانه قيل ليظهر الحق
وليستبين وحسن هذا الحذف لكونه معلوما واختلف القراء في قوله ولتستبين فقرا نافع ولتستبين بالتاء
سبيل بالنصب والباقون بالياء سبيل بالرفع على تانيث سبيل واهل الحجاز يؤنثون السبيل وبنو تميم يذكرونه
وقد نطق القرآن بهما فقال سبحانه وان يروا سبيل الرشد لا يتخذوه سبيلا وقال ويصدون عن
سبيل الله ويبغونها عوجا فان قيل لم قال ولتستبين سبيل المجرمين ولم يذكر سبيل المؤمنين قلنا ذكر احد
القسمين يدل على الثاني كقوله سرابيل تقيكم الحر ولم يذكر البرد وايضا الضدان اذا كانا بحيث لا يحصل بينهما
واسطة فمتى بانت خاصية احد القسمين بانت خاصية القسم الآخر والحق والباطل لا واسطة بينهما فمتى
استبانت طريقة المجرمين فقد استبانت طريقة المحقين ايضا لا محالة **قوله تعالى**
قل اني نهيت ان اعبد الذين تدعون من دون الله قل لا اتبع اهواءكم قد ضللت اذا وما انا من المهتدين
قل اني على بينة من ربي وكذبتم به ما عندي ما تستعجلون به ان الحكم الا لله يقص الحق وهو خير الفاصلين
واعلم انه تعالى لما ذكر في الآية المتقدمة انه يفصل الآيات ليظهر الحق وليستبين سبيل المجرمين ذكر في
هذه الآية انه تعالى نهى عن سلوك سبيلهم فقال قل اني نهيت ان اعبد الذين تدعون من دون الله وبين ان الذين
٨١ يعبدونها انما يعبدونها بناء على محض الهوى والتقليد لا على سبيل الحجة والدليل لانها جمادات واحجار وهي اخس
مرتبة من الانسان بكثير وكون الاشرف مشتغلا بعبادة الاخس امر يدفعه صريح العقل وايضا ان القوم
كانوا ينحتون تلك الاصنام ويركبونها ومن المعلوم بالبديهة انه يقبح من هذا العامل الصانع ان يعبد معموله
ومصنوعه فثبت ان عبادتها مبنية على الهوى ومضادة للهدى وهذا هو المراد من قوله قل لا اتبع اهواءكم
ثم قال قد ضللت اذا وما انا من المهتدين اي ان اتبعت اهواءكم فانا ضال وما انا من الهدى في شيء والمقصود
كانه يقول لهم انتم كذلك ولما نفى ان يكون الهدى متبعا نبه على ما يجب اتباعه بقوله قل اني على بينة
من ربي اي في انه لا معبود سواه وكذبتم انتم حيث اشركتم به غيره اعلم انه عليه السلام كان يخوفهم
بنزول العذاب عليهم بسبب هذا الشرك والقوم لاصرارهم على الكفر كانوا يستعجلون نزول ذلك العذاب
فقال تعالى قل يا محمد ما عندي ما تستعجلون به يعني قولهم اللهم ان كان هذا هو الحق من عندك فامطر علينا حجارة
من السماء او ائتنا بعذاب اليم والمراد ان ذلك العذاب ينزله الله في الوقت الذي اراد انزاله فيه ولا قدرة لي
على تقديمه او تاخيره ثم قال ان الحكم الا لله وهذا مطلق يتناول الكل والمراد ههنا ان الحكم لله فقط في تاخير
عذابهم يقضي الحق اي القضاء الحق في كل ما يقضي من التاخير والتعجيل وهو خير الفاصلين اي القاضين احتج
اصحابنا بقوله ان الحكم الا لله على انه لا يقدر العبد على امر من الامور الا اذا قضى الله به فيمتنع منه فعل الكفر
الا اذا قضى الله به وحكم به وكذلك في جميع الافعال والدليل عليه انه تعالى قال ان الحكم الا لله وهذا يفيد
الحصر بمعنى انه لا حكم الا لله قرا ابن كثير ونافع وعاصم يقص الحق بالصاد من القصص يعني ان كل ما انبا الله به
وامر به فهو من اقاصيص الحق كقوله نحن نقص عليك احسن القصص وقرا الباقون يقض الحق والمكتوب في
المصاحف يقض الحق بغير ياء لانها سقطت في اللفظ لالتقاء الساكنين كما كتبوا سندع الزبانية فما تغن
النذر وقوله يقض الحق قال الزجاج فيه وجهان جايز ان يكون الحق صفة للمصدر والتقدير يقضي القضاء
الحق ويجوز ان يكون يقض الحق يصنع الحق لان كل شيء صنعه الله فهو حق وعلى هذا التقدير يكون مفعولا به

وقضى بمعنى صنع قال الهذلي * عليهما مسرودتان قضاهما داود * اي صنعهما داود واحتج ابو عمرو على هذه القراءة بقوله وهو خير الفاصلين قال والفصل يكون في القضاء لا في القصص اجاب ابو علي الفارسي فقال القصص هنا بمعنى القول وقد جاء الفصل في القول قال تعالى انه لقول فصل وقال احكمت اياته ثم فصلت وقال نفصل الايات **قوله تعالى قل لو ان عندي ما تستعجلون به لقضي الامر بيني وبينكم والله اعلم بالظالمين** اعلم ان المعنى لو ان عندي اي في قدرتي وامكاني ما تستعجلون به من العذاب لقضي الامر بيني وبينكم لاهلكتكم عاجلا وانتصافا من تكذيبكم به ولتخلصت سريعا والله اعلم بالظالمين ولا يجب في الحكمة من وقت عقابهم ومقداره والمعنى اي لا اعلم وقت عقوبة الظالمين والله تعالى يعلم ذلك فهو يؤخره الى وقته **قوله تعالى وعنده مفاتح الغيب لا يعلمها الا هو ويعلم ما في البر والبحر وما تسقط من ورقة الا يعلمها ولا حبة في ظلمات الارض ولا رطب ولا يابس الا في كتاب مبين**

اعلم انه تعالى قال في الاية الاولى والله اعلم بالظالمين يعني انه سبحانه هو العالم بكل شيء فهو يعجل ما تعجيله اصلح ويؤخر ما تاخيره اصلح وفي الاية مسائل **المسألة الاولى** المفاتح جمع مفتح ومفتح والمفتح بالكسر المفتاح الذي يفتح به والمفتح بفتح الميم الخزانة وكل خزانة كانت لصنف من الاشيا فهو مفتح قال الفراء في قوله تعالى ما ان مفاتحه لتنوء بالعصبة يعني خزائنه فلفظ المفاتح يمكن ان يكون المراد منه المفاتيح ويمكن ان يكون المراد منه الخزائن على التقدير الاول فقد جعل للغيب مفاتح على طريق الاستعارة لان المفاتيح يتوصل بها الى ما في الخزائن المستوثق منها بالاغلاق والاقفال فالعالم بتلك المفاتيح وبكيفية استعمالها في فتح تلك الاغلاق والاقفال يمكنه ان يتوصل بتلك المفاتيح الى ما في تلك الخزائن فكذا ههنا والحق سبحانه لما كان عالما بجميع المعلومات عبر عن هذا المعنى بالعبارة المذكورة وقرئ مفاتيح واما على التقدير الثاني فالمعنى وعنده خزائن الغيب فعلى التقدير الاول يكون المراد العالم بالغيب وعلى التقدير الثاني المراد منه القدرة على كل الممكنات كما في قوله وان من شيء الا عندنا خزائنه وما ننزله الا بقدر معلوم وللحكما في تفسير هذه الاية كلام عجيب يتفرع على اصولهم فانهم قالوا ثبت ان العلم بالعلة علة للعلم بالمعلول وان العلم بالمعلول لا يكون علة للعلم بالعلة قالوا واذا ثبت هذا فنقول الموجود اما ان يكون واجبا لذاته واما ان يكون ممكنا لذاته والواجب لذاته ليس الا الله وكل ما سواه فهو ممكن لذاته والممكن لذاته لا يوجد الا بتاثير الواجب لذاته وكل ما سوى الحق سبحانه فهو موجود بايجاده كائن بتكوينه واقع بايقاعه اما بغير واسطة واما بواسطة واحدة واما بوسائط كثيرة على الترتيب النازل من عنده طولا وعرضا اذا ثبت هذا فنقول علمه بذاته يوجب علمه بالاثر الاول الصادر عنه ثم علمه بذلك الاثر الاول يوجب علمه بالثاني لان الاثر الاول علة قريبة للاثر الثاني وقد ذكرنا ان العلم بالعلة يوجب العلم بالمعلول فمبدا علم الغيب ليس الا علم الحق بذاته المخصوصة ثم يحصل له من علمه بذاته علمه بالاثار الصادرة عنه على ترتيبها المعتبر ولما كان علمه بذاته لم يحصل الا لذاته لا جرم صح انه تعالى وعنده مفاتح الغيب لا يعلمها الا هو وهذا هو طريقة هؤلا الفرقة الذين فسروا هذه الاية بناء على هذه الطريقة ثم اعلم ان ههنا دقيقة اخرى وهي ان القضايا العقلية المحضة يصعب تحصيل العلم بها على سبيل التمام والكمال الا للعقلاء الكاملين الذين تعودوا الاعراض عن قضايا الحس والخيال والفوا استحضار المعقولات المجردة ومثل هذا الانسان يكون كالنادر وقوله وعنده مفاتح الغيب لا يعلمها الا هو قضية عقلية محضة مجردة فالانسان الذي يقوى عقله على الاحاطة بمعنى هذه القضية نادر جدا والقران انما انزل لينتفع به جميع الخلق فههنا طريق اخر وهو ان من ذكر القضية العقلية المحضة المجردة فاذا اراد ايصالها الى عقل كل احد ذكر لها مثالا من الامور المحسوسة الداخلة تحت القضية الكلية ليصير ذلك المعقول بمعاونة هذا المثال المحسوس مفهوما لكل احد والامر في هذه الاية ورد على هذا القانون لانه قال اولا وعنده مفاتح الغيب لا يعلمها الا هو ثم اكد هذا المعقول الكلي المجرد بجزئي محسوس فقال ويعلم ما في البر والبحر وذلك لان احد اقسام معلومات الله تعالى هو جميع ذوات البر والبحر والحس والخيال قد وقفا على عظمة احوال البر والبحر فذكر هذا المحسوس يكشف عن حقيقة عظمة ذلك المعقول وفيه دقيقة اخرى وهي انه تعالى

قدم ذكر البر لان الانسان قد شاهد احوال البر وكثرة ما فيه من المدن والقرى والمفاوز والجبال والتلال وكثرة ما فيها من الحيوان والنبات والمعادن واما البحر فاحاطة العقل باحواله اقل الا ان الحس يدل على ان عجائب البحار في الجملة اكثر وطولها وعرضها اعظم وما فيها من الحيوانات واجناس المخلوقات اعجب فاذا استحضر الخيال صور البحار والبر على هذه الوجوه ثم عرف ان مجموعها قسم حقير من الاقسام الداخلة تحت قوله وعنده مفاتح الغيب لا يعلمها الا هو فيصير هذا المثال المحسوس مقويا ومكملا للعظمة الحاصلة تحت قوله وعنده مفاتح الغيب لا يعلمها الا هو فذكر البر والبحر كشف عن عظمة البر والبحر بقوله وما تسقط من ورقة الا يعلمها وذلك لان العقل يستحضر جميع ما في وجه الارض من المدن والقرى والمفاوز والجبال والتلال ثم يستحضر كم فيها من النجم والشجر ثم يستحضر انه لا يتغير حال ورقة الا والحق يعلمها ثم يتجاوز من هذا المثال الى مثال اخر اشد هيبة منه وهو قوله ولا حبة في ظلمات الارض وذلك لان الحبة تكون في غاية الصغر وظلمات الارض موضع يبقى اكبر الاجسام واعظمها مخفيا فيها فاذا سمع ان تلك الحبة الصغيرة الملقاة في ظلمات الارض على اتساعها وعظمتها لا تخرج عن علم الله البتة صارت هذه الامثلة منبهة على عظمة عظيمة وجلالة عالية من المعنى المشار اليه بقوله وعنده مفاتح الغيب لا يعلمها الا هو بحيث تتحير العقول فيها وتتقاصر الافكار والالباب عن الوصول الى مبادئها ثم انه تعالى لما قرر امر ذلك المعقول المحض المجرد بذكر هذه الجزئيات المحسوسة فبعد ذلك عاد الى ذكر تلك القضية العقلية المحضة المجردة بعبارة اخرى فقال ولا رطب ولا يابس الا في كتاب مبين وهو عين المذكور في قوله وعنده مفاتح الغيب لا يعلمها الا هو هذا ما عقلناه في تفسير هذه الاية الشريفة العالية ومن الله التوفيق **المسألة الثانية** المتكلمون قالوا انه تعالى فاعل العالم بجواهره واعراضه على سبيل الاحكام والاتقان ومن كان كذلك كان عالما بها والحكما قالوا انه تعالى مبدا لجميع الممكنات والعلم بالمبدا يوجب العلم بالاثر فوجب كونه تعالى عالما بكلها واعلم ان هذا الكلام من ادل الدلائل على كونه تعالى عالما بجميع الجزئيات الزمانية وقد سلموا ان العلم بالمبدا يوجب العلم بالاثر فوجب كونه تعالى عالما بهذه المتغيرات والزمانيات من حيث انها متغيرة وزمانية وذلك هو المطلوب **المسألة**
٨٢ **الثالثة** قوله تعالى وعنده مفاتح الغيب لا يعلمها الا هو يدل على كونه تعالى منزها عن الضد والند وتقديره ان قوله وعنده مفاتح الغيب يفيد الحصر اي عنده لا عند غيره ولو حصل موجود اخر واجب الوجود لكان مفاتح الغيب حاصلة ايضا عند ذلك الاخر وحينئذ يبطل الحصر وايضا فكما ان الاية تدل على هذا التوحيد فكذلك البرهان العقلي يساعد عليه وتقديره ان المبدا لحصول العلم بالاثار والنتائج هو العلم بالمؤثر والمؤثر الاول في كل الممكنات هو الحق سبحانه فالمفتح الاول للعلم بجميع المعلومات هو العلم به سبحانه لكن العلم به ليس الا له لان ما سواه اثره والعلم بالاثر لا يفيد العلم بالمؤثر فظهر بهذا البرهان ان مفاتح الغيب ليست الا عند الحق سبحانه **المسألة الرابعة** قرئ ولا حبة ولا رطب ولا يابس بالرفع وفيه وجهان احدهما ان يكون عطفا على محل من ورقة وان يكون رفعا على الابتداء وخبره الا في كتاب مبين كقولك لا رجل منهم ولا امراة الا في الدار **المسألة الخامسة** قوله الا في كتاب مبين فيه قولان الاول ان ذلك الكتاب المبين هو علم الله لا غيره وهذا هو الاصوب والثاني قال الزجاج يجوز ان يكون الله جل ثناؤه اثبت كيفية المعلومات في كتاب من قبل ان يخلق الخلق كما قال جل وعز ما اصاب من مصيبة في الارض ولا في انفسكم الا في كتاب من قبل ان نبراها وفائدة هذا الكتاب امور **احدها** انه تعالى انما كتب هذه الاحوال في اللوح المحفوظ لتقف الملائكة على نفاذ علم الله في المعلومات وانه لا يغيب عنه مما في السموات والارض شيء فيكون في ذلك عبرة كاملة تامة للملائكة الموكلين باللوح المحفوظ لانهم يقابلون به ما يحدث في هذا العالم فيجدونه موافقا له **وثانيها** يجوز ان يقال انه تعالى ذكر ما ذكر من الورقة والحبة تنبيها للمكلفين على امر الحساب واعلاما بانه لا يفوته من كل ما يصنعون في الدنيا شيء لانه اذا كان لم يهمل الاحوال التي ليس فيها ثواب وعقاب وتكليف فبان لا يهمل الاحوال المشتملة على الثواب والعقاب

اولى وا**لثالث** انه تعالى علم احوال جميع الموجودات في ذلك الكتاب على التفصيل التام امتنع ايضا
تغيرها والا لزم الكذب فتصير كتبة جملة الاحوال في ذلك الكتاب موجبا تاما وسببا كاملا في انه
يمتنع تقديم ما تاخر وتاخير ما تقدم كما قال صلوات الله عليه جف القلم بما هو كائن الى يوم القيامة
قوله تعالى وهو الذي يتوفاكم بالليل ويعلم ما جرحتم بالنهار ثم يبعثكم فيه ليقضى اجل
مسمى ثم اليه مرجعكم ثم ينبئكم بما كنتم تعملون **اعلم** انه تعالى لما بين كمال علمه بالاية الاولى
بين كمال قدرته بهذه الاية وهو كونه قادرا على نقل الذوات من الموت الى الحيوة ومن النوم الى اليقظه
واستقلالها بحفظها في جميع الاحوال وتدبيرها على احسن الوجوه حالة النوم واليقظة واما قوله
الذي يتوفاكم بالليل فالمعنى انه تعالى يميتكم فيتوفى نفوسكم التي بها تقدرون على الادراك
والتمييز كما قال جل جلاله الله يتوفى الانفس حين موتها والتي لم تمت في منامها فالله جل جلاله يقبض
الارواح عن التصرف بالنوم كما يقبضها بالموت وها هنا بحث وهو ان النائم لاشك انه حي ومتى كان
حيا لم تكن روحه مقبوضة البته واذا كان كذلك لم يصح ان يقال ان الله توفاه فلا بد لها هنا من
تاويل وهو ان حال النوم تعود الارواح الجسمانية من الظاهر الى الباطن فصارت الحواس الظاهرة
معطلة عن اعمالها فعند النوم صار ظاهر الجسد معطلا عن كل الاعمال فحصل بين النوم وبين الموت
مشابهة من هذا الاعتبار فصح اطلاق لفظ الوفاة والموت على النوم من هذا الوجه ثم قال
ويعلم ما جرحتم بالنهار يريد ما كسبتم من العمل بالنهار قال تعالى وما علمتم من الجوارح والمراد منها
الكواسب من الطير والسباع واحدها جارحة قال تعالى والذين اجترحوا السيئات اى اكتسبوا وبالجملة
فالمراد منه اعمال الجوارح ثم قال تعالى ثم يبعثكم فيه اى يرد اليكم ارواحكم في النهار والبعث ها هنا
اليقظة ثم قال ها هنا ليقضى اجل مسمى اى اعماركم المكتوبة وهي قوله واجل مسمى عنده والمعنى يبعثكم
من نومكم الى ان تبلغوا اجالكم ومعنى القضاء فصل الامر على سبيل التمام ومعنى قضاء الاجل فصل مدة
العمر من غيرها بالموت واعلم انه تعالى لما ذكر انه يميتهم اولا ثم يوقظهم ثانيا كان ذلك جاريا
مجرى الحياة بعد الاماتة لا جرم استدل بذلك على صحة البعث والقيامة فقال ثم الى ربكم مرجعكم
فينبئكم بما كنتم تعملون في ليلكم ونهاركم وجميع احوالكم واعمالكم **قوله تعالى**
وهو القاهر فوق عباده ويرسل عليكم حفظة حتى اذا جاء احدكم الموت توفته رسلنا وهم لا يفرطون
ثم ردوا الى الله مولاهم الحق الا له الحكم وهو اسرع الحاسبين **اعلم** ان هذا نوع اخر من الدلائل
الدالة على كمال قدرة الله تعالى وكمال حكمه وتقديره اثانيا فيما سبق انه يجوز ان يكون المراد منه الفوقية
بالقهر والقدرة كما يقال امر فلان فوق امر فلان بمعنى انه اعلى واقدر ومنه قوله تعالى يد الله فوق ايديهم
ومما يؤكد ان المراد ذلك ان قوله وهو القاهر فوق عباده مشعر بان هذا القهر انما حصل بسبب هذه الفوقية
والفوقية المفيدة لصفة القهر هي الفوقية بالقدرة لا الفوقية بالجهة اذ المعلوم ان المرتفع في المكان
قد يكون مقهورا وتقرير هذا القهر من وجوه **الاول** انه قهار للعدم بالتكوين والايجاد
والثاني انه قهار للوجود بالافناء والافساد فانه تعالى هو الذي ينقل الممكن من العدم الى الوجود تارة
ومن الوجود الى العدم اخرى فلا وجود الا بايجاده ولا عدم الا باعدامه في الممكنات **والثالث**
انه قهار لكل ضد بضده فيقهر النور بالظلمة والظلمة بالنور والنهار بالليل والليل بالنهار وتمام تقريره
في قوله قل اللهم مالك الملك تؤتى الملك من تشاء وتنزع الملك ممن تشاء وتعز من تشاء وتذل من تشاء واذا عرفت
منهج الكلام فاعرف انه لا شريك له لان كل مخلوق فله ضد فالفوق ضده التحت والماضي ضده المستقبل والنور
ضده الظلمة والحيوة ضدها الموت والقدرة ضدها العجز وتامل في سائر الاحوال والصفات لتعرف ان حصول
التضاد بينها يقضى عليها بالمقهورية والعجز والنقصان وحصول هذه الصفة في الممكنات يدل على ان لها مدبرا
قاهرا قادرا منزها عن الضد والند مقدسا عن الشبيه والشكل كما قال وهو القاهر فوق عباده **والرابع**
ان هذا البدن مؤلف من الطبائع الاربعة وهي متنافرة متباغضة متباعدة بالطبع والخاصية فاجتماعها لا بد
وان يكون بقسر قاسر واخطار من قال ذلك القاسر هو النفس الانسانية وهو الذي ذكره ابن سينا

في الاشارات لان تعلق النفس بالبدن انما يكون بالمزاج واعتدال الامشاج والقاهر لهذه الطبائع على الاجتماع والسابق
على حصول الاجتماع مغاير للمتاخر عن حصول الاجتماع فثبت ان القاهر لهذه الطبائع على الاجتماع ليس الا الله سبحانه كما قال
وهو القاهر فوق عباده وايضا فالجسد كثيف سفلي ظلماني فاسد عفن والروح لطيف علوي نوراني مشرق طاهر لطيف
فبينهما اشد المنافرة والمباعدة ثم انه سبحانه جمع بينهما على سبيل القهر والقدرة وجعل كل واحد مستكملا لصاحبه منتفعا
بالاخر فالروح يصون البدن عن العفونة والفساد والتفرق والبدن يصير اله للروح في تحصيل السعادات الابدية
والمعارف الالهية فهذا الاجتماع وهذا الانتفاع ليس الا بقهر الله تعالى لهذه الطبائع كما قال وهو القاهر فوق
عباده وايضا فعند دخول الروح في الجسد اعطى الروح قدرة على فعل الضدين ومكنه من الطرفين الا انه يمتنع رجحان
الفعل على الترك تارة والترك على الفعل اخرى الا عند حصول الداعية الجازمة الخالية عن المعارض فلما لم تحصل تلك الداعية
امتنع الفعل والترك فكان اقدام الفاعل على الفعل تارة وعلى الترك اخرى بسبب حصول تلك الداعية في قلبه من الله تعالى
يجري مجرى القهر فكان قاهرا لعباده من هذه الجهة واذا تاملت هذه الابواب علمت ان الممكنات والمبدعات
والمعلومات والسفليات والذوات والصفات كلها مقهورة تحت قهر الله مسخرة تحت تسخير الله كما قال وهو القاهر
فوق عباده اما قوله تعالى ويرسل عليكم حفظة فالمراد ان من جملة قهره لعباده ارسال الحفظة عليهم وهولاء الحفظة هم المشار
اليهم بقوله تعالى له معقبات من بين يديه ومن خلفه يحفظونه من امر الله وقوله ما يلفظ من قول الا لديه رقيب عتيد
وقوله وان عليكم لحافظين كراما كاتبين واتفقوا على ان المقصود من حضور هولاء الحفظة حفظ الاعمال ثم اختلفوا
فمنهم من يقول انهم يكتبون الطاعات والمعاصي والمباحات باسرها بدليل قوله تعالى ما لهذا الكتاب لا يغادر
صغيرة ولا كبيرة الا احصاها وعن ابن عباس ان مع كل انسان ملكين احدهما عن يمينه والاخر على يساره فاذا تكلم الانسان
بحسنة كتبها من على اليمين واذا تكلم بسيئة قال من على اليمين لمن على اليسار انتظره لعله يتوب منها فان لم يتب كتب عليه
والقول الاول اقوى لان قوله تعالى ويرسل عليكم حفظة يفيد حفظ الكل من غير تخصيص والبحث الثاني ان ظاهر
هذه الايات يدل على ان اطلاع هولاء الحفظة على الاقوال والافعال اما على صفات القلوب وهو العلم والجهل فليس في هذه
الايات ما يدل على اطلاعهم عليها اما في الاقوال فلقوله تعالى ما يلفظ من قول الا لديه رقيب عتيد واما في الاعمال
٨٣ فلقوله تعالى وان عليكم لحافظين كراما كاتبين يعلمون ما تفعلون فاما الايمان والكفر والاخلاص والاشراك
فلم يدل الدليل على اطلاع الملائكة عليها والبحث الثالث ذكروا في فائدة جعل الملائكة موكلين على بني ادم وجوها
الاول ان المكلف اذا علم ان الملائكة موكلين به يحصون عليه اعماله ويكتبونها في صحائف تعرض على
رؤس الاشهاد في مواقف القيامة كان ذلك ازجر له عن القبائح **الثاني** يحتمل في الكتابة ان يكون الفائدة فيها ان
توزن تلك الصحائف يوم القيامة لان وزن الاعمال غير ممكن اما وزن الصحائف فممكن **الثالث** يفعل الله
ما يشاء ويحكم ما يريد ويجب علينا الايمان بكل ما ورد به الشرع سواء عقلنا الوجه فيه او لم نعقل فهذا حاصل
ما قاله اهل الشريعة واما اهل الحكمة فقد اختلف اقوالهم في هذا الباب على وجوه **الاول** قال
المتاخرون منهم وهو القاهر فوق عباده ومن جملة ذلك القهر انه خلط الطبائع المتضادة ومزج بين العناصر
المتنافرة فلما حصل بينهما امتزاج استعد ذلك الممتزج بسبب ذلك الامتزاج لقبول النفس المدبرة والقوى الحسية
والحركية والنطقية فقالوا المراد من قوله ويرسل عليكم حفظة تلك النفوس والقوى فانها هي التي تحفظ تلك
الطبائع المقهورة على امتزاجاتها **والقول الثاني** وهو قول بعض القدماء ان هذه النفوس البشرية
والارواح الانسانية مختلفة بجواهرها متباينة بماهياتها فبعضها خيرة وبعضها شريرة وكذا القول في الذكاء
والبلادة والشرف والدناءة وغيرها في الصفات ولكل طائفة من هذه الارواح السفلية روح سماوي
هو لها كالاب المشفق والسيد الرحيم يعينها على مهماتها في يقظتها ومنامها تارة على سبيل الرؤيا واخرى
على سبيل الالهامات فالارواح الشريرة لها مبادي من عالم الافلاك وكذا الارواح الخيرة وتلك المبادي
تسمى بالطباع التام يعني تلك الارواح الفلكية في تلك الطبائع والاخلاق تامة كاملة وهذه الارواح
السفلية المتولدة منها اضعف منها لان المعلول في كل باب اضعف من علته ولاصحاب الطلسمات والعزائم
الروحانية في هذا الباب كلام كثير **والقول الثالث** ان النفس المتعلقة بهذا الجسد
لا شك ان في النفوس المفارقة عن الاجساد ما كانت متساوية لهذه في الطبيعة والماهية فتلك النفوس

المفارقة تميل الى هذه النفس بسبب ما بينهما من المشاكلة والمواهية وهي ايضا تتعلق بوجه ما بهذا البدن وتصير
معاونة لهذه النفس على مقتضاه طبيعتها فثبت بهذه الوجوه الثلاثة ان الذي جاءت الشريعة به ليس للفلاسفة
ان يمنعوا عنها لان كلهم قد امروا بما يقرب منه واذا كان الامر كذلك كان اصرار الجهال منهم على التكذيب
باطلا اما قوله تعالى حتى اذا جاء احدكم الموت توفته رسلنا ففيه ابحاث **البحث الاول**
انه تعالى قال الله يتوفى الانفس حين موتها وقال هو الذي خلق الموت والحيوة فهذان النصان يدلان
على ان توفي الارواح ليس الا من الله ثم قال قل يتوفاكم ملك الموت وهذا يقتضي ان الوفاة لا تحصل الا من ملك
الموت ثم قال في هذه الاية توفته رسلنا فهذه النصوص الثلاثة كالمتناقضة والجواب ان
التوفي في الحقيقة يحصل بقدرة الله تعالى وهو في عالم الظاهر مفوض الى ملك الموت وهو الرئيس المطلق
في هذا الباب وله اعوان وخدم وانصار فحسنت اضافة التوفي الى هذه الثلاثة بحسب الاعتبارات
الثلاثة **والبحث الثاني** من الناس من قال هؤلاء الرسل الذين بهم تحصل الوفاة هم اعيان اولئك
الحفظة فهم في مدة الحيوة يحفظونهم من امر الله وعند مجيء الموت يتوفونهم والاكثرون ان الذين يتولون
الحفظ غير الذين يتولون امر الوفاة ولا دلالة في لفظ الاية يدل على الفرق الا ان الذي مال اليه
الاكثرون هو القول الثاني وايضا فقد ثبت بالمقاييس العقلية ان الملائكة الذين هم معادن الرحمة
والخير والراحة مغايرون للذين هم اصول الحزن والغم فطائفة من الملائكة هم المسمون بالروحانيين
لافادتهم الروح والراحة والريحان وبعضهم يسمون بالكروبيين لكونهم مبادي الكرب والغم والاحزان
والبحث الثالث الظاهر من قوله تعالى قل يتوفاكم ملك الموت اي ملك واحد هو رئيس
الملائكة الموكلين بقبض الارواح والمراد بالحفظة المذكورين في هذه الاية اتباعه واشياعه عن مجاهد
جعلت الارض مثل الطست لملك الموت يتناول من يتناوله وما من اهل بيت الا ويطوف عليهم في كل يوم
مرتين وجاء في الاخبار من صفات ملك الموت وكيفية موته عند فناء الدنيا وانقضائها احوال عجيبة
والبحث الرابع قرا حمزة توفيه بالف ممالة والباقون بالتاء والاول لتقدم الفعل ولان الجمع
قد يذكر والثاني على تانيث الجمع اما قوله تعالى وهم لا يفرطون اي لا يقصرون فيما امرهم الله به وهذا يدل
على ان الملائكة الموكلين بقبض الارواح لا يقصرون فيما امروا به وقوله في صفة ملائكة النار لا يعصون
الله ما امرهم يدل على ان ملائكة العذاب لا يقصرون في تلك التكاليف وكل من اثبت عصمة الملائكة
في هذه الاحوال اثبت عصمتهم على الاطلاق فدلت هذه الاية على ثبوت عصمة الملائكة على الاطلاق اما قوله
تعالى ثم ردوا الى الله مولاهم الحق ففيه مباحث **الاول** قيل المردود هم الملائكة يعني كما
يموت بنو ادم يموت ايضا اولئك الملائكة وقيل بل المراد البشر يعني انهم بعد موتهم يردون الى الله
واعلم ان هذه الاية من ادل الدلائل على ان الانسان ليس عبارة عن مجرد هذه البنية لان صريح هذه الاية
يدل على حصول الموت للعبد ويدل على انه بعد الموت يرد الى الله والميت مع كونه ميتا لا يمكن ان يرد الى الله
لان ذلك الرد ليس بالمكان والجهة لكونه تعالى متعاليا عن المكان والجهة بل يجب ان يكون ذلك الرد
مفسرا بكونه منقادا لحكم الله مطيعا لقضاء الله وما لم يكن حيا لا يصح هذا المعنى فيه فثبت انه حصل
هاهنا موت وحيوة اما الموت فنصيب البدن فبقي ان تكون الحيوة نصيبا للنفس والروح ولما قال تعالى
ثم ردوا الى الله وثبت ان المردود هو النفس والروح ثبت ان الانسان ليس الا النفس والروح وهو المطلوب
واعلم ان قوله ثم ردوا الى الله مشعر بكون الروح موجودة قبل البدن لان الرد من هذا العالم الى حضرة الجلال انما
يكون لو انها كانت موجودة قبل التعلق بالبدن ونظيره قوله تعالى ارجعي الى ربك وقوله اليه مرجعكم جميعا ونقل
عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال خلق الله الارواح قبل الاجساد بالفي عام وحجة الفلاسفة على اثبات ان
النفوس البشرية غير موجودة قبل وجود البدن حجة ضعيفة بينت ضعفها في الكتب العقلية **البحث
الثاني** كلمة الى تفيد انتهاء الغاية فقوله الى الله مشعر باثبات المكان والجهة لله تعالى وذلك باطل فوجب حمله
على انهم ردوا الى حيث لا مالك ولا حاكم سواه **البحث الثالث** انه تعالى سمى نفسه في هذه الاية
باسمين احدهما المولى وقد عرفت ان لفظ المولى ولفظ الولي مشتقان من القرب وهو سبحانه القريب البعيد

الظاهر والباطن فمن كان قربه قوله وهو اقرب اليه من حبل الوريد وقوله ما يكون من نجوى ثلاثة الا هو
رابعهم وايضا المعتق يسمى مولى وذلك كالمشعر بانه اعتقهم من العذاب وهو المراد من قوله سبقت
رحمتي غضبي وايضا اضاف نفسه الى العبيد فقال مولاهم وما اضافهم الى نفسه وذلك نهاية الرحمة
وايضا قال مولاهم الحق والمعنى انهم كانوا في الدنيا تحت تصرفات الموالي الباطلة وهي النفس والشهوة والغضب
كما قال افرأيت من اتخذ الهه هواه فلما مات الانسان تخلص من تصرفات الموالي الباطلة وانتقل
الى تصرفات المولى الحق والاسم الثاني الحق واختلفوا في انه هل هو من اسماء الله تعالى فقيل الحق مصدر
وهو نقيض الباطل واسماء المصادر لا تجري على الفاعلين الا مجازا كقولنا فلان عدل ورجاء وكرم وفضل
ويمكن ان يقال الحق هو الموجود واحق الاشياء بالموجودية هو الله سبحانه وتعالى لكونه واجبا لذاته فكان
احق الاشياء بكونه حقا هو واعلم انه قرئ الحق بالنصب على المدح كقولك الحمد لله الحق اما قوله الا له الحكم
وهو اسرع الحاسبين ففيه مسائل **المسئلة الاولى** قوله الا له الحكم معناه انه لا حكم الا
لله ويتاكد ذلك بقوله ان الحكم الا لله وذلك يوجب انه لا حكم لاحد على شيء الا لله وذلك يوجب ان الخير
والشر كله بحكم الله وقضائه فلولا ان الله حكم للسعيد بالسعادة وللشقي بالشقاوة والا لما حصل ذلك
المسئلة الثانية قال اصحابنا هذه الاية تدل على ان الطاعة لا توجب الثواب والمعصية
لا توجب العقاب اذ لو ثبت ذلك لثبت للمطيع على الله حكم وهو اخذ الثواب وذلك ينافي ما دلت الاية
عليه انه لا حكم الا لله **المسئلة الثالثة** احتج الجبائي بهذه الاية على حدوث كلام الله تعالى قال
لو كان كلامه قديما لوجب ان يكون متكلما بالمحاسبة الان وقبل خلقه وذلك محال لان المحاسبة تقتضي حكاية عمل
تقدم واصحابنا عارضوه بالعلم بانه تعالى كان قبل العالم عالما بانه سيوجد وبعد وجوده صار عالما بانه وجد
قبل ذلك ولم يلزم منه تغير العلم فلم لا يجوز مثله في الكلام **المسئلة الرابعة** اختلفوا في
كيفية هذا الحساب فمنهم من قال انه تعالى يحاسب الخلق بنفسه دفعة واحدة لا يشغله كلام عن كلام ومنهم
من قال بل يامر الله الملائكة حتى ان كل واحد من الملائكة يحاسب واحدا من العباد لانه تعالى لو حاسب
الكفار بنفسه لتكلم معهم وذلك باطل لقوله تعالى في صفة الكفار ولا يكلمهم واما الحكماء فلهم كلام في تفسير ٨٤
هذا الحساب وهو انه انما يتم بتقديم مقدمات **فالمقدمة الاولى** ان كثرة الافعال وتكررها
توجب حدوث الملكات الراسخة القوية الثابتة والاستقراء التام يكشف عن صحة ما ذكرناه الا ترى ان كل من كانت
مواظبته على عمل من الاعمال اكثر كان رسوخ الملكة التامة على ذلك العمل فيه اقوى **والمقدمة الثانية**
انه لما كان تكرر العمل يوجب حصول الملكة الراسخة وجب ان يكون لكل واحد من تلك الاعمال اثر في حصول تلك الملكة
والعقلاء ضربوا لهذا الباب امثلة **فالمثال الاول** انا لو فرضنا سفينة عظيمة بحيث لو القي فيها
مائة الف من فانها تغوص في الماء بقدر شبر واحد فلو لم يلق فيها الا حبة واحدة من الحنطة فهذا القدر من
الثقل الجسم الثقيل في تلك السفينة يوجب غوصها في الماء بمقدار قليل وان قلت وبلغت في القلة الى حيث
لا يدركها الحس ولا يضبطها الخيال **والمثال الثاني** انه ثبت عند الحكماء ان البسائط اشكالها
الطبيعية كرات فسطح الماء يجب ان يكون كرة والقسي المشابهة من الدوائر المحيطة بالمركز الواحد فان تحدب
القوس الحاصل من الدائرة العظمى يكون اقل من تحدب القوس المشابهة الاولى من الدائرة الصغرى واذا كان الامر
كذلك فالكوز اذا ملئ من الماء ووضع تحت الجبل كانت حدبته سطح ذلك الماء اعظم من حدبته عند ما يوضع
الكوز فوق الجبل ومتى كانت الحدبة اكثر كان احتمال الماء بالكوز اكثر فهذا يوجب ان احتمال الكوز حال كونه تحت
الجبل اكثر من احتماله للماء حال كونه فوق الجبل الا ان هذا القدر من التفاوت بحيث لا يفي بادراكه الحس والخيال
لكونه في غاية القلة **والمثال الثالث** ان الانسانين اللذين يقف احدهما بالقرب من الاخر
فان رجليهما يكونان اقرب الى مركز العالم من راسيهما لان الاجرام الثقيلة تنزل من فضاء المحيط الى الصغر المركز
الا ان ذلك القدر من التفاوت لا يفي بادراكه الحس والخيال فاذا عرفت هذه الامثلة وعرفت ان كثرة الافعال
توجب حصول الملكات فنقول فلا فعل من افعال الخير والشر بقليل ولا كثير الا ويفيد حصول اثر في النفس
اما في السعادة واما في الشقاوة وعند هذا انكشف بهذا البرهان العقلي القاطع صحة قوله تعالى فمن يعمل مثقال ذرة

خيرا يره ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره ولما ثبت ان الافعال توجب حصول الملكات والافعال الصادرة من الرجل
فلا جرم تكون الايدي والارجل شاهدة يوم القيامة على الانسان بمعنى ان تلك الاثار النفسانية انما حصلت في جواهر
النفوس بواسطة هذه الافعال الصادرة عن هذه الجوارح فكان صدور تلك الافعال من تلك الجارحة المخصوصة جاريا
مجرى الشهادة لحصول تلك الاثار المخصوصة في جوهر النفس واما الحساب فالمقصود منه معرفة ما بقي من الدخل
والخرج ولما بينا ان لكل ذرة من اعمال الخير والشر اثرا في حصول هيئة في جوهر النفس اما من الهيئات الزاكية
الطاهرة او من الهيئات المذمومة الخسيسة ولا شك ان تلك الاعمال كانت مختلفة فلا جرم كان بعضها يتعارض
بالبعض وبعد حصول تلك المعارضات يبقى في النفس قدر مخصوص من الخلق الحميد وقدر اخر من الخلق الذميم
فاذا مات الجسد ظهر مقدار ذلك الخلق الحميد ومقدار ذلك الخلق الذميم وذلك الظهور انما يحصل في الان
الذي لا ينقسم وهو الان الذي فيه ينقطع تعلق النفس من البدن فعبر عن هذه الحالة بسرعة الحساب فهذه اقوال
ذكرت في تطبيق الحكمة النبوية على الحكمة الفلسفية والله تعالى العالم بحقائق الامور **قوله تعالى**
قل من ينجيكم من ظلمات البر والبحر تدعونه تضرعا وخفية لئن انجينا من هذه لنكونن من الشاكرين قل الله ينجيكم
منها ومن كل كرب ثم انتم تشركون **اعلم** ان هذا نوع اخر من الدلائل الدالة على كمال القدرة والالهية وكمال الرحمة
والفضل والاحسان وفيه مسائل **المسئلة الاولى** قرا عاصم وحمزة والكسائي قل من ينجيكم بالتشديد
في الكلمتين والباقون بالتخفيف قال الواحدي والتشديد والتخفيف لغتان منقولتان من نجا فان شئت نقلت بالهمزة
وان شئت نقلت بتضعيف العين مثل افرحته وفرحته واغرمته وغرمته وفي القران فانجيناه ومن معه
وفي رواية اخرى ونجينا الذين امنوا ولما جاء التنزيل باللغتين معا استوى القراءتين في الحسن غير ان الاختيار
التشديد لان ذلك من الله كان غير مرة وايضا قرا عاصم في رواية ابي بكر خفية بكسر الخاء والباقون بالضم وهما
لغتان وعلى هذا الاختلاف في سورة الاعراف وعن الاخفش في خفية وخفية انهما لغتان وايضا الخفية من
الاخفاء والخيفة من الرهبة وايضا لئن انجيتنا من هذه قرا عاصم وحمزة والكسائي لئن انجانا على المغايبة والباقون
لئن انجيتنا على الخطاب فاما الاولون وهم الذين قرؤا على المغايبة والباقون فقد اختلفوا فقرا عاصم بالتفخيم
والباقون بالامالة وحجة من قرا على المغايبة ان ما قبل هذا اللفظ وما بعده مذكور بلفظ المغايبة فاما ما قبله
فقوله تدعونه واما ما بعده فقوله قل الله ينجيكم منها وايضا فالقراءة بلفظ الخطاب توجب الاضمار والتقدير
يقولون لئن انجيتنا والاضمار خلاف الاصل وحجة من قرا على المخاطبة قوله تعالى في اية اخرى لئن انجيتنا من هذه
لنكونن من الشاكرين **المسئلة الثانية** ظلمات البر والبحر مجاز عن مخاوفهما واهوالهما يقال لليوم
الشديد يوم مظلم ويوم ذو كواكب اي اشتدت ظلمته حتى عادت كالليل وحقيقة الكلام فيه انه يشتد الامر
عليه ويشتبه عليه كيفية الخروج ويظلم عنه طريق الخلاص ومنهم من حمله على حقيقته فقال اما ظلمات البحر
فهي ان يجتمع ظلمة الليل وظلمة البحر وظلمة السحاب واضافة الرياح الصعبة والامواج الهائلة اليها فلم يعرفوا كيفية
الخلاص وعظم الخوف واما ظلمات البر فهي ظلمة الليل وظلمة السحاب والخوف الشديد من هجوم الاعداء والخوف الشديد
من عدم الاهتداء الى طريق الصواب والمقصود ان عند اجتماع هذه الاسباب الموجبة للخوف الشديد لا يرجع الانسان
الا الى الله عز وجل وهذا الرجوع يحصل باطنا وظاهرا لان الانسان في هذه الحالة يعظم اخلاصه في حضرة الله تعالى
وينقطع رجاؤه عن كل ما سوى الله سبحانه وهو المراد من قوله تضرعا وخفية فبين تعالى انه اذا شهدت الفطرة
السليمة والخلقة الاصلية في هذه الحالة بانه لا ملجا الا الى الله ولا تعويل الا على فضل الله وجب بعد هذا
الفوز بالسلامة والنجاة يحيل تلك السلامة الى الاسباب الجسمانية ويقدم على الشرك وفي المفسرين من يقول
المقصود من هذه الاية الطعن في الهية الاصنام والاوثان وانا اقول ـــ التعلق بشيء مما سوى الله
في طريق العبودية يقرب من ان يكون تعلقا بالوثن ولذلك فان اهل التحقيق يسمونه بالشرك الخفي ولفظ الاية
يدل على ان عند حصول هذه الشدائد ياتي الانسان بامور احدها الدعاء وثانيها التضرع وثالثها الاخلاص بالقلب
وهو المراد من قوله وخفية ورابعها التزام الاشتغال بالشكر وهو المراد من قوله لئن انجيتنا من هذه لنكونن
من الشاكرين ثم بين تعالى انه ينجيهم من تلك المخاوف ومن سائر موجبات الخوف والكرب ثم ان ذلك الانسان يقدم
على الشرك ونظير هذه الاية قوله ضل من تدعون الا اياه وقوله وظنوا انهم احيط بهم دعوا الله مخلصين وبالجملة

فعادة اكثر الخلق ذلك اذا شاهدوا الامر الهائل اخلصوا واذا انتقلوا الى الامن والرفاهية اشركوا **قوله**
تعالى قل هو القادر على ان يبعث عليكم عذابا من فوقكم او من تحت ارجلكم او يلبسكم شيعا ويذيق بعضكم
باس بعض انظر كيف نصرف الايات لعلهم يفقهون في الاية مسائل **المسئلة الاولى** اعلم ان هذا
نوع اخر من دلائل التوحيد وهي ممزوجة بنوع من التخويف فبين كونه تعالى قادرا على ايصال العذاب اليهم من هذه
الطرق المختلفة فاما ارسال العذاب عليهم تارة من فوقهم وتارة من تحت ارجلهم ففيه قولان الاول ـــ
حمل اللفظ على حقيقته فنقول العذاب النازل عليهم من فوق مثل المطر النازل عليهم من فوق كما في قصة نوح والصاعقة
النازلة عليهم من فوق وكذا الصيحة النازلة عليهم من فوق وكما حصب قوم لوط وكما رمي اصحاب الفيل واما العذاب
الذي ظهر من تحت ارجلهم فمثل الرجفة ومثل خسف قارون وقيل هو حبس المطر والنبات وبالجملة فهذه الاية تتناول جميع
انواع العذاب التي يمكن نزولها من فوق وظهورها من اسفل والقول ـــ الثاني ان يحمل هذا اللفظ على مجازه قال
ابن عباس في رواية عكرمة عذابا من فوقكم اي من الامراء او من تحت ارجلكم من العبيد والسفلة اما قوله او يلبسكم
شيعا فاعلم ان الشيع جمع شيعة وكل قوم اجتمعوا على امر فهم شيعة والجمع شيع واشياع قال تعالى كما فعل
باشياعهم من قبل واصله من التشيع وهو التبع ومعنى الشيعة الذين يتبع بعضهم بعضا قال الزجاج قوله يلبسكم شيعا
اي يخلط امركم خلط اضطراب لا خلط اتفاق فيجعلكم فرقا ولا تكونون فرقة واحدة فاذا كنتم مختلفين قاتل بعضكم بعضا وهو معنى قوله
ويذيق بعضكم باس بعض عن ابن عباس لما نزل جبريل بهذه الاية شق ذلك على رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال ما بقاء امتي
ان عوملوا بذلك فقال له جبريل انما انا عبد مثلك فادع ربك لامتك فسال ربه ان لا يفعل بهم ذلك فقال جبريل
ان الله قد امنهم من خصلتين ان لا يبعث عليهم عذابا من فوقهم كما بعثه على قوم نوح ولوط ولا من تحت ارجلهم كما خسف بقارون
ولم يجرهم من ان يلبسهم شيعا بالاهواء المختلفة ويذيق بعضهم باس بعض بالسيف وعن النبي صلى الله عليه وسلم ان امتي
ستفترق على ثنتين وسبعين فرقة الناجية فرقة واحدة وفي رواية كلهم في الجنة الا الزنادقة **المسئلة**
الثانية ظاهر قوله تعالى او يلبسكم شيعا هو انه تعالى يحملهم على الاهواء المختلفة والمذاهب المتنافية وظاهر
ان الحق منها ليس الا الواحد وما سواه فهو باطل فهذا يقتضي انه تعالى قد يحمل المكلف على الاعتقاد الباطل وقوله ويذيق بعضكم ٨٥
باس بعض لا شك ان اكثرها ظلم ومعصية فهذا يدل على كونه تعالى خالقا للخير والشر اجاب الخصم عنه بان الاية تدل على ان الله
قادر عليه وعندنا الله تعالى قادر على القبيح انما النزاع في انه تعالى هل يفعل ذلك ام لا والجواب ـــ ان وجه التمسك
بالاية شيء اخر فانه تعالى قال هو القادر على ذلك وهذا يفيد الحصر فوجب ان يكون غير الله غير قادر على ذلك وهذا
الاختلاف بين الناس حاصل وثبت بمقتضى الحصر المذكور ان لا يكون ذلك صادرا عن غير الله فوجب ان يكون صادرا عن الله
وذلك يفيد المطلوب **المسئلة الثالثة** قالت المقلدة والحشوية هذه الاية من ادل الدلائل على المنع من النظر
والاستدلال وذلك لان فتح تلك الابواب يفيد وقوع الاختلاف والمنازعة في الاديان وتفرق الخلق الى المذاهب والاديان
وذلك مذموم بحكم هذه الاية والمفضي الى المذموم مذموم فوجب ان يكون فتح باب النظر والاستدلال في الدين مذموما
وجوابه سهل **المسئلة الرابعة** ثم قال تعالى في اخر الاية انظر كيف نصرف الايات لعلهم يفقهون قال
القاضي هذا يدل على انه تعالى اراد بتصريف هذه الايات وتقرير هذه البينات ان يفهم الكل تلك الدلائل ويفقه الكل تلك
البينات وجوابنا بل ظاهر الاية يدل على انه تعالى ما صرف هذه الايات الا لمن فقه وفهم فاما من اعرض وتمرد فهو
تعالى ما صرف هذه الايات لهم **قوله تعالى** وكذب به قومك وهو الحق قل لست عليكم بوكيل
لكل نبا مستقر وسوف تعلمون الضمير في قوله وكذب به الى ماذا يرجع فيه اقوال الاول ـــ انه راجع الى العذاب
المذكور في الاية السابقة وهو الحق اي لا بد وان ينزل بهم الثاني الضمير في به للقران وهو الحق في كونه كتابا منزلا
من عند الله الثالث يعود الى تصريف الايات وهو الحق لانهم كذبوا كون هذه الاشياء دلالات ثم قال قل لست
عليكم بوكيل اي لست عليكم بحافظ حتى اجازيكم على تكذيبكم واعراضكم عن قبول الدلائل انما انا منذر والله هو المجازي
لكم باعمالكم قال ابن عباس والمفسرون نسختها اية القتال وهو بعيد ثم قال ـــ لكل نبا مستقر المستقر يجوز ان يكون
موضع الاستقرار ويجوز ان يكون نفس الاستقرار لان ما زاد على الثلاثي كان المصدر منه على وزن اسم المفعول نحو المدخل
والمخرج بمعنى الادخال والاخراج والمعنى ان لكل خبر يخبره الله وقتا او مكانا يحصل فيه من غير خلف ولا تاخير وان جعلت المستقر
بمعنى الاستقرار كان المعنى لكل وعد ووعيد من الله استقرار لا بد وان تعلموا لما اخبر الله عنه عند ظهوره ونزوله

وهذا الذي خوف الكفار منه يجوز ان يكون المراد منه عذاب الاخرة ويجوز ان يكون المراد منه استيلاء الكفار بالحرب والقتل والقهر في الدنيا **قوله تعالى واذا رايت الذين يخوضون في اياتنا فاعرض عنهم حتى يخوضوا في حديث غيره واما ينسينك الشيطان فلا تقعد بعد الذكرى مع القوم الظالمين** اعلم انه تعالى قال في الاية الاولى وكذب به قومك وهو الحق قل لست عليكم بوكيل فبين به ان الذين يكذبون بهذا الدين وانه لا يجب على الرسول ان يلازمهم وان يكون حفيظا عليهم بين في هذه الاية ان اولئك المكذبين ان ضموا الى كفرهم وتكذيبهم الاستهزاء بالدين والطعن في الرسول فانه يجب الاحتراز عن مقاربتهم وترك مجالستهم وفي الاية مسائل **المسألة الاولى** قوله تعالى واذا رايت انه خطاب للنبي عليه الصلاة والسلام والمراد غيره وقيل الخطاب لغيره اي اذا رايت ايها السامع الذين يخوضون في اياتنا ونقل الواحدي ان المشركين كانوا اذا جالسوا المؤمنين وقعوا في رسول الله والقران فشتموا واستهزؤوا فامرهم ان لا يقعدوا معهم حتى يخوضوا في حديث غيره ولفظ الخوض في اللغة عبارة عن المفاوضة على وجه اللعب والعبث قال تعالى حكاية عن الكفار وكنا نخوض مع الخائضين واذا سئل الرجل عن قوم فقال تركتهم يخوضون افاد ذلك انهم شرعوا في كلمات لا ينبغي ذكرها ومن الحشوية من تمسك بهذه الاية في النهي عن الاستدلال والمناظرة في ذات الله وصفاته قال لان ذلك خوض في ايات الله والخوض في ايات الله حرام بدليل هذه الاية والجواب عنه انا نقلنا عن المفسرين ان المراد من الخوض الشروع في ايات الله على سبيل الطعن والاستهزاء وبينا ايضا ان لفظ الخوض وضع في اصل اللغة لهذا المعنى فسقط هذا الاستدلال **المسألة الثانية** قرا ابن عامر ينسينك بالتشديد وفعل وافعل يجريان مجرى واحد كما بينا ذلك في مواضع ومنه التنزيل فمهل الكافرين امهلهم رويدا والاختيار قراءة العامة لقوله تعالى وما انسانيه الا الشيطان ومعنى الاية ان نسيت فقعدت فلا تقعد بعد الذكرى وقم اذا ذكرت والذكرى اسم للتذكرة قاله الليث وقال الفراء الذكرى يكون بمعنى الذكر وقوله مع القوم الظالمين يعني المشركين **المسألة الثالثة** قوله تعالى واذا رايت الذين يخوضون في اياتنا فاعرض عنهم هذا الاعراض يحتمل ايضا ان يحصل بالقيام عنهم ويحتمل بغيره فلما قال بعد ذلك فلا تقعد بعد الذكرى صار ذلك دليلا على ان المراد ان يعرض عنهم بالقيام من عندهم وهاهنا سؤالات **السؤال الاول** هل يجوز اظهار هذا الاعراض بطريق اخر سوى القيام عنهم والجواب الذين يتمسكون بظواهر الالفاظ ويزعمون وجوب اجرائها على ظاهرها لا يجوزون ذلك والذين يقولون المعنى هو المعتبر جوزوا ذلك قالوا لان المطلوب اظهار الانكار فكل طريق افاد هذا المقصود فانه يجوز المصير اليه **السؤال الثاني** لو خاف الرسول من القيام عنهم هل يجب عليه القيام مع ذلك الجواب كل ما اوجب على الرسول فعله وجب عليه ذلك سواء ظهر اثر الخوف او لم يظهر فانا لو جوزنا منه ترك الواجب بسبب الخوف سقط الاعتماد عن التكاليف التي بلغها الينا اما غير الرسول فانه عند شدة الخوف قد سقط عنه الفرض لان اقدامه على الترك لا يفضي الى المحذور المذكور **المسألة الرابعة** قوله واما ينسينك الشيطان فلا تقعد بعد الذكرى يفيد ان التكليف ساقط عن الناسي قال الجبائي اذا كان عدم العلم بالشيء يوجب سقوط التكليف فعدم القدرة على الشيء اولى بان يوجب سقوط التكليف وهذا يدل على ان تكليف ما لا يطاق لا يقع ويدل على ان الاستطاعة حاصلة قبل الفعل لانها لو لم تحصل الا مع الفعل لما كانت حاصلة قبل الفعل فوجب ان لا يكون الكافر قادرا على الايمان فوجب ان لا يتوجه عليه الامر بالايمان واعلم ان هذه الكلمات كثر ذكرها في هذا الكتاب مع الجواب فلا نطول الكلام بذكر الجواب والله اعلم **قوله تعالى وما على الذين يتقون من حسابهم من شيء ولكن ذكرى لعلهم يتقون** قال ابن عباس قال المسلمون لئن كنا كلما استهزا المشركون بالقران وخاضوا فيه قمنا عنهم لما قدرنا على ان نجلس في المسجد الحرام وان نطوف بالبيت فنزلت هذه الاية وحصلت الرخصة فيها للمؤمنين بان يقعدوا معهم ويذكروهم ويفهموهم قال ومعنى الاية وما على الذين يتقون الشرك والكبائر والفواحش من حسابهم من شيء من اثامهم من شيء ولكن ذكرى قال الزجاج قوله ذكرى يجوز ان يكون في موضع رفع وان يكون في موضع نصب اما كونه في موضع الرفع فمن وجهين الاول ولكن عليكم ذكرى اي ان تذكروهم وجائز ان يكون ولكن الذي تامرونهم به ذكرى فعلى الوجه الاول الذكرى بمعنى التذكير وعلى الوجه الثاني الذي يكون بمعنى الذكر واما كونه في موضع النصب فالتقدير ذكروهم ذكرى لعلهم يتقون والمعنى لعل ذلك الذكرى يمنعهم من الخوض في ذلك الفضول **قوله تعالى وذر الذين اتخذوا**

دينهم لعبا ولهوا وغرتهم الحيوة الدنيا وذكر به ان تبسل نفس بما كسبت ليس لها من دون الله ولي ولا شفيع وان تعدل كل عدل لا يؤخذ منها اولئك الذين ابسلوا بما كسبوا لهم شراب من حميم وعذاب اليم بما كانوا يكفرون اعلم ان هؤلاء هم المذكورون بقوله الذين يخوضون في اياتنا ومعنى ذرهم اعرض عنهم وليس المراد ان يترك انذارهم لانه تعالى قال بعده وذكر به ونظيره قوله تعالى اولئك الذين يعلم الله ما في قلوبهم فاعرض عنهم والمراد ترك معاشرتهم وملاطفتهم ولا يترك انذارهم وتخويفهم فاعلم انه تعالى امر الرسول ان يترك من كانوا موصوفين بصفتين **الصفة الاولى** ان يكون من صفتهم انهم اتخذوا دينهم لعبا ولهوا وفي تفسيره وجوه الاول المراد انهم اتخذوا دينهم الذي كلفوه ودعوا اليه وهو دين الاسلام لعبا ولهوا حيث سخروا به واستهزؤوا به الثاني اتخذوا ما هو لعب ولهو من عبادة الاصنام وغيرها دينا لهم الثالث ان الكفار كانوا يحكمون في دين الله بمجرد التشهي والتمني مثل تحريم السوائب والبحائر وما كانوا يحتاطون في امر الدين البتة ويكتفون فيه بمجرد التقليد فعبر الله تعالى عنهم بانهم اتخذوا دينهم لعبا ولهوا الرابع قال ابن عباس جعل الله لكل قوم عيدا يعظمونه ويصلون فيه ويعمرونه بذكر الله ثم ان الناس اكثرهم من المشركين واهل الكتاب اتخذوا عيدهم لهوا ولعبا غير المسلمين فانهم اتخذوا عيدهم كما شرعه الله الخامس وهو الاقرب ان المحقق في الدين هو الذي ينصر الدين لاجل انه قام الدليل على انه حق وصدق وصواب واما الذين ينصرونه ليتوسلوا به الى اخذ المناصب والرياسة وغلبة الخصم وجمع الاموال فهم نصروا الدين للدنيا وقد حكم الله على الدنيا في سائر الايات بانها لعب ولهو فالمراد من قوله وذر الذين اتخذوا دينهم لعبا ولهوا هو الاشارة الى من يتوسل بدينه الى دنياه واذا تاملت في حال اكثر الخلق وجدتهم موصوفين بهذه الصفة وداخلين تحت هذه الحالة **الصفة الثانية** قوله تعالى وغرتهم الحيوة الدنيا وهذا يؤكد الوجه الخامس الذي ذكرناه كانه تعالى يقول انما اتخذوا دينهم لعبا ولهوا لاجل انهم غرتهم الحيوة الدنيا فلاجل استيلاء الدنيا على قلوبهم اعرضوا عن حقيقة الدين واقتصروا على تزيين الظواهر ليتوسلوا بها الى حطام الدنيا اذا عرفت هذا فقوله وذر الذين اتخذوا دينهم لعبا ولهوا معناه اعرض عنهم ولا تبال بتكذيبهم واستهزائهم ولا تقم لهم في نظرك وزنا وذكر به واختلفوا في ان الضمير في قوله به الى ماذا يعود فقيل وذكر بالقران وقيل انه تعالى قال وذر الذين اتخذوا دينهم لعبا ولهوا والمراد الدين الذي يجب عليهم ان يتدينوا به ويعتقدوا صحته فقوله وذكر به اي بذلك الدين لان الضمير يجب عوده الى اقرب المذكور والدين اقرب المذكور فيجب عود الضمير اليه اما قوله ان تبسل نفس بما كسبت فقال صاحب الكشاف اصل الابسال المنع ومنه هذا عليك بسل اي حرام محظور والباسل الشجاع لامتناعه من خصمه او لانه شديد البسور يقال بسل الرجل اذا اشتد عبوسه واذا زاد قالوا بسل والعابس منقبض الوجه اذا عرفت هذا فقال ابن عباس تبسل نفس بما كسبت اي ترتهن في جهنم بما كسبت في الدنيا وقال الحسن ومجاهد تسلم للهلكة اي تمنع عن مرادها وتخذل وقال قتادة تحبس في جهنم وعن ابن عباس تبسل تفضح وابسلوا افضحوا ومعنى الاية وذكرهم بالقران ومقتضى الدين مخافة احتباسهم في نار جهنم بسبب جناياتهم لعلهم يخافون فيتقون ثم قال تعالى ليس لها اي ليس للنفس من دون الله ولي ولا شفيع وان تعدل كل عدل لا يؤخذ منها اي وان تفد كل فداء والعدل الفدية لا يؤخذ ذلك العدل وتلك الفدية منها قال صاحب الكشاف فاعل يؤخذ ليس هو قوله عدل لان العدل هاهنا مصدر فلا يسند اليه الاخذ واما في قوله ولا يؤخذ منها عدل فبمعنى المفدي به فصح اسناده اليه فقوله الاخذ بمعنى القبول وارد قال تعالى ويأخذ الصدقات اي يقبلها فاذا ثبت هذا فيحمل الاخذ هاهنا على القبول ويزول السؤال والمقصود من هذه الاية بيان ان وجوه الخلاص على تلك النفس منسدة فلا ولي يتولى دفع ذلك المحذور ولا شفيع يشفع فيها ولا فدية تقبل لتحصل الخلاص بسبب قبولها حتى لو جعلت الدنيا باسرها فدية عن عذاب الله لم تنفع فاذا كانت وجوه الخلاص هي هذه الثلاثة في الدنيا وثبت انها لا تفيد في الاخرة البتة ظهر انه ليس هناك الا الابسال الذي هو الارتهان والانغلاق والاستسلام فليس لها البتة دافع من عذاب الله واذا تصور المرء كيفية العقاب على هذا الوجه يكاد يرتعد اذا اقدم على معاصي الله ثم انه تعالى بين ما به صاروا مرتهنين وعليه محبوسين فقال لهم شراب من حميم وعذاب اليم وذلك هو النهاية في صفة الايلام **قوله تعالى قل اندعوا من دون الله ما لا ينفعنا ولا يضرنا ونرد على اعقابنا بعد اذ هدانا الله كالذي استهوته الشياطين في الارض حيران له اصحاب يدعونه الى الهدى ايتنا قل ان هدى الله هو الهدى وامرنا لنسلم لرب العالمين وان اقيموا**

الصلوة واتقوه وهو الذي اليه تحشرون اعلم ان المقصود من هذه الاية الرد على عبدة الاصنام وهي مؤكدة
لقوله تعالى قبل ذلك قل اني نهيت ان اعبد الذين تدعون من دون الله فقال قل اندعوا من دون الله اي نعبد من دون
الله النافع الضار ما لا يقدر على نفعنا ولا على ضرنا ونرد على اعقابنا راجعين الى الشرك بعد ان انقذنا الله منها وهدانا
للاسلام ويقال لكل من اعرض عن الحق الى الباطل انه رجع الى خلف ورجع على عقبيه ورجع القهقرى والسبب فيه
ان الاصل في الانسان هو الجهل ثم اذا ترقى وتكامل حصل له العلم قال الله تعالى والله اخرجكم من بطون امهاتكم لا تعلمون
شيئا وجعل لكم السمع والابصار والافئدة فاذا رجع من العلم الى الجهل مرة اخرى فكانه رجع الى اول امره فلهذا السبب
يقال فلان رد على عقبيه واما قوله كالذي استهوته الشياطين في الارض فاعلم انه تعالى وصف هذا الانسان بثلاثة
انواع من الصفات الصفة الاولى قوله استهوته الشياطين وفيه مسئلتان المسالة الاولى
قرا حمزة استهويه بالف ممالة على التذكير والباقون بالتاء لان الجمع يصلح ان يذكر على معنى الجمع ويصلح ان يونث على معنى
الجماعة المسالة الثانية اختلفوا في اشتقاق استهوته على قولين الاول انه مشتق من الهوي
في الارض وهو النزول من الموضع العالي الى الوهدة السافلة العميقة في قعر الارض فشبه الله حال هذا الضال به
وهو كقوله ومن يشرك بالله فكانما خر من السماء ولا شك ان حال هذا الانسان عند هويه من المكان العالي الى الوهدة
العميقة المظلمة يكون في غاية الاضطراب والضعف والدهشة والقول الثاني انه مشتق من اتباع
الهوى والميل فان من كان كذلك فانه ربما بلغ النهاية في الحيرة والقول الاول اولى لانه اكمل في الدلالة على الدهشة
والضعف الصفة الثانية قوله حيران قال الاصمعي يقال حار يحار حيرة وحيرا وزاد الفراء
حيرانا وحيرورة ومعنى الحيرة هي التردد في الامر بحيث لا يهتدي الى مخرجه ومنه يقال الماء يتحير في الغيم اي يتردد
وتحيرت الروضة بالماء اذا امتلات فتردد فيها الماء واعلم ان هذا المثل في غاية الحسن وذلك لان الذي يهوي من
المكان العالي الى الوهدة العميقة يهوي اليها مع الاستدارة على نفسه لان الحجر حال نزوله من الاعلى الى الاسفل ينزل
على الاستدارة وذلك يوجب كمال التردد والتحير وايضا فعند نزوله لا يعرف انه يسقط على موضع يزداد بلاؤه بسبب
سقوطه عليه او يقل فاذا اعتبرت مجموع هذه الاحوال علمت انك لا تجد مثالا للمتحير المتردد الخائف احسن ولا اكمل من
هذا المثال الصفة الثالثة قوله تعالى له اصحاب يدعونه الى الهدى ايتنا قالوا نزلت هذه الاية
في عبد الرحمن بن ابي بكر الصديق فانه كان يدعو اباه الى الكفر وابوه كان يدعوه الى الايمان ويامره بان يرجع من طريق
الجهالة الى الهداية ومن ظلمة الكفر الى نور الايمان وقيل المراد ان لذلك الكافر الضال اصحابا يدعونه الى ذلك الضلال
ويسمونه بانه هو الهدى وهذا بعيد والقول الصحيح هو الاول ثم قال تعالى قل ان هدى الله هو الهدى يعني هو الهدى
الكامل النافع الشريف كما اذا قلت علم زيد هو العلم وملك عمرو هو الملك كان معناه ما ذكرناه من تقرير امر الكمال
والشرف ثم قال تعالى وامرنا لنسلم لرب العالمين واعلم ان قوله ان هدى الله هو الهدى يدخل فيه جميع اقسام المامورات
والاحتراز عن كل المنهيات وتقدير الكلام ان كل ما تعلق امر الله به فاما ان يكون من باب الافعال واما ان يكون من باب التروك
اما القسم الاول فاما ان يكون من باب اعمال القلوب واما ان يكون من باب افعال الجوارح ورئيس اعمال القلوب
الايمان بالله عز وجل والاسلام له ورئيس اعمال الجوارح الصلاة واما الذي يكون من باب التروك فهو التقوى وهو عبارة
عن الاتقاء عن كل ما لا ينبغي فالله سبحانه لما بين اولا ان الهدى النافع هو هدى الله اردف ذلك الكلام الكلي بذكر اشرف
اقسامه على الترتيب وهو الاسلام الذي هو رئيس الطاعات الروحانية والصلاة التي هي رئيسة الطاعات
الجسمانية والتقوى التي هي رئيسة لباب التروك والاحتراز عن كل ما لا ينبغي ثم بين منافع هذه الاعمال فقال
وهو الذي اليه تحشرون يعني ان منافع هذه الاعمال انما تظهر في يوم الحشر والبعث والقيامة فان قيل كيف حسن
عطف قوله وان اقيموا الصلاة على قوله وامرنا لنسلم لرب العالمين قلنا ذكر الزجاج فيه وجهين الاول ان يكون التقدير
وامرنا لنسلم لرب العالمين ولان نقيم الصلاة والثاني ان يكون التقدير وامرنا فقيل لنا اسلموا لرب العالمين واقيموا
الصلاة فان قيل هب ان المراد ما ذكرتم لكن ما الحكمة في العدول عن هذا اللفظ الظاهر والتركيب الموافق للعقل الى
ذلك اللفظ الذي لا يهتدي العقل الى معناه الا بالتاويل قلنا وذلك لان الكافر ما دام يبقى على كفره كان كالغائب الاجنبي
فلا جرم خاطب خطاب الغائبين فقيل له وامرنا لنسلم لرب العالمين فاذا اسلم وامن ودخل في الايمان صار كالقريب
الحاضر فلا جرم خاطب خطاب الحاضرين وقيل له وان اقيموا الصلاة واتقوه وهو الذي اليه تحشرون فالمقصود من

ذكرهما ان النوعين من الخطاب للتنبيه على الفرق بين حالتي الكفر والايمان وتقديره ان الكافر بعيد غائب والمؤمن قريب
حاضر قوله تعالى وهو الذي خلق السموات والارض بالحق ويوم يقول كن فيكون قوله الحق وله الملك
يوم ينفخ في الصور عالم الغيب والشهادة وهو الحكيم الخبير اعلم انه تعالى لما بين في الايات المتقدمة فساد طريقة
عبدة الاصنام ذكر ههنا ما يدل على انه لا معبود الا الله وهو هذه الاية وذكر ههنا انواعا كثيرة من الدلائل اولها
قوله وهو الذي خلق السموات والارض بالحق اما كونه خالق السموات والارض فقد شرحناه في قوله الحمد لله الذي خلق السموات
والارض واما انه تعالى خلقهما بالحق فهو نظير لقوله تعالى في سورة ال عمران ربنا ما خلقت هذا باطلا وقوله وما خلقنا السما
والارض وما بينهما لاعبين وقوله ما خلقناهما الا بالحق وفيه قولان الاول وهو قول اهل السنة انه تعالى
مالك لجميع المحدثات مالك لكل الكائنات وتصرف المالك في ملكه حسن وصواب على الاطلاق فكان ذلك التصرف
حسنا على الاطلاق وحقا على الاطلاق والثاني وهو قول المعتزلة ان معنى كونه حقا انه واقع على وفق مصالح المكلفين
مطابق لمنافعهم قال القاضي ويدخل في هذه الاية انه خلق المكلف ولا حاجة به الا الانتفاع وخلق السموات والارض وحكما
الاسلام في هذا الباب طريقة اخرى وهي انه تعالى اودع في هذه الاجرام العظيمة قوى وخواص بسببها تصدر عنها اثار وحركات
مطابقة لمصالح هذا العالم ومنافعه وثانيها قوله ويوم يقول كن فيكون في تاويل هذه الاية قولان الاول
التقدير وهو الذي خلق السموات والارض وخلق يوم يقول كن فيكون والمراد من هذا اليوم يوم القيمة والمعنى انه تعالى
هو الخالق للدنيا ولكل ما فيها من الافلاك والطبائع والعناصر والخالق ليوم القيمة وللبعث ولرد الارواح الى الاجساد
على سبيل كن فيكون والوجه الثاني في التاويل ان نقول قوله الحق مبتدا ويوم يقول كن فيكون ظرف دال على الخبر والتقدير
قوله الحق واقع يوم يقول كن فيكون حقا في ذلك اليوم انه سبحانه لا يقضي الا بالحق والصدق وان اقضيته منزهة عن الجور
والعبث وثالثها قوله وله الملك يوم ينفخ في الصور فقوله وله الملك يفيد الحصر والمعنى انه لا ملك في يوم ينفخ الصور
الا للحق سبحانه فالمراد بالكلام الثاني تقرير الحكم الحق المبرا عن العبث والباطل والمراد بهذا الكلام تقرير القدرة التامة
الكاملة في كل وقت فما الفائدة في تخصيص هذا اليوم بهذين الوصفين قلنا لان هذا اليوم الذي لا يظهر فيه من احد نفع ولا ضر
فكان الامر كما قال سبحانه والامر يومئذ لله فلهذا السبب حسن هذا التخصيص ورابعها قوله عالم الغيب والشهادة وتقديره
وهو عالم الغيب والشهادة واعلم انا ذكرنا في هذا الكتاب الكامل انه سبحانه لما ذكر احوال البعث في القيمة الا وقرر فيه اصلين ٨٧
احدهما كونه قادرا على كل الممكنات والثاني كونه عالما بكل المعلومات لان بتقدير ان لا يكون عالما بجميع الجزئيات لم يصح ذلك ايضا منه
لانه ربما اشتبه عليه المطيع بالعاصي والمؤمن بالكافر والصديق بالزنديق فلا يحصل المقصود الاصلي من البعث والقيامة
اما اذا ثبت بالدليل حصول هاتين الصفتين كان الغرض والمقصود حاصلا فقوله وله الملك يوم ينفخ في الصور يدل على كمال القدرة وقوله
عالم الغيب والشهادة يدل على كمال العلم فلا جرم لزم من مجموعهما ان يكون قوله حقا وان يكون حكمه صدقا وان يكون قضاياه
مبراة عن الجور والعبث والباطل ثم قال وهو الحكيم الخبير والمراد من كونه حكيما ان يكون مصيبا في
افعاله ومن كونه خبيرا كونه عالما بحقايقها من غير اشتباه ومن غير التباس وقد ذكرنا في كثير من هذا الكتاب انه ليس المراد
بقوله كن فيكون خطاب وامر لان ذلك الامر ان كان للمعدوم فهو محال وان كان للموجود فهو امر بان يصير الموجود موجودا
وهو محال بل المراد منه التنبيه على نفاذ قدرته ومشيئته وتكوين الكائنات وايجاد الموجودات واما قوله يوم ينفخ في
الصور فلا شبهة ان المراد منه يوم الحشر ولا شبهة عند اهل الاسلام ان الله سبحانه خلق قرنا ينفخ فيه ملك من الملائكة
وذلك القرن يسمى بالصور على ما ذكر الله هذا المعنى في مواضع من الكتاب الكريم ولكنهم اختلفوا في المراد بالصور في هذه
الاية على قولين الاول ان المراد منه ذلك القرن الذي ينفخ فيه وصفته مذكورة في سائر السور والقول
الثاني ان الصور جمع صورة والنفخ في الصور عبارة عن النفخ في صور الموتى وقال ابو عبيدة الصور جمع صورة
مثل سورة البناء قال الواحدي اخبرني ابو الفضل المحدوصي عن الازهري عن المنذري عن ابي الهيثم انه قال ادعى قوم
ان الصور جمع الصورة كما ان الصوف جمع الصوفة والثوم جمع الثومة ورووا ذلك عن ابي عبيدة قال ابو الهيثم وهذا خطا
فاحش لان الله تعالى قال وصوركم فاحسن صوركم وقال ونفخ في الصور فمن قرا ونفخ في الصور وقرا فاحسن صوركم فقد افترى
الكذب وبدل كتاب الله وكان ابو عبيدة صاحب اخبار وغريب ولم يكن له معرفة بالنحو قال الفراء كل جمع على لفظ الواحد
الذكر سبق جمعه واحده بواحده بزيادة هاء فيه مثل الصوف والوبر والشعر والقطن والعشب فكل واحد من هذه
الاسماء اسم لجميع جنسه فاذا افردت واحدته زيدت فيها هاء لان جميع هذا الباب سبق واحدته ولو ان الصوفة كانت

متابعة للصوف لقالوا صوفة وصوف وبسرة وبسر كما قالوا غرفة وغرف وزلفة وزلف واما الصور القرن فهو واحد ولا يجوز ان يقال واحدته صورة وانما جمع صورة الانسان صور لان واحده سمعت جمعه قال الازهري قد احسن ابو الهيثم في هذا الكلام ولا يجوز عندي غير ما ذهب اليه **واقول** ومما يقوي هذا الوجه انه لو كان المراد نفخ الروح في تلك الصور لاضاف ذلك النفخ الى نفسه لان نفخ الارواح في الصور يضيفه الله الى نفسه كما قال **فاذا سويته ونفخت فيه من روحي** وقال **فنفخنا فيها من روحنا** وقال **ثم انشاناه خلقا آخر** واما نفخ الصور بمعنى النفخ في القرن فانه تعالى يضيفه لا الى نفسه كما قال **فاذا نقر في الناقور** وقال **ونفخ في الصور فصعق من في السموات ومن في الارض ثم نفخ فيه اخرى فاذا هم قيام ينظرون** فهذا تمام القول في هذا البحث والله تعالى اعلم **قوله تعالى واذ قال ابراهيم لابيه آزر اتتخذ اصناما آلهة اني اراك وقومك في ضلال مبين** في الآية مسائل **المسألة الاولى** اعلم انه سبحانه كثيرا ما يحتج على مشركي العرب باحوال ابراهيم عليه السلام وذلك لانه رجل يعترف بفضله جميع الطوائف والملل والمشركون كانوا معترفين بفضله متشرفين بانهم من اولاده واليهود والنصارى والمسلمون كلهم معظمون له معترفون بجلالة قدره فلا جرم ذكر الله حكاية حاله في معرض الاحتجاج على المشركين واعلم ان هذا المنصب العظيم وهو اعتراف اكثر اهل العالم بفضله وعلو مرتبته لم يتفق لاحد كما اتفق للخليل عليه السلام والسبب فيه انه حصل بين الرب وبين العبد معاهدة لما قال اوفوا بعهدي اوف بعهدكم فابراهيم وفى بعهد العبودية والله تعالى شهد بذلك على سبيل الاجمال تارة وعلى سبيل التفصيل اخرى اما الاجمال ففي آيتين احداهما قوله **واذ ابتلى ابراهيم ربه بكلمات فاتمهن** وهذا شهادة من الله تعالى بانه تمم عهد العبودية والثانية قوله تعالى **اذ قال له ربه اسلم قال اسلمت لرب العالمين** واما التفصيل فهو انه عليه السلام ناظر في اثبات التوحيد وابطال القول بالشركاء والانداد في مقامات كثيرة **فالمقام الاول** في هذا الباب مناظرته مع ابيه حيث قال له **يا ابت لم تعبد ما لا يسمع ولا يبصر ولا يغني عنك شيئا** **والمقام الثاني** مناظرته مع قومه وهو قوله **فلما جن عليه الليل** **والمقام الثالث** مناظرته مع ملك زمانه فقال **ربي الذي يحيي ويميت** **والمقام الرابع** مناظرته مع الكفار بالفعل وهو قوله تعالى **فجعلهم جذاذا الا كبيرا لهم** ثم ان القوم قالوا **حرقوه وانصروا آلهتكم** ثم انه عليه السلام بعد هذه الواقعة بذل الولد فقال **اني ارى في المنام اني اذبحك** فعند هذا ثبت ان ابراهيم كان من الفتيان لانه سلم قلبه للعرفان ولسانه للبرهان وبدنه للنيران وولده للقربان وماله للضيفان ثم انه عليه السلام سأل ربه فقال **واجعل لي لسان صدق في الآخرين** فوجب في كرم الله ان يجيب دعاءه ويحقق مطلوبه في هذا السؤال فلا جرم اجاب دعاءه وقبل نداءه وجعله مقبولا لجميع الفرق والطوائف الى قيام القيامة ولما كان العرب معترفين بفضله لا جرم جعل الله تعالى مناظرته مع قومه حجة على مشركي العرب **المسألة الثانية** اعلم انه ليس في العالم احد يثبت لله تعالى شريكا يساويه في الوجوب والقدرة والحكمة بل الثنوية يثبتون الهين احدهما حكيم يفعل الخير والثاني سفيه يفعل الشر واما الاشتغال بعبادة غير الله ففي الذاهبين اليه كثرة فمنهم عبدة الكواكب وهم فريقان منهم من يقول انه سبحانه خلق هذه الكواكب وفوض تدبير هذا العالم السفلي اليها فهذه الكواكب هي المدبرات لهذا العالم قالوا فيجب علينا ان نعبد هذه الكواكب ثم ان هذه الكواكب تعبد الله وتطيعه ومنهم قوم غلاة ينكرون الصانع ويقولون هذه الافلاك والكواكب اجسام واجبة الوجود لذواتها ويمتنع عليها العدم والفناء فهي المدبرات لاحوال هذا العالم الاسفل وهؤلاء هم الدهرية الخالصة وممن يعبد غير الله النصارى الذين يعبدون المسيح ومنهم ايضا عبدة الاوثان **واعلم** انه لا دين اقدم من دين عبدة الاصنام والدليل عليه ان اقدم الانبياء الذين وصل الينا تاريخهم على سبيل التفصيل هو نوح عليه السلام وهو انما جاء بالرد على عبدة الاصنام كما قال تعالى حكاية عن قومه انهم قالوا **لا تذرن آلهتكم ولا تذرن ودا ولا سواعا ولا يغوث ويعوق ونسرا** وذلك يدل على ان دين عبدة الاصنام قد كان موجودا قبل نوح وقد بقي ذلك الدين الى هذا الزمان بل اكثر سكان اطراف الارض مستمرون على هذا الدين والمذهب الذي هذا شانه يمتنع ان يكون معلوم البطلان في بديهة العقل لكن العلم بان هذا الحجر المنحوت في هذه الساعة ليس هو الذي خلقني وخلق السموات والارض علم ضروري والعلم الضروري يمنع اطباق الخلق الكثير على انكاره فظهر انه ليس دين عبدة الاصنام كون الصنم خالقا للسماء والارض بل لا بد وان يكون لهم فيه تاويل وذكر العلماء فيه وجوها كثيرة وقد ذكرنا هذا البحث في اول سورة البقرة **المسألة الثالثة** ظاهر هذه الآية يدل على ان اسم والد ابراهيم هو آزر ومنهم من قال اسمه تارح قال الزجاج لا خلاف بين النسابين ان اسمه تارح ومن الملحدة من جعل هذا طعنا في القرآن وقال هذا النسب ليس بصواب

أبيه

وللعلماء ههنا مقامان **المقام الاول** ان والد ابراهيم هو آزر واما قوله اجمع النسابون على ان اسمه كان تارح فنقول هذا ضعيف لان ذلك الاجماع انما حصل لان بعضهم يقلد بعضا وبالآخرة يرجع ذلك الاجماع الى قول الواحد او الاثنين مثل قول وهب وكعب او غيرهما وربما تعلقوا بما يجدونه من اخبار اليهود ومثل قول وهب والنصارى ولا عبرة بذلك في مقابلة صريح القرآن **المقام الثاني** سلمنا ان اسمه كان تارح ثم لنا ههنا وجوه **الاول** لعل والد ابراهيم كان يسمى بهذين الاسمين فيحتمل ان يقال ان اسمه الاصلي كان آزر وجعل تارح لقبا له فاشتهر هذا اللقب وخفي الاسم فالله تعالى ذكره بالاسم ويحتمل ان يكون بالعكس وهو ان تارح كان اسما اصليا وآزر كان لقبا غالبا فذكره الله تعالى بهذا اللقب الغالب **الوجه الثاني** ان يكون لفظة آزر صفة مخصوصة في لغتهم فقيل ان آزر اسم ذم في لغتهم وهو المخطئ كانه قيل واذ قال ابراهيم لابيه المخطئ كانه عابه بزيغه وكفره وانحرافه عن الحق وقيل آزر هو الشيخ الهرم بالخوارزمية وهو ايضا فارسية اصلية واعلم ان هذين الوجهين انما يجوز المصير اليهما عند من يقول يجوز اشتمال القرآن على الفاظ قليلة من غير لغة العرب **الوجه الثالث** ان آزر كان اسم صنم يعبده والد ابراهيم وانما سماه الله تعالى بهذا الاسم لوجهين احدهما انه جعل نفسه مختصا بعبادته ومن بالغ في محبة احد فقد يجعل اسم المحبوب اسما للمحب قال تعالى **يوم ندعوا كل اناس بامامهم** وثانيهما ان يكون المراد عابد آزر فحذف المضاف واقيم المضاف اليه مقامه **الوجه الرابع** ان والد ابراهيم كان تارح وآزر كان عما له والعم قد يطلق عليه لفظ الاب كما حكى الله سبحانه عن اولاد يعقوب انهم قالوا **نعبد الهك واله آبائك ابراهيم واسماعيل واسحق** ومعلوم ان اسماعيل كان عما ليعقوب وقد اطلقوا عليه لفظ الاب فكذا ههنا واعلم ان هذه التكلفات انما يجب المصير اليها لو دل دليل باهر على ان والد ابراهيم ما كان اسمه آزر وهذا الدليل لم يوجد البتة فاي حاجة تحملنا على هذه التاويلات والدليل القوي على صحة ان الامر على ما يدل عليه ظاهر هذه الآية ان اليهود والنصارى والمشركين كانوا في غاية الحرص على تكذيب الرسول صلى الله عليه وسلم واظهار بغضه فلو كان هذا النسب كذبا لامتنع في العادة سكوتهم عن تكذيبه وحيث لم يكذبوا علمنا ان هذا النسب صحيح **المسألة الرابعة** قالت الشيعة ان احدا من آباء الرسول واجداده ما كان كافرا وانكروا ان يقال ان والد ابراهيم كان كافرا وذكروا ان آزر كان عم ابراهيم وما كان والدا له واحتجوا على قولهم بوجوه **الحجة الاولى** ان آباء الانبياء ما كانوا كفارا ويدل عليه وجوه منها قوله تعالى **الذي يراك حين تقوم وتقلبك في الساجدين** قيل معناه انه كان ينقل روحه من ساجد الى ساجد وبهذا التقدير فالآية دالة على ان جميع آباء محمد كانوا مسلمين وحينئذ يجب القطع بان والد ابراهيم كان مسلما فان قيل قوله وتقلبك في الساجدين يحتمل وجوها اخرى **احدها** انه لما نسخ فرض قيام الليل طاف الرسول تلك الليلة على بيوت الصحابة لينظر ماذا يصنعون لشدة حرصه على ما يظهر منهم من الطاعات فوجدها كبيوت الزنابير لكثرة ما سمع من اصوات قراءتهم وتسبيحهم وتهليلهم فالمراد من قوله وتقلبك في الساجدين طوافه صلوات الله عليه تلك الليلة على الساجدين **وثانيها** المراد انه عليه السلام كان يصلي بالجماعة فتقلبه في الساجدين معناه كونه فيما بينهم وتخالطه معهم حال القيام والركوع والسجود **وثالثها** ان يكون المراد انه لا يخفى حالك على الله كلما قمت وتقلبت مع الساجدين في الاشتغال بامور الدين **ورابعها** المراد تقلب بصره فيمن يصلي خلفه والدليل عليه قوله عليه السلام اتموا الركوع والسجود فاني اراكم من وراء ظهري فهذه الوجوه الاربعة مما يحتملها ظاهر الآية فسقط ما ذكرتم **والجواب** لفظ الآية محتمل للكل وليس حمل الآية على البعض اولى من حملها على الباقي فوجب ان نحملها على الكل وحينئذ يحصل المقصود ومما يدل ايضا على ان احدا من آباء محمد عليه السلام ما كانوا من المشركين قوله عليه السلام لم ازل انقل من اصلاب الطاهرين الى ارحام الطاهرات وقال تعالى **انما المشركون نجس** وذلك يوجب ان يقال ان احدا من اجداده ما كان من المشركين اذا ثبت هذا فنقول ثبت بما ذكرنا ان والد ابراهيم ما كان مشركا فوجب القطع بان والد ابراهيم كان انسانا آخر غير آزر **الحجة الثانية** على ان آزر ما كان والد ابراهيم ان هذه الآية دالة على ان ابراهيم عليه السلام شافه آزر بالغلظة والجفاء ومشافهة الاب بالجفاء لا تجوز وهذا يدل على ان آزر ما كان والد ابراهيم انما قلنا ان ابراهيم شافه آزر بالغلظة والجفاء في هذه الآية لوجهين **الاول** انه قرئ واذ قال ابراهيم لابيه آزر بضم آزر وهذا يكون محمولا على النداء ونداء الاب بالاسم الاصلي من اعظم انواع الجفاء **الثاني** انه قال **اني اراك وقومك في ضلال مبين** وهذا من اعظم انواع الايذاء فثبت انه عليه السلام شافه آزر بالجفاء وانما قلنا ان مشافهة الاب بالجفاء لا تجوز لوجوه **الاول** قوله تعالى

٨٨

وقضى ربك الا تعبدوا الا اياه وبالوالدين احسانا وهذا عام في حق الاب الكافر والمسلم وقال تعالى ولا تقل لهما اف ولا تنهرهما
وهذا ايضا عام **والثاني** انه تعالى لما بعث موسى الى فرعون امره بالرفق معه فقال فقولا له قولا لينا والسبب فيه ان
يصير ذلك رعاية لحق تربية فرعون فها هنا الوالد اولى بالرفق **والثالث** ان الدعوة مع الرفق اكثر تاثيرا في
القلب اما التغليظ فانه يوجب التنفير والبعد عن القبول ولهذا المعنى قال تعالى لمحمد عليه السلام وجادلهم بالتي هي
احسن فكيف يليق بابرهيم مثل هذه الخشونة مع ابيه في الدعوة **والرابع** انه تعالى حكى عن ابرهيم الحلم فقال
ان ابرهيم لحليم اواه وكيف يليق بالرجل الحليم مثل هذا الجفا مع الاب فثبت بهذه الوجوه ان ازر ما كان والد
ابرهيم بل كان عما له واما والده فهو تارخ والعم قد يسمى بالاب على ما ذكرنا ان اولاد يعقوب سموا اسمعيل بكونه ابا ليعقوب
مع انه كان عما له وقال عليه السلام ردوا علي ابي العباس يعني العم وايضا يحتمل ان ازر كان والد ام ابرهيم
وهذا قد يقال له الاب والدليل عليه قوله تعالى ومن ذريته داود وسليمان الى قوله وعيسى فجعل عيسى من ذرية ابرهيم
مع ان ابرهيم كان جد العيسى من قبل الام واما اصحابنا فقد زعموا ان والد رسول الله كان كافرا وذكروا ان نص الكتاب
في هذه الاية يدل على ان ازر كان كافرا وكان والد ابرهيم عليه السلام وايضا قوله تعالى وما كان استغفار ابرهيم لابيه
الى قوله فلما تبين له انه عدو لله تبرا منه وذلك يدل على قولنا واما قوله وتقلبك في الساجدين قلنا قد بينا ان هذه
الاية تحمل سائر الوجوه وقوله تحمل الاية على الكل قلنا هذا محال لان حمل اللفظ المشترك على جميع معانيه لا يجوز وايضا حمل اللفظ
على حقيقته ومجازه معا لا يجوز واما قوله عليه السلام لم ازل انقل من اصلاب الطاهرين الى ارحام الطاهرات فذلك
محمول على انه ما وقع في نسبه ما كان سفاحا واما قوله التغليظ مع الاب لا يليق بابرهيم عليه السلام قلنا لعله اصر على
كفره فلاجل الاصرار استحق ذلك التغليظ **المسالة الخامسة** قرئ ازر بالنصب وهو عطف بيان
لقوله لابيه وبالضم على النداء وسالني واحد فقال قرئ ازر لها بين القرائين واما قوله واذ قال موسى لاخيه هرون
قرئ هرون بالنصب وما قرئ البتة بالضم فما الفرق فقلت القراءة بالضم محمولة على النداء والنداء بالاسم استخفاف
بالمنادى وذلك لائق بقصة ابرهيم لانه كان مصرا على كفره فحسن ان يخاطب بالغلظة زجرا له عن ذلك القبيح واما قصة
موسى عليه السلام فقد كان موسى يستخلف هرون على قومه فما كان الاستخفاف لائقا بذلك الموضع فلا جرم ما كانت القراءة
بالضم جائزة **المسالة السادسة** اختلف الناس في تفسير لفظ الاله والاصح انه هو المعبود وهذه
الاية تدل على هذا القول لانهم ما اثبتوا للاصنام الا كونها معبودة ولاجل هذا القدر قال ابرهيم لابيه ازر اتتخذ
اصناما الهة وذلك يدل على ان تفسير لفظ الاله هو المعبود **المسالة السابعة** اشتمل كلام ابرهيم
في هذه الاية على ذكر الحجة العقلية على فساد قول عبدة الاصنام من وجهين الاول ان قوله اتتخذ اصناما الهة
يدل على انهم كانوا يقولون بكثرة الالهة الا ان القول بكثرة الالهة باطل بالدليل العقلي الذي فهم من قوله لو كان فيهما
الهة الا الله لفسدتا والثاني ان هذه الاصنام لو حصلت لها قدرة على الخير والشر لكان الصنم الواحد كافيا
فلو لم يكن الواحد كافيا دل ذلك على انها وان كثرت فلا نفع فيها البتة **المسالة الثامنة** احتج بعضهم بهذه
الاية على ان وجوب الاشتغال بالنظر والتفكر معلوم بالعقل لا بالسمع قال لان ابرهيم عليه السلام حكم عليهم بالضلال ولولا الوجوب
العقلي والا لما حكم عليهم بالضلال لان ذلك المذهب كان متقدما على دعوة ابرهيم وللقائل ان يقول انه كان ضلالا بحكم شرع
الانبيا الذين كانوا متقدمين على ابرهيم عليه السلام **قوله تعالى وكذلك نري ابرهيم**
ملكوت السموات والارض وليكون من الموقنين وفيه مسائل **المسالة الاولى** الكاف في كذلك للتشبيه
وذلك اشارة الى غائب جرى ذكره والمذكور ها هنا فيما قبل هو انه عليه السلام استقبح عبادة الاصنام وهو قوله اني
اراك وقومك في ضلال مبين والمعنى ومثل ما اريناه من قبح عبادة الاصنام نريه ملكوت السموات والارض وها هنا
دقيقة عقلية وهي ان نور جلال الله لائح غير منقطع ولا زائل البتة والارواح البشرية لا تصير محرومة
عن تلك الانوار الا لاجل حجاب وذلك الحجاب ليس الا الاشتغال بغير الله واذا كان الامر كذلك فبقدر ما يزول ذلك الحجاب
يحصل هذا التجلي فقول ابرهيم اتتخذ اصناما الهة اشارة الى تقبيح الاشتغال بغير الله لان كل ما سوى الله فهو حجاب
عن الله فلما زال ذلك الحجاب لا جرم تجلى له ملكوت الله بالتمام فقوله وكذلك نري ابرهيم ملكوت السموات معناه وبقدر
زوال الاشتغال بغير الله حصل له نور تجلي جلال الله فكان قوله وكذلك منشا لهذه الفايدة الشريفة الروحانية
المسالة الثانية لقائل ان يقول هذه الاراءة قد حصلت فيما تقدم من الزمان فكان الاولى ان يقال

وكذلك ارينا ابرهيم ملكوت السموات والارض فلم عدل عن هذه اللفظة الى قوله وكذلك نري قلنا الجواب عنه من وجوه
الاول ان تكون تقدير الاية وكذلك كنا نري ابرهيم ملكوت السموات والارض فيكون هذا على سبيل الحكاية
عن الماضي والمعنى انه تعالى لما حكى عنه انه شافه اباه بالكلام الخشن تعصبا للدين الحق فكانه قيل وكيف بلغ ابرهيم
هذا المبلغ العظيم في قوة الدين واجيب بانا كنا نريه ملكوت السموات والارض من وقت طفوليته لاجل ان يصير
من الموقنين زمان بلوغه الوجه الثاني في الجواب وهو اعلا واشرف مما تقدم وهو انا نقول انه ليس
المقصود من اراءة الله ابرهيم ملكوت السموات والارض هو مجرد ان يرى ابرهيم هذا الملكوت بل المقصود ان يراها
فيتوسل بها الى معرفة جلال الله وقدسه وعلوه وعظمته ومعلوم ان مخلوقات الله وان كانت متناهية في
الذوات وفي الصفات الا ان جهات دلالتها على الذات وعلى الصفات غير متناهية **وسمعت** الشيخ
الامام الوالد عمر رضي الله تعالى عنه قال سمعت الشيخ ابا القاسم الانصاري قال سمعت امام الحرمين يقول
معلومات الله غير متناهية ومعلوماته في كل واحد من تلك المعلومات ايضا غير متناهية وذلك لان الجوهر
الفرد يمكن وقوعه في احياز لا نهاية لها على البدل ويمكن اتصافه بصفات لا نهاية لها على البدل وكل تلك الاحوال
التقديرية معلومة لله تعالى وكل تلك الاحوال التقديرية دالة على حكمة الله وقدرته ايضا واذا كان
الجوهر الفرد والجزء الفرد الذي لا يتجزى كذلك فكيف القول في كل ملكوت الله فثبت ان دلالة ملك الله
وملكوته على نعت جلاله وسمات عظمته وعزته غير متناهية وحصول العلوم التي لا نهاية لها دفعة واحدة
في عقول الخلق محال فاذا لا طريق الى تحصيل تلك المعارف الا بان يحصل بعضها عقيب البعض لا الى نهاية ولا الى
اخر في المستقبل فلهذا السبب والله اعلم لم يقل وكذلك اريناه ملكوت السموات والارض بل قال وكذلك نري
ابرهيم ملكوت السموات والارض وهذا هو المراد من قول المحققين السفر الى الله له نهاية واما السفر في الله
فانه لا نهاية له **المسالة الثالثة** الملكوت هو الملك والتا للمبالغة كالرغبوت من الرغبة والرهبوت
من الرهبة واعلم ان في تفسير هذه الاراءة قولان الاول ان الله اراه الملكوت بالعين قالوا انه تعالى
شق له السموات حتى راى العرش والكرسي والى حيث ينتهي اليه فوقية العالم الجسماني وشق له الارض الى حيث ينتهي
الى السطح الاخر من العالم الجسماني وراى ما في السموات من العجائب والبدائع وراى ما في باطن الارض من العجائب
والبدائع ٥ وعن ابن عباس انه لما اسري بابرهيم الى السما ارى ما في السموات وما في الارض فابصر عبدا على فاحشة
فدعا عليه وعلى اخر بالهلاك فقال الله تعالى له كف عن عبادي فهم بين خلال اما ان اجعل منهم ذرية طيبة
او يتوبون فاغفر لهم او النار من ورائهم وطعن القاضي في هذه الرواية من وجوه الاول ان اهل السما
هم الملائكة المقربون وهم لا يعصون الله فلا يليق ان يقال انه لما رفع الى السما ابصر عبدا على فاحشة الثاني
ان الانبيا لا يدعون بهلاك المذنب الا عن امر الله واذا اذن الله فيه لم يجز ان يمنعه من اجابة دعائه
الثالث ان ذلك الدعا اما ان يكون صوابا او خطا فان كان صوابا فلم رده في المرة الثانية وان كان
خطا فلم قبله في المرة الاولى ثم قال واخبار الاحاد اذا وردت على خلاف دلائل المعقول وجب
التوقف فيها والقول الثاني ان هذه الاراءة كانت بعين البصيرة والعقل لا بالبصر الظاهر والحس الظاهر
واحتج القائلون بهذا القول بوجوه **الحجة الاولى** ان ملكوت السما عبارة عن ملك السما والملك عبارة عن
القدرة وقدرة الله لا ترى وانما تعرف بالعقل وهذا كلام قاطع الا ان يقال المراد من ملكوت السموات والارض
نفس السموات والارض لكن على هذا التقدير يضيع لفظ الملكوت ولا يحصل منه فائدة **الحجة الثانية**
انه تعالى ذكر هذه الاراءة في اول الاية على سبيل الاجمال وهو قوله وكذلك نري ابرهيم ثم فسرها بعد ذلك
بقوله فلما جن عليه الليل راى كوكبا فجرى ذكر هذا الاستدلال كالشرح والتفسير لتلك الاراءة فوجب ان يقال
ان تلك الاراءة كانت عبارة عن هذا الاستدلال **الحجة الثالثة** انه تعالى قال في اخر الاية وتلك
حجتنا اتيناها ابرهيم على قومه والرؤية بالعين لا تصير حجة على قومه لانهم كانوا غائبين عنها وكانوا يكذبون
ابرهيم فيها وما كان يجوز لهم تصديقه ابرهيم في تلك الدعوى الا بدليل منفصل ومعجزة باهرة وانما كانت الحجة
التي اوردها ابرهيم على قومه هي الاستدلال بالنجوم من الطريق الذي نطق به القران فان تلك الادلة كانت ظاهرة
لهم كما انها كانت ظاهرة لابرهيم **الحجة الرابعة** ان اراءة جميع العالم تفيد العلم الضروري بان للعالم

الها قادرا على كل الممكنات ومثل هذه الحالة لا تحصل للانسان بسببها استحقاق المدح والتعظيم الا ترى ان
الكفار في الاخرة يعرفون الله تعالى بالضرورة وليس لهم في تلك المعرفة مدح ولا ثواب واما الاستدلال بصفات
المخلوقات على وجود الصانع وقدرته وحكمته فذاك هو الذي يفيد المدح والتعظيم **الحجة الخامسة**
انه تعالى لما قال في حق ابرهيم وكذلك نري ابرهيم فكذلك قال في حق هذه الامة سنريهم اياتنا في الافاق وفي
انفسهم فكما كانت هذه الاراءة بالبصيرة الباطنة لا بالبصر الظاهر فكذلك في حق ابرهيم لا يبعد ان يكون الامر
كذلك **الحجة السادسة** انه عليه السلام لما تمم الاستدلال بالنجم والقمر والشمس قال اني وجهت
وجهي للذي فطر السموات والارض فحكم على السموات والارضين بكونهما مخلوقة لاجل الدليل الذي ذكره في النجم والقمر
والشمس وذلك الدليل لو لم يكن عاما في كل السموات والارضين لكان الحكم العام بناء على دليل خاص وانه خطا
فثبت ان ذلك الدليل كان عاما وكان ذكر النجم والقمر والشمس كالمثال لاراءة الملكوت فوجب ان يكون المراد
من اراءة الملكوت تعريف كيفية دلالتها بحسب تغيرها وامكانها وحدوثها على وجود الاله العالم القادر
الحكيم فيكون هذه الاراءة بالقلب لا بالعين **الحجة السابعة** ان اليقين عبارة عن العلم المستفاد
بالتامل اذا كان مسبوقا بالشك وقوله تعالى وليكون من الموقنين كالغرض من تلك الاراءة فيصير تقدير
الاية نري ابرهيم ملكوت السموات والارض لاجل ان يصير من الموقنين فلما كان اليقين هو العلم المستفاد من الدليل
وجب ان تكون تلك الاراءة عبارة عن الاستدلال **الحجة الثامنة** ان جميع مخلوقات الله تعالى دالة
على وجود الصانع وقدرته باعتبار واحد وهو انها محدثة ممكنة وكل محدث ممكن فهو محتاج الى الصانع واذا عرف
الانسان هذا الوجه الواحد فقد كفاه في الاستدلال على الصانع وكانه بمعرفة هاتين المقدمتين قد طالع
جميع الملكوت بعين عقله وسمع باذن عقله شهادتها بالاحتياج والافتقار وهذه الرؤية رؤية باقية
غير زائلة البتة ثم انها غير شاغلة عن الله بل هي شاغلة للقلب والروح بالله اما رؤية العين فان الانسان
لا يمكنه ان يرى بالعين اشياء كثيرة دفعة واحدة على سبيل الكمال الا ترى ان من نظر الى صفحة مكتوبة فانه لا يرى
من تلك الصفحة رؤية كاملة تامة الا حرفا واحدا فان حدق نظره الى حرف اخر وشغل بصره صار محروما
عن ادراك الحرف الاول او عن ابصاره فثبت ان رؤية الاشياء الكثيرة دفعة واحدة غير ممكنة
وبتقدير ان تكون ممكنة الا انها غير باقية وبتقدير انها باقية الا انها شاغلة عن الله تعالى الا ترى
انه تعالى مدح محمدا عليه الصلاة والسلام في ترك هذه الرؤية فقال ما زاغ البصر وما طغى فثبت بجملة هذه
الدلائل ان تلك الاراءة كانت اراءة بحسب بصيرة العقل لا بحسب البصر الظاهر **فان قيل** فرؤية القلب
على هذا التفسير حاصلة لجميع الموحدين فاي فضيلة تحصل لابرهيم بسببها **قلنا** جميع الموحدين وان كانوا
يعرفون اصل هذا الدليل الا ان الاطلاع على اثار حكمة الله تعالى في كل واحد من مخلوقات هذا العالم بحسب
اجناسها وانواعها واصنافها واشخاصها واحوالها مما لا يحصل الا للاكابر من الانبياء ولهذا المعنى كان رسولنا
صلوات الله عليه يقول في دعائه ارنا الاشياء كما هي فزال هذا الاشكال **المسئلة الرابعة**
اختلفوا في الواو في قوله وليكون من الموقنين وذكروا فيه وجوها الاول الواو زائدة والتقدير نري ابرهيم
ملكوت السموات والارض ليستدل بها وليكون من الموقنين الثاني ان يكون هذا الكلام مستانفا لبيان علة
الاراءة والتقدير وليكون من الموقنين برؤية ملكوت السموات الثالث ان الاراءة قد تحصل وتصير
سببا لمزيد الهداية واليقين فلما احتملت الاراءة هذين الاحتمالين قال تعالى في حق ابرهيم انا اريناه هذه
الايات ليراها ولاجل ان يكون من الموقنين لا من الجاحدين **المسئلة الخامسة** اليقين عبارة
عن علم يحصل بعد زوال الشبهة بسبب التامل ولهذا المعنى لا يوصف علم الله بكونه يقينا لان علمه غير
مسبوق بالشبهة وغير مستفاد من الفكر والتامل واعلم ان الانسان في اول ما يستدل فانه لا ينفك
قلبه عن شك وشبهة من بعض الوجوه فاذا كثرت الدلائل وتوافقت وتطابقت صارت سببا لحصول اليقين
وذلك لوجوه الاول انه يحصل لكل واحد من تلك الدلائل نوع تاثير وقوة فلا تزال القوة تتزايد حتى
تنتهي الى الجزم الثاني ان كثرة الافعال سبب لحصول الملكة فكثرة الاستدلال بالدلائل المختلفة على المدلول
الواحد جاري مجرى تكرار الدرس الواحد فكما ان كثرة التكرار تفيد الحفظ المتاكد الذي لا يزول عن القلب وكذا

ههنا الثالث ان القلب عند الاستدلال كان مظلما جدا فاذا حصل فيه الاعتقاد المستفاد من الدليل الاول
امتزج نور ذلك الاستدلال بظلمة الصفات الحاصلة في القلب فيحصل فيه حالة مشبهة بالحالة الممتزجة من النور
والظلمة فاذا حصل الاستدلال الثاني امتزج نوره بالحالة الاولى فيصير الاشراق واللمعان اتم وكما ان الشمس اذا قربت
من المشرق ظهر نورها في اول الامر وهو الصبح فكذلك الاستدلال الاول يكون كالصبح ثم كما ان نور الصبح لا يزال
يتزايد بسبب تزايد قرب الشمس من سمت الراس فاذا وصلت الى سمت الراس حصل النور التام فكذلك العبد كلما
كان تدبره في مراتب مخلوقات الله اكثر كان شروق نور المعرفة والتوحيد اجل الا ان الفرق بين شمس العلم وبين شمس
العالم الجسماني ان لها في الارتفاع والتصاعد حدا معينا لا يمكن ان يزداد عليه في الصعود فاما شمس المعرفة والعقل
والتوحيد فلا نهاية لتصاعدها ولا غاية لازديادها فقوله وكذلك نري ابرهيم ملكوت السموات والارض اشارة
الى مراتب الدلائل والبينات وقوله وليكون من الموقنين اشارة الى درجات انوار التجلي وشروق شمس المعرفة
والتوحيد **قوله تعالى** فلما جن عليه الليل راى كوكبا قال هذا ربي فلما افل قال لا احب
الافلين فلما راى القمر بازغا قال هذا ربي فلما افل قال لئن لم يهدني ربي لاكونن من القوم الضالين فلما راى الشمس بازغة
قال هذا ربي هذا اكبر فلما افلت قال يا قوم اني بري مما تشركون اني وجهت وجهي للذي فطر السموات والارض
حنيفا وما انا من المشركين في هذه الاية مسائل **المسئلة الاولى** قال صاحب الكشاف
فلما جن عليه الليل عطف على قوله قال ابرهيم لابيه ازر وقوله وكذلك نري جملة وقعت اعتراضا بين المعطوف
والمعطوف عليه **المسئلة الثانية** قال الواحدي يقال جن عليه الليل واجنه الليل ويقال لكل ما
يستر قد جن واجن ويقال ايضا جنه الليل ولكن الاختيار جن عليه الليل واجنه الليل هذا قول جميع اهل اللغة
ومعنى جن ستر ومنه الجنة والجن والجنون والجان والجنين والمجن وهو المعنى والجنة والجنة كل هذا يعود
اصله الى الستر والاستتار وقال بعض النحويين جن عليه الليل اي اظلم عليه الليل ولهذا دخلت على عليه كما تقول
في اظلم فاما جنه فستره من غير تضمين معنى اظلم **المسئلة الثالثة** اعلم ان كثيرا من المفسرين ذكروا
ان ملك ذلك الزمان راى رؤيا وعبرها المعبرون بانه يولد غلام ينازعه في ملكه فامر ذلك الملك بذبح كل
غلام يولد فحبلت ام ابرهيم به وما اظهرت حملها للناس فلما جاءها الطلق ذهبت الى كهف في جبل ووضعت ابرهيم
وسدت الباب بحجر فجاء جبريل عليه السلام ووضع اصبعه في فمه فمصه فخرج منه رزقه وكان يتعهده جبريل
عليه السلام وكانت الام تاتيه احيانا وترضعه وبقي على هذه الصفة حتى كبر وعقل وعرف ان له ربا فسال الام فقال
لها من ربي فقالت انا فقال ومن ربك فقالت ابوك فقال للاب ومن ربك فقال ملك البلد فعرف ابرهيم عليه السلام
جهلهما بربهما فنظر من باب ذلك الغار ليرى شيئا يستدل به على وجود الرب سبحانه فراى النجم الذي كان اضوأ النجوم
في السماء فقال هذا ربي الى اخر القصة ثم القائلون بهذا القول اختلفوا فمنهم من قال ان هذا كان بعد البلوغ وجريان
قلم التكليف عليه ومنهم من قال ان هذا كان قبل البلوغ واتفق اكثر المحققين على فساد القول الاول واحتجوا عليه بوجوه
الحجة الاولى ان القول بربوبية النجم كفر بالاجماع والكفر غير جائز بالاجماع على الانبياء **الحجة الثانية**
ان ابرهيم عليه السلام كان قد عرف قبل هذه الواقعة ربه بالدليل والدليل على صحة ما ذكرناه انه تعالى اخبر عنه
انه قال قبل هذه الواقعة لابيه ازر اتتخذ اصناما الهة اني اراك وقومك في ضلال مبين **الحجة الثالثة**
انه تعالى حكى عنه انه دعا اباه الى التوحيد وترك عبادة الاصنام بالرفق حيث قال يا ابت لم تعبد ما لا يسمع ولا يبصر
ولا يغني عنك شيئا وحكى في هذا الموضع انه دعا اباه الى التوحيد وترك عبادة الاصنام بالكلام الخشن واللفظ
الموحش ومن المعلوم ان من دعا غيره الى الله فانه يقدم الرفق على العنف واللين على الغلظ ولا يخوض في التعنيف
والتغليظ الا بعد المدة المديدة واليأس التام فدل هذا على ان هذه الواقعة انما وقعت بعد ان دعا اباه الى التوحيد
مرارا واطوارا ولا شك انه انما اشتغل بدعوة ابيه بعد فراغه من مهم نفسه فثبت ان هذه الواقعة انما وقعت بعد ان عرف
الله بمدة **الحجة الرابعة** ان هذه الواقعة انما وقعت بعد ان اراه الله ملكوت السموات والارض حتى راى
من فوق العرش والكرسي وما تحتهما الى ما تحت الثرى ومن كان منصبه في الدين كذلك وعلمه بالله كذلك
كيف يليق به ان يعتقد الهية الكواكب **الحجة الخامسة** ان دلائل الحدوث في الافلاك ظاهرة من خمسة
عشر وجها واكثر وفي هذه الوجوه الظاهرة كيف يليق باقل العقلاء نصيبا من العقل والفهم ان يقول

بربوبية الكواكب فضلا عن اعقل العقلاء واعلم العلماء **الحجة السادسة** انه تعالى قال في صفة ابرهيم
اذ جاء ربه بقلب سليم واقل مراتب القلب السليم ان يكون سليما عن الكفر وايضا مدحه فقال ولقد اتينا ابرهيم رشده من قبل
وكنا به عالمين اي اتيناه رشده من قبل اي من اول زمان الفكرة وقوله وكنا به عالمين اي بطهارته وكماله ونظيره قوله
تعالى الله اعلم حيث يجعل رسالاته **الحجة السابعة** قوله وكذلك نري ابرهيم ملكوت السموات والارض وليكون
من الموقنين اي وليكون بسبب تلك الاراءة من الموقنين ثم قال بعده فلما جن عليه الليل والفاء تقتضي التراخي فدلت
الفاء على ان هذه الواقعة انما وقعت بعد ان صار ابرهيم من الموقنين العارفين بربه **الحجة الثامنة**
ان هذه الواقعة انما حصلت بسبب مناظرة ابرهيم مع قومه والدليل عليه انه تعالى لما ذكر هذه القصة قال وتلك
حجتنا اتيناها ابرهيم على قومه ولم يقل على نفسه فعلم ان هذه المباحثة انما جرت مع قومه لاجل ان يرشدهم الى الايمان
والتوحيد لا لاجل ان ابرهيم كان يطلب الدين والمعرفة لنفسه **الحجة التاسعة** ان القوم يقولون ان
ابرهيم انما اشتغل بالنظر في الكواكب والقمر والشمس حال ما كان في الغار وهذا باطل لانه لو كان الامر كذلك فكيف يقول
يا قوم اني بريء مما تشركون مع انه ما كان في الغار لا قوم ولا صنم **الحجة العاشرة** قال تعالى وحاجه قومه
قال اتحاجوني في الله وكيف يحاجونه وهم بعد ما راوه وهو ما راهم وهذا يدل على انه عليه السلام انما اشتغل بالنظر
في الكواكب والقمر والشمس بعد ان خالط قومه وراهم يعبدون الاصنام ودعوه الى عبادتها فذكر قوله لا احب الافلين
ردا عليهم وتنبيها لهم على فساد قولهم **الحجة الحادية عشر** انه تعالى حكى عنه انه قال للقوم وكيف اخاف
ما اشركتم ولا تخافون انكم اشركتم بالله وهذا يدل على ان القوم كانوا خوفوه بالاصنام كما حكي عن قوم هود انهم قالوا له
ان نقول الا اعتراك بعض الهتنا بسوء ومعلوم ان هذا الكلام لا يليق بالغار **الحجة الثانية عشر** ان تلك
الليلة كانت مسبوقة بالنهار ولا شك ان الشمس كانت طالعة في اليوم المتقدم ثم غربت فكان ينبغي ان يستدل بغروبها
السابق على انها لا تصلح للالهية واذا بطل بهذا الدليل صلاحية الشمس للالهية بطل ذلك ايضا في القمر والكوكب
بطريق الاولى هذا اذا قلنا ان هذه الواقعة كان المقصود منها تحصيل المعرفة لنفسه اما اذا قلنا المقصود منها
الزام القوم والزامهم فهذا السؤال غير وارد لانه يمكن ان يقال انه انما اتفقت مكالمته مع القوم حال طلوع ذلك
النجم ثم امتدت المناظرة الى ان طلع القمر وطلع الشمس بعده وعلى هذا التقدير فالسؤال غير وارد فثبت
بهذه الدلايل الظاهرة انه لا يجوز ان يقال ان ابرهيم عليه السلام قال على سبيل الجزم هذا ربي واذا بطل هذا بقي ههنا
احتمالان الاول ان يقال هذا كلام ابرهيم بعد البلوغ ولكن ليس الغرض منه اثبات ربوبية الكوكب بل الغرض منه
احد امور سبعة **الاول** ان يقال ان ابرهيم لم يقل هذا ربي على سبيل الاخبار بل الغرض انه كان يناظر
عبدة الكواكب وكان مذهبهم ان الكواكب ربهم والهتهم فذكر ابرهيم ذلك القول الذي قالوه بلفظهم وعبارتهم
حتى يرجع اليه فيبطله ومثاله ان الواحد منا اذا ناظر من يقول بقدم الجسم فيقول الجسم قديم فان كان كذلك
فلم نراه ونشاهده مركبا متغيرا فهو انما قال الجسم قديم اعادة لكلام الخصم حتى يلزم المحال عليه فكذا ههنا قال
هذا ربي والمقصود منه حكاية قول الخصم ثم ذكر عقيبه ما يدل على فساده وهو قوله لا احب الافلين وهذا
الوجه هو المعتمد في الجواب والدليل عليه انه تعالى مدحه في اخر هذه الاية على هذه المناظرة بقوله تعالى
وتلك حجتنا اتيناها ابرهيم على قومه **والثاني** في التاويل ان يقول قوله هذا ربي معناه هذا ربي في زعمكم
واعتقادكم ونظيره ان يقول الموحد للمجسم على سبيل الاستهزاء ان الهه جسم محدود اي في زعمه واعتقاده قال تعالى
وانظر الى الهك الذي ظلت عليه عاكفا وقال تعالى ويوم يناديهم فيقول اين شركائي وكان صلوات الله عليه
يقول يا اله الالهة والمراد انه تعالى اله الالهة في زعمهم وقال ذق انك انت العزيز الكريم اي عند نفسك
والثالث في الجواب ان المراد منه الاستفهام على سبيل الانكار الا انه اسقط حرف الاستفهام عنه استغناء
عن حرف الاستفهام لدلالة الكلام عليه **والرابع** ان يكون القول مضمرا فيه والتقدير قال يقولون هذا
ربي واضمار القول كثير كقوله تعالى واذ يرفع ابرهيم القواعد من البيت واسمعيل ربنا اي يقولون ما نعبدهم
فكذا ههنا التقدير ان ابرهيم قال لقومه يقولون هذا ربي اي هذا هو الذي يدبرني ويربيني **والخامس**
ان يكون ابرهيم ذكر هذا الكلام على سبيل الاستهزاء كما يقال لذليل ساد قوما هذا سيدكم على سبيل الاستهزاء
والسادس انه صلى الله عليه وسلم اراد ان يبطل قولهم بربوبية الكواكب الا انه عليه السلام كان قد عرف

من تقليدهم لاسلافهم وبعد طباعهم عن قبول الدلايل انه لو صرح بالدعوة الى الله تعالى لم يقبلوه ولم يلتفتوا
اليه فمال الى طريق به يستدرجهم الى استماع الحجة وذلك بان ذكر كلاما يوهم كونه مساعدا لهم على مذهبهم بربوبية
الكواكب مع ان قلبه صلى الله عليه وسلم كان مطمئنا بالايمان ومقصوده من ذلك ان يتمكن من ذكر الدليل على
ابطاله وافساده وان يقبلوا قوله وتمام التقدير انه لما لم يجد الى الدعوة طريقا سوى هذا الطريق وكان
عليه السلام مامورا بالدعوة الى الله كان بمنزلة المكره على كلمة الكفر ومعلوم ان عند الاكراه يجوز اجراء كلمة
الكفر على اللسان قال تعالى الا من اكره وقلبه مطمئن بالايمان واذا جاز ذكر كلمة الكفر لمصلحة بقاء شخص واحد
فبان يجوز اظهار كلمة الكفر لتخليص عالم من العقلاء عن الكفر والعقاب المؤبد كان ذلك اولى وايضا المكره على ترك
الصلوة لو صلى حتى قتل استحق الاجر العظيم ثم اذا جاء وقت القتال مع الكفار وعلم انه اذا اشتغل بالصلوة انهزم
عسكر الاسلام فههنا يجب عليه ترك الصلوة والاشتغال بالقتال حتى لو صلى وترك القتال اثم ولو ترك الصلوة
وقاتل استحق الثواب بل نقول ان من كان في الصلوة فراى طفلا او اعمى اشرف على غرق او حرق وجب عليه قطع الصلوة
لانقاذ ذلك الطفل او ذلك الاعمى عن ذلك البلاء فكذا ههنا ان ابرهيم عليه السلام تكلم بهذه الكلمة ليظهر من
نفسه موافقة القوم حتى اذا اورد عليهم الدليل المبطل لقولهم كان قبولهم لذلك الدليل اتم وانتفاعهم باستماعه
اكمل ومما يقوي هذا الوجه انه تعالى حكى عنه مثل هذا الطريق في موضع اخر وهو قوله فنظر نظرة في النجوم فقال
اني سقيم فتولوا عنه مدبرين وذلك لانهم كانوا يستدلون بعلم النجوم على حصول الحوادث المستقبلة فوافقهم
ابرهيم على هذا الطريق في الظاهر مع انه كان بريا عنه في الباطن ومقصوده ان يتوسل بهذا الطريق الى
كسر الاصنام فاذا جازت الموافقة في الظاهر ههنا مع انه كان بريا عنه في الباطن فلم لا يجوز ان يكون في
مسئلتنا كذلك وايضا المتكلمون قالوا انه لا يصح من الله تعالى اظهار خوارق العادات على يد من يدعي الالهية
لان صورة هذا المدعي وشكله يدل على كذبه فلا يحصل فيه التلبيس بسبب ظهور تلك الخوارق على يده ولكن لا يجوز
اظهارها على يد من يدعي النبوة لانه يوجب التلبيس فكذا ههنا وقوله هذا ربي لا يوجب الضلال لان دلايل بطلانه
جلية وفي اظهار هذه الكلمة منفعة عظيمة وهي استدراجهم لقبول الدليل فكان جايزا **الوجه السابع** ٩١
في الجواب ان القوم لما دعوه الى عبادة النجوم فكانوا في تلك المناظرة اذ طلع النجم الدري فقال ابرهيم هذا ربي اي هذا
هو الرب الذي تدعونني اليه ثم سكت زمانا حتى افل ثم قال لا احب الافلين فهذا تمام تقرير هذه الاجوبة على الاحتمال
الاول **اما الاحتمال الثاني** وهو ان ذكر قبل
البلوغ وعند القرب منه فتقديره ان يقال كان قد خص ابرهيم بالعقل الكامل والقريحة الصافية فخطر بباله قبل بلوغه
اثبات الصانع سبحانه فتفكر فراى النجم فقال هذا ربي فلما شاهد حركته قال لا احب الافلين ثم انه تعالى اكمل بلوغه
في اثناء هذا البحث فقال في الحال اني بريء مما تشركون فهذا الاحتمال لا باس به وان كان الاحتمال الاول اولى بالقبول
لما ذكرنا من الدلايل الكثيرة على ان هذه المناظرة انما جرت لابرهيم عليه السلام وقت اشتغاله بدعوة القوم الى التوحيد
المسالة الرابعة قرا ابو عمرو وورش عن نافع راى بفتح الراء وكسر الهمزة حيث كان وقرا ابن عامر
وحمزة والكسائي بكسرهما فاذا كان بعد الالف كاف او هاء نحو راك وراه راها فحينيذ بكسرهما حمزة والكسائي وبفتحهما
ابن عامر وروى يحيى عن ابي بكر عن عاصم مثل حمزة والكسائي فاذا لقيته الف وصل نحو راى الشمس وراى القمر فان حمزة
ويحيى عن ابي بكر ونصر عن الكسائي يكسرون الراء ويفتحون الهمزة والباقون يقرؤن جميع ذلك بفتح الراء والهمزة
ويقولون في راك وراه انه بالفتح قال الواحدي اما من فتح الراء والهمزة فعلى الاصل وهي ترك
الالف على الاصل نحو رعى وروى واما من فتح الراء وكسر الهمزة فانه امال الهمزة نحو الكسر لتميل الالف التي في راى
نحو الياء وترك الراء مفتوحة على الاصل ومن كسرهما جميعا فلاجل ان تصير حركة الراء مشابهة لحركة الهمزة
والواحدي طول في هذا الباب في كتاب البسيط فليرجع اليه **المسالة الخامسة** القصة التي ذكرناها
من ان ابرهيم ولد في الغار وتركته امه وكان جبريل يربيه وكل ذلك محتمل في الجملة وقال القاضي كل ما جرى
مجرى المعجزات فانه لا يجوز لان تقديم المعجز على وقت الدعوى غير جايز عندهم وهذا هو المسمى بالارهاص الا اذا
حضر في ذلك الزمان رسول الله فيجعل تلك الخوارق معجزة لذلك النبي واما عند اصحابنا فالارهاص جايز
فزالت الشبهة **المسالة السادسة** ان ابرهيم عليه السلام استدل بافول الكوكب على انه لا يجوز

ان يكون رباً له وخالقاً له وجب علينا ههنا ان نبحث عن امرين احدهما ان الافول ما هو والثاني ان الافول
كيف يدل على عدم ربوبية الكوكب فنقول الافول عبارة عن غيبوبة الشيء بعد ظهوره واذا عرفت هذا
فلسائل ان يسأل فيقول الافول انما يدل على الحدوث من حيث انه حركة وعلى هذا التقدير فيكون الطلوع ايضاً
دليلاً على الحدوث فلم ترك ابرهيم الاستدلال على حدوثها بالطلوع وعول في اثبات هذا المطلوب على الافول
والجواب لا شك ان الطلوع والغروب يشتركان في الدلالة على الحدوث الا ان الدليل الذي يحتج به
الانبياء في معرض دعوة الخلق كلهم الى الاله لا بد وان يكون ظاهراً جلياً بحيث يشترك في فهمه الذكي والغبي
والعاقل ودلالة الحركة على الحدوث وان كانت يقينية الا انها دقيقة لا يعرفها الا الافاضل من الخلق اما دلالة
الافول فانها دلالة ظاهرة يعرفها كل احد فان الآفل يزول سلطانه وقت الافول فكانت دلالة الافول
على هذا المقصود اتم وايضاً قال بعض المحققين الهوي في حظيرة الامكان افول واحسن الكلام ما حصل فيه حصة
الخواص وحصة الاوساط وحصة العوام فالخواص يفهمون من الافول الامكان وكل ممكن محتاج والمحتاج لا يكون
مقطعاً للحاجة فلا بد من الانتهاء الى ما يكون منزهاً عن الامكان حتى تنقطع الحاجات بسبب وجوده كما قال
وان الى ربك المنتهى واما الاوساط فانهم يفهمون من الافول مطلق الحركة فكل متحرك محدث وكل محدث
فهو محتاج الى القديم القادر فلا يكون الآفل الهاً بل الاله هو الذي احتاج اليه ذلك الآفل واما العوام فانهم
يفهمون من الافول الغروب وهم يشاهدون ان كل كوكب يقرب من الافول والغروب فانه يزول نوره وينتقص
ضوءه ويذهب سلطانه ويصير كالمعدوم ومن كان كذلك فانه لا يصلح للالهية فهذه الكلمة الواحدة اعني
قوله لا احب الآفلين كلمة مشتملة على نصيب المقربين واصحاب اليمين واصحاب الشمال فكانت اكمل الدلائل
وافضل البراهين وفيه دقيقة اخرى وهي انه عليه السلام انما كان يناظرهم وهم كانوا منجمين ومذهب
اهل النجوم ان الكوكب اذا كان في الربع الشرقي ويكون صاعداً الى وسط السماء كان قوياً عظيم التاثير اما اذا
كان غربياً وقريباً من الافول فانه يكون ضعيف الاثر قليل القوة فنبه بهذه الدقيقة على ان الاله هو
الذي لا تتغير قدرته الى العجز وكماله الى النقصان ومذهبكم ان الكوكب حال كونه في الربع الغربي يكون
ضعيف القوة ناقص التاثير عاجزاً عن التدبير وذلك يدل على القدح في الهيته فظهر ان على قول المنجمين
للافول مزيد خاصية في كونه موجباً للقدح في الهيته اما المقام الثاني وهو بيان ان افول الكوكب اولا
يمنع من ربوبيته لا يمنع من كونه رباً لابرهيم ومعبوداً له الا ان المنجمين واصحاب الوسايط يقولون ان
الاله الاكبر خلق الكواكب وابدعها واحدثها ثم ان هذه الكواكب تخلق النبات والحيوان في هذا العالم
السفلي فثبت ان افول الكواكب وان دل على حدوثها الا انه لا يمنع من كونها ارباباً للانسان والهة لهذا العالم
والجواب لنا ههنا مقامان **المقام الاول** ان يكون المراد من الرب والاله الموجود
الذي عنده تنقطع الحاجات ومتى ثبت بافول الكواكب حدوثها وثبت في بداية العقول ان كل ما كان محدثاً
فانه يكون في وجوده محتاجاً الى الغير وجب القطع باحتياج هذه الكواكب في وجودها الى الغير ومتى ثبت هذا
المعنى امتنع كونها ارباباً والهة بمعنى انه تنقطع الحاجات عند وجودها فثبت ان كونها آفلة يوجب القدح في
كونها ارباباً والهة بهذا التفسير **المقام الثاني** ان يكون المراد من الرب والاله من يكون خالقاً
لنا موجداً لذواتنا وصفاتنا فنقول افول الكواكب يدل على كونها عاجزة عن الخلق والايجاد وعلى انه
لا يجوز عبادتها وبيانه من وجوه **الاول** انه لما دل افولها على حدوثها وحدوثها يدل على افتقارها الى
فاعل قديم قادر وجب ان يكون قادرية ذلك القادر ازلية والا افتقرت قادريته الى قادر آخر ولزم
التسلسل وهو محال فثبت ان قادريته ازلية واذا ثبت هذا فنقول الشيء الذي هو مقدور
له انما صح كونه مقدوراً باعتبار امكانه والامكان واحد في كل الممكنات فثبت ان ما لاجله صار بعض الممكنات
مقدوراً لله تعالى فهو حاصل في كل الممكنات يوجب في كل الممكنات ان تكون مقدورة لله تعالى واذا ثبت هذا امتنع
وقوع شيء من الممكنات بغيره على ما بينا صحة هذه المقدمات بالدلائل اليقينية في علم الاصول والحاصل انه ثبت
بالدليل ان كون الكواكب آفلة يدل على كونها محدثة وان كان لا يثبت هذا المعنى الا بواسطة مقدمات كثيرة
وايضاً فكونها في انفسها محدثة يوجب القول بامتناع كونها قادرة على الايجاد والابداع وان كان لا يثبت هذا

المعنى الا بواسطة مقدمات كثيرة ودلائل القرآن انما يذكر فيها اصول المقدمات فاما التفريع والتفصيل
فذاك انما يليق بعلم الجدل فلما ذكر الله تعالى هاتين المقدمتين على سبيل الرمز لا جرم اكتفى بذكرهما في بيان ان الكواكب
لا قدرة لها على الايجاد والابداع فلهذا السبب استدل ابرهيم عليه السلام بافولها على امتناع كونها ارباباً والهة
لحوادث هذا العالم **الوجه الثاني** ان افول الكواكب يدل على حدوثها وحدوثها يدل على افتقارها في وجودها
الى القادر المختار ثم يكون ذلك الفاعل هو الخالق للافلاك والكواكب ومن كان قادراً على خلق الكواكب والافلاك
من دون واسطة شيء كان بان يكون قادراً على خلق الانسان اولى لان القادر على خلق الشيء الاعظم لا بد وان يكون قادراً
على خلق الشيء الاضعف واليه الاشارة بقوله تعالى لخلق السموات والارض اكبر من خلق الناس وبقوله اوليس الذي خلق
السموات والارض بقادر على ان يخلق مثلهم بلى وهو الخلاق العليم فثبت بهذا الطريق ان الاله الاكبر يجب ان يكون قادراً
على خلق البشر وعلى تدبير العالم الاسفل من غير واسطة الاجرام الفلكية واذا كان الامر كذلك كان الاشتغال
بعبادة الاله الاكبر اولى من الاشتغال بعبادة الشمس والقمر والنجوم **الوجه الثالث** انه لو صح
كون بعض الكواكب موجداً وخالقاً لبقي هذا الاحتمال في الكل حينئذ لا يعرف الانسان ان خالقه هذا الكوكب
او ذاك الآخر او مجموع الكواكب فيبقى شاكاً في معرفة خالقه اما لو عين لنا الكل واسند الخلق والايجاد
والتدبير الى خالق الكل فحينئذ يمكننا معرفة الخالق والموجد ويمكننا الاشتغال بعبوديته وشكره فثبت
بهذه الوجوه ان افول الكواكب كما تدل على امتناع كونها قديمة فكذلك تدل على امتناع كونها الهة لهذا العالم وارباباً
للحيوان والانسان والله تعالى اعلم هذا تمام الكلام في تقرير هذا الدليل **فان قيل** لا شك ان تلك الليلة كانت
مسبوقة بنهار وليل وكان افول الكوكب والقمر والشمس حاصلاً في الليل السابق والنهار السابق وبهذا التقدير
لا يبقى للافول الحاصل في تلك الليلة مزيد فائدة **والجواب** انا بينا ان ابرهيم صلوات الله
عليه انما اورد هذا الدليل على الاقوام الذين كان يدعوهم من عبادة النجوم الى التوحيد فلا يبعد ان يقال
انه عليه السلام كان جالساً مع اولئك الاقوام ليلة من الليالي وزجرهم عن عبادة الكواكب فبينما هو في تقرير
ذلك الكلام اذ وقع بصره على كوكب مضيء فلما افل قال ابرهيم لو كان هذا الكوكب الهاً لما انتقل من الصعود الى الافول
ومن القوة الى الضعف ثم في اثناء ذلك الكلام طلع القمر وافل واعاد عليهم ذلك الكلام وكذا القول في الشمس فهذا
جملة ما حضرنا في تقرير دليل ابرهيم عليه السلام **المسألة السابعة** تفلسف الغزالي في بعض كتبه
وحمل الكوكب على النفس الحيوانية التي هي الكوكب والقمر على النفس الناطقة التي لكل فلك والشمس على العقل المجرد
الذي لكل فلك وكان ابو علي بن سينا يفسر الافول بالامكان فزعم الغزالي ان المراد بافولها امكانها في نفسها وزعم
ان المراد من قوله لا احب الآفلين ان هذه الاشياء باسرها ممكنة الوجود لذواتها وكل ممكن فلا بد له من مؤثر
ولا بد له من الانتهاء الى واجب الوجود واعلم ان هذا الكلام لا بأس به الا انه يبعد حمل لفظ الآية عليه ومن الناس
من حمل الكوكب على الحس والقمر على الخيال والوهم والشمس على العقل والمراد ان هذه القوى المدركة الثلاثة
قاصرة متناهية القوة ومدبر العالم مستولٍ عليها قاهر لها **المسألة الثامنة** دل قوله لا احب
الآفلين على احكام **الحكم الاول** هذه الآية تدل على انه ليس بجسم اذ لو كان جسماً لكان غائباً عنا ابداً وكان
آفلاً ابداً وايضاً يمتنع ان يكون تعالى بحيث ينزل من العرش الى السماء تارة ويصعد من السماء الى العرش اخرى
والا لحصل معنى الافول **الحكم الثاني** هذه الآية تدل على انه تعالى ليس محلاً للصفات المحدثة كما تقوله
الكرامية والا لكان متغيراً وحينئذ يحصل معنى الافول وذلك محال **الحكم الثالث** تدل هذه الآية
على ان الدين يجب ان يكون مبنياً على الدليل لا على التقليد والا لم يكن لهذا الاستدلال فائدة البتة **الحكم
الرابع** تدل هذه الآية على ان معارف الانبياء بربهم استدلالية لا ضرورية والا لما احتاج ابرهيم الى الاستدلال
الحكم الخامس تدل هذه الآية على انه لا طريق الى تحصيل معرفة الله الا بالنظر والاستدلال في احوال مخلوقاته
اذ لو امكن تحصيلها بطريق آخر لما عدل ابرهيم الى هذه الطريقة اما قوله تعالى فلما رأى القمر بازغاً قال هذا ربي
فلما افل قال لئن لم يهدني ربي لاكونن من القوم الضالين ففيه مسائل **المسألة الاولى** يقال بزغ القمر
اذا ابتدأ في الطلوع وبزغت الشمس اذا بدا منها طلوع ونجوم بوازغ قال الازهري كأنه مأخوذ من البزغ وهو الشق
كأنه بنوره يشق الظلمة شقاً ومعنى الآية انه اعتبر في القمر مثل ما اعتبر في الكوكب **المسألة الثانية**

وقوله لئن لم يهدني ربي لاكونن من القوم الضالين يدل على ان الهداية ليست الا من الله ولا يمكن حمل لفظ الهداية على التمكين
وازاحة الاعذار ونصب الدلائل لان كل ذلك كان حاصلا فالهداية التي كان يطلبها بعد حصول تلك الاشيا لا بد
وان تكون زايدة عليها واعلم ان كون ابرهيم عليه السلام على مذهبنا اظهر من ان يشتبه على العاقل لانه في هذه
الاية اضاف الهداية الى الله وكذا في قوله الذي خلقني فهو يهدين وكذا في قوله واجنبني وبني ان نعبد الاصنام
اما قوله فلما راى الشمس بازغة قال هذا ربي هذا اكبر ففيه مسايل **المسالة الاولى** انما قال في الشمس
هذا مع انها مونثة ولم يقل هذه لوجوه احدها ان الشمس بمعنى الضيا والنور فحمل اللفظ على التاويل وثانيها
ان الشمس لم يحصل فيها علامة التانيث فلما اشبه لفظها لفظ المذكر وكان تاويلها تاويل النور صلح التذكير من
هاتين الجهتين وثالثها اراد هذا الطالع او هذا الذي اراه ورابعها المقصود منه رعاية الادب
وهو ترك التانيث عند ذكر اللفظ الدال على الربوبية **المسالة الثانية** قوله هذا اكبر المراد
منه اكبر الكواكب جرما واقواها قوة فكان اولى بالالهية **فان قيل** لما كان الافول حاصلا في الشمس
والافول يمنع من صفة الربوبية واذا ثبت امتناع صفة الربوبية للشمس كان امتناع حصولها للقمر
ولساير الكواكب اولى وبهذا الطريق يظهر ان ذكر هذا الكلام في الشمس يغني عن ذكره في القمر والكوكب فلم
لم يقتصر على ذكر الشمس رعاية الايجاز والاختصار **قلنا** ان الاخذ من الادون فالادون مترقيا الى
الاعلى فالاعلى له نوع تاثير في التقرير والبيان والتاكيد لا يحصل من غيره فكان ذكره على هذا الوجه
اولى اما قوله قال يا قوم اني بري مما تشركون والمعنى انه لما ثبت بالدليل ان هذه الكواكب لا تصلح للربوبية
والالهية لا جرم تبرا من الشرك ولقايل ان يقول ـــ هب انه ثبت بالدليل ان الكواكب والشمس والقمر لا تصلح
للربوبية لكن لا يلزم من هذا القدر نفي الشرك مطلقا واثبات التوحيد فلم فرع على قيام الدليل على كون هذه
الكواكب غير صالحة للربوبية الجزم باثبات التوحيد مطلقا والجواب ـــ ان القوم كانوا مساعدين
على نفي ساير الشركا وانما نازعوا في هذه الصورة المعينة فلما ثبت بالدليل ان هذه الاشيا ليست اربابا ولا
الهة وثبت بالاتفاق نفي غيرها لا جرم حصل الجزم بنفي الشركا على الاطلاق اما قوله اني وجهت وجهي ففيه مسالتان
المسالة الاولى فتح اليا في وجهي نافع وابن عامر وحفص عن عاصم والباقون تركوا هذا الفتح **المسالة**
الثانية هذا الكلام لا يمكن حمله على ظاهره بل المراد وجهت عبادتي وطاعتي وثبت جواز هذا المجاز ان من كان مطيعا
لغيره منقادا لامره فانه يتوجه بوجهه اليه فجعل توجيه الوجه اليه كناية عن الطاعة واما قوله للذي فطر السموات
ففيه دقيقة وهي انه لم يقل وجهت وجهي الى الذي فطر السموات والارض بل ترك هذا اللفظ وذكر قوله وجهت وجهي
للذي والمعنى ان توجيه وجه القلب ليس اليه لانه متعالي عن الحيز والجهة بل توجيه وجه القلب الى خدمته وطاعته
لاجل عبوديته وترك كلمة الى هاهنا والاكتفا بحرف اللام دليل ظاهر على كون المعبود متعاليا عن الحيز والجهة
ومعنى فطر اخرجها الى الوجود واصله من الشق يقال انفطر الشجر بالورق والورد اذا اظهرهما واما الحنيف فهو المايل
قال ابو العالية الحنيف الذي يستقبل البيت في صلاته وقيل انه العادل عن كل معبود دون الله تعالى **قوله**
تعالى وحاجه قومه قال اتحاجوني في الله وقد هدان ولا اخاف ما تشركون به الا ان يشا ربي شيا
وسع ربي كل شي علما افلا تتذكرون **اعلم** ان ابرهيم عليه السلام لما اورد عليهم الحجة المذكورة والقوم
اوردوا عليه حججا على صحة اقوالهم منها انهم تمسكوا بالتقليد كقولهم انا وجدنا اباءنا على امة وكقولهم للرسول اجعل
الالهة الها واحدا ان هذا لشي عجاب ومنها انهم خوفوه بانك لما طعنت في الهية هذه الاصنام وقعت من جهة هذه
الاصنام في الافات والبليات ونظيره ما حكاه الله تعالى في قصة قوم هود ان نقول الا اعتراك بعض الهتنا بسو
فذكروا هذا الجنس من الكلام مع ابرهيم عليه السلام فاجاب الله تعالى عن حجتهم بقوله اتحاجوني في الله وقد هدان
يعني لما ثبت بالدليل الموجب للهداية واليقين صحة قولي فكيف يلتفت الى حججكم العليلة وكلماتكم الباطلة واجاب
عن حجتهم الثانية وهي انهم خوفوه بالاصنام بقوله ولا اخاف ما تشركون به لان الخوف انما يحصل ممن يقدر على النفع والضر
والاصنام جمادات لا قدرة لها على النفع والضر فكيف يحصل الخوف منها فان قيل لا شك ان للطلسمات اثارا مخصوصة
فلم لا يجوز ان يحصل الخوف منها من هذه الجهة قلنا الطلسم يرجع حاصله الى تاثيرات الكواكب وقد دللنا على ان قوى
الكواكب على التاثيرات انما تحصل من خلق الله فيكون الرجا والخوف في الحقيقة ليس الا من الله تعالى واما قوله الا ان

يشا ربي شيا ففيه وجوه **احدها** الا ان اذنبت فيشا انزال العقوبة بي **وثانيها** الا ان يشا ان يبتليني بمحن الدنيا
او يقطع عني بعض عادات نعمه **وثالثها** الا ان يشا ربي فاخاف ما تشركون به بان يحييها ويمكنها من ضري ونفعي
ويقدرها على ايصال الخير والشر الي واللفظ يحتمل كل هذه الوجوه وحاصل الامر انه لا يبعد ان يحدث للانسان في
مستقبل عمره شي من المكاره والحمقى من الناس يحملون ذلك على انه انما حدث ذلك المكروه بسبب انه طعن
في الهية الاصنام فذكر ابرهيم عليه السلام ذلك حتى انه لو حدث به شي من المكاره لم يحمل على هذا السبب ثم قال
عليه السلام وسع ربي كل شي علما يعني انه علام الغيوب فلا يفعل الا الصلاح والخير والحكمة فبتقدير ان يحدث
من مكاره الدنيا فذاك لانه تعالى عرف وجه الصلاح والخير فيه لا لاجل انه عقوبة عن الطعن في الهية الاصنام
ثم قال افلا تتذكرون والمعنى افلا تتذكرون ان نفي الشركا والاضداد والانداد عن الله لا يوجب حلول
العذاب ونزول العقاب والسعي في اثبات التوحيد والتنزيه لا يوجب استحقاق العقاب **المسالة**
الثالثة قرا نافع وابن عامر اتحاجوني بخفيفة النون على حذف النون والباقون بالتشديد على الادغام
واما قوله وقد هدان قرا نافع وابو عمرو هداني باثبات اليا على الاصل والباقون بحذفها للتخفيف
المسالة الرابعة ان ابرهيم عليه السلام حاجهم في الله وهو قوله لا احب الافلين والقوم ايضا حاجوه
في الله وهو قوله تعالى وحاجه قومه قال اتحاجوني في الله فحصل لنا من هذه الاية ان المحاجة في الله تارة
تكون موجبة للمدح العظيم والثنا البالغ وهي المحاجة التي ذكرها ابرهيم عليه السلام وذلك المدح والثنا
هو قوله تعالى وتلك حجتنا اتيناها ابرهيم وتارة تكون موجبة للذم وهي قوله قال اتحاجوني في الله ولا فرق
بين البابين الا ان المحاجة في تقرير الدين الحق يوجب اعظم انواع المدح والثنا والمحاجة في تقرير الدين
الباطل يوجب اعظم انواع الذم والزجر واذا ثبت هذا الاصل صار هذا قانونا معتبرا في كل موضع جا
في الاخبار والقران يدل على ذم المحاجة والمناظرة فهو محمول على تقرير الدين الباطل وكل موضع جا ويدل على
مدحه فهو محمول على تقرير الدين الحق والمذهب الصدق **قوله تعالى وكيف اخاف ما اشركتم ولا تخافون**
انكم اشركتم بالله ما لم ينزل به عليكم سلطانا فاي الفريقين احق بالامن ان كنتم تعلمون الذين امنوا ولم يلبسوا ٩٣
ايمانهم بظلم اوليك لهم الامن وهم مهتدون **اعلم** ان هذا من بقية الجواب عن الكلام الاول والتقدير
وكيف اخاف الاصنام التي لا قدرة لها على النفع والضر وانتم لا تخافون من الشرك الذي هو اعظم الذنوب
وقوله ما لم ينزل به عليكم سلطانا فيه وجهان الاول ـــ ان قوله ما لم ينزل به عليكم سلطانا كناية عن امتناع
وجود الحجة والسلطان في مثل هذه القصة ونظيره قوله تعالى ومن يدع مع الله الها اخر لا برهان له به والمراد
منه امتناع حصول البرهان فيه الثاني انه لا يمتنع عقلا ان يومر باتخاذ تلك التماثيل والصور قبلة للدعا والصلاة
فقوله لم ينزل به عليكم سلطانا معناه عدم ورود الامر به وحاصل هذا الكلام وما لكم تنكرون علي الامن في موضع
الامن ولا تنكرون على انفسكم الخوف في موضع الخوف ولم يقل فاينا احق بالامن انا ام انتم احترازا من تزكية نفسه
فعدل عنه الى قوله فاي الفريقين احق بالامن يعني فريقي المشركين والموحدين ثم استانف الجواب عن السوال بقوله
الذين امنوا ولم يلبسوا ايمانهم بظلم وهذا من تمام كلام ابرهيم في المحاجة والمعنى ان الذين حصل لهم الامن المطلق
هم الذين يكونون مستجمعين لهذين الوصفين اولهما الايمان وهو كمال القوة النظرية وثانيهما ولم يلبسوا ايمانهم
بظلم وهو كمال القوة العملية ثم قال اوليك لهم الامن وهم مهتدون اعلم ان اصحابنا يتمسكون بهذه الاية
من وجه والمعتزلة يتمسكون بها من وجه اخر فتمسك اصحابنا بها هو ان نقول انه تعالى شرط في الايمان الموجب
للامن عدم الظلم ولو كان ترك الظلم احد اجزا مسمى الايمان لكان هذا التقييد عبثا فثبت ان الفاسق مومن وبطل
به قول المعتزلة واما وجه تمسك المعتزلة بها فهو انه تعالى شرط في حصول الامن حصول الامرين الايمان وعدم
الظلم فوجب ان لا يحصل الامن للفاسق وذلك يوجب حصول الوعيد له واجاب اصحابنا عنه من وجهين الاول
ان قوله ولم يلبسوا ايمانهم بظلم المراد من الظلم الشرك لقوله تعالى حكاية عن لقمان انه قال لابنه يا بني لا تشرك بالله
ان الشرك لظلم عظيم فالمراد هاهنا الذين امنوا بالله ولم يثبتوا لله شركا في العبودية والدليل على ان هذا هو المراد
ان هذه القصة من اولها الى اخرها انما وردت في نفي الشركا والاضداد والانداد وليس فيها ذكر الطاعات والعبادات
فوجب حمل الظلم هاهنا على ذلك الوجه الثاني في الجواب وعيد الفاسق من اهل الصلاة يحتمل ان يعذبه الله عز وجل

ويحتمل ان يعفو عنه وعلى كلا التقديرين فالامن زائل والخوف حاصل فلم يلزم من عدم الامن القطع بحصول العذاب
والله تعالى اعلم **قوله تعالى وتلك حجتنا آتيناها ابرهيم على قومه نرفع درجات من نشاء ان ربك
حكيم عليم** في الاية مسائل **المسئلة الاولى** قوله وتلك اشارة الى كلام تقدم وفيه وجوه الاول
انه اشارة الى قوله لا احب الآفلين والثاني انه اشارة الى ان القوم قالوا له اما تخاف ان تخبلك الهتنا لاجل
انك شتمتهم فقال لهم افلا تخافون انتم حيث اقدمتم على الشرك بالله وسويتم في العبادة بين خالق العالم ومدبره
وبين الخشب المنحوت والصنم المعمول والثالث ان المراد هو الكل اذا عرفت هذا فقوله وتلك مبتدا
وقوله حجتنا خبره وقوله آتيناها ابرهيم صفة لذلك الخبر **المسئلة الثانية** قوله وتلك حجتنا
آتيناها ابرهيم يدل على ان تلك الحجة انما حصلت في عقل ابرهيم بايتاء الله واظهاره تلك الحجة في عقله وذلك
يدل على ان الايمان والكفر لا يحصلان الا بخلق الله تعالى ويتاكد هذا ايضا بقوله نرفع درجات من نشاء فان المراد
انه تعالى رفع درجات ابرهيم بسبب انه تعالى آتاه تلك الحجة ولو كان حصول العلم بتلك الحجة انما كان من قبل
ابرهيم لا من قبل الله تعالى لكان ابرهيم عليه السلام هو الذي رفع درجات نفسه وحينئذ كان قوله نرفع درجات
من نشاء باطلا فثبت ان هذا اصرح قولنا في مسئلة الهدى والضلال **المسئلة الثالثة** هذه الاية
ادل الدلائل على فساد قول الحشوية في الطعن في النظر وتقرير الحجة وذكر الدليل لانه تعالى اثبت لابرهيم
حصول الرفعة والفوز بالدرجات العالية لاجل انه ذكر الحجة في التوحيد وقررها وذب عنها وذلك يدل على
انه لا مرتبة بعد النبوة والرسالة اعلى واشرف من هذه المرتبة **المسئلة الرابعة** قرا عاصم
وحمزة والكسائي درجات بالتنوين من غير اضافة والباقون بالاضافة فالقراءة الاولى معناها نرفع من نشاء
درجات كثيرة فيكون من في موضع النصب قال ابن مقسم هذه القراءة ادل على تفضيل بعضهم على بعض في المنزلة
والرفعة وقال ابو عمرو الاضافة تدل على الدرجة الواحدة وعلى الدرجات والكثيرة والتنوين لا يدل الا
على الدرجات الكثيرة **المسئلة الخامسة** اختلفوا في تلك الدرجات قيل درجات اعماله في الاخرة
وقيل تلك الحجج درجات رفيعة لانها توجب الثواب العظيم وقيل نرفع درجات من نشاء في الدنيا بالنبوة في الحكمة وفي
الاخرة بالجنة والثواب وقيل نرفع درجات من نشاء بالعلم واعلم ان هذه الاية من ادل الدلائل على ان كمال السعادة في
الصفات الروحانية وفي البعد عن الصفات الجسمانية والدليل عليه انه تعالى قال وتلك حجتنا آتيناها ابرهيم ثم
قال بعده نرفع درجات من نشاء وذلك يدل على ان الموجب لحصول هذه الرفعة هو ايتاء تلك الحجة وهذا يقتضي ان وقوف
النفس على حقيقة تلك الحجة واطلاعها على اسرارها اقتضت ارتفاع الروح من حضيض العالم الجسماني الى اعالي
العالم الروحاني وذلك يدل على انه لا رفعة ولا سعادة الا في الروحانيات واما معنى حكيم عليم فالمعنى انه انما يرفع درجات
من يشاء بمقتضى الحكمة والعلم لا بموجب الشهوة والمجازفة فان افعال الله منزهة عن العبث والفساد والباطل
**قوله تعالى ووهبنا له اسحق ويعقوب كلا هدينا ونوحا هدينا من قبل ومن ذريته داود وسليمن
وايوب ويوسف وموسى وهرون وكذلك نجزي المحسنين وزكريا ويحيى وعيسى والياس كل من الصالحين واسمعيل
واليسع ويونس ولوطا وكلا فضلنا على العالمين ومن آبائهم وذرياتهم واخوانهم واجتبيناهم وهديناهم الى صراط
مستقيم ذلك هدى الله يهدي به من يشاء من عباده ولو اشركوا لحبط عنهم ما كانوا يعملون** في الاية مسائل
المسئلة الاولى اعلم انه تعالى لما حكى عن ابرهيم عليه السلام انه اظهر حجة الله في التوحيد ونصرها وذب عنها
عدد وجوه نعمه واحسانه عليه **فاولها** قوله وتلك حجتنا آتيناها ابرهيم والمراد انا نحن آتيناه تلك الحجة
وهديناه اليها واوقفنا عقله على حقيقتها وذكر نفسه باللفظ الدال على العظمة وهو كناية الجمع على وفق ما يقوله
عظماء الملوك فعلنا وقلنا وذكرنا ولما ذكر نفسه تعالى ههنا باللفظ الدال على العظمة وجب ان تكون تلك العطية عظيمة
كاملة رفيعة شريفة وذلك يدل على ان ايتاء الله ابرهيم تلك الحجة من اشرف النعم ومن اجل مراتب العطايا والمواهب
وثانيها انه تعالى خصه بالرفعة والاتصال الى الدرجات العالية الرفيعة وهي قوله نرفع درجات من نشاء
وثالثها انه جعله عزيزا في الدنيا وذلك لانه تعالى جعل اشرف الناس وهم الانبياء والرسل من نسله ومن ذريته
وابقى هذه الكرامة في نسله الى يوم القيامة لان من اعظم انواع السرور علم المرء بانه يكون من عقبه الانبياء والملوك
والمقصود من هذه الآيات تعديد انواع نعم الله تعالى على ابرهيم عليه السلام جزاء على قيامه بالذب عن دلائل التوحيد

فقال ووهبنا له اسحق لصلبه ويعقوب بعد من اسحق فان قالوا لم لم يذكر اسمعيل عليه السلام مع اسحق بل اخر ذكره
عنه بدرجات قلنا لان المقصود بالذكر ههنا انبياء بني اسرائيل وهم باسرهم اولاد اسحق ويعقوب واما اسمعيل فانه
ما خرج من صلبه احد من الانبياء الا محمد عليه السلام ولا يجوز ذكر محمد عليه السلام في هذا المقام لانه تعالى امر محمدا عليه
السلام في ان يحتج على العرب في نفي الشرك بالله بان ابرهيم لما ترك الشرك واصر على التوحيد رزقه الله النعم العظيمة
في الدين وفي الدنيا ومن النعم العظيمة في الدنيا ان آتاه اولادا كانوا انبياء وملوكا فاذا كان المحتج بهذه الحجة هو محمد
امتنع ان يذكر نفسه في هذا المعرض فلهذا السبب لم يذكر اسمعيل مع اسحق اما قوله ونوحا هدينا من قبل فالمراد انه سبحانه
جعل ابرهيم في اشرف الاسباب وذلك لانه رزقه اولادا مثل اسحق ويعقوب وجعل انبياء بني اسرائيل من نسلهما واخرجه
من اصلاب آباء طاهرين مثل نوح وادريس وشيث فالمقصود بيان كرامة ابرهيم بحسب الاولاد وبحسب الاباء اما
قوله ومن ذريته داود وسليمن فقيل المراد ومن ذرية نوح ويدل عليه وجوه **الاول** ان نوحا اقرب
المذكورين وعود الضمير الى الاقرب واجب **الثاني** انه تعالى ذكر في جملتهم لوطا وهو كان ابن اخي ابرهيم وما كان من
ذريته بل كان من ذرية نوح وكان رسولا في زمان ابرهيم **الثالث** ان ولد الانسان لا يقال انه ذريته فعلى هذا
اسمعيل عليه السلام ما كان من ذرية ابرهيم عليه السلام وكان من ذرية نوح عليه السلام **الرابع** قيل ان يونس عليه
السلام ما كان من ذرية ابرهيم عليه السلام والقول الثاني ان الضمير عائد الى ابرهيم والتقدير ومن ذرية
ابرهيم داود وسليمن واحتج القائلون بهذا القول بان ابرهيم هو المقصود بالذكر في هذه الآيات وانما ذكر الله نوحا لان
كون ابرهيم عليه السلام من اولاده احد موجبات رفعة ابرهيم واعلم انه تعالى ذكر اولا اربعة من الانبياء وهم نوح
وابرهيم واسحق ويعقوب ثم ذكر من ذريتهم اربعة عشر من الانبياء داود وسليمن وايوب ويوسف وموسى وهرون
وزكريا ويحيى وعيسى والياس واسمعيل واليسع ويونس ولوطا فالمجموع ثمانية عشر فان قيل رعاية الترتيب واجبة
والترتيب اما ان يعتبر بحسب الفضل والدرجة واما ان يعتبر بحسب الزمان والمدة والترتيب بحسب هذين
النوعين غير معتبر في هذه الاية فما السبب فيه قلنا الجواب ان حرف الواو لا يوجب الترتيب واحد
الدلائل على صحة هذا المطلوب هذه الاية فان حرف الواو حاصل ههنا مع انه لا يفيد الترتيب وذلك لانه تعالى خص ٩٤
كل طائفة من طوائف الانبياء بنوع من الاكرام والفضل فمن المراتب المعتبرة عند جمهور الخلق الملك والسلطان
والقدرة والله تعالى قد اعطى داود وسليمن من هذا الباب نصيبا عظيما والمرتبة الثانية البلاء الشديد
والمحنة العظيمة وقد خص الله تعالى ايوب بهذه المرتبة والخاصة والمرتبة الثالثة من كان مستجمعا لهاتين
الحالتين وهو يوسف فانه نال البلاء الشديد الكثير في اول الامر ثم وصل الى الملك في اخر الامر والمرتبة
الرابعة من فضائل الانبياء وخواصهم قوة المعجزات وكثرة البراهين والصولة الشديدة وتخصيص الله اياهم بالتقريب
العظيم والتكريم التام وذلك كان في حق موسى وهرون والمرتبة الخامسة الزهد الشديد والاعراض عن الدنيا
وترك مخالطة الخلق وذلك كما في حق زكريا ويحيى وعيسى والياس فلهذا السبب وصفهم بانهم من الصالحين والمرتبة
السادسة الانبياء الذين لم يبق لهم فيما بين الخلق اتباع واشياع وهم اسمعيل واليسع ويونس ولوط فاذا اعتبرنا هذا
الوجه الذي راعيناه ذكرنا ان الترتيب حاصل في ذكر هؤلاء الانبياء بحسب هذا الوجه الذي شرحناه **المسئلة
الثانية** قال تعالى ووهبنا له اسحق ويعقوب كلا هدينا اختلفوا في انه تعالى الى ماذا هداهم وكذا الكلام في
قوله ونوحا هدينا من قبل وكذا قوله في اخر الاية ذلك هدى الله يهدي به من يشاء من عباده قال بعض المحققين
المراد من هذه الهداية الثواب العظيم وهي الهداية الى طريق الجنة وذلك لانه تعالى لما ذكر هذه الهداية قال بعدها
وكذلك نجزي المحسنين وذلك يدل على ان تلك الهداية كانت جزاء المحسنين على احسانهم وجزاء المحسن على احسانه
لا يكون الا الثواب فثبت ان المراد من هذه الهداية هو الهداية الى الجنة فاما الارشاد الى الدين وتحصيل المعرفة
في قلبه فانه لا يكون جزاء له على عمله وايضا لا يبعد ان يقال المراد من هذه الهداية هو الهداية الى الدين والمعرفة
وانما كان ذلك جزاء على الاحسان الصادر منهم لانهم اجتهدوا في طلب الحق فالله تعالى جازاهم على حسن طلبهم
بايصالهم الى الحق كما قال والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا والقول الثالث ان المراد من هذه
الهداية الارشاد الى النبوة والرسالة لان الهداية المخصوصة بالانبياء ليست الا ذلك فان قالوا لو كان الامر
كذلك لكان قوله وكذلك نجزي المحسنين يقتضي ان تكون الرسالة جزاء على عمل وذلك عندكم باطل قلنا يحمل وكذلك

نجزي المحسنين على الجزا الذي هو الثواب والكرامة فزول الاشكال **المسالة الثالثة** احتج القائلون
بان الانبيا افضل من الملايكة بقوله تعالى بعد ذكر هولاء الانبيا وكلا فضلنا على العالمين وذلك لان العالم اسم لكل موجود
سوى الله تعالى فيدخل في لفظة العالم الملايكة فقوله تعالى وكلا فضلنا على العالمين يقتضي كونهم افضل من كل العالمين
وذلك يقتضي كونهم افضل من الملايكة ومن الاحكام المستنبطة من هذه الاية ان الانبياء يجب ان يكونوا افضل من كل
الاوليا لان عموم قوله وكلا فضلنا على العالمين يوجب ذلك ومن الاحكام المستنبطة من الاية انه قال بعضهم وكلا
فضلنا على العالمين معناه فضلناه على عالمي زمانه قال القاضي ويمكن ان يقال المراد وكلا من الانبيا يفضلون
على كل من سواهم من العالمين ثم الكلام بعد ذلك في ان اي الانبيا افضل من بعض كلام واقع في نوع اخر لا تعلق له بالاول
المسالة الرابعة قرا حمزة والكساي والليسع بتشديد اللام وسكون اليا والباقون واليسع بلام واحدة
قال الزجاج يقال فيه الليسع واليسع بتشديد اللام وتخفيفه **المسالة الخامسة** الاية تدل على ان
الحسن والحسين من ذرية رسول الله صلى الله عليه وسلم لان الله تعالى جعل عيسى من ذرية ابرهيم مع انه لم ينسب الى
ابرهيم الا بالام فكذلك الحسن والحسين وان انتسبا الى رسول الله بالام وجب كونهما من ذريته ويقال ان ابا جعفر
الباقر استدل بهذه الاية عند الحجاج بن يوسف **المسالة السادسة** قوله تعالى ومن ابائهم
وذرياتهم واخوانهم يفيد احكاما كثيرة الاول انه تعالى ذكر الاباء والذريات والاخوان فالاباء هم
الاصول والذريات هم الفروع والاخوان فروع الاصول وذلك يدل على انه تعالى خص كل من تعلق بهولا الانبيا
بنوع من الشرف والكرامة الثاني انه تعالى قال ومن ابائهم وكلمة من للتبعيض فان قلنا المراد من تلك الهداية
الهداية الى الثواب والجنة والهداية الى الايمان والمعرفة فهذه الكلمة تفيد انه قد كان في اباء هولاء الانبياء من
كان غير مومن ولا داخل الى الجنة اما لو قلنا المراد بهذه الهداية النبوة لم يفد ذلك الثالث اما اذا فسرنا
هذه الهداية بالنبوة كان قوله ومن ابائهم وذرياتهم واخوانهم كالدلالة على ان شرط كون الانسان رسولا
من عند الله ان يكون رجلا وان المراة لا يجوز ان تكون رسولا من عند الله وقوله تعالى بعد ذلك واجتبيناهم
يفيد النبوة لان الاجتبا اذا ذكر في حق الانبيا لا يليق به الا الحمل على النبوة والرسالة ثم قال تعالى
ذلك هدى الله يهدي به من يشاء من عباده واعلم انه يجب ان يكون المراد من هذا الهدى هو معرفة التوحيد
وتنزيه الله عن الشرك لانه قال بعده ولو اشركوا لحبط عنهم ما كانوا يعملون وذلك يدل على ان المراد من ذلك
الهدى ما يكون جاريا مجرى الامر المضاد للشرك واذا ثبت ان المراد بهذا الهدى معرفة الله بوحدانيته ثم انه
تعالى صرح بان ذلك الهدى من الله ثبت ان الايمان لا يحصل الا بخلق الله تعالى ثم انه تعالى ختم الاية بنفي الشرك
فقال ولو اشركوا والمعنى ان هولاء الانبيا لو اشركوا لحبط عنهم طاعاتهم وعباداتهم والمقصود منه تقرير التوحيد
وابطال طريقة الشرك واما الكلام في حقيقة الاحباط فقد ذكرناه على سبيل الاستقصاء في سورة البقرة فلا حاجة
الى الاعادة **قوله تعالى اولئك الذين اتيناهم الكتاب والحكم والنبوة فان يكفر بها**
هولاء فقد وكلنا بها قوما ليسوا بها بكافرين اعلم ان قوله اولئك اشارة الى الذين مضى ذكرهم قبل ذلك
وهم الانبيا الثمانية عشر الذين ذكرهم الله قبل ذلك ثم ذكر تعالى انه اتاهم الكتاب والحكم والنبوة واعلم ان العطف
يوجب المغايرة فهذه الالفاظ الثلاثة لا بد وان تدل على امور ثلاثة متغايرة واعلم ان الحكام على الخلق ثلاث
طوايف **احدها** الذين يحكمون على بواطن الناس وعلى ارواحهم وهم العلماء **وثانيها** الذين يحكمون على
ظواهر الخلق وهم السلاطين يحكمون على الناس بالقهر والسلطنة **وثالثها** الانبيا وهم الذين اعطاهم من العلوم
والمعارف ما لاجلها يقدرون على التصرف في بواطن الخلق وارواحهم واعطاهم ايضا من القدرة والمكنة ما لاجله
يقدرون على التصرف في ظواهر الخلق ولما استجمعوا هذين الوصفين لا جرم كانوا هم الحكام على الاطلاق اذا عرفت
هذه المقدمة فقوله اتيناهم الكتاب اشارة الى انه تعالى اعطاهم العلم الكثير وقوله والحكم اشارة الى انه تعالى
جعلهم حكاما على الناس نافذي الحكم فيهم بحسب الظاهر وقوله والنبوة اشارة الى المرتبة الثالثة وهي الدرجة
العالية الرفيعة الشريفة التي يتفرع على حصولها حصول المرتبتين المتقدمتين المذكورتين وللناس في هذه
الالفاظ الثلاثة تفسيرات كثيرة والمختار عندنا ما ذكرناه واعلم ان قوله اتيناهم الكتاب يحتمل ان يكون المراد
من هذه الايتاء الابتدا بالوحي والتنزيل عليه كما في صحف ابرهيم وتوراة موسى وانجيل عيسى وفرقان محمد ويحتمل ان

يكون

يكون المراد منه ان يوتيه تعالى فهما تاما لما في الكتاب وعلما محيطا بحقايقه واسراره وهذا هو الاولى لان الانبيا
الثمانية عشر المذكورين ما انزل الله على كل واحد منهم كتابا الهيا على التعيين والتخصيص ثم قال تعالى فان يكفر بها
هولاء والمراد فان يكفر بهذا التوحيد والطعن في الشرك كفار قريش فقد وكلنا بها قوما ليسوا بها بكافرين وفيه
مسايل **المسالة الاولى** اختلفوا في ان ذلك القوم من هم على وجوه فقال اهل المدينة هم الانصار وقيل هم
المهاجرون والانصار وقال الحسن هم الانبيا الثمانية عشر الذين تقدم ذكرهم وهو اختيار الزجاج قال الزجاج
والدليل عليه قوله تعالى بعد هذه الاية اولئك الذين هدى الله فبهداهم اقتده وقال ابو رجا يعني الملايكة وهو بعيد
لان اسم القوم قل ما يقع على غير بني ادم وقال مجاهد هم الفرس وقال ابن زيد كل من لم يكفر فهو منهم سوا كان ملكا او
نبيا او من الصحابة او من التابعين **المسالة الثانية** قوله تعالى فقد وكلنا بها قوما ليسوا بها بكافرين
يدل على انه انما خلقهم للايمان واما غيرهم فهو تعالى ما خلقهم للايمان لانه تعالى لو خلق الكل للايمان وكان البيان والتمكين
وفعل الالطاف مشتركا فيه بين المومن وبين غير المومن فحينيذ لا يبقى لقوله فقد وكلنا بها قوما ليسوا بها بكافرين
معنى واجاب الكعبي عنه من وجهين الاول انه تعالى زاد المومنين عند ايمانهم وبعده من الالطاف وزوايد
في شريف احكامه ما لا يحصيه الا الله تعالى وذكر في الجواب وجها ثانيا فقال ولو تعبد ان سوى الكل لبعضهم اذا انصف
ولم ينتفع صح ان يقال بحسب الظاهر انه لم يحصل له نعم الله كالولدين سوى بين الولدين في المعنى فانه يصح ان يقال
انه اعطى احدهما دون الاخر اذا كان ذلك الاخر ضيعه وابق واعلم ان الجواب الاول ضعيف لان الالطاف الداعية
الى الايمان مشترك فيها بين الكافر والمومن والتخصيص عند المعتزلة غير جايز والثاني ايضا فاسد لان الوالد لما سوى
بين الولدين في العطية ثم ان احدهما ضيع نصيبه فاي عاقل يجوز ان يقول ان الاب ما انعم عليه وما اعطاه شيا
المسالة الثالثة دلت هذه الاية على انه تعالى سينصر نبيه ويقوي دينه ويجعله مستعليا على كل من
عاداه قاهرا لكل من نازعه وقد وقع هذا الذي اخبر الله عنه في هذا الموضع فكان هذا جاريا مجرى الاخبار عن الغيب
فيكون معجزا **قوله تعالى اولئك الذين هدى الله فبهداهم اقتده قل لا اسالكم عليه اجرا ان**
هو الا ذكرى للعالمين في الاية مسايل **المسالة الاولى** لا شبهة في ان قوله اولئك الذين هدى الله
الذين تقدم ذكرهم من الانبيا ولا شك ان قوله فبهداهم اقتده المراد به الرسول انما الكلام في تعيين الشي الذي امر ٩٥
الله محمدا ان يقتدي فيه بهم فمن الناس من قال المراد ان يقتدي بهم في الامر الذي اجمعوا عليه وهو القول بالتوحيد
والتنزيه عن كل ما لا يليق به في الذات والصفات والافعال وساير العقليات وقال اخرون المراد الاقتدا بهم
في جميع الاخلاق الحميدة والصفات الرفيعة الكاملة من الصبر على اذى السفها والعفو عنهم وقال اخرون المراد
الاقتدا بهم في شرايعهم الا ما خصه الدليل وبهذا التقدير كانت هذه الاية دليلا على ان شرع من قبلنا يلزمنا
وقال اخرون المراد به اقامة الدليل على ابطال الشرك واقامة التوحيد بدليل انه ختم الاية بقوله ولو اشركوا لحبط
عنهم ما كانوا يعملون ثم اكد اصرارهم على التوحيد وانكارهم للشرك بقوله فان يكفر بها هولاء فقد وكلنا بها قوما ليسوا
بها بكافرين ثم قال في هذه الاية اولئك الذين هدى الله فبهداهم اقتده اي هداهم الله الى ابطال الشرك واثبات التوحيد
فبهداهم اقتده اي اقتد بهم في نفي الشرك واثبات التوحيد وتحمل سفاهات الجهال في هذا الباب قال
القاضي يبعد حمل هذه الاية على امر الرسول بمتابعة الانبيا المتقدمين في شرايعهم لوجوه **احدها** ان شرايعهم
مختلفة متناقضة فلا يصح مع تناقضها ان يكون مامورا بالاقتدا بهم في تلك الاحكام المتناقضة **وثانيها** ان
الهدى عبارة عن الدليل دون نفس العمل واذا ثبت هذا فنقول دليل ثبوت شرعهم كان مخصوصا بتلك
الاوقات لا في غير تلك الاوقات فكان الاقتدا بهم في ذلك الهدى هو ان يعلم وجوب تلك الافعال في تلك الاوقات
فقط وكيف يستدل بذلك على اتباعهم في شرايعهم في كل الاوقات **وثالثها** ان كونه عليه السلام متبعا لهم في شرايعهم
يوجب ان يكون منصبه اقل من منصبهم وذلك باطل بالاجماع فثبت بهذه الوجوه انه لا يمكن حمل هذه الاية على وجوب
الاقتدا بهم في شرايعهم **والجواب عن الاول** ان قوله فبهداهم اقتده يتناول الكل فاما ما ذكرتم من
كون بعض الاحكام متناقضة بحسب شرايعهم فنقول ذلك العام يجب تخصيصه في هذه الصورة فيبقى فيما عداها حجة
وعن الثاني انه عليه السلام لو كان مامورا بان يستدل بالدليل الذي استدل به الانبيا المتقدمون لم
يكن ذلك متابعة لان المسلمين لما استدلوا بحدوث العالم على وجود الصانع لا يقال انهم متبعون لليهود والنصارى

في هذا الباب وذلك لان المستدل بالدليل يكون اصلا في ذلك الحكم ولا تعلق له بمن قبله البتة والاقتدا
والاتباع لا يحصل الا اذا كان فعل الاول سببا لوجوب الفعل على الثاني وبهذا التقدير تسقط السوال
وعن الثالث انه تعالى امر الرسول بالاقتدا بجميعهم في جميع الصفات الحميدة والاخلاق الشريفة
وذلك لا يوجب كونه اقل مرتبة منهم بل يوجب كونه اعلى مرتبة من الكل على ما سيجي تقريره بعد ذلك ان شا الله
فثبت بما ذكرنا دلالة هذه الاية على ان شرع من قبلنا لازم لنا **المسالة الثانية** احتج العلما
بهذه الاية على ان رسول الله افضل من جميع الانبيا عليهم السلام وتقريره هو انا بينا ان خصال الكمال وصفات
الشرف كانت متفرقة فيهم فداود وسليمان كانا من اصحاب الشكر على النعمة وايوب كان من اصحاب الصبر على البلا
ويوسف كان مستجمعا لهاتين الحالتين وموسى عليه السلام كان صاحب الشريعة القوية القاهرة والمعجزات الظاهرة
وزكريا ويحيى وعيسى والياس كانوا اصحاب الزهد واسمعيل كان صاحب الصدق ويونس كان صاحب التضرع فثبت
انه تعالى انما ذكر كل واحد من هولا الانبيا لان الغالب عليه كان خصلة معينة من خصال المدح والشرف ثم انه
تعالى لما ذكر الكل امر محمدا عليه السلام بان يقتدي بهم باسرهم فكان التقدير كانه تعالى امر محمدا ان يجمع من
خصال العبودية والطاعة كل الصفات التي كانت متفرقة فيهم باجمعهم ولما امره الله تعالى بذلك امتنع ان
يقال انه قصر في تحصيلها فثبت انه حصلها ومتى كان الامر كذلك ثبت انه اجتمع فيه من خصال الخير ما كان فيهم
متفرقا باسرهم ومتى كان الامر كذلك وجب ان يقال انه افضل منهم كلهم **المسالة الثالثة**
قال الواحدي قوله هدى الله دليل على انهم مخصوصون بالهدى لانه لو هدى جميع المكلفين لم يكن لقوله اولئك
الذين هدى الله فائدة تخصيص **المسالة الرابعة** قال الواحدي الاقتدا في اللغة اتيان الثاني
بمثل فعل الاول لاجل انه فعله روي اللحياني عن الكسائي انه قال يقال لك بي قدوة وقدوة وقدة **المسالة
الخامسة** قال الواحدي قرا ابن عامر اقتده بكسر الدال وشم الهاء الكسر من غير بلوغ ياء والباقون
اقتده ساكنة الهاء غير ان حمزة والكسائي يحذفانها في الوصل ويثبتانها في الوقف قال الواحدي
الوجه الاثبات في الوقف والحذف في الوصل لان هذه الهاء هي هاء السكت بمنزلة همزة الوصل في الابتدا وذلك لان
الهاء للوقف كما ان همزة الوصل للابتدا بالساكن فكما لا تثبت الهمزة حال الوصل كذلك ينبغي ان لا تثبت الهاء الا ان
هولا الذين اثبتوا ارادوا موافقة المصحف فان الهاء ثابتة في الخط فكرهوا مخالفة الخط في حالتي الوقف والوصل
فاثبتوا واما قراءة ابن عامر فقال ابو بكر بن مجاهد هذا غلط لان هذه الهاء هاء وقف فلا تعرف في حال من الاحوال
وانما تذكر لتظهر بها حركة ما قبلها قال ابو علي الفارسي ليس بغلط ووجهها ان تجعل الهاء كناية عن المصدر والتقدير
فبهداهم اقتد الاقتداء فيضمر الاقتداء لدلالة الفعل عليه وقياسه اذا وقف ان يسكن الهاء لان هاء الضمير
تسكن في الوقف كما تقول اشتره والله اعلم اما قوله قل لا اسئلكم عليه اجرا فالمراد منه انه تعالى لما امره بالاقتدا
بهدى الانبيا المتقدمين وكان من جملة هداهم ترك طلب الاجر في ايصال الدين وابلاغ الشريعة لا جرم اقتدى بهم
في ذلك فقال لا اسئلكم عليه اجرا ولا اطلب منكم مالا ولا جعلا ان هو يعني القران الا ذكرى للعالمين يريد
كونه مشتملا على كل ما يحتاجون اليه في معاشهم ومعادهم وقوله ان هو الا ذكرى للعالمين يدل على انه صلى الله
عليه وسلم مبعوث الى كل اهل الدنيا لا الى قوم دون قوم **قوله تعالى وما قدروا الله
حق قدره اذ قالوا ما انزل الله على بشر من شي قل من انزل الكتاب الذي جاء به موسى نورا وهدى للناس تجعلونه
قراطيس تبدونها وتخفون كثيرا وعلمتم ما لم تعلموا انتم ولا اباؤكم قل الله ثم ذرهم في خوضهم يلعبون**
اعلم انا ذكرنا في هذا الكتاب ان مدار القران على اثبات التوحيد والنبوة والمعاد وانه تعالى لما حكى عن ابرهيم
انه ذكر دليل التوحيد وابطال الشرك وقرر تعالى ذلك التوحيد بالوجوه الواضحة شرع بعده في تقرير امر النبوة
فقال وما قدروا الله حق قدره حيث انكروا النبوة والرسالة فهذا بيان وجه نظم هذه الايات وانه في غاية الحسن
وفي الاية مسائل **المسالة الاولى** في تفسير قوله وما قدروا الله حق قدره وجوه قال ابن عباس ما عظموا
الله حق تعظيمه وروي عنه ايضا انه قال معناه ما امنوا ان الله على كل شي قدير وقال ابو العالية
ما وصفوا الله حق صفته وقال الاخفش ما عرفوه حق معرفته وحقق الواحدي رحمه الله عليه ذلك فقال
يقال قدر الشي اذا سبره وحزره واراد ان يعلم مقداره يقدره بالضم قدرا ومنه قوله عليه السلام ان غم عليكم

فاقدروا

فاقدروا له اي فاطلبوا ان تعرفوه هذا اصله في اللغة ثم قال من عرف شيا هو بقدر قدره واذا لم يعرفه بصفاته
انه لا يقدر قدره فقوله وما قدروا الله حق قدره صح في كل المعاني المذكورة **المسالة الثانية** انه تعالى
لما حكى عنهم انهم ما قدروا الله حق قدره بين السبب فيه وذلك هو قولهم ما انزل الله على بشر من شي واعلم ان كل
من انكر النبوة والرسالة فهو في الحقيقة ما عرف الله حق معرفته وتقريره من وجوه **الاول** ان
منكر البعثة والرسالة اما ان يقول انه تعالى كلفهم بالتكليف والاول باطل لان ذلك يقتضي انه تعالى اباح لهم
جميع المنكرات والقبائح نحو شتم الله ووصفه بما لا يليق به والاستخفاف بالانبيا والرسل واهل الدين والاعراض
عن شكر النعم ومقابلة الانعام بالاساءة ومعلوم ان كل ذلك باطل واما ان يسلم انه تعالى كلف الخلق بالاوامر
والنواهي فهاهنا لا بد من مبلغ وشارح ومبين وما ذاك الا الرسول فان قيل لم لا يجوز ان يقال العقل كاف
في ايجاب الواجبات واجتناب المقبحات قلنا هب ان الامر كما قلتم الا انه لا يمتنع التعريف تاكيد العقل بالتعريفات
المشروحة على السنة الانبيا والرسل فثبت ان كل من منع البعثة والرسالة فقد طعن في حكمة الله تعالى فكان
ذلك جهلا بصفة الالهية وحينئذ يصدق في حقه قوله وما قدروا الله حق قدره **الوجه الثاني** ان من الناس
من يقول انه يمتنع بعثة الانبيا والرسل لانه يمتنع اظهار المعجزة على وفق دعواه تصديقا له والقايلون بهذا القول
لهم مقامان **احدهما** ان يقولوا انه ليس في الامكان خرق العادات ولا ايجاد شي على خلاف ما جرت به
العادة **والمقام الثاني** الذين يسلمون امكان ذلك الا انهم يقولون ان بتقدير حصول هذه الافعال
الخارقة للعادات لا دلالة لها على صدق مدعي الرسالة وكلا القولين يوجب القدح في كمال قدرة الله تعالى اما المقام
الاول فهو انه ثبت ان الاجسام متماثلة وثبت ان ما يحتمله الشي وجب ان يحتمله مثله واذا كان كذلك
كان جرم الشمس والقمر قابلا للتمزق والتفرق فان قلنا ان الاله غير قادر عليه كان ذلك وصفا له بالعجز ونقصان
القدرة وحينئذ يصدق في حق هذا القايل انه ما قدروا الله حق قدره وان قلنا انه تعالى قادر عليه فحينئذ
لا يمتنع عقلا انشقاق القمر ولا حصول ساير المعجزات واما المقام الثاني وهو ان حدوث هذه الافعال الخارقة
للعادة عند دعوى مدعي النبوة يدل على صدقهم فهذا ايضا ظاهر على ما هو مقرر في كتب الاصول
فثبت ان من انكر امكان البعثة والرسالة فقد وصف الله بالعجز ونقصان القدرة وكل من قال ذلك فهو
ما قدروا الله حق قدره **الوجه الثالث** انه لما ثبت حدوث العالم فنقول حدوثه يدل على ان اله
العالم قادر عالم حكيم وان الخلق كلهم عبيده وهو مالك لهم على الاطلاق وملك لهم على الاطلاق والملك
المطاع يجب ان يكون له امر ونهي وتكليف على عباده وان يكون له وعد على الطاعة ووعيد على المعصية
وذلك لا يتم ولا يكمل الا بارسال الرسل وانزال الكتب وكل من انكر ذلك فقد طعن في كونه تعالى ملكا مطاعا
ومن اعتقد ذلك فهو ما قدروا الله حق قدره فثبت ان كل من قال ما انزل الله على بشر من شي فهو ما قدروا الله
حق قدره وفي هذه الاية بحث صعب وهو ان يقال هولا الذين حكى الله عنهم انهم قالوا ما انزل الله على بشر من شي
اما ان يقال انهم كفار قريش او يقال انهم اهل الكتاب من اليهود والنصارى فان كان الاول فكيف يمكن ابطال
قولهم بقوله تعالى قل من انزل الكتاب الذي جاء به موسى وذلك لان كفار قريش والبراهمة كما ينكرون رسالة
محمد صلى الله عليه وسلم فكذلك ينكرون رسالة ساير الانبيا فكيف يحسن ايراد هذا الالزام عليهم واما
ان كان الحق هو الثاني وهو ان قايل هذا القول قوم من اليهود والنصارى فهو ايضا صعب مشكل لانهم لا يقولون
هذا القول وكيف يقولونه مع ان مذهبهم ان التوراة كتاب انزله الله على موسى والانجيل كتاب انزله الله على
عيسى وايضا فهذه السورة مكية والمناظرات التي وقعت بين رسول الله وبين اليهود والنصارى كلها مدنية
فكيف يمكن حمل هذه الاية عليها فهذا تقرير الاشكال القايم في هذه الاية واعلم ان الناس اختلفوا فيه على قولين
فالقول الاول ان هذه الاية نزلت في حق اليهود وهو القول المشهور عند الجمهور قال
ابن عباس ان مالك بن الصيف كان من احبار اليهود ورؤسائهم وكان رجلا سمينا فدخل على رسول الله
صلى الله عليه وسلم فقال له رسول الله انشدك بالله الذي انزل التوراة على موسى هل تجد فيها ان الله يبغض
الحبر السمين وانت الحبر السمين قد سمنت من الاشيا التي تطعمك اليهود فضحك القوم فغضب مالك بن الصيف
ثم التفت الى عمر فقال ما انزل الله على بشر من شي فقال له قومه ويلك ما هذا الذي بلغنا عنك فقال

٩٦

انه اغضبني فنزل اليهود لاجل هذا الكلام عزلوه عن رياستهم وجعلوا مكانه كعب بن الاشرف فهذا هو
الرواية المشهورة في سبب نزول هذه الاية وفيها سؤالات **السؤال الاول** اللفظ وان
كان مطلقا بحسب اصل اللغة الا انه قد يتقيد بحسب العرف الا ترى ان المراة اذا ارادت ان تخرج من الدار
فغضب الزوج وقال ان خرجت من الدار فانت طالق فان كثيرا من الفقهاء قالوا اللفظ وان كان مطلقا الا انه بحسب
العرف يتقيد بتلك المرة فكذا ههنا قوله ما انزل الله على بشر من شيء وان كان مطلقا بحسب اهل اللغة الا انه
بحسب العرف يتقيد بتلك الواقعة فكان قوله ما انزل الله على بشر من شيء مراده منه انه ما انزل الله على بشر من
شيء في انه يبغض الحبر السمين واذا صار هذا المطلق محمولا على هذا المقيد لم يكن قوله قل من انزل الكتاب الذي جاء به
موسى مبطلا لكلامه فهذا هو احد السؤالات **السؤال الثاني** ان مالك بن الصيف كان مفتخرا
بكونه يهوديا متظاهرا بذلك ومع هذا المذهب لا يمكنه البتة ان يقول ما انزل الله على بشر من شيء الا على سبيل الغضب
المدهش للعقل او على سبيل طغيان اللسان ومثل هذا الكلام لا يليق بالله سبحانه انزال القران الباقي على وجه الدهر
في ابطاله **السؤال الثالث** ان الاكثرين اتفقوا على ان هذه السورة مكية وانها نزلت دفعة
ومناظرات اليهود مع الرسول مدنية فكيف يمكن حمل هذه الاية على تلك المناظرة وايضا لما نزلت السورة دفعة واحدة
فكيف يمكن ان يقال هذه الاية المعينة انما نزلت في الواقعة الفلانية فهذا مجموع السؤالات الواردة على هذا القول
والاقرب عندي ان يقال لعل مالك بن الصيف لما تاذى من هذا الكلام طعن في نبوة الرسول فقال ما انزل الله عليك
شيئا البتة ولست برسول من قبل الله البتة فعند هذا الكلام نزلت هذه الاية والمقصود منها انك لما سلمت ان الله
تعالى انزل التوراة على موسى فعند هذا لا يمكنك الاصرار على انه تعالى ما انزل علي شيئا لاني بشر وموسى ايضا بشر
فلما سلمت ان الله تعالى انزل الوحي والتنزيل على بشر امتنع عليك ان تقطع وتجزم بانه ما انزل علي شيئا فكان المقصود من
هذه الاية بيان ان الذي ادعاه محمد ليس من قبيل الممتنعات وانه ليس للخصم اليهودي ان يصر على انكاره بل اقصى
ما في الباب ان يطالبه بالمعجز فان اتى به فقد تم المقصود والا فلا واما ان يصر اليهودي على انه تعالى ما انزل على محمد
شيئا البتة مع انه معترف بانه تعالى انزل الكتاب على موسى فذلك محض الجهالة والتقليد وبهذا التقرير يظهر الجواب
عن السؤالين الاولين واما السؤال الثالث وهو قوله هذه السورة مكية ونزلت دفعة واحدة وكل واحد
من هذين الوجهين يمنع من القول بان سبب نزول هذه الاية هو مناظرة اليهودي قلنا القائلون بهذا القول قالوا السورة
كلها مكية ونزلت دفعة واحدة الا هذه الاية فانها ما نزلت بالمدينة في هذه الواقعة فهذا منتهى الكلام في تقرير هذا
الوجه **والقول الثاني** ان قائل هذا القول اعني ما انزل الله على بشر من شيء قوم من كفار قريش
فهذا القول قد ذكره بعضهم يعني ان يقال كفار قريش ينكرون نبوة جميع الانبياء وكيف يمكن الزام نبوة موسى عليه السلام وايضا
فما بعد هذه الاية لا يليق بكفار قريش وانما يليق باليهود وهو قوله تجعلونه قراطيس تبدونها وتخفون كثيرا وعلمتم ما لم تعلموا
انتم ولا اباؤكم فمن المعلوم بالضرورة ان هذه الاحوال لا تليق الا باليهود وقول من يقول ان اول الاية خطاب مع
الكفار واخرها خطاب مع اليهود فاسد يوجب تفكك نظم الاية وفساد تركيبها وذلك لا يليق باحسن الكلام فضلا عن كلام
رب العالمين فهذا تقرير الاشكال على هذا القول اما السؤال الاول فيمكن دفعه بان كفار قريش كانوا مختلطين
باليهود والنصارى وكانوا قد سمعوا من الفريقين على سبيل التواتر ظهور المعجزات القاهرة على يد موسى عليه السلام
مثل انقلاب العصا ثعبانا وفلق البحر واظلال الجبل وغيرها والكفار كانوا يطعنون في نبوة محمد عليه السلام بسبب
انهم كانوا يطلبون منه امثال هذه المعجزات وكانوا يقولون لو جئتنا بامثال هذه المعجزات لامنا بك وكان مجموع
هذه الكلمات جاريا مجرى ما يوجب عليهم الاعتراف بنبوة موسى عليه السلام واذا كان الامر كذلك لم يبعد
ايراد نبوة موسى الزاما عليهم في قولهم ما انزل الله على بشر من شيء **واما** السؤال الثاني فجوابه ان كفار
قريش واليهود والنصارى لما كانوا متشاركين في ابطال نبوة محمد عليه السلام لم يبعد ان يكون الكلام الواحد واردا
على سبيل ان يكون بعضه خطابا مع كفار مكة وبقيته يكون خطابا مع اليهود والنصارى فهذا ما يحضرنا في هذا
البحث الصعب **المسألة الثالثة** مذهب كثير من المحققين ان عقول الخلق لا تصل الى كنه معرفة
الله تعالى البتة ثم ان الكثير من اهل هذا المذهب يحتجون على صحته بقوله تعالى وما قدروا الله حق قدره اي وما عرفوا
الله حق معرفته وهذا الاستدلال بعيد لانه تعالى ذكر هذه اللفظة في القران في ثلاثة مواضع وكلها وردت في حق الكفار

فهاهنا

فهاهنا ورد في حق اليهود او كفار مكة وكذا القول في الموضعين الاخرين وحينئذ لا يبقى في هذا الاستدلال فائدة
وفي هذه الاية احكام **الحكم الاول** الحق ان النكرة في موضع النفي تفيد العموم والدليل عليه هذه الاية
فان قوله ما انزل الله على بشر من شيء نكرة في موضع النفي فلو لم يفد العموم لما كان قوله تعالى قل من انزل الكتاب الذي جاء به
موسى ابطالا له ونقضا عليه ولو لم يكن كذلك لفسد هذا الاستدلال ولما كان ذلك باطلا ثبت ان النكرة في موضع
النفي تعم والله تعالى اعلم **الحكم الثاني** النقض يقدح في صحة الكلام وذلك لانه تعالى نقض قولهم ما انزل الله
على بشر من شيء بقوله قل من انزل الكتاب الذي جاء به موسى فلو لم يدل النقض على فساد الكلام لما كانت حجة الله مفيدة
لهذا المطلوب واعلم ان قول من يقول ابداء الفارق بين الصورتين يمنع من كون النقض مبطلا ضعيف اذ لو كان الامر
كذلك لسقطت حجة الله في هذه الاية لان اليهودي كان يقول معجزات موسى اظهر وابهر من معجزاتك فلم يلزم
من اثبات النبوة هناك اثبات النبوة هاهنا ولو كان هذا الفرق مقبولا لسقطت هذه الحجة وحيث لا يجوز القول
بسقوطها علمنا ان النقض على الاطلاق مبطل **الحكم الثالث** تفلسف الغزالي وزعم ان
هذه الاية مبنية على الشكل الثاني من الاشكال المنطقية وذلك لان حاصله يرجع الى ان موسى انزل الله عليه
شيئا وواحد من البشر ما انزل الله عليه شيئا ينتج من الشكل الثاني ان موسى ما كان من البشر وهذا خلف محال
وليست هذه الاستحالة بحسب شكل القياس ولا بحسب صحة المقدمة الاولى فلم يبق الا انه لزم من فرض
صحة المقدمة الثانية وهي قولهم ما انزل الله على بشر من شيء فوجب القول بكونها كاذبة فثبت ان دلالة
هذه الاية على المطلوب انما تصح عند الاعتراف بصحة الشكل الثاني من الاشكال المنطقية وعند الاعتراف
بصحة قياس الخلف والله تعالى اعلم واعلم انه تعالى لما قال قل من انزل الكتاب الذي جاء به موسى وصف
بعد ذلك كتاب موسى بصفات **الصفة الاولى** كونه نورا وهدى للناس واعلم انه تعالى سماه نورا تشبيها
له بالنور الذي به يتبين الطريق فان قالوا فعلى هذا التفسير لا يبقى بين كونه نورا وبين كونه هدى للناس فرق وعطف
احدهما على الاخر يوجب التغاير قلنا النور له صفتان احداهما كونه في نفسه ظاهرا جليا والثانية كونه بحيث
٩٧ يكون سببا لظهور غيره فالمراد من كونه نورا وهدى هذا واعلم انه تعالى وصف القران ايضا بهذين الوصفين في اية
اخرى فقال ولكن جعلناه نورا نهدي به من نشاء من عبادنا **الصفة الثانية**
قوله تعالى تجعلونه قراطيس تبدونها وتخفون كثيرا وفيه مسائل **المسألة الاولى** قرا
ابو عمرو وابن كثير يجعلونه على لفظ الغيبة وكذلك يبدونها ويخفون لاجل انهم غائبون ويدل عليه قوله تعالى
وما قدروا الله حق قدره اذ قالوا فلما وردت هذه الالفاظ على لفظ المغايبة وكذلك القول في البواقي ومن قرا
بالتاء على الخطاب فالتقدير قل لهم تجعلونه قراطيس تبدونها وتخفون والدليل عليه قوله وعلمتم ما لم تعلموا فجاء على
الخطاب فكذلك ما قبله **المسألة الثانية** قال ابو علي الفارسي قوله تجعلونه قراطيس اي تجعلونه
ذات قراطيس اي تودعونه اياها فان قيل ان كل كتاب فلا بد ان يودع في القراطيس فاذا كان الامر كذلك في كل
الكتب فما السبب في ان حكى الله تعالى هذا المعنى في معرض الذم لهم قلنا الذم لم يقع على هذا المعنى فقط بل المراد
انهم لما جعلوه قراطيس وفرقوه وبعضوه لا جرم قدروا على ابداء البعض واخفاء البعض وهو الذي فيه صفة محمد
فان قيل كيف يقدرون على ذلك مع ان التوراة كتاب وصل الى اهل المشرق والمغرب وعرفه اكثر اهل العالم
وحفظوه ومثل هذا الكتاب لا يمكن ادخال الزيادة والنقصان فيه والدليل عليه ان الرجل في هذا الزمان لو
اراد ادخال الزيادة والنقصان في القران لم يقدر عليه فكذا القول في التوراة قلنا قد ذكرنا في سورة البقرة
ان المراد من التحريف تفسير ايات التوراة بالوجوه الباطلة الفاسدة كما يفعله المبطلون في زماننا هذا بايات القران
فان قيل هب انه حصل في التوراة ايات دالة على نبوة محمد الا انها قليلة فما كانوا يخفون من التوراة الا تلك
الايات فلم قال ويخفون كثيرا قلنا القوم كما يخفون الايات الدالة على نبوة محمد عليه السلام فكذلك يخفون
الايات المشتملة على الاحكام الا ترى انهم حاولوا اخفاء الاية المشتملة على رجم الزاني المحصن **الصفة
الثالثة** قوله وعلمتم ما لم تعلموا انتم ولا اباؤكم واعلم انه تعالى لما وصف التوراة بهذه الصفات الثلاثة
قال قل الله والمعنى انه تعالى قال في اول الاية قل من انزل الكتاب الذي صفته كذا وكذا فقال بعده قل الله والمعنى
ان العقل السليم والطبع المستقيم يشهد بان الكتاب الموصوف بالصفات المذكورة المنزل ومؤيد صاحبه بالمعجزات

القاهرة الباهرة مثل معجزات موسى عليه السلام لا يكون الا من الله فلما صار هذا المعنى ظاهرا بسبب ظهور الحجة القاطعة
لا جرم قال تعالى لمحمد قل من انزل الكتاب الذي جاء به موسى هو الله ونظيره قوله تعالى قل اي شيء اكبر شهادة قل الله وايضا
ان الرجل الذي يحاول اقامة الدلالة على وجود الصانع يقول من الذي احدث الحيوة بعد عدمها ومن الذي احدث
العقل بعد الجهالة ومن الذي اودع في الحدقة القوة الباصرة وفي الصماخ القوة السامعة ثم ان ذلك
القايل نفسه يقول الله والمقصود انه بلغت هذه الدلالة والتنبيه الى حيث يجب على كل عاقل ان يعترف بما هو
مشوا اقر الخصم به او لم يقر فالمقصود حاصل فكذا هاهنا ثم قال تعالى بعده ثم ذرهم في خوضهم يلعبون
وفيه مسئلتان **المسئلة الاولى** المعنى انك اذا اقمت الحجة عليهم وبلغت في الاعذار والانذار هذا المبلغ
العظيم فحينئذ لم يبق عليك من اصرارهم شيء البتة ونظيره قوله تعالى ان عليك الا البلاغ **المسئلة
الثانية** قال بعضهم هذه الاية منسوخة باية السيف وهذا بعيد لان قوله ثم ذرهم في خوضهم يلعبون
مذكور لاجل التهديد وذلك لا ينافي حصول المقاتلة فلم يكن ورود الاية الدالة على وجوب المقاتلة رافعا لشيء من
مدلولات هذه الاية فلم يحصل النسخ فيه والله تعالى اعلم **قوله تعالى** وهذا كتاب انزلناه
مبارك مصدق الذي بين يديه ولتنذر ام القرى ومن حولها والذين يؤمنون بالاخرة يؤمنون به وهم على
صلوتهم يحافظون **اعلم** انه تعالى لما ابطل بالدليل قول من قال ما انزل الله على بشر من شيء ذكر بعده ان القران كتاب
انزله الله على محمد عليه السلام واعلم ان قوله وهذا اشارة الى القران واخبر عنه بانه كتاب وتفسير الكتاب قد
تقدم في اول سورة البقرة ثم وصفه بصفات كثيرة **الصفة الاولى** قوله انزلناه والمقصود ان يعلم
انه من عند الله لا من عند الرسول لانه لا يستبعد ان يخص الله محمدا بعلوم كثيرة يتمكن بسببها من تركيب الفاظ القران
على هذه الصفة من الفصاحة فبين تعالى انه ليس الامر على هذه الصفة وانه تعالى هو الذي تولى انزاله بالوحي
على لسان جبريل عليه السلام **الصفة الثانية** قوله مبارك قال اهل المعاني كتاب مبارك
اي كثير خيره دائم منفعته يبشر بالثواب والمغفرة ويزجر عن القبيح والمعصية واقول العلوم
اما نظرية واما عملية اما العلوم النظرية فاشرفها واكملها معرفة ذات الله وصفاته وافعاله واحكامه
واسمائه ولا ترى هذه العلوم اكمل ولا اشرف مما تجده في هذا الكتاب واما العلوم العملية فالمطلوب اما اعمال
الجوارح واما اعمال القلوب وهو المسمى بطهارة الاخلاق وتزكية النفس ولا تجد هذين العلمين مثل ما تجد في
هذا الكتاب ثم قد جرت سنة الله بان الباحث عنه والمتمسك به يحصل له عز الدنيا وسعادة الاخرة
يقول مصنف هذا الكتاب محمد بن عمر الرازي وانا قد نقلت
انواعا من العلوم النقلية والعقلية فلم يحصل بسبب شيء من العلوم من انواع السعادات في الدين والدنيا مثل
ما حصل بسبب خدمة هذا العلم **الصفة الثالثة** قوله مصدق الذي بين يديه فالمراد
كونه مصدقا لما قبله من الكتب والامر في الحقيقة كذلك لان الموجود في سائر الكتب الالهية اما علم الاصول
واما علم الفروع اما علم الاصول فيمتنع وقوع التفاوت فيه بسبب اختلاف الازمنة والامكنة
فوجب القطع بان المذكور في القران موافق ومطابق لما في التورية والانجيل والزبور وسائر الكتب الالهية
واما علم الفروع فقد كانت الكتب الالهية المتقدمة على القران مشتملة على البشارة بمقدم محمد عليه السلام
واذا كان الامر كذلك فقد حصل في تلك الكتب ان التكاليف الموجودة فيها انما تبقى الى وقت ظهور محمد صلى الله
عليه وسلم واما بعد ظهور شرعه فانها تصير منسوخة فثبت ان تلك الكتب دلت على ثبوت تلك الاحكام على هذا
الوجه والقران مطابق لهذا المعنى وموافق فثبت كون القران مصدقا لكل الكتب الالهية في جملة علم الاصول
والفروع **الصفة الرابعة** قوله تعالى ولتنذر ام القرى ومن حولها وهاهنا ابحاث
البحث الاول اتفقوا على ان هاهنا محذوفا والتقدير ولتنذر اهل ام القرى واتفقوا
على ان ام القرى هي مكة واختلفوا في السبب الذي لاجله سميت مكة بهذا الاسم قال ابن عباس سميت بذلك
لان الارضين دحيت من تحتها ومن حولها وقال ابو بكر الاصم سميت بذلك لانها قبلة اهل الدنيا فصارت
هي كالاصل وسائر البلاد والقرى تابعة لها وايضا من اصول عبادات اهل الدنيا الحج وهو انما يحصل في
تلك البلدة فلهذا السبب يجتمع الخلق اليها كما يجتمع الى الام وايضا فلما كان اهل الدنيا يجتمعون هناك بسبب الحج

لا جرم يحصل هناك انواع من التجارات والمنافع ما لا يحصل في ساير البلاد ولا شك ان الكسب والتجارة من اصول
المعيشة فلهذا السبب سميت مكة بام القرى وقيل ايضا مكة اول بلدة سكنت في الارض اذا عرفت هذا
فنقول قوله ومن حولها دخل فيه ساير البلدان والقرى **والبحث الثاني** زعمت طايفة
من اليهود ان محمدا عليه السلام كان رسولا الى العرب فقط واحتجوا على صحة قولهم بهذه الاية فقالوا انه تعالى بين
انه انما انزل عليه هذا القران ليبلغه الى اهل مكة والى القرى المحيطة بها والمراد منها جزيرة العرب
ولو كان مبعوثا الى كل العالمين لكان التقييد بقوله لتنذر ام القرى ومن حولها باطلا والجواب
ان تخصيص هذه المواضع بالذكر لا يدل على انتفا الحكم فيما سواها الا بدلالة المفهوم وهي ضعيفة لا سيما
وقد ثبت بالتواتر الظاهر المقطوع به من دين محمد انه كان يدعي كونه رسولا الى كل العالمين وايضا قوله
ومن حولها يتناول جميع البلاد والقرى المحيطة بها وبهذا التقدير فيدخل فيه جميع بلاد العالم والله اعلم
والبحث الثالث قرا عاصم برواية ابي بكر لينذر بالياء جعل الكتاب هو المنذر لان فيه
انذارا الا ترى انه قال ولينذروا به اي بالكتاب وقال وانذر به وقال انما انذركم بالوحي فلا يمتنع اسناد
الانذار اليه على سبيل الاتساع واما الباقون فانهم قرؤا لتنذر بالتاء خطابا للنبي عليه السلام لانه
المامور والموصوف بالانذار هو قال تعالى انما انت منذر وقال وانذر به الذين يخافون ثم قال تعالى
والذين يؤمنون بالاخرة يؤمنون به وظاهر هذا يقتضي ان الايمان بالاخرة جاريا مجرى السبب للايمان
بالرسول عليه السلام والعلماء ذكروا في تقرير هذا السبب وجوها **الاول** ان الذي يؤمن
بالاخرة هو الذي يؤمن بالوعد والوعيد والثواب والعقاب ومن كان كذلك فانه يعظم رغبته في تحصيل
الثواب ورهبته عن حلول العقاب فيبالغ في النظر والتامل في دلايل التوحيد والنبوة فيصل الى العلم
والايمان **والثاني** ان دين محمد عليه السلام مبني على الايمان بالبعث والقيامة وليس لاحد من الانبيا
مبالغة في تقرير هذه القاعدة مثل ما في شريعة محمد عليه السلام فلهذا السبب كان الايمان بنبوة محمد عليه
٩٨ السلام وتصحيح الاخرة امرين متلازمين **والثالث** يحتمل ان يكون المراد من هذا الكلام التنبيه
على اخراج مكة من قبول هذا الدين لان الحامل على تحمل مشقة النظر والاستدلال وترك رياسة الدنيا وترك
الحقد والحسد ليس الا الرغبة في الثواب والرهبة عن العقاب وكفار مكة لما لم يعتقدوا في البعث والقيمة
امتنع منهم ترك الحسد وترك الرياسة فلا جرم يبعد قبولهم لهذا الدين واعترافهم بنبوة محمد عليه السلام
ثم قال وهم على صلوتهم يحافظون والمراد ان الايمان بالاخرة كما يحمل الرجل على الايمان بالنبوة
وكذلك يحمله على المحافظة على الصلوات وليس لقايل ان يقول الايمان بالاخرة يحمل على كل الطاعات
فما الفايدة في تخصيص الصلاة بالذكر لانا نقول المقصود منه التنبيه على ان الصلوة اشرف العبادات
بعد الايمان بالله واعظمها خطرا الا ترى انه لم يقع اسم الايمان على شيء من العبادات الظاهرة الا على الصلوة
كما قال وما كان الله ليضيع ايمانكم اي صلاتكم ولا يقع اسم الكفر على شيء من المعاصي الا على ترك الصلوة قال
عليه السلام من ترك صلوة متعمدا فقد كفر فلما اختصت الصلوة بهذا النوع من التشريف لا جرم خصها الله
بالذكر في هذا المقام **قوله تعالى** ومن اظلم ممن افترى على الله كذبا او قال اوحي الي ولم يوح
اليه شيء ومن قال سانزل مثل ما انزل الله ولو ترى اذ الظالمون في غمرات الموت والملايكة باسطوا ايديهم اخرجوا
انفسكم اليوم تجزون عذاب الهون بما كنتم تقولون على الله غير الحق وكنتم عن اياته تستكبرون **اعلم انه تعالى**
لما شرح كون القران كتابا نازلا من عند الله وبين ما فيه من صفات الجلالة والشرف والرفعة ذكر عقيبه ما يدل على
وعيد من ادعى النبوة والرسالة على سبيل الكذب والافترا فقال ومن اظلم ممن افترى على الله كذبا وفي الاية مسايل
المسئلة الاولى اعلم انه تعالى عظم وعيد من ذكر احد الاشيا الثلاثة **فاولها** ان يفتري على الله كذبا
قال المفسرون نزل هذا في مسيلمة الكذاب صاحب اليمامة وفي الاسود العنسي صاحب صنعا فانهما كانا يدعيان
النبوة والرسالة من عند الله على سبيل الكذب والافترا وكان مسيلمة يقول محمد رسول قريش وانا رسول
بني حنيفة قال القاضي الذي يفتري على الله كذبا يدخل فيه من يدعي الرسالة كذبا ولكن لا يقتصر عليه لان العبرة
بعموم اللفظ لا بخصوص السبب فكل من نسب الى الله سبحانه ما هو بري منه اما في الذات واما في الصفات

واما في الافعال فكان اخلافا لذلك هذا الوعيد قال والافترا على الله في صفاته كالمجسمة ومن عدل كالمجبرة لان هولا
قد ظلموا اعظم انواع الظلم بان افتروا على الله الكذب واقول — واما قوله المجسمة قد افتروا على الله الكذب فهو حق
واما قوله ان هذا افترا على الله في صفاته فليس بصحيح لان كون الذات جسما ومتحيزا ليس بصفة بل هو نفس الذات
المخصوصة فمن زعم ان اله العالم ليس بجسم كان معناه انه يقول جميع الاجسام والمتحيزات محدثة ولها بانيها
خالق موجود ليس بمتحيز والمجسم ينفي هذه الذات فكان الخلاف بين الموحد والمجسم ليس في الصفة بل في نفس
الذات لان الموحد يثبت هذه الذات والمجسم ينفيها فثبت ان هذا الخلاف لم يقع في الصفة بل في الذات واما قوله
المجبرة قد افتروا على الله فيقال له المجبرة ما زادوا على قولهم الممكن لا بد له من مرجح فان كذبوا في هذه الصفة فكيف يمكنهم
ان يعترفوا بوجود الله وان صدقوا في ذلك لزمهم الاقرار بتوقف صدور الفعل على حصول الداعي بتخليق الله تعالى وذلك
عين ما تسميه بالجبر فثبت ان الذي وصفه بكونه افترا على الله باطل فان المفتري على الله من يقول الممكن لا يتوقف رجحان
احد طرفيه على الاخر على حصول المرجح لان من قال هذا الكلام لزمه نفي الصانع بالكلية بل يلزمه نفي الاثار والمؤثرات
بالكلية **والنوع الثاني** من الاشيا التي وصفها الله بكونها افترا قوله او قال اوحي الي ولم يوح اليه شي والفرق
بين هذا القول وبين ما قبله ان في الاول كان يدعي انه اوحي اليه وما كان يكذب بنزول الوحي على محمد صلى الله عليه وسلم
واما في هذا القول فقد اثبت الوحي لنفسه ونفاه عن محمد عليه السلام فكان هذا جمعا بين نوعين عظيمين من الكذب
وهو اثبات ما ليس بموجود ونفي ما هو موجود **والنوع الثالث** قوله سانزل مثل ما انزل الله قال
المفسرون المراد ما قاله النضر بن الحارث وهو قوله لو نشا لقلنا مثل هذا وقوله في القران انه من اساطير الاولين
وكل احد يمكنه الاتيان بمثله وحاصله ان هذا القايل يدعي معارضة القران وروي ايضا ان عبد الله بن سعد بن ابي
سرح كان يكتب الوحي للرسول فلما نزل قوله ولقد خلقنا الانسان من سلالة من طين املاها رسول الله فلما انتهى الى
قوله ثم انشاناه خلقا اخر عجب عبد الله منه وقال فتبارك الله احسن الخالقين فقال الرسول هكذا انزلت الاية فشك
عبد الله وقال ان كان محمد صادقا فقد اوحي الي وان كان كاذبا فقد عارضته فهذا هو المراد من قوله سانزل مثل ما انزل
الله واما قوله تعالى ولو ترى اذ الظالمون في غمرات الموت فاعلم ان اول الاية وهو قوله ومن اظلم ممن افترى على الله كذبا
يفيد التخويف العظيم على سبيل الاجمال وقوله بعد ذلك ولو ترى اذ الظالمون في غمرات الموت كالتفصيل لذلك المجمل
والمراد بالظالمين الذين ذكرهم وغمرات الموت جمع غمرة وهي شدة الموت وغمرة كل شي كثرته ومعظمه ومنه غمرة
الما وغمرة الحرب ويقال غمره الشي اذا علاه وغطاه قال الزجاج يقال لكل من كان في شي كثير قد غمره
ذلك وغمره الدين اذا كثر عليه هذا هو الاصل ثم يقال للشدايد والمكاره الغمرات وجواب لو محذوف
اي لرايت امرا عظيما والملائكة باسطوا ايديهم بالمكروه واخرجوا انفسكم ههنا محذوف والتقدير يقولون اخرجوا
انفسكم وفيه مسئلتان **المسئلة الاولى** في الاية سوال وهو انه لا قدرة لهم على اخراج ارواحهم
من اجسادهم فما الفايدة في هذا الكلام فيقولون في تفسير هذه الكلمة وجوه الاول ولو ترى الظالمين اذا
صاروا الى غمرات الموت في الاخرة فادخلوا جهنم وغمرات الموت عبارة عما يصيبهم هناك من انواع الشدايد والتعذيب
والملائكة باسطوا ايديهم عليهم بالعذاب يبكتونهم بقولهم اخرجوا انفسكم من هذا العذاب الشديد ان قدرتم
والثاني ان يكون المعنى ولو ترى اذ الظالمون في غمرات الموت عند نزول الموت بهم في الدنيا والملائكة باسطوا ايديهم
لقبض ارواحهم يقولون لهم اخرجوا انفسكم من هذه الشدايد وخلصوها من هذه الافات والالام والوجه الثالث
ان قوله اخرجوا انفسكم اي اخرجوها الينا من اجسادكم وهذه عبارة عن العنف الشديد في ازهاق الروح من غير تنفيس وامهال
وانهم يفعلون بهم فعل الغريم الملازم الملح يبسط يده الى من عليه الحق ويعنف عليه في المطالبة ولا يمهله ويقول له
اخرج الي ما لي عليك الساعة ولا ابرح من مكاني حتى انزعه من احداقك والوجه الرابع ان هذه اللفظة كناية
عن شدة حالهم وانهم بلغوا في البلا والشدة الى حيث تولى بنفسه ازهاق روحه والوجه الخامس ان قوله اخرجوا
انفسكم ليس بامر بل هو وعيد وتقريع كقول القايل امض الان لترى ما يحل بك قال المفسرون ان نفس المومن تنشط في
الخروج للمفارقة ونفس الكافر تكره ذلك ويشق عليها الخروج لانها تصير الى اشد العذاب كما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
من احب لقا الله احب الله لقاه ومن كره لقا الله كره الله لقاه وذلك عند نزع الروح فهولا الكفار تكرههم الملائكة على
نزع الروح **المسئلة الثانية** الذين قالوا النفس الانسانية شي غير هذا الهيكل وغير هذا الجسد احتجوا عليه

بهذه الاية وقالوا لا شك ان قوله اخرجوا انفسكم معناه اخرجوا انفسكم عن اجسادكم وهذا يدل على ان النفوس مغايرة
للاجساد الا انا لو حملنا الاية على الوجهين الاولين من التاويلات الخمسة المذكورة لم يتم هذا الاستدلال ثم قال تعالى
اليوم تجزون عذاب الهون اي العذاب الذي يقع به الهوان الشديد قال تعالى ايمسكه على هون والمراد منه انه تعالى
جمع هناك بين الايلام وبين الاهانة فان الثواب شرطه ان يكون منفعة مقرونة بالتعظيم فكذلك العقاب شرطه
ان يكون مضرة مقرونة بالاهانة قال بعضهم الهون هو الهوان والهون الرفق والدعة قال تعالى وعباد الرحمن الذين
يمشون على الارض هونا وقوله بما كنتم تقولون على الله غير الحق وكنتم عن اياته تستكبرون وذلك يدل على ان هذا العذاب
الشديد انما حصل بسبب مجموع الامرين بالعالم متوغلين هم مواظبين عليه نعوذ بالله من اثاره ونتايجه وذكر الواحدي
ان المراد بقوله وكنتم عن اياته تستكبرون اي لا تصلون له قال عليه السلام من سجد لله سجدة بنية صادقة
فقد برئ من الكبر **قوله تعالى** ولقد جئتمونا فرادى كما خلقناكم اول مرة وتركتم ما خولناكم
ورا ظهوركم وما نرى معكم شفعاكم الذين زعمتم انهم فيكم شركا لقد تقطع بينكم وضل عنكم ما كنتم تزعمون **اعلم**
ان قوله ولقد جئتمونا فرادى يحتمل وجهين الاول ان يكون هذا معطوفا على قول الملائكة اخرجوا انفسكم اليوم تجزون
عذاب الهون فبين تعالى انهم يقولون ذلك لهم على وجه التوبيخ كذلك يقولون حكاية عن الله ولقد جئتمونا فرادى فيكون
الكلام اجمع حكاية عنهم وانهم يوردون ذلك على هولا الكفار وعلى هذا التقدير فيحتمل ان يكون قايل هذا القول
الملائكة الموكلون بقبض ارواحهم ويحتمل ان يكون القايل هم الملائكة الموكلون بعقابهم والقول الثاني
ان قايل هذا القول هو الله تعالى ومنشا هذا الاختلاف ان الله هل يتكلم مع الكفار ام لا فقوله تعالى في صفة الكفار
ولا يكلمهم يوجب ان لا يتكلم معهم وقوله فوربك لنسالنهم اجمعين وقوله ولنسالن الذين ارسل اليهم ولنسالن المرسلين
يقتضي ان يكون تعالى يتكلم معهم فلهذا السبب وقع هذا الاختلاف والقول الاول اقوى لان هذه الاية معطوفة على ما قبلها
والعطف يوجب التشريك وقوله فرادى لفظ جمع وفي واحده قولان قال ابن قتيبة فرادى جمع فردان مثل سكارى
وسكران وكسالى وكسلان وقال غيره فرادى جمع فريد وفرد اذا عرفت هذا فقوله ولقد جئتمونا فرادى
٩٩ والمراد منه التقريع والتوبيخ وذلك لانهم صرفوا جدهم وجهدهم في الدنيا الى تحصيل امرين احدهما تحصيل
المال والجاه والثاني انهم عبدوا الاصنام لاعتقادهم انها تكون شفعا لهم عند الله ثم انهم لما وردوا محفل القيمة
لم يبق معهم شي من تلك الاموال ولم يجدوا من تلك الاصنام شفعا لهم عند الله تعالى فبقوا فرادى عن كل ما حصلوه
في الدنيا وعولوا عليه بخلاف اهل الايمان فانهم صرفوا عمرهم الى تحصيل المعارف الحقة والاعمال الصالحة وتلك
المعارف والاعمال الصالحة بقيت معهم في قبورهم وحضرت معهم في مشهد القيمة فهم في الحقيقة ما حضروا
فرادى بل حضروا ومعهم الزاد ليوم المعاد ثم قال تعالى لقد تقطع بينكم وفيه مسئلتان **المسئلة الاولى**
قرا نافع وحفص عن عاصم والكسائي بينكم بالنصب والباقون بالرفع وقال الزجاج الرفع اجود ومعناه لقد
تقطع وصلكم والنصب جايز والمعنى لقد تقطع ما كنتم فيه من الشركة بينكم قال ابو علي هذا الاسم يستعمل
على ضربين احدهما ان يكون اسما منصرفا كالافتراق والاخر ان يكون ظرفا والمرفوع في قراة من قرا بينكم هو الذي
كان ظرفا ثم استعمل اسما والدليل على جواز كونه اسما قوله تعالى ومن بيننا وبينك حجاب وهذا فراق بيني وبينك
فلما استعمل اسما في هذه المواضع جاز ان يسند اليه الفعل الذي هو تقطع في قول من رفع وقال يدل على ان هذا المرفوع
هو الذي استعمل ظرفا انه لا يخلو من ان يكون هو ظرف اتسع فيه او يكون الذي هو مصدر والقسم الثاني باطل
والا لصار تقدير الاية لقد تقطع افتراقكم وهذا ضد المراد لان المراد من الاية لقد تقطع وصلكم وما كنتم
تتالفون عليه فان قيل كيف جاز ان يكون بمعنى الوصلة مع ان اصله الافتراق والتباين قلنا هذا اللفظ انما
يستعمل في الشيين اللذين بينهما مشاركة ومواصلة من بعض الوجوه كقولهم بيني وبينه شركة وبيني وبينه
رحم فلهذا السبب من استعمال هذا اللفظ في معنى الوصلة فقوله لقد تقطع وصلكم بينكم وقال سيبويه انهم قالوا
اذا كان غدا فاتني والتقدير اذا كان الرخا والبلا غدا فاتني فاضمر لدلالة الحال فكذا ههنا وقال ابن الانباري التقدير
لقد تقطع ما بينكم فحذف لوضوح معناه **المسئلة الثانية** اعلم ان هذه الاية مشتملة على قانون
شريف في معرفة احوال القيمة **فنقول** ان النفس الانسانية انما تعلقت بهذا الجسد لتصير هذا الجسد
الة له في اكتساب المعارف الحقة والاخلاق الفاضلة فاذا فارقت النفس الجسد ولم تحصل هذين المطلوبين

البتة عظمت حسرته وقويت آفاته حيث وجد مثل هذه الآلات الشريفة التي يمكن اكتساب السعادة الابدية
بها ثم انه ضيعها وابطلها ولم ينتفع بها البتة وهذا هو المراد من قوله ولقد جئتمونا فرادى كما خلقناكم اول مرة **وثانيها**
ان هذه النفس مع انها لم تكتسب بهذه الآلات الجسدانية سعادة روحانية وكمالا روحانيا فقد عملت عملا آخر
اردى من الاول وذلك لانها طول العمر كانت في الرغبة في تحصيل المال والجاه وفي تقوية العشق عليها وتاكيد
المحبة في تحصيلها والانسان في الحقيقة متوجه من العالم الجسماني الى العالم الروحاني فهذا المسكين قلب القضية
وعكس القصة واخذ يتوجه من المقصد الروحاني الى العالم الجسماني ونسي مقصوده واغتر باللذات
الجسمانية فلما مات انقلبت القصة وتبين انه يتوجه من العالم الجسماني الى العالم الروحاني فبقيت الاموال
التي اكتسبها وافنى عمره في تحصيلها وراء ظهره والشيء الذي يبقى وراء ظهر الانسان لا يمكنه ان ينتفع بها وهما
يبقى معوج الرقبة يعوج الراس بسبب التفاته اليها مع العجز عن الالتفات وذلك يوجب نهاية الخيبة والغم
والحسرة وهو المراد من قوله وتركتم ما خولناكم وراء ظهوركم وهذا يدل على ان كل مال يكتسبه الانسان ولا
يصرفه في مصارف الخيرات فصفته هذه التي ذكرها الله في هذه الآية اما اذا صرفها الى الجهات الموجبة للتعظيم
لامر الله والشفقة على خلق الله فما تركها وراء ظهره ولكنه قدمها تلقاء وجهه كما قال تعالى وما تقدموا لانفسكم
من خير تجدوه عند الله **وثالثها** ان اولئك المساكين اتعبوا انفسهم في نصرة الاديان الباطلة والمذاهب الفاسدة
وظنوا انهم ينتفعون بها عند الورود في محفل القيامة فاذا اوردوه وشاهدوا ما في تلك المذاهب من العذاب الشديد
والعقاب الدائم حصلت فيه جهات كثيرة من العذاب منها عذاب الحسرة والندامة وهو انه كيف انفق عمره في تحمل العناء
الشديد والبلاء العظيم في تحصيل ما لم يحصل له منه الا العذاب والعناء ومنها عذاب الخجلة ومنها
حصول الياس الشديد مع الطمع العظيم ولا شك ان مجموع هذه الاحوال توجب العذاب الشديد والآلام العظيمة
الروحانية وهو المراد من قوله وما نرى معكم شفعاءكم الذين زعمتم انهم فيكم شركاء **ورابعها** انه لما ظهر
له انه فاته الامر الذي يقدر على اكتساب الخيرات وحصل عنده الامر الذي يوجب حصول المضرات فان بقي له
رجاء في التدارك من بعض الوجوه فهاهنا يخف ذلك الالم ويضعف ذلك الحزن اما اذا حصل الجزم واليقين
بان التدارك ممتنع وجب ذلك الانقضاض متعذر فهاهنا يعظم الحزن ويقوى البلاء جدا واليه الاشارة بقوله
لقد تقطع بينكم والمعنى ان الوصلة الحاصلة بين النفس والجسد قد انقطعت ولا سبيل الى تحصيلها مرة اخرى
وعند الوقوف على حقائق هذه المراتب يظهر انه لا بيان فوق هذا البيان في شرح احوال هؤلاء الضالين والله اعلم

قوله تعالى **ان الله فالق الحب والنوى يخرج الحي من الميت ومخرج الميت من الحي ذلكم الله فانى تؤفكون**
في الآية مسائل **المسئلة الاولى** اعلم انه تعالى لما تكلم في تقرير التوحيد ثم اردفه
بتقرير امر النبوة ثم تكلم في بعض تفاريع هذا الاصل عاد هاهنا الى ذكر الدلائل الدالة على وجود الصانع وكمال قدرته
وعلمه وحكمته وانها على ان المقصود الاصلي من جميع المباحث العقلية والنقلية وكل المطالب الحكمية انما هو معرفة الله
بذاته وصفاته وافعاله وفي قوله فالق الحب قولان الاول وهو مروي عن ابن عباس وقول الضحاك ومقاتل
فالق الحب والنوى اي خالق الحب والنوى قال الواحدي ذهبوا بفالق مذهب فاطر وأقول الفطر هو الشق وكذلك
الفلق فالشيء قبل ان دخل في الوجود كان معدوما محضا والعقل يتصور من العدم ظلمة متصلة لا انفراج
فيه ولا انفلاق ولا انشقاق فاذا اخرجه المبدع الموجد من العدم الى الوجود فكانه بحسب التخيل والتوهم شق ذلك
العدم وفلقه واخرج ذلك المحدث من ذلك الشق فبهذا التاويل لا يبعد حمل الفالق على الموجد والمحدث والمبدع
والقول الثاني وهو قول الاكثرين ان الفلق هو الشق والحب هو الذي يكون مقصودا بذاته مثل حبة
الحنطة والشعير وسائر الانواع والنوى هو الموجود في داخل الثمرة مثل نوى الخوخ والتمر وغيرهما اذا عرفت
ذلك فنقول انه اذا وقعت الحبة او النواة في الارض الرطبة ثم مر به قدر من المدة اظهر الله في تلك الحبة
والنواة شقا تخرج منه الشجرة الهابطة في الارض وهي المسماة بعروق الشجرة وتصير تلك الحبة والنواة سببا
لاتصال الشجرة الصاعدة في الهواء بالشجرة الهابطة في الارض ثم ان هاهنا عجائب **فاحدها** ان طبيعة تلك الشجرة
ان كانت تقتضي الهوي في عمق الارض كيف تولدت منها الشجرة الصاعدة في الهواء وان كانت تقتضي الصعود في الهواء
فكيف تولدت منها الشجرة الهابطة في الارض فلما تولد منها هاتان الشجرتان مع ان الحس والعقل يشهد بكون طبيعة

احدى الشجرتين مضادة لطبيعة الشجرة الاخرى علمنا ان ذلك ليس بمقتضى الطبع والخاصية بل بمقتضى الايجاد والابداع
والتكوين والاختراع **وثانيها** ان باطن الارض جرم صلب كثيف لا تنفذ المسلة القوية فيه ولا تغوص السكين الحادة
القوية فيه ثم انا نشاهد اطراف تلك العروق في غاية الرقة واللطافة بحيث لو دلكها الانسان باصبعه بادنى قوة
لصارت كالماء ثم انها مع غاية لطافتها تقوى على النفوذ في تلك الارض الصلبة والغوص في بواطن تلك الاجرام الكثيفة
فحصول هذه القوة الشديدة لهذه الاجرام التي في غاية اللطافة لا بد وان تكون بتقدير العزيز الحكيم **وثالثها**
انه يتولد من تلك النواة شجرة ويحصل في تلك الشجرة طبائع مختلفة فان قشر الخشبة له طبيعة مخصوصة
وفي داخل ذلك القشر جرم الخشبة وفي وسط تلك الخشبة جسم رخو ضعيف يشبه العهن المنفوش ثم انه
يتولد من ساق الشجرة اغصانها ويتولد من الاغصان الاوراق اولا ثم الازهار والانوار ثانيا ثم الفاكهة
ثالثا ثم قد يحصل للفاكهة اربعة انواع من القشور مثل الجوز واللوز فان قشره الاعلى هو ذلك الجرم الاخضر
وتحته ذلك القشر الذي يشبه الخشب وتحته ذلك القشر الذي هو كالغشاء الرقيق المحيط باللب وتحته
ذلك اللب وذلك اللب مشتمل على جرم كثيف هو ايضا كالقشر وعلى جرم لطيف وهو الدهن وهو المقصود
الاصلي فتولد هذه الاجسام المختلفة وطبائعها وصفاتها والوانها واشكالها وطعومها مع تساوي تاثيرات
الطبائع والنجوم والفصول الاربعة والطبائع الاربع تدل على انها حدثت بتدبير الحكيم المختار القادر
لا بتدبير الطبائع والعناصر **ورابعها** انك قد تجد الطبائع الاربعة حاصلة في الفاكهة الواحدة
فالاترج قشره حار يابس ولحمه بارد رطب وحماضه بارد يابس وبزره حار يابس وكذلك العنب قشره وعجمه
بارد يابس وماؤه ولحمه حار رطب فتولد هذه الطبائع المضادة والخواص المتنافرة عن الحبة الواحدة
لا بد وان يكون بايجاد الفاعل المختار **وخامسها** انك تجد احوال الفواكه مختلفة فبعضها يكون اللب في الداخل
والقشر في الخارج كما في الجوز واللوز وبعضها يكون الفاكهة المطلوبة في الخارج وتكون الخشبة في الداخل
كالخوخ والمشمش وبعضها تكون النواة لها لب كما في المشمش والخوخ وبعضها لا لب له كما في نوى التمر وبعض
١٠٠ الفواكه لا يكون له من الداخل والخارج قشر بل يكون كله مطلوبا كالتين فهذه احوال مختلفة في هذه الفواكه
وايضا هذه الحبوب مختلفة في الاشكال والصور فشكل الحنطة كانه نصف دائرة وشكل
الشعير كانه مخروطان اتصلا بقاعدتيهما وشكل العدس كانه نصف دائرة وشكل الحمص على وجه آخر فهذه الاشكال
المختلفة لا بد وان تكون لاسرار وحكم علم الخالق ان تركيبها الا على ذلك الشكل وايضا فقد يكون الثمر الواحد
غذاء للحيوان وسما لحيوان آخر فاختلاف هذه الصفات والاشكال والاحوال مع اتحاد الطبائع وتاثيرات
الكواكب يدل على ان كلها انما حصلت بتخليق الفاعل المختار الحكيم **وسادسها** انك اذا اخذت ورقة
واحدة من اوراق الشجرة وجدت خطا واحدا مستقيما في وسطها كانه بالنسبة الى تلك الورقة كالنخاع
بالنسبة الى بدن الانسان وكما انه ينفصل من النخاع اعصاب كثيرة يمنة ويسرة في بدن الانسان
ثم لا يزال ينفصل عن كل شعبة شعب اخرى ولا يزال يستدق حتى تخرج عن الحس والابصار بسبب الصغر
فكذلك في تلك الورقة ينفصل عن ذلك الخط الكبير الوسطاني خطوط مختلفة وعن كل واحد منها خطوط
اخرى ادق من الاولى ولا يزال يبقى على هذا المنهج حتى تخرج تلك الخطوط عن الحس والبصر والخالق تعالى انما فعل
ذلك حتى ان القوى الجاذبة المركوزة في جرم تلك الورقة تقوى على جذب الاجزاء اللطيفة الارضية في تلك المجاري
الضيقة فلما وقفت على عناية الخالق في ايجاد تلك الورقة الواحدة علمت ان عنايته في ايجاد جملة تلك الشجرة
اكمل وعرفت ان عنايته في تكوين جملة النبات اكمل ثم اذا عرفت انه تعالى انما خلق جملة النبات لمصلحة الحيوان علمت
ان عنايته بتخليق الحيوان اكمل ولما علمت ان المقصود من تخليق جملة الحيوانات هو الانسان علمت ان عنايته في تخليق
الانسان اكمل ثم انه تعالى انما خلق النبات والحيوان في هذا العالم ليكون غذاء ودواء بحسب جسده والمقصود من
تخليق الانسان هو المعرفة والمحبة والخدمة كما قال وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون فانظر ايها
المسكين بعين رأسك في تلك الورقة الواحدة من تلك الشجرة واعرف كيفية خلقة تلك العروق والاوتاد منها
ثم انتقل من مرتبة الى ما فوقها حتى تعرف ان المقصود الاخير منها حصول المعرفة والمحبة في الارواح البشرية
فحينئذ ينفتح عليك باب من المكاشفات لا آخر لها ويظهر لك ان انواع نعم الله في حقك غير متناهية كما قال

وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها وكل ذلك انما يظهر من كيفية خلقة الورقة من الحبة والنواة فهذا كلام مختصر في تفسير
قوله ان الله فالق الحب والنوى ومتى وقف الانسان على امكنة تعرفها وشعبها اليها لا اخر له ونسال الله التوفيق
والهداية **المسألة الثانية** اما قوله يخرج الحي من الميت ومخرج الميت من الحي ففيه مباحث
الاول ان الحي اسم لما يكون موصوفا بالحيوة والميت اسم لما كان خاليا عن صفة الحيوة فيه وعلى هذا التقدير النبات
لا يكون حيا اذا عرفت هذا فللناس في تفسير هذا الحي والميت قولان الاول حمل هذين اللفظين على الحقيقة
قال ابن عباس يخرج من النطفة بشرا حيا ثم يخرج من البشر الحي نطفة ميتة وكذلك يخرج من البيضة فروجة حية
ثم يخرج من الدجاجة بيضة ميتة والمقصود منه ان الحي والميت متضادان متنافيان فحصول المثل عن المثل
يوهم انه بسبب الطبيعة والخاصية اما حصول الضد من الضد فيمتنع ان يكون بسبب الطبيعة والخاصية بل
لا بد وان يكون بتقدير المقدر الحكيم والمدبر العليم والقول الثاني ان يحمل الحي والميت على ما ذكرناه
وعلى الوجوه المجازية ايضا وفيه وجوه الاول قال الزجاج يخرج النبات الغض الطري الخضر من الحب اليابس
ويخرج الحب اليابس من النبات الحي النامي الثاني قال ابن عباس يخرج المومن من الكافر كما في حق ابرهيم والكافر
من المومن كما في ولد نوح والعاصي من المطيع وبالعكس الثالث قد يصير بعض ما يقطع عليه بانه يوجب المضرة
سببا للنفع العظيم وبالعكس ذكروا في الطب ان انسانا سقوه الافيون الكثير في الشراب لاجل ان
يموت فلما تناوله وظن القوم انه سيموت في الحال رفعوه من موضعه ووضعوه في بيت مظلم فخرجت حية
عظيمة فلدغته فصارت تلك اللدغة سببا لاندفاع ضرر ذلك الافيون منه فان الافيون يقتل بقوة
برده وسم الافعي يقتل بقوة حره فصارت تلك اللدغة سببا لاندفاع ضرر الافيون فههنا تولد عما
يعتقد فيه كونه اعظم موجبات الشر اعظم الخيرات وقد يكون بالعكس من ذلك وكل هذه الاحوال المختلفة
والاحوال المتدافعة تدل على ان لهذا العالم مدبرا حكيما وتحت هذه المباحث مباحث عالية شريفة
البحث الثاني من مباحث هذه الاية قرا نافع وحمزة والكسائي وحفص عن عاصم الميت مشددة في الكلمتين
والباقون بالتخفيف في الكلمتين وكذلك كل هذا الجنس في القران **البحث الثالث** لقائل
ان يقول انه قال اولا يخرج الحي من الميت ثم قال ومخرج الميت من الحي وعطف الاسم على الفعل قبيح فما السبب في اختيار ذلك
قلنا مخرج الميت من الحي معطوف على قوله فالق الحب والنوى وقوله يخرج الحي من الميت كالبيان والتفسير لقوله فالق الحب والنوى
لان فلق الحب والنوى بالنبات والشجر الناميين من جنس اخراج الحي من الميت لان النامي في حكم الحيوان الا ترى الى قوله
يحيي الارض بعد موتها وفيه وجه اخر وهو ان لفظ الفعل يدل على ان ذلك الفاعل يعتني بذلك الفعل في كل حين واوان
واما لفظ الاسم فانه لا يفيد التجدد والاعتناء به ساعة فساعة وضرب الشيخ عبد القاهر الجرجاني
لهذا مثلا في كتاب دلائل الاعجاز فقال قوله هل من خالق غير الله يرزقكم من السماء انما ذكره بلفظ الفعل وهو قوله يرزقكم
لان صيغة الفعل تفيد انه تعالى يرزقهم حالا فحالا وساعة فساعة واما الاسم فمثاله قوله تعالى وكلبهم باسط ذراعيه
بالوصيد فقوله باسط يفيد البقاء على تلك الحالة الواحدة اذا ثبت هذا فنقول الحي اشرف من الميت فوجب ان
يكون الاعتناء باخراج الحي من الميت اكثر من الاعتناء باخراج الميت من الحي فلهذا المعنى وقع التعبير عن القسم الاول بصيغة
الفعل وعن الثاني بصيغة الاسم تنبيها على ان الاعتناء بايجاد الحي من الميت اكثر واكمل من الاعتناء بايجاد الميت من الحي والله
تعالى اعلم بمراده ثم قال تعالى في اخر الاية ذلكم الله فانى تؤفكون وفيه مسئلتان **المسألة الاولى** قال
بعضهم معناه ذلكم الله المدبر الخالق النافع الضار المحيي المميت فانى تؤفكون في اثبات القول بعبادة الاصنام والثاني
ان المراد انكم شاهدتم انه تعالى يخرج الحي من الميت ويخرج الميت من الحي ثم شاهدتم انه اخرج البدن الحي من النطفة الميتة
مرة اخرى والمقصود الانكار على تكذيبهم بالحشر والنشر وايضا الضدان متساويان في النسبة فكما لا يمتنع الانقلاب
من احد الضدين الى الاخر وجب ان لا يمتنع الانقلاب من الثاني الى الاول فلما لم يمتنع حصول الموت بعد الحيوة وجب
ايضا حصول الحيوة بعد الموت وعلى كلا التقديرين فيخرج منه جواز القول بالبعث والحشر والنشر **المسألة
الثانية** تمسك الصاحب بن عباد بقوله فانى تؤفكون على ان فعل العبد ليس مخلوقا لله تعالى قال لانه تعالى
لو خلق الافك فيهم فكيف يليق به ان يقول مع ذلك فانى تؤفكون والجواب عنه ان القدرة بالنسبة الى الضدين على
السوية فان ترجح احد الطرفين على الاخر لا لمرجح فحينئذ لا يكون هذا الرجحان من العبد بل يكون محض الاتفاق

فكيف يحسن ان يقال له فانى تؤفكون وان توقف ذلك المرجح على حصول مرجح وهو الداعية الجاذبة الى الفعل فحصول
تلك الداعية يكون من الله وعند حصولها يجب الفعل وحينئذ يلزم عليكم كل ما الزمتموه علينا **قوله تعالى**
فالق الاصباح وجاعل الليل سكنا والشمس والقمر حسبانا ذلك تقدير العزيز العليم **اعلم** ان هذا نوع اخر من دلائل
وجود الصانع وعلمه وقدرته وحكمته فالنوع المتقدم كان مأخوذا من دلالة احوال النبات والحيوان والنوع المذكور
في هذه الاية مأخوذ من الاحوال الفلكية وذلك لان فلق ظلمة الليل بنور الصبح اعظم في كمال القدرة من فلق الحب
والنوى بالنبات والشجر ولان من المعلوم بالضرورة ان الاحوال الفلكية اعظم في القلوب واكبر وقعا من الاحوال
الارضية وتقرير الحجة من وجوه **الاول** ان نقول الصبح صبحان فالصبح الاول هو المستطيل كذنب
السرحان ثم تعقبه ظلمة خالصة ثم يطلع بعده الصبح المستطير في جميع الافق فنقول اما الصبح الاول
وهو المستطيل الذي يحصل عقيبه ظلمة خالصة فهو من اقوى الدلائل على قدرة الله وحكمته وذلك لانا نقول ان ذلك
النور اما ان يقال انه حصل من تاثير قرص الشمس او ليس الامر كذلك والاول باطل وذلك لان مركز الشمس اذا
وصل الى دائرة نصف الليل فالموضع الذي يكون تلك الدائرة افقا لهم قد طلعت الشمس من فوقهم وفي ذلك الموضع
ايضا نصف كرة الارض وذلك يقتضي انه حصل الضوء في الربع الشرقي من بلدنا وذلك الضوء يكون منتشرا
مستطيرا في جميع اجزاء الجو وجب ان يكون ذلك الضوء في كل ساعة الى القوة والزيادة والكمال والصبح الاول
لو كان من قرص الشمس لامتنع كونه خطا مستطيلا بل يجب كونه مستطيرا في جميع الافق منتشرا فيه بالكلية
وان يكون متزايدا متكاملا بحسب كل حين ولحظة ولما لم يكن الامر كذلك علمنا ان الصبح الاول يبدو كالخيط
الابيض الصاعد حتى تشبهه العرب بذنب السرحان ثم انه يحصل عقيبه ظلمة خالصة ثم يحصل الصبح المستطير
بعد ذلك علمنا ان ذلك الصبح المستطيل ليس من تاثير قرص الشمس ولا من جنس نوره فوجب ان يكون ذلك حاصلا
بتخليق الله تعالى ابتداء تنبيها على ان الانوار ليس لها وجود الا بتخليقه وان الظلمات لا ثبات لها الا بتقديره
كما قال في اول هذه السورة وجعل الظلمات والنور **الوجه الثاني** في تقرير هذا الدليل انا لما بحثنا
وتاملنا علمنا ان الشمس والقمر وسائر الكواكب لا يقع اضواؤها الا على الجرم المقابل لها فاما الذي لا يكون مقابلا ١٠١
لها امتنع وقوع اضوائها عليها وهذه مقدمة متفق عليها بين الفلاسفة وبين الرياضيين الباحثين
عن احوال الضوء والمضيء والمرئي في تقرير وجوه معينة اذا عرفت هذا فنقول الشمس عند طلوع
الصبح غير مرتفعة من الافق فلا يكون جرم الشمس مقابلا لجزء من اجزاء وجه الارض فيمتنع وقوع ضوء الشمس
على وجه الارض واذا كان كذلك امتنع ان يكون ضوء الصبح من تاثير قرص الشمس فوجب ان يكون بتخليق الفاعل المختار
فان قالوا لم لا يجوز ان يقال الشمس حين كونها تحت الارض توجب اضاءة ذلك الهواء المقابل له ثم ذلك الهواء المقابل
للهواء الواقف فوق الارض فيصير ضوء الهواء الواقف تحت الارض سببا لضوء الهواء الواقف فوق الارض ثم لا يزال
يسري ذلك الضوء من هواء الى هواء اخر حتى يصل الى الهواء المحيط بنا فهذا هو الوجه الذي عول عليه ابو علي
ابن الهيثم في تقرير هذا المعنى في كتابه الذي سماه بالمناظر المكية والجواب ان هذا العذر باطل من
وجهين **الاول** ان الهواء جسم شفاف عديم اللون وما كان كذلك فانه لا يقبل النور واللون في ذاته
وجوهره وهذا متفق عليه بين الفلاسفة واحتجوا عليه بانه لو استقر النور على سطحه لوقف البصر على سطحه
ولو كان كذلك لما نفذ البصر فيما وراءه ولصار ابصاره مانعا عن ابصار ما وراءه وحيث لم يكن كذلك
علمنا انه لا يقبل اللون والنور في ذاته وما كان كذلك امتنع ان ينعكس النور منه الى غيره فامتنع ان يصير
ضوؤه سببا لضوء هواء اخر مقابل له فان قالوا لم لا يجوز ان يقال انه حصل في الافق اجزاء كثيفة من الابخرة
والادخنة ولكثافتها تقبل النور عن قرص الشمس ثم ان حصول الضوء فيها يصير سببا لحصول الضوء في الهواء المقابل
له فنقول لو كان السبب ما ذكرتم لكان كلما كانت الابخرة والادخنة في الافق اكثر وجب ان يكون ضوء
الصباح اقوى لكنه ليس الامر كذلك بل على العكس منه فبطل هذا العذر الوجه الثاني في ابطال هذا الكلام الذي
ذكره ابو الهيثم ان الدائرة التي هي دائرة الافق لنا فهي بعينها دائرة نصف النهار لقوم اخرين واذا كان كذلك فالدائرة
التي هي نصف النهار في بلدنا وجب كونها دائرة الافق لاولئك الاقوام اذا ثبت هذا فنقول اذا وصل مركز
الشمس الى دائرة نصف الليل وجاوزها فالشمس قد طلعت على اولئك الاقوام واستنار نصف العالم هناك

والربع من الفلك الذي هو ربع شرقي لاهل بلدنا هو بعينه ربع غربي بالنسبة الى تلك البلد واذا كان كذلك
فالشمس اذا تجاوزت مركزها عن دائرة نصف الليل فقد صار جرمها محاذيا للهوا الربع الذي هو الربع الشرقي لاهل بلدنا
فلو كان الهوا يقبل كيفية النور من الشمس لوجب ان يحصل الضوء من النور في هذا الربع الشرقي من بلدنا بعد
نصف الليل وان يصير هذا الربع الشرقي في غاية الاضاءة والانارة بعد نصف الليل وحيث لم يكن الامر كذلك
علمنا ان الهوا لا يقبل كيفية النور في ذاته واذا بطل هذا بطل العذر الذي ذكره ابو الهيثم فقد ذكرنا
برهانين دقيقين عقليين محضين على ان خالق الضوء والظلمة هو الله تعالى لا قرص الشمس **الوجه الثالث**
هو ان النور الحاصل في العالم انما كان بتاثير الشمس الا انا نقول الاجسام متماثلة في تمام الماهية ومتى كان الامر
كذلك كان حصول هذه الخاصية لقرص الشمس يجب ان يكون بتخليق الفاعل المختار اما بيان المقام الاول
فهو ان الاجسام متماثلة وكونها اجساما ومتحيزة فلو حصل الاختلاف بينها لكان ذلك الاختلاف والمغايرة مفهوم
مغاير لمفهوم الجسمية ضرورة او ما به المشاركة مغاير لما به المخالفة فنقول ذلك الامر اما
ان يكون محلا للجسمية او حالا فيها او لا محلا فيها ولا حالا فيها والاول باطل لانه يقتضي كون الجسم صفة
قائمة بذات اخرى وذلك محال لان ذلك المحل ان كان متحيزا او مختصا بحيز كان محل الجسم عين الجسم وهو محال
وان لم يكن كذلك كان الحاصل في الحيز حالا في محل لا تعلق له بشيء من الاحياز والجهات وذلك مدفوع في
بديهة العقل والثاني ايضا باطل لان على هذا التقدير الذوات هي الاجسام وما به حصلت المخالفة
هو الصفات وكل ما يصح على الشيء صح على مثله فلما كانت الذوات متماثلة في تمام الماهية وجب ان يصح على
كل واحد منها ما يصح على الاخر وهو المطلوب والثالث وهو القول بان ما به حصلت المخالفة ليس محلا للجسم
ولا حالا فيه وفساد هذا القسم ظاهر فثبت بهذا البرهان ان الاجسام متماثلة واذا ثبت هذا فنقول
كل ما صح على احد المثلين فانه يصح ايضا على المثل الثاني واذا استوت الاجسام باسرها في قبول جميع
الصفات على البدل كان اختصاص جسم الشمس بهذه الاضافة وهذه الانارة لا بد وان يكون بتخصيص
الفاعل المختار واذا ثبت هذا كان فالق الاصباح في الحقيقة هو الله سبحانه وذلك هو المطلوب
الوجه الرابع في تقرير هذا المطلوب ان الظلمة شبيهة بالعدم بل البرهان القاطع قد دل على انه مفهوم
عدمي والنور محض الوجود فاذا اظلم الليل حصل الخوف والفزع في قلب الكل واستولى النوم عليهم وصاروا
كالاموات وسكنت الحركات وتعطلت التاثيرات ورفعت التفعيلات فاذا وصل نور الصباح الى هذا العالم
فكانه نفخ في الصور مادة الحيوة فضعف النوم وابتدات اليقظة بالظهور فكلما كان نور الصبح اقوى واكمل
كان ظهور قوة الحس والحركة في الحيوانات اكمل ومعلوم ان اعظم نعم الله على الخلق هو قوة الحيوة والحركة
والحس ولما كان النور هو السبب الاصلي لحصول هذه الاحوال كان تاثير قدرة الله تعالى في تخليق النور من اعظم
اقسام النعم واصل انواع الفضل والكرم اذا عرفت هذا فكونه فالقا للاصباح في كونه دليلا على كمال قدرة
الله تعالى احد اقسام الدلائل وفي كونه فضلا ورحمة واحسانا من الله تعالى على الخلق احد الاقسام واشرف
الانواع فهذا ما حضرنا في تقرير دلالة قوله فالق الاصباح على وجود الصانع القادر المختار الحكيم **ولنختم**
هذه الدلائل بنكتة شريفة فنقول انه تعالى فالق ظلمة العدم بصباح التكوين والايجاد
وفالق ظلمة الجمادية بصباح الحيوة والعقل والرشاد وفالق ظلمة الجهل بصباح العقل والادراك وفالق ظلمات
العالم الجسماني بتخليص النفس القدسية الى صبحة عالم الافلاك وفالق ظلمات الاشتغال بعالم الممكنات بصباح نور
الاستغراق في معرفة مدبر المحدثات والمبدعات وفي تفسير الاصباح وجوه الاول قال الليث الصبح
والصباح هما اول النهار وهو الاصباح ايضا قال تعالى فالق الاصباح يعني الصبح **قال الشاعر**

افنى رباحا وذوي رباح * تناسخ الامساء والاصباح

والقول الثاني ان الاصباح مصدر سمي به الصبح فان قيل ظاهر الاية يدل على انه تعالى فلق الظلمة بالصبح فكيف
الوجه فيه فنقول فيه وجوه الاول ان يكون المراد فالق ظلمة الاصباح وذلك لان الافق من الجانب الشمالي
والغربي والجنوبي مملو من الظلمة والنور وانما ظهر في الجانب الشرقي فكان الافق كان بحرا مملوا من الظلمة ثم انه
سبحانه شق ذلك البحر المظلم بان اجرى جدولا من النور فيه والحاصل ان المراد فالق ظلمة الاصباح بنور الاصباح

ولما كان المراد معلوما حسن الحذف والثاني انه تعالى كما شق ظلمة الظلمة عن نور الصبح فكذلك يشق نور الصبح عن بياض
النهار فقوله فالق الاصباح اي فالق الاصباح ببياض النهار والثالث ان ظهور النور في الصباح انما كان لاجل
ان الله تعالى فلق تلك الظلمة بقوله فالق الاصباح اي مظهر الاصباح الا انه لما كان المقتضي لذلك الاظهار هو ذلك
الفلق لا جرم جعل ذلك اسم السبب والمراد منه المسبب الرابع قال بعضهم الفالق هو الخالق وكان المعنى خالق
الاصباح وعلى هذا التقدير فالسؤال زايل اما قوله تعالى وجاعل الليل سكنا فاعلم انه تعالى ذكر في هذه الاية
ثلثة انواع من الدلايل الفلكية على التوحيد **فاولها** ظهور الصباح وقد فسرناه بمقدار العقل **وثانيها**
قوله وجاعل الليل سكنا وفيه مباحث **البحث الاول** قال صاحب الكشاف السكن ما
يسكن اليه الرجل ويطمئن اليه استيناسا به واسترواحا اليه من زوج او حبيب ومنه قيل للنار سكن
لانه يستانس بها الا تراهم سموها المونسة ثم ان الليل يطمئن اليه الانسان لانه اتعب نفسه بالنهار
واحتاج الى زمان يستريح فيه وذلك هو الليل فان قيل اليس ان الخلق يبقون في الجنة في اهنا عيش والذ
مع انه ليس هناك ليل فعلمنا ان وجود الليل والنهار ليس من ضرورات اللذة والخير في الحيوة قلنا كلامنا
في ان الليل والنهار من ضرورات مصالح هذا العالم اما في الدار الاخرة فهذه العادات غير باقية فيه
فظهر الفرق **البحث الثاني** قرا عاصم والكسائي وجعل الليل على صيغة الفعل
والباقون جاعل على صيغة اسم الفاعل حجة من قرا باسم الفاعل ان المذكور قبله اسم الفاعل وهو قوله
فالق الحب والنوى وفالق الاصباح وجاعل ايضا اسم الفاعل ويجب ان يكون المعطوف مشاركا للمعطوف عليه
وحجة من قرا بصيغة الفعل ان قوله والشمس والقمر منصوبان ولا بد لهذا النصب من عامل وما ذاك
الا ان يقدر قوله وجاعل بمعنى وجعل الشمس والقمر حسبانا اذ ذلك يفيد المطلوب **وثالثها** قوله
تعالى والشمس والقمر حسبانا وفيه ابحاث **البحث الاول** معناه انه قدر حركة الشمس والقمر
بحساب معين كما ذكر في سورة يونس في قوله هو الذي جعل الشمس ضيا والقمر نورا وقدره منازل لتعلموا
عدد السنين والحساب وقال في سورة الرحمن والشمس والقمر بحسبان وتحقيق الكلام فيه
١٠٢ انه تعالى قدر حركة الشمس مخصوصة بمقدار من السرعة والبطؤ بحيث تتم الدورة في سنة وقدر حركة القمر
بحيث تتم الدورة في شهر وبهذه المقادير تنتظم مصالح العالم في الفصول الاربعة وبسببها يحصل
ما يحتاج اليه من نضج الثمار وحصول الغلات ولو قدرنا كونها اسرع او ابطا مما وقع لاختلت هذه المصالح
فهذا هو المراد من قوله والشمس والقمر حسبانا **البحث الثاني** في الحسبان قولان الاول
وهو قول ابي الهيثم انه جمع حساب مثل ركاب وركبان وشهاب وشهبان والثاني ان الحسبان مصدر
كالرجحان والنقصان قال صاحب الكشاف والحسبان بالضم مصدر حسب كما ان الحسبان بالكسر مصدر
حسب ونظيره الكفران والغفران والسكران اذا عرفت هذا فنقول يعني جعل الشمس والقمر
حسبانا اي جعلهما على حساب لان حساب الاوقات لا يعلم الا بدورهما وسيرهما **البحث الثالث**
قال صاحب الكشاف والشمس والقمر قرئا بالحركات الثلاث فالنصب على اضمار فعل دل عليه قوله تعالى جاعل
الليل اي وجعل الشمس والقمر حسبانا والجر عطف على لفظ الليل والرفع على الابتدا والخبر محذوف تقديره
والشمس والقمر مجعولان حسبانا او محسوبان ثم انه تعالى ختم الاية بقوله ذلك تقدير العزيز العليم
والعزيز اشارة الى كمال قدرته والعليم اشارة الى كمال علمه ومعناه ان تقدير اجرام الافلاك
بصفاتها المخصوصة وهيئاتها المحدودة وحركاتها المقدرة بالمقادير المخصوصة في البطؤ
والسرعة لا يمكن تحصيله الا بقدرة كاملة متعلقة بجميع الممكنات وعلم نافذ في جميع المعلومات
من الكليات والجزئيات وذلك تصريح بان حصول هذه الاحوال والصفات ليس بالطبع والخاصية وانما
هو بتخصيص الفاعل المختار **قوله تعالى وهو الذي جعل لكم النجوم لتهتدوا بها في**
ظلمات البر والبحر قد فصلنا الايات لقوم يعلمون هذا هو النوع الثالث من الدلايل الدالة على كمال القدرة
والرحمة والحكمة وهو انه تعالى خلق هذه النجوم لمنافع العباد وهو من وجوه **الاول** انه تعالى
خلقها ليهتدي الخلق بها الى الطرق والمسالك في ظلمات البر والبحر حيث لا يرون شمسا ولا قمرا لان عند ذلك

يهتدون بها الى المسالك والطرق التي يريدون المرور فيها **والثاني** وهو ان الناس يستدلون بحركة الشمس في النهار على القبلة ويستدلون باحوال الكواكب في الليالي على معرفة القبلة **والثالث** انه تعالى ذكر في غير هذه السورة كون هذه الكواكب زينة للسما فقال تبارك الذي جعل في السما بروجا وقال انا زينا السما الدنيا بزينة الكواكب وقال والسما ذات البروج **والرابع** انه تعالى ذكر في منافعها كونها رجوما للشياطين **والخامس** يمكن ان يقال ليهتدوا بها في ظلمات البر والبحر اي في ظلمات التعطيل والتشبيه فان المعطل ينفي كونه فاعلا مختارا والمشبه يثبت كونه تعالى جسما مختصا بالمكان فهو تعالى خلق هذه النجوم ليهتدوا بها في هذين النوعين من الظلمات اما الاهتدا بها في ظلمات بر التعطيل فذلك لانا نشاهد هذه الكواكب مختلفة في صفات كثيرة فبعضها سيارة وبعضها ثابتة والثوابت بعضها في المنطقة وبعضها في القطبين وايضا الثوابت لامعة والسيارة غير لامعة وايضا بعضها كبيرة درية عظيمة الضو وبعضها صغيرة خفية قليلة الضو وايضا قدروا مقاديرها على سبع مراتب اذا عرفت هذا فنقول قد دللنا على ان الاجسام متماثلة وبينا انه متى كان الامر كذلك كان اختصاص كل واحد منها بصفة المعينة دليلا على ان ذلك ليس الا بتقدير القادر المختار فهذا وجه الاهتدا بها في ظلمات بر التعطيل واما وجه الاهتدا بها في ظلمات بر التشبيه فلانا نقول انه لا عيب يقدح في الهية هذه الكواكب الا انها اجسام فتكون مولفة من الاجزا والابعاض وايضا انها متناهية ومحدثة وايضا انها متغيرة ومتحركة ومنتقلة من حال الى حال فهذه الاشيا ان لم تكن عيوبا في الالهية امتنع الطعن في الهيتها وان كانت عيوبا في الالهية وجب تنزيه الاله عنها باسرها فوجب الجزم بان اله السما والعالم منزه عن الجسمية والابعاض والاعضا والحد والنهاية والمكانة والجهة فهذا بيان الاهتدا بهذه الكواكب في بر التعطيل وبر التشبيه وهذا وان كان عدولا عن حقيقة اللفظ الى مجازه الا انه قريب مناسب لعظمة كتاب الله **والسادس** في منافع هذه الكواكب ما ذكره الله تعالى في قوله ويتفكرون في خلق السموات والارض ربنا ما خلقت هذا باطلا فيه على سبيل الاجمال على ان في وجود كل واحد منها حكمة عالية ومنفعة شريفة وليس كل ما لا يحيط به عقلنا على التفصيل يوجب نفيه عن اسرار تقدير حكمة الله في ملكه وملكوته بمكيال احاطته ومعيار قياسه فقد حصل الا مبينا ثم انه تعالى لما ذكر الاستدلال باحوال هذه النجوم قال قد فصلنا الايات لقوم يعلمون وفيه وجوه **الاول** المراد ان هذه النجوم لما يمكن ان يستدل بها على معرفة الصانع الحكيم وكمال قدرته وعلمه **الثاني** ان يكون المراد من العلم ها هنا العقل فقوله قد فصلنا الايات لقوم يعلمون نظير قوله تعالى في سورة البقرة ان في خلق السموات والارض الى قوله لايات لقوم يعقلون وفي ال عمران في قوله ان في خلق السموات والارض واختلاف الليل والنهار لايات لاولي الالباب **الثالث** ان يكون المراد من قوله لقوم يعلمون لقوم يتفكرون ويتاملون ويستدلون بالمحسوس على المعقول وينتقلون من الشاهد الى الغايب **قوله تعالى وهو الذي انشاكم من نفس واحدة فمستقر ومستودع قد فصلنا الايات لقوم يفقهون** هذا نوع رابع من دلايل وجود الاله تعالى وكمال قدرته وعلمه وهو الاستدلال باحوال الانسان فنقول لا شبهة في ان النفس الواحدة هي ادم وهي نفس واحدة وحوا مخلوقة من ضلع من اضلاعه فصار كل الناس من نفس واحدة وهي ادم فان قيل فما القول في عيسى قلنا هو ايضا مخلوق من مريم التي هي مخلوقة من ابويها فان قالوا اليس ان القران قد دل على انه مخلوق من الكلمة او من الروح المنفوخ فيها فكيف يصح ذلك قلنا كلمة من لتعيد ابتدا الغاية ولا نزاع ان ابتدا تكون عيسى عليه السلام كان من مريم وهذا القدر كاف في صحة هذا اللفظ قال القاضي فرق بين قوله انشاكم وبين قوله خلقكم لان انشاكم يفيد انه خلقكم لا ابتدا ولكن على وجه النمو والنشو لا من مظهر من الابوين كما يقال في النبات انه تعالى انشاه بمعنى النمو والزيادة الى وقت الانتها واما قوله فمستقر فقرئ بكسر القاف والباقون بفتحها قال ابو علي الفارسي قال سيبويه يقال قر في مكانه واستقر فمن كسر القاف كان المستقر بمعنى القار واذا كان كذلك وجب ان يكون خبره المضمر فيكم اي منكم مستقر ومن فتح القاف فليس على انه مفعول به لان استقر لا يتعدى فلا يكون له مفعول به فيكون اسم مكان والمستقر بمنزلة المقر واذا كان كذلك لم يجز ان يكون خبر المضمر فيكم بل يكون خبره لكم فيكون التقدير فلكم مستقر واما المستودع فان استودع فعل يتعدى الى مفعولين تقول استودعت زيدا الفا واودعت مثله فالمستودع يجوز ان يكون اسما للانسان الذي استودع ذلك المكان ويجوز ان يكون المكان نفسه اذا عرفت هذا فنقول من قرا مستقر بفتح القاف جعل المستودع

مكانا ليكون مثل المعطوف عليه والتقدير فلكم مكان استقرار ومكان استيداع ومن قرا فمستقر بالكسر فالمعنى منكم مستقر ومنكم مستودع والتقدير منكم من استقر ومنكم من استودع والفرق بين المستقر والمستودع ان المستقر اقرب الى الثبات من المستودع فالشي الذي حصل في موضع ولا يكون على شرف الزوال يسمى مستقرا فيه واما اذا حصل فيه كان على شرف الزوال يسمى مستودعا لان المستودع في معرض ان يسترد في كل حين واوان اذا عرفت هذا فنقول كثر اختلاف المفسرين في تفسير هذين اللفظين فالاول وهو المنقول عن ابن عباس في اكثر الروايات ان المستقر هو الارحام والمستودع الاصلاب قال كريب كتب جبير الى ابن عباس يساله عن هذه الاية فاجاب المستودع الصلب والمستقر الرحم ثم قرا ونقر في الارحام ما نشا ومما يدل ايضا على قوة هذا القول ان النطفة الواحدة لا تبقى في صلب الاب زمانا طويلا والجنين في رحم الام يبقى زمانا طويلا ولما كان المكث في الرحم اكثر مما في صلب الاب كان حمل الاستقرار على المكث في الرحم اولى والقول الثاني ان المستقر صلب الاب والمستودع رحم الام لان النطفة حصلت في صلب الاب لا من قبل الغير وهي حصلت في رحم الام بفعل الغير فحصول تلك النطفة في الرحم من قبل الرجل يشبه الوديعة ولان قوله فمستقر ومستودع يقتضي كون المستقر متقدما على المستودع وحصول النطفة في صلب الاب مقدم على حصولها في رحم الام فوجب ان يكون المستقر ما في اصلاب الابا والمستودع في ارحام الامهات والقول الثالث وهو قول الحسن المستقر حالة بعد الموت لانه ان كان سعيدا فقد استقرت تلك السعادة وان كان شقيا فقد استقرت تلك الشقاوة ولا تبديل في احوال الانسان بعد الموت واما قبل الموت فالاحوال متبدلة فالكافر قد ينقلب مومنا والزنديق قد ينقلب صديقا فهذه الاحوال لكونها على شرف الزوال والفنا لا يبعد تشبيهها بالوديعة التي تكون مشرفة على الذهاب والزوال والقول الرابع وهو قول الاصم ان المستقر من قد خلق من النفس الاولى ودخل الدنيا واستقر فيها والمستودع الذي لم يخلق بعد وسيخلق والخامس الاصم المستقر من استقر في قرار الدنيا والمستودع من في القبور حتى يبعث وعن قتادة على العكس منه فقال مستقر في القبر ومستودع في الدنيا والقول
١٠٣ السادس قول ابي مسلم الاصفهاني ان التقدير هو الذي انشاكم من نفس واحدة فمنكم ذكر ومنكم انثى الا انه تعالى عبر عن الذكر بالمستقر لان النطفة انما تتولد في صلبه وانما تستقر هناك وعبر عن الانثى بالمستودع لان رحمها شبيه بالمستودع لتلك النطفة ومقصود الكلام ان الناس انما تولدوا من شخص واحد وهو ادم عليه السلام ثم اختلفوا في المستقر والمستودع بحسب الوجوه المذكورة فنقول الاشخاص الانسانية متساوية في الجسمية ومختلفة في الصفات التي باعتبارها حصل التفاوت في المستقر والمستودع والاختلاف في تلك الصفات لا بد له من سبب وموثر ونفس الجسم هو الجسمية ولوازمها والا امتنع حصول التفاوت في الصفات فوجب ان يكون السبب هو الفاعل المختار الحكيم ونظير هذه الدلالة قوله تعالى واختلاف السنتكم والوانكم ثم قال تعالى قد فصلنا الايات لقوم يفقهون والمراد بهذا التفصيل انه بين هذه الدلايل على وجه التفصيل البعض عن البعض الا ترى انه تعالى تمسك اولا بتكون النبات والشجر من الحب والنوى ثم ذكر بعده التمسك بالدلايل الفلكية من ثلاثة اوجه ثم ذكر بعده التمسك باحوال النجوم ثم ذكر بعده التمسك باحوال تكون الانسان فقد ميز الله تعالى بعض هذه الدلايل عن بعض وفصل بعضها عن بعض لقوم يفقهون وفيه ابحاث **البحث الاول** قوله لقوم يفقهون ظاهره مشعر بانه تعالى قد يفعل الفعل لغرض وحكمة وجواب اهل السنة ان اللام لام العاقبة او يكون ذلك محمولا على التشبيه بحال من يفعل الفعل لغرض **البحث الثاني** ان هذه الاية تدل على انه تعالى اراد من جميع الخلق الفقه والفهم والايمان وما اراد باحد منهم الكفر وهذا قول المعتزلة وجواب اهل السنة ان المراد منه كانه تعالى يقول انما فصلت هذا البيان لمن عرف وفقه وفهم وهم المومنون لا غير **البحث الثالث** انه تعالى ختم الاية السابقة وهي الاية التي استدل فيها باحوال النجوم بقوله يعلمون وختم اخر هذه الاية بقوله يفقهون والفرق ان انشا الانس من نفس واحدة وتصريفهم بين احوال مختلفة الطف وادق صنعة وتدبيرا وكان ذلك الفقه وهنا لاجل ان الفقه يفيد مزيد فطنة وقوة وذكا وفهم **قوله تعالى وهو الذي انزل من السما ما فاخرجنا به نبات كل شي فاخرجنا منه خضرا نخرج منه حبا متراكبا ومن النخل من طلعها قنوان دانية وجنات من اعناب والزيتون والرمان مشتبها وغير متشابه انظروا الى ثمره اذا اثمر**

ويَنعِه ان في ذلكم لايات لقوم يؤمنون اعلم انه ههنا نوع خامس من الدلايل الدالة على كمال قدرة الله وعلمه وحكمته
ورحمته ووجوه احسانه الى خلقه واعلم ان هذه الدلايل كما انها دلايل فهي ايضا نعم بالغة واحسانات كاملة والكلام
اذا كان دليلا من بعض الوجوه وكان انعاما واحسانا من سائر الوجوه كان تاثيره في القلب عظيما وعند هذا يظهر
ان المشتغل بدعوة الخلق الى الحق لا ينبغي ان يعدل عن هذه الطريقة وفي الاية مسايل المسئلة الاولى
ظاهر قوله وهو الذي انزل من السما ما يقتضي نزول المطر من السما وعند هذا اختلف الناس فقال ابو علي الجبائي
في تفسيره انه تعالى ينزل الما من السما الى السحاب ومن السحاب الى الارض قال لان ظاهر النص يقتضي نزول المطر
من السما والعدول عن الظاهر الى التاويل انما يحتاج اليه عند قيام الدليل على ان اجرا اللفظ على ظاهره غير ممكن
وفي هذا الموضع لم يقم دليل على امتناع نزول المطر من السما فوجب اجرا اللفظ على ظاهره واما قول من يقول
ان البخارات الكثيرة تجتمع في باطن الارض ثم تصعد وترتفع الى الهوا فينعقد الغيم منها ويتقاطر وذلك هو المطر
وقد احتج الجبائي على فساده من وجوه احدها ان البرد قد يوجد في وقت الحر بل في صميم الصيف ونجد المطر في ابرد
وقت ينزل غير جامد وذلك يبطل قولهم والقائل ان يقول ان القوم يجيبون عنه فيقولون لا شك ان البخار
اجزا مايية وطبعها البرد ففي وقت الصيف تستولي الحرارة على ظاهر السحاب فيهرب البرد الى باطنه فيقوى البرد
هناك بسبب الاجتماع فيحدث البرد واما في وقت برد الهوا تستولي البرودة على ظاهر السحاب فلا يقوى البرد
في باطنه فلا جرم لا ينعقد جمدا بل ينزل ما هذا ما قالوه ويمكن ان يجاب عنه بان الطبقة العالية من الهوا
باردة جدا عندكم فاذا كان اليوم يوما باردا شديد البرد في صميم الشتا فتلك الطبقة باردة جدا والهوا المحيط
بالارض ايضا بارد جدا فوجب ان يشتد البرد وان لا يحدث المطر في الشتا البتة وحيث شاهدنا انه قد يحدث
فسد قولكم والحجة الثانية مما ذكره الجبائي انه قال ان البخارات اذا ارتفعت وتصاعدت وتفرقت فاذا
تفرقت لم يتولد منها قطرات الما بل البخار انما يجتمع سقفا يكن كسقوف الحمامات المصهرجة اما اذا لم يكن كذلك
لم يتقطر منه بالكثير فاذا تصاعدت البخارات وجب ان لا يحصل منها شي من الما والقائل ان يقول القوم
يجيبون عنه بان هذه البخارات اذا تصاعدت وتفرقت فاذا وصلت عند صعودها وتفرقها الى الطبقة الباردة
من الهوا بردت والبرد يوجب الثقل والنزول فبسبب قوة ذلك البرد عادت من الصعود الى الهبوط والعالم
كري الشكل فلما رجعت من الصعود الى النزول فقد رجعت من فضا المحيط الى اضيق المركز فتلك الذرات بهذا السبب
تلاصقت وتواصلت فحصل من اتصال بعض الذرات ببعض قطرات الامطار والحجة الثالثة مما ذكره
الجبائي قال لو كان تولد المطر من صعود البخارات فالبخارات دائمة الارتفاع من البحار فوجب ان يدوم هناك
نزول المطر وحيث لم يكن الامر كذلك علمنا فساد قولهم قال فثبت بهذه الوجوه انه ليس تولد المطر من بخار
الارض ثم قال والقوم انما احتاجوا الى هذا القول لانهم اعتقدوا ان الاجسام قديمة واذا كان الامر كذلك امتنع
دخول الزيادة والنقصان فيها وحينيذ لا معنى لحدوث الحوادث الا اتصاف تلك الذوات بصفة بعد ان كانت
موصوفة بصفات اخرى فلهذا السبب احتالوا في تكوين كل شي عن مادة معينة واما المسلمون فلما اعتقدوا
ان الاجسام محدثة فان خالق العالم فاعل مختار قادر على خلق الاجسام كيف شا واراد فعند هذا لا حاجة الى
استخراج هذه التكليفات فثبت ان ظاهر القران يدل في هذه الاية على ان الما انما ينزل من السما ولا دليل على
امتناع هذا الظاهر فوجب القول بحمله على ظاهره ومما يؤكد ما قلناه ان جميع الايات ناطقة بنزول المطر من السما
قال تعالى وانزلنا من السما ما طهورا وقال وينزل عليكم من السما ما ليطهركم به وقال وينزل
من السما من جبال فيها من برد فثبت ان الحق انه سبحانه ينزل المطر من السما بمعنى انه يخرج هذه الاجسام
في السما ثم ينزلها الى السحاب ثم من السحاب الى الارض والقول الثاني المراد انزل من جانب السما ما والقول
الثالث انزل من السحاب ما وسمى الله السحاب سما لان العرب تسمي كل ما فوقك سما كسما البيت هذا ما قيل
في هذا الباب المسئلة الثانية نقل الواحدي في البسيط عن ابن عباس يريد بالما ههنا المطر
ولا تنزل نقطة من المطر الا ومعها ملك والفلاسفة يحملون ذلك الملك على الطبيعة الحالة في تلك
الجسمية الموجبة لذلك النزول فاما ان يكون معه ملك من ملايكة السموات فالقول به مشكل المسئلة
الثالثة قوله فاخرجنا به نبات كل شي فيه ابحاث البحث الاول ظاهر قوله فاخرجنا

به نبات كل شي يدل على انه اخرج النبات بواسطة الما وذلك يوجب القول بالطبع والمتكلمون ينكرونه
وقد بالغنا في تحقيق هذه المسئلة في سورة البقرة في تفسير قوله تعالى وانزل من السما ما فاخرج به من الثمرات
رزقا لكم فلا فايدة في الاعادة البحث الثاني قال الفرا قوله فاخرجنا به نبات كل شي ظاهره يقتضي ان يكون
لكل شي نبات وليس الامر كذلك فكان المراد فاخرجنا به نبات كل شي له نبات واذا كان كذلك فالذي لا نبات له لا يكون
داخلا فيه البحث الثالث قوله فاخرجنا بعد قوله انزل يسمى التفاتا ويعد ذلك من الفصاحة واعلم
ان اصحاب العربية ادعوا ان ذلك يعد من الفصاحة وما بينوا انه من اي الوجوه يعد من هذا الباب واما نحن
فقد اطنبنا فيه في تفسير قوله حتى اذا كنتم في الفلك وجرين بهم بريح طيبة فلا فايدة في الاعادة البحث
الرابع قوله فاخرجنا صيغة الجمع والله واحد فرد لا شريك معه الا ان الملك العظيم اذا كنى عن نفسه
فانما يكنى بصيغة الجمع فكذلك ههنا ونظيره قوله انا انزلناه انا ارسلنا نوحا انا نحن نزلنا الذكر اما قوله فاخرجنا
منه خضرا فقال الزجاج يعني خضرا كالمعنى اخضر يقال اخضر فهو اخضر وخضر مثل اعور فهو اعور وعور وقال
الليث الخضر في كتاب الله هو الزرع وفي الكلام كل نبات من الخضر واقول انه تعالى حصر النبت في الاية المتقدمة
في قسمين حيث قال ان الله فالق الحب والنوى فالذي ينبت من الحب هو الزرع والذي ينبت من النوى هو الشجر فاعتبر
هذه القسمة ايضا في هذه الاية فابتدا بذكر الزرع وهو المراد بقوله فاخرجنا منه خضرا وهو الزرع كما رويناه عن الليث
وقال ابن عباس يريد القمح والشعير والسلت والذرة والارز والمراد من هذا الخضر العود الاخضر الذي يخرج اولا
ويكون السنبل في اعلاه وقوله نخرج منه حبا متراكبا يعني يخرج من ذلك الخضر حبا متراكبا بعضه على بعض في
سنبلة واحدة وذلك لان الاصل هو ذلك العود الاخضر ويكون السنبل في اعلاه ويكون السنبلة مركبة عليها
من فوقها ويكون الحبات متراكبة بعضها فوق البعض ويحصل فوق السنبلة اجسام دقيقة حادة كانها الابر والمقصود
من تخليقها ان تمنع الطيور من التقاط تلك الحبات المتراكبة ولما ذكر ما ينبت من الحب اتبعه بذكر ما ينبت من النوى
وهو القسم الثاني فقال ومن النخل من طلعها قنوان دانية وههنا مباحث البحث الاول
انه تعالى قدم ذكر الزرع على ذكر النخل وهذا يدل على ان الزرع افضل من النخل وهذا البحث قد اورد الجاحظ فيه تصنيفا ١٠٣
مطولا والبحث الثاني روى الواحدي عن ابي عبيدة انه قال اطلعت النخل اذا اخرجت طلعها وطلعها نوارها
قبل ان ينشق عن الاغريض والاغريض يسمى طلعا ايضا والطلع اول ما يرى من عذق النخلة الواحدة طلعة واما قنوان
فقال الزجاج القنوان جمع قنو مثل صنوان وصنو واذا ثنيت القنو قلت قنوان بكسر النون فجا هذا الجمع على لفظ الاثنين
والاعراب في النون للجمع اذا عرفت تفسير اللفظ فنقول قوله قنوان دانية قال ابن عباس يريد العراجين التي
قد تدلت من الطلع دانية ممن يجتنيها وقيل ايضا ذكر الدانية القريبة لان النعمة فيها اظهر واكثر البحث
الثالث قال صاحب الكشاف قنوان رفع بالابتدا ومن النخل خبره ومن طلعها بدل منه كانه قيل وحاصله
من طلع النخل قنوان ويجوز ان يكون الخبر محذوفا لدلالة اخرجنا عليه تقديره ومخرجه من طلع النخل قنوان ومن
قرا يخرج منه حب متراكب كان قنوان عنده معطوفا على قوله حب وقرى قنوان بضم القاف وبفتحها على انه اسم جمع
كركب لان فعلان ليس من باب التكسير ثم قال تعالى وجنات من اعناب والزيتون والرمان وفيه ابحاث
البحث الاول قرا عاصم جنات بضم التا وهو قراة علي رضي الله تعالى عنه والباقون جنات
بكسر التا اما القراة الاولى فلها وجهان الاول ان يراد وثم جنات من اعناب اي مع النخل والثاني
ان يعطف على قنوان على معنى وحاصله اي ومخرجه من النخل قنوان وجنات من اعناب واما القراة بالنصب
فوجهها العطف على قوله نبات كل شي والتقدير واخرجنا به جنات من اعناب وكذلك قوله والزيتون
والرمان قال صاحب الكشاف والاحسن ان ينتصبا على الاختصاص كقوله تعالى والمقيمين الصلوة لفضل
هذين الصنفين البحث الثاني قال الفرا قوله والزيتون والرمان يريد شجر الزيتون وشجر الرمان
كما قال واسئل القرية يريد اهلها البحث الثالث اعلم انه تعالى ذكر ههنا اربعة انواع من الاشجار النخل
والعنب والزيتون والرمان وانما قدم الزرع على الشجر لان الزرع غذا وثمار الاشجار فواكه والغذا مقدم على الفاكهة
وانما قدم النخل على سائر الفواكه لان التمر يجري مجرى الغذا بالنسبة الى العرب ولان الحكما بينوا انه بينه وبين
الحيوان مشابهة في خواص كثيرة لا توجد تلك المشابهة في سائر انواع النبات ولهذا المعنى قال عليه السلام

اكرموا عمتكم النخلة فانها خلقت من طينة آدم واما ذكر العنب عقيب النخل لان العنب اشرف انواع الفواكه وذلك لانه من اول ما يظهر
يصير منتفعا به الى آخر الحال فاول ما يظهر على الشجر يظهر خيوط خضر دقيقة حامضة الطعم لذيذ الطعم وقد يمكن اتخاذ الطبائخ منه
ثم بعده يظهر الحصرم وهو طعام شريف للاصحاء والمرضى وقد يتخذ رب الحصرم ويتخذ منه اشربة لطيفة المذاق نافعة
لاصحاب الصفراء وقد يتخذ الطبيخ منه وكانه الذ الطبائخ الحامضة ثم اذا تم العنب فهو الذ الفواكه واشهاها ثم
يبقى منه اربعة انواع من المتناولات وهي الزبيب والدبس والخمر والخل ومنافع هذه الاربعة لا يمكن ذكرها الا في
المجلدات والخمر وان كان الشرع قد حرمها ولكنه تعالى قال في صفتها ومنافع للناس ثم قال وانهما اكبر من نفعهما
واحسن ما في العنب عجمه والاطباء يتخذون منه جوارشنات عظيمة النفع للمعدة الضعيفة الرطبة فثبت
ان العنب كانه سلطان الفواكه واما الزيتون فهو ايضا كثير النفع لانه يمكن تناوله كما هو وينفصل عنه ايضا دهن
كثير عظيم النفع في الاكل وفي سائر وجوه الاستعمال واما الرمان فحاله عجيب جدا وذلك لانه جسم منقسم اربعة
اقسام قشره وشحمه وعجمه وماؤه اما الاقسام الثلاثة الاولى وهي القشر والشحم والعجم فكلها باردة يابسة
ارضية كثيفة قابضة عفصة قوية في هذه الصفات واما ماء الرمان فبالضد من هذه الصفات فانه الذ
الاشربة والطفها واقربها الى الاعتدال واشدها مناسبة للطبائع المعتدلة وفيه تقوية للمزاج الضعيف وهو غذاء
من وجه ودواء من وجه فاذا تاملت في الرمان وجدت الاقسام الثلاثة موصوفة بالكثافة التامة الارضية
ووجدت القسم الرابع وهو ماء الرمان موصوفا باللطافة والاعتدال فكانه سبحانه جمع فيه بين المتضادين المتغايرين
فكانت دلالة القدرة والرحمة والحكمة فيه اكمل واتم واعلم ان انواع النبات اكثر من ان تفي بشرحها المجلدات فلهذا
السبب ذكر الله تعالى هذه الاقسام الاربعة التي هي اشرف انواع النبات واكتفى بذكرها تنبيها على البواقي ولما ذكرها
ثم قال تعالى مشتبها وغير متشابه وفيه مباحث **البحث الاول** في تفسيره وجوه **الاول**
ان هذه الفواكه قد تكون متشابهة في اللون والشكل مع انها تكون مختلفة في الطعم واللذة فان الاعناب والرمان
قد تكون متشابهة في الصورة واللون ثم انها تكون مختلفة في الحلاوة والحموضة **الثاني** ان اكثر
الفواكه يكون ما فيها من القشر والعجم متشابهة مختلفة في الطعم والخاصة واما ما فيها من اللحم والرطوبة فانها تكون مختلفة
في الطعم والصفة **الثالث** قال قتادة اوراق الاشجار تكون قريبة من التشابه اما ثمارها
فتكون مختلفة ومنهم من يقول الاشجار متشابهة والثمار مختلفة **الرابع** اقول انك قد تاخذ العنقود من
العنب فترى جميع حباته مدركة نضيجة حلوة طيبة الا حبات مخصوصة منها فانها بقيت على اول حالها من الخضرة
والحموضة والعفوصة وعلى هذا التقدير فبعض حبات ذلك العنقود متشابهة وبعضها غير متشابهة
البحث الثاني يقال اشتبه الشيئان وتشابها كقولك استويا وتساويا والافتعال والتفاعل يشتركان
كثيرا وقرئ متشابها وغير متشابه **البحث الثالث** انما قال مشتبها ولم يقل مشتبهين اما
اكتفاء بوصف احدهما او على تقدير والزيتون مشتبها وغير متشابه والرمان كذلك **كقوله**
رماني بامر كنت منه ووالدي ٭ بريا ومن اجل الطوي رماني ٭
ثم قال تعالى انظروا الى ثمره اذا اثمر وينعه وفيه مباحث **الاول** قرأ حمزة والكسائي ثمره بضم
الثاء والميم وقرأ ابو عمرو وثمره بضم الثاء وسكون الميم والباقون بفتح الثاء والميم اما قراءة حمزة والكسائي
فلها وجهان الاول وهو الاحسن ان يكون جمع ثمرة على ثمر كما قالوا خشبة وخشب قال تعالى كانهم خشب
مسندة وكذلك اكمة واكم ثم يخففون فيقولون اكم قال يرى الاكم منه سجدا للحوافر والوجه الثاني ان يكون جمع
ثمرة على ثمار ثم جمع ثمار على ثمر فيكون جمع الجمع واما قراءة ابي عمرو فوجهها ان تخفيف ثمر ثمر كقولهم رسل
ورسل واما قراءة الباقين فوجهها ان الثمر جمع ثمرة مثل بقرة وبقر وشجرة وشجر وخرزة وخرز **البحث
الثاني** قال الواحدي الينع النضج قال ابو عبيدة يقال ينع يينع بالفتح في الماضي والكسر في المستقبل وقال
الليث ينعت الثمرة بالكسر واينعت فهي تينع ايناعا وينعا بفتح الياء وينعا بضم الياء والنعت يانع ومونع قال
صاحب الكشاف وقرئ وينعه بضم الياء وقرأ ابن محيصن ويانعه **البحث الثالث** قوله انظروا
الى ثمره اذا اثمر امر بالنظر في حال الثمرة في اول حدوثها وقوله وينعه امر بالنظر في حالها عند تمامها وكمالها
وهذا هو موضع الاستدلال والحجة التي هي من تمام المقصود من هذه الاية وذلك لان هذه الثمار والازهار تتولد في

اول حدوثها على صفات مخصوصة وعند كمالها لا تبقى على حالاتها الاولى بل تنتقل الى احوال مضادة للاحوال
السابقة مثل انها كانت موصوفة بلون الخضرة او بلون الحمرة وكانت موصوفة بالحموضة فتصير موصوفة بالحلاوة
وربما كانت في اول الامر باردة بحسب الطبيعة فتصير في آخر الامر حارة بحسب الطبيعة فحصول هذه التبدلات
والتغيرات لا بد له من سبب وذلك السبب ليس هو تاثير الطبائع والفصول والانجم والافلاك لان نسبة هذه
الاحوال باسرها الى جميع هذه الاجسام النباتية متساوية متشابهة والسبب المتشابه لا يمكن ان يكون اسبابا
لحدوث الحوادث المختلفة ولما بطل اسناد حدوث هذه الحوادث الى الطبائع والانجم والافلاك وجب اسنادها الى القادر
المختار الحكيم الرحيم المدبر لهذا العالم على وفق الرحمة والمصلحة والحكمة ولما نبه الله سبحانه على ما في هذا من الدلالة قال
ان في ذلكم لايات لقوم يؤمنون قال القاضي المراد لمن يطلب الايمان بالله لانه اية لمن آمن ولمن لم يؤمن
ويحتمل ان يكون وجه تخصيص المؤمنين بالذكر انهم الذين انتفعوا به دون غيرهم لما تقدم تقريره في قوله هدى
للمتقين وللقائل ان يقول بل المراد منه ان دلالة هذا الدليل على اثبات الاله القادر المختار ظاهرة قوية جلية
فكان قائلا قال لم وقع الاختلاف بين الخلق في هذه المسالة مع وجود مثل هذه الدلالة الجلية الظاهرة
القوية فاجيب عنه بان قوة الدليل لا تفيد ولا تنفع الا اذا قدر الله للعبد حصول الايمان فكانه قيل هذه
الدلالة على قوتها وظهورها دلالة لمن سبق قضاء الله في حقه بالايمان فاما من سبق قضاء الله له بالكفر لم
ينتفع بهذه الدلالة البتة واصلا فكان المقصود من هذا التخصيص التنبيه على ما ذكرناه والله تعالى اعلم
قوله تعالى وجعلوا لله شركاء الجن وخلقهم وخرقوا له بنين وبنات بغير علم سبحانه وتعالى عما يصفون
في الاية مسائل **المسالة الاولى** اعلم انه تعالى لما ذكر هذه البراهين الخمسة من دلائل العالم الاسفل
والعالم الاعلى على ثبوت الالهية وكمال القدرة والرحمة ذكر بعد ذلك ان من الناس من اثبت لله شركاء واعلم ان هذه
المسالة تقدم ذكرها الا ان المذكور ههنا غير ما تقدم ذكره وذلك لان الذين اثبتوا الشريك لله فرق وطوائف
فالطائفة الاولى عبدة الاصنام فهم يقولون الاصنام شركاء الله في المعبودية ولكنهم يعترفون
بان هذه الاصنام لا قدرة لها على الخلق والايجاد والتكوين **والطائفة الثانية** من المشركين الذين يقولون ١٠٥
مدبر هذا العالم هو الكواكب وهؤلاء فريقان منهم من يقول انها واجبة الوجود لذواتها ومنهم من يقول انها ممكنة الوجود
لذواتها محدثة وخالقها هو الله تعالى الا انه سبحانه فوض تدبير هذا العالم الاسفل اليها وهؤلاء هم الذين حكى
الله عنهم ان الخليل صلوات الله عليه ناظرهم بقوله لا احب الافلين وشرح هذا الدليل قد مضى **والطائفة
الثالثة** من المشركين الذين قالوا لجملة هذا العالم بما فيه من السموات والارضين الهان احدهما فاعل الخير
والثاني فاعل الشر والمقصود من هذه الاية حكاية مذهب هؤلاء فهذا هو تقرير نظم الاية والتنبيه على ما فيها
من الفوائد فروي عن ابن عباس انه قال قوله تعالى وجعلوا لله شركاء الجن نزلت في الزنادقة الذين قالوا ان الله
وابليس اخوان فالله تعالى خالق الناس والدواب والانعام والخيرات وابليس خالق السباع والحيات والعقارب
والشرور واعلم ان هذا القول الذي ذكره ابن عباس احسن الوجوه المذكورة في هذه الاية وذلك لان بهذا الوجه يحصل
لهذه الاية مزيد فائدة مغايرة لما سبق ذكره في الايات المتقدمة قال ابن عباس والذي يقوي هذا الوجه
قوله تعالى وجعلوا بينه وبين الجنة نسبا وانما وصف بكونه من الجن لان لفظ الجن مشتق من الاستتار والملائكة
والروحانيون لا يرون بالعيون فصارت كانها مستترة من العيون فبهذا التاويل اطلق لفظ الجن عليها واقول
هذا مذهب المجوس وانما قال ابن عباس هذا قول الزنادقة لان المجوس يلقبون بالزنادقة لان الكتاب الذي زعم
زردشت انه نزل عليه من عند الله مسمى بالزند والمنسوب اليه يسمى زندي ثم عرب فقيل زنديق ثم جمع فقيل
زنادقة اعلم ان المجوس قالوا كل ما في هذا العالم من الخيرات فهو من يزدان وكل ما فيه من الشرور فمن اهرمن
وهو المسمى بابليس في شرعنا ثم اختلفوا فالاكثرون منهم على ان اهرمن محدث ولهم في كيفية حدوثه اقوال
عجيبة والاقلون منهم قالوا انه قديم ازلي وعلى القولين فقد اتفقوا على انه شريك الله في تدبير هذا العالم
فخيرات هذا العالم من الله وشروره من ابليس هذا شرح ما قاله ابن عباس فان قيل فعلى هذا التقدير
القوم اثبتوا لله شريكا واحدا وهو ابليس فكيف حكى الله عنهم انهم اثبتوا لله شركاء والجواب انهم يقولون
عسكر الله هم الملائكة وعسكر ابليس هم الشياطين والملائكة فيهم كثرة عظيمة وهم ارواح طاهرة مقدسة

وهي تلقي الارواح البشرية بالخيرات والطاعات والشياطين ايضا فيهم كثرة عظيمة وهي تلقي الوساوس الخبيثة
الى الارواح البشرية والله تعالى مع عسكر من الملائكة يحاربون ابليس مع عسكر من الشياطين فلهذا السبب
حكى الله عنهم انهم اثبتوا لله شركاء من الجن فهذا تفصيل هذا القول اذا عرفت هذا فنقول ــــ قوله وخلقهم
اشارة الى الدليل القاطع الدال على فساد كون ابليس شريكا لله في ملكه وتقريره من وجهين الاول انا نقلنا عن المجوس
ان الاكثرين منهم معترفون بان ابليس ليس بقديم بل هو محدث اذا ثبت هذا فنقول ــــ وكل محدث فله خالق
وموجد وما ذاك الا الله سبحانه فهولاء المجوس سلموا القطع بان خالق ابليس هو الله تعالى ولما كان ابليس اصلا
لجميع الشرور والآفات والمفاسد والقبائح والمجوس سلموا ان خالقه هو الله تعالى فحينئذ قد سلموا ان اله العالم
هو الخالق لما هو اصل الشرور والقبائح والمفاسد واذا كان كذلك امتنع عليهم ان يقولوا لا بد من الهين يكون احدهما
فاعلا للخيرات والثاني يكون فاعلا للشرور فبهذا الطريق ثبت ان اله الخير هو بعينه الخالق لهذا الذي هو الشر
الاعظم وقوله تعالى وخلقهم اشارة الى الله تعالى هو الخالق لهولاء الشياطين على مذهب المجوس واذا كان خالقا لهم
فقد اعترفوا بكون اله الخير فاعلا لاعظم الشرور واذا اعترفوا بذلك سقط قولهم لا بد للخيرات من اله وللشرور
من اله اخر والوجه الثاني في استنباط الحجة من قوله وخلقهم ما بينا في هذا الكتاب وفي كتاب الاربعين في اصول
الدين ما سوى الواحد ممكن لذاته وكل ممكن لذاته فهو محدث ينتج ان ما سوى الواحد الاحد الحق فهو محدث فيلزم
القطع بان ابليس وجميع جنوده يكونون موصوفين بالحدوث وحصول الوجود بعد العدم وحينئذ يعود الالزام المذكور
على ما قررناه فهذا تقرير المقصود الاصلي من هذه الاية وبالله التوفيق **المسالة الثانية** قوله وجعلوا لله
شركاء الجن معناه وجعلوا الجن شركاء لله فان قالوا فما الفائدة في التقديم قلنا قال سيبويه وهم يقدمون الاهم والذي
هم بشانه اعنى فالفائدة في هذا التقديم استعظام ان يتخذ لله شريك سواء كان ملكا او جنيا او انسيا او غير ذلك
فهذا هو السبب في تقديم اسم الله على الشركاء اذا عرفت هذا فنقول ــــ قرئ الجن بالنصب والرفع والجر
اما وجه النصب فالمشهور انه بدل من قوله شركاء قال بعض المحققين هذا ضعيف لان البدل ما يقوم مقام المبدل
ولو قيل وجعلوا لله الجن لم يكن كلاما مفهوما بل الاولى جعله عطف بيان واما وجه القراءة بالرفع فهو انه لما قيل
وجعلوا لله شركاء فهذا الكلام لو وقع الاقتصار عليه لصح ان يراد به الجن والانس والحجر والوثن فكانه قيل ومن
اولئك الشركاء فقيل الجن واما وجه القراءة بالجر فعلى الاضافة التي للتبيين **المسالة الثالثة**
اختلفوا في تفسير هذه الشركة على ثلاثة اوجه فالاول ــــ ما ذكرناه من ان المراد منه حكاية قول من يثبت
للعالم الهين احدهما فاعل الخير والثاني فاعل الشر والقول الثاني ان الكفار كانوا يقولون الملائكة بنات الله وهولاء
يقولون المراد من الجن الملائكة وانما حسن اطلاق هذا الاسم عليهم لان لفظ الجن مشتق من الاستتار والملائكة
مستترون عن الاعين وكان يجب على هذا القائل ان يبين انه كيف يلزم من قولهم الملائكة بنات الله قولهم الملائكة
شركاء لله وهي مدبرة لاحوال هذا العالم فحينئذ يحصل الشرك والقول الثالث ــــ وهو قول الحسن وطائفة
من المفسرين ان المراد ان الجن دعوا الكفار الى عبادة الاصنام والى القول بالشرك فقبلوا من الجن هذا القول
واطاعوهم فصاروا من هذا الوجه قائلين بكون الجن شركاء لله تعالى واقول الحق هو القول الاول والقولان الاخيران
ضعيفان اما تفسير هذا الشرك بقول العرب الملائكة بنات الله فهذا باطل من وجوه الاول ــــ ان هذا المذهب
قد حكاه الله بقوله وخرقوا له بنين وبنات بغير علم فالقول باثبات البنات لله ليس الا قول من يقول الملائكة بنات الله
فلو فسرنا قوله وجعلوا لله شركاء الجن بهذا المعنى لزم منه التكرار في الموضع الواحد من غير فائدة وانه لا يجوز
والوجه الثاني في ابطال هذا المذهب ان العرب قالوا الملائكة بنات الله واثبات الولد لله غير واثبات الشريك لله غير
والدليل على الفرق بين الامرين انه تعالى ميز بينهما في قوله لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفوا احد ولولا ان احدهما غير الاخر
لكان هذا التفصيل في هذه السورة عبثا الوجه الثالث ــــ ان القائلين بيزدان واهرمن يصرحون باثبات شريك
لله في العالم في تدبير هذا العالم فصرف هذا اللفظ عنه وحمله على اثبات البنات وصرف اللفظ عن حقيقته الى مجازه من غير ضرورة
وانه لا يجوز واما القول الثاني وهو قول من يقول المراد من هذه الشركة ان الكفار قبلوا قول الجن في عبادة الاصنام فهذا
في غاية البعد لان الداعي الى القول بالشرك لا يجوز تسميته بكونه شريكا لله لا بحسب حقيقة اللفظ ولا بحسب مجازه
وايضا فلو حملنا هذه الاية على هذا المعنى لزم وقوع التكرار من غير فائدة لان الرد على عبدة الاصنام وعلى عبدة

الكواكب قد سبق على سبيل الاستقصاء فثبت سقوط هذين القولين فظهر ان الحق هو القول الذي نصرناه وقويناه
اما قوله تعالى وخلقهم ففيه مباحث **البحث الاول** ــــ اختلفوا في ان الضمير في قوله خلقهم الى ماذا
يعود على قولين فالقول الاول ــــ انه عائد الى الجن والمعنى انهم قالوا الجن شركاء الله ثم ان هولاء القوم اعترفوا بان
اهرمن محدث ثم ان في المجوس من يقول انه تعالى تفكر في مملكة نفسه واستعظمها فحصل نوع من العجب فتولد الشيطان
عن ذلك العجب ومنهم من يقول ــــ شك في قدرة نفسه فتولد من شكه الشيطان فهولاء معترفون بان اهرمن
محدث وان محدثه هو الله تعالى امتنع جعله شريكا له في تدبير العالم لان الخالق اقوى واكمل من المخلوق وجعل الضعيف
الناقص شريكا للقوي الكامل محال في العقول والقول ــــ الثاني ان الضمير عائد الى الجاعلين وهم الذين اثبتوا
الشركة بين الله وبين الجن وهذا القول عندي ضعيف لوجوه احدها انا اذا حملناه على ما ذكرناه صار ذلك اللفظ
الواحد دليلا قاطعا تاما كاملا في ابطال ذلك المذهب واذا حملناه على هذا الوجه لم يظهر منه فائدة وثانيها
ان عود الضمير الى اقرب المذكورات واجب واقرب المذكورات في هذه الاية هو الجن فوجب ان يكون الضمير عائدا اليه
البحث الثاني قال صاحب الكشاف قرئ وخلقهم اي اختلاقهم الافك يعني وجعلوا لله خلقهم حيث نسبوا
قبائحهم الى الله في قولهم والله امرنا بها ثم قال ــــ وخرقوا له بنين وبنات بغير علم فيه مباحث
البحث الاول ــــ اعلم انه تعالى حكى عن قوم انهم اثبتوا ابليس شريكا لله تعالى ثم بعد ذلك حكى بنين
وبنات اما الذين اثبتوا البنين فهم النصارى وقوم من اليهود واما الذين اثبتوا البنات فهم العرب
الذين يقولون الملائكة بنات الله وقوله بغير علم كالتنبيه على ما هو الدليل القاطع في فساد هذا القول وذلك لان
الاله يجب ان يكون واجب الوجود لذاته فولده اما ان يكون واجب الوجود لذاته او لا يكون فان كان واجب الوجود
لذاته كان مستقلا بنفسه قائما بذاته لا تعلق له في وجوده بالاخر ومن كان كذلك لم يكن والدا البتة لان
الولد مشعر بالفرعية والحاجة واما ان كان ذلك الولد ممكن الوجود لذاته فحينئذ يكون وجوده بايجاد
واجب الوجود لذاته فيكون عبدا له لا ولدا له فثبت ان من عرف ان الاله ما هو امتنع منه ان يثبت له
البنات والبنين الحجة الاخرى ان الولد يحتاج اليه ليقوم مقامه بعد موته وهذا انما يعقل في حق من يفنى
اما من تقدس عن ذلك لم يعقل الولد في حقه الحجة الثالثة ان الولد يشعر بكونه متولدا عن جزء من اجزاء
الوالد وذلك انما يعقل في حق من يكون مركبا ويمكن انفصال بعض اجزائه عنه وذلك في حق الاحد الفرد
الواجب لذاته محال فحاصل الكلام ان من علم ان الاله ما حقيقته استحال ان يقول له ولد فكان قوله وخرقوا
له بنين وبنات بغير علم اشارة الى هذه الدقيقة **البحث الثاني** قرا نافع خرقوا مشددة الراء والباقون
خرقوا خفيفة الراء قال الواحدي الاختيار التخفيف لانها اكثر والتشديد للمبالغة والتكثير **البحث
الثالث** قال الفراء معنى خرقوا افتعلوا وافتروا قال وخرقوا واخترقوا وخلقوا واختلقوا وافتروا
واحد وقال ــــ الليث تقول العرب تخرق الكذب وتخلقه وحكى صاحب الكشاف انه سئل الحسن عن هذه الكلمة
فقال كلمة عربية كانت العرب تقولها كان الرجل اذا كذب كذبة في نادي القوم يقول له بعضهم قد خرقها والله
ثم قال ويجوز ان يكون من خرق الثوب اذا شقه اي اشتقوا له بنين وبنات ثم انه تعالى ختم الاية فقال سبحانه وتعالى
عما يصفون فقوله سبحانه تنزيه لله عن كل ما لا يليق به واما قوله تعالى فلا شك انه لا يفيد العلو في المكان
لان المقصود ها هنا تنزيه الله عن هذه الاقوال الفاسدة والعلو في المكان لا يفيد هذا المعنى فثبت ان المراد ها هنا
متعالى عن كل اعتقاد باطل وقول فاسد فان قالوا افلى هذا التقدير لا يبقى بين قوله تعالى سبحانه وبين قوله وتعالى
فرق قلنا بل يبقى بينهما فرق ظاهر فان المراد بقوله سبحانه ان هذا القائل يسبحه وينزهه عما لا يليق به والمراد
بقوله وتعالى كونه في ذاته متعاليا متقدسا عن هذه الصفات سواء سبحه مسبح او لم يسبحه فالتسبيح يرجع
الى اقوال المسبحين والتعالي يرجع الى الصفة الذاتية التي حصلت له لذاته لا لغيره **قوله تعالى**
بديع السموات والارض انى يكون له ولد ولم تكن له صاحبة وخلق كل شيء وهو بكل شيء عليم **اعلم انه تعالى**
لما بين فساد قول طوائف اهل الدنيا من المشركين شرع في اقامة الدلائل على فساد قول من يثبت له الولد فقال بديع
السموات والارض واعلم ان تفسير قوله بديع السموات والارض قد تقدم في سورة البقرة الا انا نشير ها هنا الى ما هو
المقصود الاصلي من هذه الاية فنقول ــــ الابداع عبارة عن تكوين الشيء من غير سبق مثال ولذلك فان من اتى في فن

من الفنون بطريقة لم يسبقه غيره فيها يقال له انه ابدع فيه اذا عرفت هذا فنقول ان الله تعالى سلم للنصارى
ان عيسى حدث من غير اب ولا نطفة بل انه انما حدث ودخل في الوجود لان الله تعالى اخرجه الى الوجود من غير سبق الاب
اذا عرفت هذا فنقول المقصود من الآية ان يقال انكم اما ان تريدوا بكونه ولد الله تعالى انه احدثه
على سبيل الابداع من غير تقدم نطفة ووالد واما ان تريدوا بكونه ولدا لله تعالى كما هو المألوف المعهود من كون
الانسان ولدا لابيه واما ان تريدوا بكونه ولدا لله مفهوما ثالثا مغايرا لهذين المفهومين اما الاحتمال
الاول فباطل وذلك لانه تعالى وان كان يحدث الحوادث في هذا العالم الاسفل بناء على اسباب معلومة ووسائط
مخصوصة الا ان النصارى يسلمون ان العالم محدث واذا كان الامر كذلك لزمهم الاعتراف بانه تعالى خلق السموات
والارض من غير سابقة مادة ولا مدة واذا كان الامر كذلك وجب ان يكون احداثه للسموات والارض ابداعا
فلو لزم من مجرد كونه مبدعا لاحداث عيسى كونه والدا له لزم من كونه مبدعا للسموات والارض كونه والدا لها
فهذا هو المراد من قوله بديع السموات والارض وانما ذكر السموات والارض فقط ولم يذكر ما فيهما لان حدوث ما في
السموات والارض ليس على سبيل الابداع اما حدوث ذات السموات والارض فقد كان على سبيل الابداع فكان المقصود
من الالزام حاصلا بذكر السموات والارض لا بذكر ما في السموات والارض فهذا ابطال الوجه الاول واما الاحتمال
الثاني وهو ان يكون مراد القوم من الولادة هو الامر المعتاد المعروف من الولادة في الحيوانات فهذا ايضا
باطل ويدل عليه وجوه **الاول** ان تلك الولادة لا تصح الا لمن كانت له صاحبة وشهوة وينفصل
عنه جزء يحتبس ذلك الجزء في باطن تلك الصاحبة وهذه الاحوال انما تثبت في حق الجسم الذي يصح عليه الاجتماع
والافتراق والحركة والسكون والحد والنهاية والشهوة واللذة وكل ذلك على خالق العالم محال وهذا هو المراد
من قوله انى يكون له ولد ولم تكن له صاحبة **والثاني** ان تحصيل الولد بهذا الطريق انما يصح في حق
من لا يكون قادرا على الخلق والايجاد والتكوين دفعة واحدة فلما اراد الولد عجز عن تكوينه دفعة واحدة فعدل الى
تحصيله بالطريق المعتاد اما من كان خالقا لكل الممكنات قادرا على كل المحدثات فاذا اراد احداث شيء قال له كن فيكون
ومن كان هذا الذي ذكرناه صفته ونعته امتنع منه احداث شخص بطريق الولادة وهذا هو المراد من قوله وخلق
كل شيء **والثالث** وهو ان هذا الولد اما ان يكون قديما او محدثا لا جائز ان يكون قديما لان القديم
يجب كونه واجب الوجود لذاته وما كان واجبا لذاته كان غنيا عن غيره فامتنع كونه ولدا لغيره فبقي انه لو
كان ولدا لوجب كونه محدثا فنقول انه تعالى عالم بجميع المعلومات فاما ان يعلم ان له في تحصيل الولد
كمالا ونفعا او يعلم انه ليس الامر كذلك فان كان الاول فلا وقت يفرض ان الله تعالى خلق هذا الولد فيه الا والداعي الى
ايجاد هذا الولد كان حاصلا قبل ذلك ومتى كان الداعي الى ايجاده حاصلا قبله وجب حصول الولد قبل ذلك وهذا
يوجب كون ذلك الولد ازليا وهو محال وان كان الثاني فقد ثبت انه تعالى عالم بانه ليس له في تحصيل الولد كمال حال
ولا ازدياد مرتبة في الالهية واذا كان الامر كذلك وجب ان لا يحدثه البتة في وقت من الاوقات وهذا هو
المراد من قوله وهو بكل شيء عليم وفيه وجه اخر وهو ان يقال الولد المعتاد انما يحدث بقضاء الشهوة وقضاء الشهوة
يوجب اللذة واللذة مطلوبة لذاتها فلو صحت اللذة على الله مع انها مطلوبة لذاتها وجب ان يقال
انه لا وقت الا وعلم الله بتحصيل تلك اللذة يدعوه الى تحصيلها قبل ذلك الوقت لانه تعالى لما كان عالما بكل المعلومات
مع كونه تعالى ازليا يمنع من صحة الولد عليه وهذا هو المراد بقوله وهو بكل شيء عليم فثبت بما ذكرنا انه لا يمكن
اثبات الولد لله تعالى بناء على احتمال ثالث فذلك باطل لانه غير متصور ولا مفهوم عند العقل فكان القول
باثبات الولادة بناء على ذلك الاحتمال الذي هو غير متصور خوضا في محض الجهالة امر باطل فهذا هو المقصود من هذه
الآية ولو ان الاولين والاخرين اجتمعوا على ان يذكروا في هذه المسألة كلاما يساويه في القوة والكمال لعجزوا عنه
والحمد لله الذي هدانا لهذا وما كنا لنهتدي لولا ان هدانا الله **قوله تعالى ذلكم الله ربكم
لا اله الا هو خالق كل شيء فاعبدوه وهو على كل شيء وكيل** اعلم انه تعالى لما اقام الحجة على وجود الاله
القادر المختار الحكيم الرحيم وبين فساد قول من ذهب الى الاشراك بالله وفصل مذاهبهم على احسن الوجوه وبين
فساد كل واحد منها بالدلائل اللائقة به ثم حكى مذهب من اثبت لله البنين والبنات وبين بالدلائل القاطعة
فساد القول بها فعند هذا ثبت ان اله العالم فرد احد صمد منزه عن الشريك والنظير والضد والند ومنزه

عن الاولاد والبنين والبنات فعند هذا صرح بالنتيجة فقال ذلكم الله ربكم لا اله الا هو خالق كل ما سواه فاعبدوه
ولا تعبدوا غيره احدا فانه هو المصلح لمهمات جميع العباد وهو الذي يسمع دعاءهم ويرى ذلهم وخضوعهم ويعلم حاجتهم
وهو الوكيل لكل احد على حصول مهماته ومن تأمل في هذا النظم والترتيب في تقرير الدعوة الى التوحيد والتنزيه
واظهار فساد الشرك علم انه لا طريق اوضح ولا اصلح منه وفي الآية مسائل **المسألة الاولى** قال
صاحب الكشاف ذلك اشارة الى الموصوف بما تقدم من الصفات وهو مبتدا وما بعده اخبار مترادفة
ومعنى الله ربكم لا اله الا هو خالق كل شيء اي ذلك الجامع لهذه الصفات فاعبدوه على معنى ان من حصلت
له هذه الصفات كان هو الحقيق بالعبادة فاعبدوه ولا تعبدوا احدا سواه **المسألة الثانية**
اعلم انه تعالى بين في هذه السورة بالدلائل الكثيرة افتقار الخلق الى خالق وموجد ومبدع ومدبر ولم يذكر
دليلا منفصلا يدل على نفي الشركاء والاضداد والانداد ثم انه اتبع الدلائل الدالة على وجود الصانع بان نقل
قول من اثبت لله شركاء من الجن ثم ابطله ثم انه تعالى بعد ذلك افتى بالتوحيد المحض حيث قال ذلكم الله ربكم
لا اله الا هو خالق كل شيء وعند هذا يتوجه السؤال وهو ان حاصل ما تقدم اقامة الدليل على وجود الخالق
وتزييف دليل من اثبت لله شريكا فهذا القدر كيف اوجب الجزم بالتوحيد المحض فنقول للعلماء
في اثبات التوحيد طرق كثيرة ومن جملتها هذه الطريقة وتقريرها من وجوه **الاول** قال
المتقدمون الصانع الواحد كاف وما زاد على الواحد فالقول فيه متكافئ فوجب القول بالتوحيد انما قلنا الصانع
الواحد كاف في ذلك لان الاله القادر على كل المقدورات العالم بكل المعلومات كاف في كونه الها للعالم ومدبرا له
واما ان الزائد على الواحد فالقول فيه متكافئ فلان الزائد على الواحد لم يدل الدليل على ثبوته فلم يكن اثبات
عدد اولى من اثبات عدد اخر فيلزم اما اثبات الهة لا نهاية لها وهو محال او اثبات عدد معين مع انه ليس
ذلك العدد اولى من سائر الاعداد وهو ايضا محال واذا كان القسمان باطلين لم يبق الا القول بالتوحيد **الوجه
الثاني** في تقرير هذه الطريقة ان الاله القادر على كل الممكنات العالم بكل المعلومات كاف في تدبير
العالم فلو قدرنا الها ثانيا لكان ذلك الثاني اما ان يكون فاعلا وموجدا لشيء من حوادث هذا العالم ١٠٧
او لا يكون والاول باطل لانه لما كان كل واحد منهما قادرا على جميع الممكنات فكل فعل يفعله احدهما صار كونه
فاعلا لذلك الفعل مانعا للاخر عن تحصيل مقدوره وذلك يوجب كون كل واحد منهما سببا لعجز الاخر وهو
محال وان كان الثاني لا يفعل فعلا ولا يوجد شيئا كان ناقصا معطلا وذلك لا يصلح للالهية **الوجه الثالث**
في تقرير هذه الطريقة ان نقول هذا الاله الواحد لا بد وان يكون كاملا في صفات الالهية فلو فرضنا الها
ثانيا لكان ذلك الثاني اما ان يكون مشاركا للاول في جميع صفات الكمال او لا يكون فان كان مشاركا للاول في جميع
صفات الكمال فلا بد وان يكون متميزا عن الاول بامر ما اذ لو لم يحصل الامتياز بامر من الامور لم يحصل التعدد
والاثنينية واذا حصل الامتياز بامر ما فذلك الامر المميز اما ان يكون من صفات الكمال او لا يكون فان
كان من صفات الكمال مع انه لم يحصل الامتياز فيه لم يكن جميع صفات الكمال مشتركا فيه بينهما وان لم يكن ذلك
المميز من صفات الكمال فالموصوف به يكون موصوفا بصفة ليست من صفات الكمال وذلك نقصان فثبت
بهذه الوجوه الثلاثة ان الاله الواحد كاف في تدبير العالم والالهية وان الزائد يجب نفيه فهذه الطريقة
هي التي ذكرها الله تعالى هاهنا في تقرير التوحيد واما التمسك بدليل التمانع فقد ذكر في سائر السور وتمسك
اصحابنا بقوله خالق كل شيء على انه تعالى هو الخالق لاعمال العباد قالوا اعمال العباد اشياء والله تعالى خالق لكل شيء
بحكم هذه الآية فوجب كونه تعالى خالقا لها واعلم انا اطنبنا في الكلام في هذا الدليل في كتاب الجبر والقدر
ونكتفي هاهنا من تلك الكلمات بنكت قليلة قالت المعتزلة هذا اللفظ وان كان عاما الا انه حصل معه في
الآية وجوه تدل على ان اعمال العباد خارجة عن هذا العموم **فاحدها** انه تعالى قال خالق كل شيء فاعبدوه فلو دخلت
اعمال العباد تحت قوله خالق كل شيء لصار تقدير الآية انا خلقت اعمالكم فافعلوها باعيانها انتم مرة اخرى ومعلوم
ان ذلك فاسد **وثانيها** انه تعالى انما ذكر قوله خالق كل شيء في معرض المدح والثناء على نفسه فلو دخل تحته
اعمال العباد لخرج عن كونه مدحا وثناء لانه لا يليق به سبحانه ان يتمدح بخلق الزنا واللواطة والسرقة والكفر
وثالثها انه تعالى قال بعد هذه الآية قد جاءكم بصائر من ربكم فمن ابصر فلنفسه ومن عمي فعليها وهذا تصريح

يكون العبد مستقلا بالفعل والترك وانه لا مانع له البتة من الفعل والترك وذلك يدل على ان فعل العبد غير مخلوق
لله تعالى اذ لو كان مخلوقا لله تعالى لما كان العبد مستقلا به لانه اذا اوجده الله امتنع منه الدفع واذا لم يوجده
الله امتنع منه التحصيل فلما دلت هذه الاية على كون العبد مستقلا بالفعل والترك وثبت ان كونه كذلك يمنع ان
يقال فعل العبد مخلوق لله تعالى ثبت ان ذكر قوله فمن ابصر فلنفسه ومن عمي فعليها يوجب تخصيص ذلك العموم
ورابعها ان هذه الاية مذكورة عقيب قوله وجعلوا لله شركاء الجن وقد بينا ان المراد منه رواية
مذهب المجوس في اثبات الالهين للعالم فقوله بعد ذلك لا اله الا هو خالق كل شيء يجب ان يكون محمولا على ابطال
ذلك المذهب وذلك انما يكون اذا قلنا انه تعالى هو الخالق لكل ما في هذا العالم من السباع والحشرات
والامراض والالام واذا حملنا قوله خالق كل شيء على هذا الوجه لم يدخل تحته اعمال العباد قالوا فثبت ان هذه
الدلائل توجب خروج اعمال العباد عن عموم قوله تعالى خالق كل شيء والجواب ان نقول الدليل
العقلي القاطع قد ساعد على صحة ظاهر هذه الاية وتقريره ان الفعل موقوف على الداعي وخالق الداعي هو الله
تعالى ومجموع القدرة مع الداعي يوجب الفعل وذلك يقتضي كونه تعالى خالقا لافعال العباد واذا تاكد هذا
الظاهر بهذا البرهان العقلي القاطع زالت الشكوك والشبهات وقوله تعالى خالق كل شيء فاعبدوه يدل على ط
ترتيب الامر بالعبادة على كونه تعالى خالقا لكل الاشيا بفاء التعقيب وترتيب الحكم على الوصف يشعر
بالسببية فهذا يقتضي ان يكون كونه تعالى خالق الاشيا هو الموجب لكونه معبودا على الاطلاق والاله هو المستحق
للعبودية فهذا مشعر بصحة ما يذكره بعض اصحابنا من ان الاله عبارة عن القادر على الخلق والايجاد والابداع
والاختراع واحتج كثير من المعتزلة بقوله تعالى خالق كل شيء على نفي الصفات وعلى كون القران مخلوقا اما نفي
الصفات فلانهم قالوا لو كان تعالى عالما بالعلم قادرا بالقدرة لكان ذلك العلم والقدرة اما ان يقال انهما قديمان
او محدثان والاول باطل لان عموم قوله خالق كل شيء يقتضي كونه تعالى خالقا لكل الاشيا ادخلنا التخصيص في هذا
العموم بحسب ذاته تعالى ضرورة انه يمتنع ان يكون خالقا لنفسه فوجب ان يبقى على عمومه فيما سواه والقول
باثبات الصفات القديمة يقتضي مزيد التخصيص في هذا العموم وانه لا يجوز والثاني وهو القول
بحدوث علم الله تعالى وقدرته فهو باطل بالاجماع ولانه يلزم افتقار ايجاد ذلك العلم والقدرة الى سبق علم
اخر وقدرة اخرى فان ذلك محال واما تمسكهم بهذه الاية على كون القران مخلوقا فانهم قالوا القران شيء وكل شيء
فهو مخلوق لله تعالى بحكم هذا العموم لزم كون القران مخلوقا لله تعالى اقصى ما في الباب ان هذا العموم
داخله التخصيص في ذات الله تعالى الا ان العام المخصوص حجة في غير محل التخصيص فلذلك فان دخول هذا
التخصيص في هذا العموم لم يمنع اهل السنة من التمسك به في اثبات ان افعال العباد مخلوقة لله تعالى وجواب
اصحابنا عنه انا نخصص هذا العموم بالدلائل الدالة على كونه تعالى عالما بالعلم قادرا بالقدرة وبالدلائل الدالة
على ان كلام الله تعالى قديم اما قوله تعالى وهو على كل شيء وكيل فاعلم ان المراد منه ان يحصل للعبد كمال التوحيد
وتقريره وهو ان العبد وان كان يعتقد انه لا اله الا الله وان لا مدبر الا الله الا ان هذا العالم عالم الاسباب
وسمعت الشيخ الامام الزاهد الوالد رحمه الله تعالى يقول لولا الاسباب لما ارتاب مرتاب
واذا كان الامر كذلك فقد تعلق الرجل قلبه بالاسباب الظاهرة فتارة يعتمد على الامير وتارة يرجع في تحصيل
مهماته الى الوزير فحينئذ لا ينال الا الخيبات ولا يجد الا الاكثر الاحزان والحق تعالى قال وهو على كل شيء
وكيل والمقصود ان يعلم الرجل انه لا حافظ الا الله ولا مصلح للمهمات الا الله فحينئذ ينقطع طمعه عن كل ما سواه ولا
يرجع في مهم من المهمات الا اليه وانه تعالى قال قبل هذه الاية بقليل وخلق كل شيء اشارة الى الماضي اما قوله
تعالى خالق كل شيء فهو اسم الفاعل وهو متناول الاوقات كلها والتحقيق انه تعالى ذكر هناك قوله وخلق كل شيء
ليجعله مقدمة في بيان نفي الاولاد وههنا ذكر قوله خالق كل شيء ليجعله مقدمة في بيان انه لا معبود الا هو
والحاصل ان هذه المقدمة مقدمة توجب احكاما كثيرة ونتايج مختلفة فهو تعالى يذكرها مرة مرة
ليفرع عليها في كل موضع ما يليق بها من النتيجة لقائل ان يقول الاله هو الذي يستحق ان يكون
معبودا فقوله لا اله الا هو معناه لا مستحق للعبادة الا هو فما الفايدة في قوله بعد ذلك فاعبدوه فان
هذا نوع التكرير والجواب قوله لا اله الا هو معناه لا يستحق العبادة الا هو وقوله فاعبدوه ولا

تعبدوا غيره وان القوم كانوا معترفين بوجود الله لما قال ولئن سالتهم من خلق السموات والارض ليقولن الله وما
اطلقوا لفظ الله على احد سوى الله سبحانه لما قال تعالى هل تعلم له سميا فقال ذلكم الله اي الشي الموصوف بالصفات
التي تقدم ذكرها هو الله ثم قال بعده ربكم يعني الذي رباكم وحسن اليكم باصناف التربية ووجوه الاحسان
وهي اقسام بلغت في الكثرة الى حيث يعجز العقل عن ضبطها كما قال وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها
ثم قال لا اله الا هو يعني انكم لما عرفتم وجود الاله المحسن المفضل المكرم فاعلموا انه لا اله سواه ولا معبود
سواه ولا مدبر للعالمين سواه ثم قال خالق كل شيء يعني انما صح قولنا لا اله سواه لانه لا خالق للخلق
سواه ولا مدبر للعالمين الا هو فهذا الترتيب ترتيب مناسب مفيد **قوله تعالى**
لا تدركه الابصار وهو يدرك الابصار وهو اللطيف الخبير في هذه الاية مسايل **المسالة الاولى**
احتج اصحابنا بهذه الاية على انه يجوز رؤيته واذا ثبت هذا وجب القطع بان المومنين يرونه يوم القيامة وذلك من
وجوه **الوجه الاول** تقرير انه تعالى تمدح بقوله لا تدركه الابصار وذلك مما يساعد الخصم عليه
وعليه بنوا استدلالهم في اثبات مذهبهم في نفي الرؤية واذا ثبت هذا فنقول لو لم يكن تعالى
جايز الرؤية لما حصل التمدح بقوله لا تدركه الابصار الا ترى ان المعدوم لا تصح رؤيته والعلوم والقدر
والارادات والروايح والطعوم لا يصح رؤية شيء منها ولا تمدح لشيء منها في كونها بحيث لا تصح رؤيتها فثبت
ان قوله لا تدركه الابصار يفيد كونه تعالى جايز الرؤية وتمام التحقيق فيه ان الشيء اذا كان في نفسه بحيث تمتنع
رؤيته فحينئذ لا يلزم من عدم رؤيته مدح وتعظيم للشيء اما اذا كان في نفسه جايز الرؤية ثم انه قدر على
حجب الابصار عن رؤيته وعن ادراكه كانت دالة على المدح ثم ان القايل قايلان قايل بجواز الرؤية مع ان المومنين
يرونه وقايل قال لا يرونه ولا يجوز رؤيته فاما القول بانه تعالى يجوز رؤيته مع انه لا يراه احد
من المومنين فهو قول لم يقل احد به من الامة فكان باطلا فثبت بما ذكرنا ان هذه الاية تدل على انه تعالى جايز
الرؤية في ذاته وثبت انه متى كان الامر كذلك وجب القطع بان المومنين يرونه فثبت بما ذكرنا دلالة
١٠٨ هذه الاية على حصول الرؤية وهذا استدلال لطيف من هذه الاية **الوجه الثاني** ان نقول المراد
بالابصار في قوله لا تدركه الابصار ليس هو نفس الابصار فان البصر لا يدرك شيئا البتة ولا موضع من المواضع
بل المدرك هو المبصر فوجب القطع بان المراد من قوله لا تدركه الابصار هو انه لا يدركه المبصرون واذا كان
كذلك كان قوله وهو يدرك الابصار المراد منه وهو يدرك المبصرين فقوله تعالى وهو يدرك الابصار يقتضي
كونه تعالى مبصرا لنفسه واذا كان الامر كذلك كان تعالى جايز الرؤية في ذاته وكان تعالى يرى نفسه وكل من قال
انه تعالى جايز الرؤية في نفسه قال ان المومنين يرونه يوم القيامة فصارت هذه الاية دالة على انه جايز الرؤية
وان اردنا ان نزيد هذا الاستدلال اختصارا قلنا قوله تعالى وهو يدرك الابصار المراد منه اما نفس البصر
او المبصر وعلى التقديرين فيلزم كونه تعالى مبصرا للابصار لنفسه او كونه مبصرا لذات نفسه واذا ثبت هذا
وجب ان يراه المومنون يوم القيامة ضرورة انه لا قايل بالفرق **الوجه الثالث** في الاستدلال
بالاية ان لفظ الابصار صيغة جمع دخل عليها الالف واللام فهي تفيد الاستغراق فقوله يدركه الابصار يفيد ان
جميع الابصار تدركه واذا كان كذلك فقوله لا تدركه الابصار يفيد انه لا تراه جميع الابصار فهذا يفيد سلب
العموم ولا يفيد عموم السلب اذا عرفت هذا فنقول تخصيص هذا السلب بالمجموع يدل على ثبوت
الحكم في بعض افراد المجموع الا ترى ان الرجل اذا قال ان زيدا ما ضربه كل الناس فانه يفيد انه ضربه بعضهم واذا قيل
ان محمدا صلى الله عليه وسلم ما امن به كل الناس افاد العموم انه امن به بعض الناس فكذا قوله لا تدركه الابصار
معناه انه لا تدركه جميع الابصار فوجب ان يفيد انه تدركه بعض الابصار اقصى ما في الباب ان يقال
هذا تمسك بدليل الخطاب فنقول هب انه كذلك الا انه دليل صحيح لان بتقدير ان لا يحصل الادراك لاحد البتة
كان تخصيص هذا السلب بالمجموع من حيث هو مجموع عبثا وصون كلام الله عن العبث واجب **الوجه الرابع**
في التمسك بهذه الاية ما نقل ان ضرار بن عمرو الكوفي كان يقول ان الله تعالى لا يرى بالعين وانما يرى بحاسة
سادسة يخلقها يوم القيامة واحتج عليه بهذه الاية وقال دلت هذه الاية على تخصيص نفي ادراك الله تعالى بالبصر
وتخصيص الحكم بالشيء يدل على ان الحال في غيره بخلافه فوجب ان يكون ادراك الله بغير البصر جايزا في الجملة ولما ثبت

ان سائر الحواس الموجودة الآن لا تصلح لذلك ثبت انه تعالى يخلق يوم القيامة حاسة سادسة بها تحصل رؤية الله تعالى
وادراكه فهذه وجوه اربعة مستنبطة من هذه الآية يمكن التعويل عليها في اثبات ان المؤمنين يرون الله تعالى يوم القيامة
المسألة الثانية في حكاية استدلال المعتزلة بهذه الآية في نفي الرؤية اعلم انهم يحتجون بهذه الآية
من وجهين الاول ان قالوا الادراك بالبصر عبارة عن الرؤية بدليل ان قائلا لو قال ادركته ببصري وما
رأيته او قال رأيته وما ادركته ببصري فانه يكون كلامه متناقضا فثبت ان الادراك بالبصر عبارة عن الرؤية
اذا ثبت هذا فنقول قوله تعالى لا تدركه الابصار يفيد انه لا يراه شيء من الابصار في شيء من الاحوال
والدليل على صحة هذا العموم وجهان الاول انه يصح استثناء جميع الاشخاص وجميع الاحوال عنه فيقال
لا تدركه الابصار الا بصر فلان والا في الحالة الفلانية والاستثناء يخرج من الكلام ما لولاه لوجب دخوله فثبت
ان عموم هذه الآية يفيد عموم النفي عن كل الاشخاص وفي جميع الاحوال وذلك يدل على ان احدا لا يرى الله تعالى في شيء
من الاحوال الوجه الثاني في بيان ان هذه الآية تفيد العموم ان عائشة لما انكرت قول ابن عباس في ان محمدا صلى
الله عليه وسلم رأى ربه ليلة المعراج تمسكت ونصرت مذهب نفسها بهذه الآية ولو لم تكن هذه الآية مفيدة
للعموم بالنسبة الى كل الاشخاص او كل الاحوال لما تم ذلك الاستدلال ولا شك انها كانت من اشد الناس علما
بلغة العرب فثبت ان هذه الآية الى هذا الموضع تشتمل على المدح والثناء وقوله بعد ذلك وهو يدرك الابصار
ايضا مدح وثناء فوجب ان يكون قوله لا تدركه الابصار مدحا وثناء والا لزم ان يقال ان ما ليس بمدح
وثناء وقع في خلال ما هو مدح وثناء وذلك يوجب الركاكة وهي غير لائقة بكلام الله تعالى اذا ثبت هذا
فنقول ـــ كل ما كان عدمه مدحا ولم يكن ذلك من باب الفعل كان ثبوته نقصا في حق الله تعالى
والنقص على الله محال فوجب ان يقال كونه تعالى مرئيا محال واعلم ان القوم انما قيدوا ذلك بما لا يكون من
باب الفعل لانه تعالى تمدح بنفي الظلم عن نفسه في قوله وما الله يريد ظلما للعباد وما ربك بظلام للعبيد
مع انه تعالى قادر على الظلم عندهم فذكروا هذا القيد دفعا لهذا النقض عن كلامهم فهذا غاية تقرير كلامهم
في هذا الباب والجواب ـــ عن الوجه الاول من وجوه **الاول** لا نسلم ان ادراك
البصر عبارة عن الرؤية والدليل عليه ان لفظ الادراك في اصل اللغة عبارة عن اللحوق والوصول قال تعالى
حكاية عن اصحاب موسى انا لمدركون اي لملحقون وقال ـــ تعالى حتى اذا ادركه الغرق اي لحقه ويقال
ادرك فلان فلانا وادرك الغلام اي بلغ وادركت الثمرة اي نضجت فثبت ان الادراك هو الوصول الى الشيء
اذا عرفت هذا فنقول ـــ المرئي اذا كان له حد ونهاية وادركه البصر بجميع حدوده وجوانبه ونهاياته
صار ذلك الابصار احاطة به فتسمى هذه الرؤية ادراكا اما اذا لم يحط البصر بجوانب المرئي لم تسم
تلك الرؤية ادراكا والحاصل ان الرؤية جنس تحتها نوعان رؤية مع الاحاطة ورؤية لا مع الاحاطة
فالرؤية مع الاحاطة هي المسماة بالادراك فنفي الادراك يفيد نفي نوع واحد من نوعي الرؤية ونفي النوع لا يوجب
نفي الجنس فلم يلزم من نفي الادراك عن الله تعالى نفي الرؤية عن الله تعالى فهذا وجه حسن مقبول في الاعتراض
على كلام الخصم فان قالوا فلما سلمتم ان الادراك امر مغاير للرؤية فقد افسدتم على انفسكم الوجوه الاربعة
التي تمسكتم بها في هذه الآية في اثبات الرؤية على الله تعالى قلنا هذا بعيد لان الادراك اخص من الرؤية واثبات
الاخص يوجب اثبات الاعم اما نفي الاخص لا يوجب نفي الاعم فثبت ان البيان الذي ذكرناه يبطل كلامكم
ولا يبطل كلامنا **الوجه الثاني** في الاعتراض ان نقول هب ان الادراك بالبصر عبارة عن الرؤية لكن لم
قلتم ان قوله لا تدركه الابصار يفيد عموم النفي عن كل الاشخاص وفي كل الاحوال بل نسلم انه يفيد نفي العموم
الا ان نفي العموم غير وعموم النفي غير وقد دللنا على ان هذا اللفظ لا يفيد الا نفي العموم وبينا
ان نفي العموم يوجب ثبوت الخصوص وهو الذي قررناه في وجه الاستدلال واما قوله ان عائشة تمسكت
بهذه في نفي الرؤية فنقول ـــ معرفة مفردات اللغة انما تكتسب من علماء اللغة واما كيفية
الاستدلال بالدليل فلا يرجع فيه الى التقليد وبالجملة فالدليل العقلي دل على ان قوله لا تدركه الابصار
يفيد نفي العموم وثبت بصريح العقل ان نفي العموم مغاير لعموم النفي ومقصودهم انما يتم لو دلت الآية على
عموم النفي فسقط كلامهم **الوجه الثالث** ان نقول صيغة الجمع كما تحمل على الاستغراق فقد

يحمل على المعهود السابق ايضا واذا كان كذلك فقوله لا تدركه الابصار يفيد ان الابصار المعهودة في
الدنيا لا تدركه ونحن نقول بموجبه فان هذه الابصار وهذه الاحداق ما دامت تبقى على هذه الصفات
التي هي موصوفة بها في الدنيا لا تدرك الله تعالى وانما تدرك الله تعالى اذا تبدلت صفاتها وتغيرت احوالها
فلم قلتم ان عند حصول هذه التغيرات ما تدرك الله تعالى **الوجه السابع** سلمنا ان الابصار البتة
لا تدرك الله تعالى فلم لا يجوز حصول ادراك الله تعالى بحاسة سادسة مغايرة لهذه الحواس كما كان ضرار بن عمرو يقوله
وعلى هذا التقدير فلا يبقى في التمسك بهذه الآية فائدة **الوجه الخامس** ان هذه الآية عامة الا ان الآيات
الدالة على اثبات رؤية الله تعالى خاصة والخاص مقدم على العام وحينئذ ينتقل الكلام من هذا المقام الى بيان ان تلك
الآيات هل تدل على حصول رؤية الله ام لا **الوجه السادس** ان نقول بموجب الآية فنقول سلمنا ان الابصار لا تدرك
الله تعالى فلم قلتم ان المبصرين لا يدركون الله فهذا مجموع الاسولة على الوجه الاول واما الوجه الثاني فقد بينا انه يمتنع
حصول المدح بنفي الرؤية لو كان تعالى في ذاته بحيث يمتنع رؤيته ذلك بل انما يحصل المدح لو كان بحيث تصح رؤيته
ثم انه تعالى يحجب الابصار عن رؤيته وبهذا الطريق يسقط كلامهم بالكلية ثم نقول ـــ ان النفي يمتنع ان
يكون سببا لحصول المدح والثناء وذلك لان النفي المحض والعدم الصرف لا يكون موجبا للمدح والثناء والعلم به ضروري
بل اذا كان النفي دليلا على حصول صفة ثابتة من صفات المدح والثناء قيل بان ذلك المدح يوجب ومثاله ان قوله ظ
لا تأخذه سنة ولا نوم لا يفيد المدح نظرا الى هذا النفي فان الجماد لا تأخذه سنة ولا نوم الا ان هذا النفي في حق الباري
تعالى يدل على كونه عالما بجميع المعلومات ابدا من غير تبدل ولا زوال وكذلك قوله وهو يطعم ولا يطعم يدل على كونه
قائما بنفسه غنيا في ذاته لان الجماد ايضا لا يأكل ولا يطعم اذا ثبت هذا فنقول ـــ قوله لا تدركه الابصار
يمتنع ان يفيد المدح والثناء الا اذا دل على معنى موجود يفيد المدح والثناء وذلك هو الذي قلناه انه يفيد كونه
تعالى قادرا على حجب الابصار ومنعها عن ادراكه ورؤيته فبهذا التقدير بان الكلام ينقلب عليهم فيسقط
استدلال المعتزلة بهذه الآية من كل الوجوه **المسألة الثالثة** اعلم ان القاضي ذكر في تفسيره ١٠٩
وجوها اخرى تدل على نفي الرؤية وهي في الحقيقة خارجة عن التمسك بهذه الآية ومنفصلة عن علم التفسير وخوض
في علم الاصول ولما فعل القاضي ذلك فنحن ننقلها ونجيب عنها ثم نذكر لاصحابنا وجوها دالة على صحة الرؤية واما
القاضي فقد تمسك بوجوه عقلية اولها ان الحاسة اذا كانت سالمة وكان المرئي حاضرا وكانت الشرائط المعتبرة
حاصلة وهي ان لا يحصل القرب القريب ولا البعد البعيد ولا يحصل الحجاب ويكون المرئي مقابلا او في حكم المقابل
فانه يجب حصول الرؤية اذ لو جاز مع حصول هذه الامور ان لا تحصل الرؤية جاز ان يكون بحضرتنا بوقات وطبلات
ولا نسمعها ولا نراها وذلك يوجب السفسطة قالوا اذا ثبت هذا فنقول ـــ انتفاء القرب القريب والبعد
البعيد والحجاب وحصول المقابلة في حق الله ممتنع فلو صحت رؤيته لوجب ان يكون المقتضي لحصول تلك الرؤية هو
سلامة الحاسة وكون المرئي بحيث يصح رؤيته لوجب ان تحصل رؤيته في هذا الوقت وحيث لم تحصل هذه الرؤية
علمنا انه ممتنع الرؤية وثانيها ان كل ما كان مرئيا كان مقابلا او في حكم المقابل والله تعالى ليس كذلك فوجب ان يمتنع
رؤيته وثالثها قال القاضي ويقال لهم كيف يراه اهل الجنة دون اهل النار اما ان يقرب منهم او يقابلهم فيكون
حالهم معه خلاف اهل النار وهذا يوجب انه جسم يجوز عليه القرب والبعد والحجاب وان قال اهل الجنة
يرونه في كل حال حتى عند الجماع وغيره وهو باطل او يرونه في حال دون حال وهذا ايضا باطل لان ذلك يوجب
انه تعالى مرة يقرب واخرى يبعد وايضا فرؤيته اعظم اللذات واذا كان كذلك وجب ان يكونوا مشتهين
لتلك الرؤية ابدا فاذا لم يروه في بعض الاوقات وقعوا في الغم والحزن وذلك لا يليق بصفات اهل الجنة
فهذا مجموع ما ذكره في كتاب التفسير واعلم ان هذه الوجوه في غاية الضعف **اما الوجه الاول**
فيقال له هب ان رؤية الاجسام والاعراض عند حصول سلامة الحاسة وحضور المرئي وحصول سائر الشرائط
واجب فلم قلتم انه يلزم منه ان تكون رؤية الله عند سلامة الحاسة وكون المرئي بحيث تصح رؤيته واجب
الم تعلموا ان ذاته تعالى مخالفة لسائر الذوات ولا يلزم من ثبوت حكم في شيء ثبوت مثل ذلك الحكم فيما يخالفه
والعجب من هؤلاء المعتزلة ان اولهم واخرهم عولوا على هذا الدليل وهم يدعون الفطنة التامة السديدة
ولم ينتبه احدهم لهذا السؤال ولم يخطر بباله ركاكة هذا الكلام **واما الوجه الثاني** فيقال ان النزاع

بيننا وبينك وقع في ان الموجود الذي لا يكون مختصا بمكان وجهة هل يجوز رؤيته ام لا فاما ان يدعوا العلم
بامتناع رؤية هذا الموجود الموصوف بهذه الصفة علم بديهي او يقولوا انه علم استدلالي والاول باطل لانه
لو كان العلم به بديهيا لما وقع الخلاف فيه بين العقلاء وايضا فبتقدير ان يكون هذا العلم بديهيا كان الاشتغال
بذكر الدليل عبثا فاتركوا الاستدلال واكتفوا بادعاء البديهة وان كان الثاني فنقول قولكم المرئي يجب ان يكون
مقابلا او في حكم المقابل اعادة لعين الدعوى لان حاصل الكلام انكم قلتم الدليل على ان ما لا يكون مقابلا ولا في حكم
المقابل لا يجوز رؤيته ان كل ما كان مرئيا فانه يجب ان يكون مقابلا او في حكم المقابل ومعلوم ان لا فائدة
في هذا الكلام الا اعادة الدعوى **واما الوجه الثالث** فيقال لم لا يجوز ان يكون ان اهل
الجنة يرونه واهل النار لا يرونه لا لاجل القرب والبعد كما ذكرتم بل لانه تعالى يخلق الرؤية في عيون
اهل الجنة ولا يخلقها في عيون اهل النار فلو رجعت في ابطال هذا الكلام الى ان تجويزه يفضي الى تجويز
ان يكون بحضرتنا بوقات وطبلات ولا نراها ولا نسمعها كان هذا رجوعا الى الطريقة الاولى وقد سبق جوابها
واما الوجه الرابع فيقال لم لا يجوز ان يقال ان المؤمنين يرون الله تعالى في حال دون حال اما قوله
فهذا يقتضي ان يقال انه تعالى مرة يقرب ومرة يبعد فنقول هذا عود الى ان الابصار لا تحصل
الا عند الشرائط المذكورة وهو عود الى الطريق الاول وقد سبق جوابه فهذا تمام الكلام في الجواب عن الوجوه
التي ذكرها في هذا الباب **المسألة الرابعة** في تقرير الوجوه الدالة على ان المؤمنين يرون
الله تعالى ونحن نعدها ههنا عدا ونحيل تقريرها الى المواضع اللائقة بها فالاول ان موسى صلوات
الله عليه طلب الرؤية من الله تعالى وذلك يدل على جواز رؤية الله تعالى والثاني انه تعالى علق الرؤية
على استقرار الجبل حيث قال فان استقر مكانه فسوف تراني واستقرار الجبل جائز والمعلق على الجائز
جائز وهذان الدليلان سياتي تقريرهما في سورة الاعراف **الحجة الثالثة** التمسك بقوله تعالى لا تدركه
الابصار من الوجوه الاربعة المذكورة **الحجة الرابعة** التمسك بقوله تعالى للذين احسنوا الحسنى وزيادة
وتقريره قد ذكرناه في سورة يونس **الحجة الخامسة** التمسك بقوله تعالى فمن كان يرجو لقاء ربه
وكذا القول في جميع الآيات المشتملة على اللقاء وتقريره قد مر في هذا التفسير مرارا واطوارا **الحجة
السادسة** التمسك بقوله تعالى واذا رايت ثم رايت نعيما وملكا كبيرا فان احد القراءات في هذه الآية
ملكا بفتح الميم وكسر اللام واجمع المسلمون على ان ذلك الملك ليس الا الله وعندي التمسك بهذه الآية
اقوى من التمسك بغيرها **الحجة السابعة** التمسك بقوله تعالى كلا انهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون
وتخصيص الكفار بالحجب يدل على ان المؤمنين لا يكونون محجوبين عن رؤية الله **الحجة الثامنة** التمسك
بقوله تعالى ولقد رآه نزلة اخرى وتقرير هذه الحجة سياتي في تفسير سورة والنجم **الحجة التاسعة**
ان القلوب الصافية مجبولة على حب معرفة الله على اكمل الوجوه واكمل طرق المعرفة هو الرؤية فوجب
ان تكون رؤية الله مطلوبة لكل احد واذا ثبت هذا وجب القطع بحصولها لقوله تعالى ولكم فيها ما تشتهي الانفس
الحجة العاشرة قوله تعالى ان الذين امنوا وعملوا الصالحات دلت هذه الآية على انه تعالى جعل جميع
جنات الفردوس نزلا للمؤمنين والاقتصار على النزل لا يجوز بل لا بد وان يحصل عقيب النزل تشريف
اعظم حالا من ذلك النزل وما ذاك الا الرؤية **الحجة الحادية عشر** قوله تعالى وجوه يومئذ ناضرة
الى ربها ناظرة وتقرير كل واحد من هذه الوجوه سياتي في الموضع اللائق به من هذا الكتاب **واما**
الاخبار فكثيرة منها الحديث المشهور وهو قوله عليه السلام سترون ربكم كما ترون القمر ليلة البدر لا تضامون
في رؤيته واعلم ان التشبيه وقع في تشبيه الرؤية بالرؤية في الجلاء والوضوح لا في تشبيه المرئي بالمرئي
ومنها ما اتفق عليه الجمهور من انه صلى الله عليه وسلم قرا قوله تعالى للذين احسنوا الحسنى وزيادة فقال
الحسنى هي الجنة والزيادة النظر الى وجه الله ومنها ان الصحابة اختلفوا في ان النبي هل راى الله ليلة
المعراج ولم يكفر بعضهم بعضا بهذا السبب وما نسبه الى البدعة والضلالة وهذا يدل على انهم كانوا مجمعين
على انه لا امتناع عقلا في رؤية الله تعالى فهذا جملة الكلام في سمعيات مسألة الرؤية **المسألة الخامسة**
دل قوله تعالى وهو يدرك الابصار على انه تعالى يرى الاشياء ويبصرها ويدركها وذلك لانه اما ان يكون

المراد من الابصار الابصار او المراد منه المبصرين فان كان الاول وجب الحكم بكونه تعالى رائيا كرؤية
المرئي لابصار المبصرين وكل من قال ذلك قال انه تعالى يرى جميع المبصرات وان كان الثاني وجب الحكم بكونه
تعالى رائيا المبصرين وكل من قال ذلك قال انه يرى جميع المرئيات والمبصرات فعلى كل التقديرات
تدل هذه الآية على كونه تعالى مبصرا للمبصرات رائيا للمرئيات **المسألة السادسة** قوله تعالى
وهو يدرك الابصار ولا يدركها غير الله والمعنى ان الامر الذي به يصير الحي رائيا للمرئيات ومبصرا
للمبصرات او مدركا للمدركات امر عجيب وماهية شريفة لا يحيط العقل بكنهها ومع ذلك فان الله
تعالى مدرك لحقيقتها مطلع على ماهيتها فيكون المعنى من قوله لا تدركه الابصار هو ان شيئا من القوى المدركة
لا يحيط بحقيقته وان عقلا من العقول لا يقف على كنه صمديته فكلت الابصار عن ادراكه وارتدعت العقول
عن الوصول الى ميادين عزته وكما ان شيئا لا يحيط به فعلمه محيط بالكل وادراكه متناول للكل فهذه الكيفية نظم
هذه الآية **المسألة السابعة** قوله وهو اللطيف الخبير اللطافة ضد الكثافة والمراد منه
الرقة وذلك في حق الله ممتنع فوجب المصير فيه الى التاويل وهو من وجوه الاول المراد لطف صنعه
وتركيب ابدان الحيوانات من الاجزاء الدقيقة والاغشية الرقيقة والمنافذ الضيقة التي لا يعلمها احد
الا الله الثاني انه سبحانه وتعالى لطيف في الانعام والرافة والرحمة الثالث انه لطيف بعباده حيث يثني
عليهم عند الطاعة ويامرهم بالتوبة عند المعصية ولا يقطع عنهم مواد رحمته سواء كانوا مطيعين او كانوا
عصاة الرابع انه لطيف بهم حيث لا يامرهم فوق طاقتهم وينعم عليهم بما هو فوق استحقاقهم واما الخبير
فهو من الخبر وهو العلم والمعنى انه لطيف بعباده مع كونه عالما بما هم عليه من ارتكاب المعاصي والاقدام على القبائح
وقال صاحب الكشاف اللطيف معناه انه يلطف عن ان تدركه الابصار الخبير بكل لطيف فهو يدرك الابصار وهذا
وجه حسن **قوله تعالى قد جاءكم بصائر من ربكم فمن ابصر فلنفسه ومن عمي فعليها وما انا
١١٠ عليكم بحفيظ** في الآية مسائل **المسألة الاولى** اعلم انه تعالى لما قرر هذه البيانات الباهرة
والدلالات القاهرة في هذه المطالب العالية الشريفة الالهية عاد الى تقرير امر الدعوة والتبليغ والرسالة
فقال قد جاءكم بصائر من ربكم والبصائر جمع البصيرة وكما ان البصر اسم للادراك التام الكامل الحاصل
بالعين التي في الراس فالبصيرة اسم للادراك التام الكامل الحاصل في القلب قال تعالى بل الانسان على نفسه
بصيرة اي له من نفسه معرفة تامة واراد بقوله قد جاءكم بصائر من ربكم الآيات المتقدمة وهي في
انفسها ليست بصائر الا انها لقوتها وجلالتها توجب البصائر لمن عرفها ووقف على حقائقها فلما كانت هذه الآيات
اسبابا لحصول البصائر سميت هذه الآيات انفسها بالبصائر والمقصود من هذه الآية بيان ما يتعلق بالرسول
وما لا يتعلق به اما القسم الاول وهو الذي يتعلق بالرسول فهو الدعوة الى الدين الحق وتبليغ
الدلائل والبينات فيها وانه عليه السلام ما قصر في تبليغها وايضاحها وازالة الشبهات عنها والمراد
من قوله قد جاءكم بصائر من ربكم واما القسم الثاني وهو الذي لا يتعلق بالرسول فاقدامهم على الايمان وترك
الكفر فان هذا لا يتعلق بالرسول بل يتعلق باختياره ونفعه وضرره عائد اليهم والمعنى من ابصر الحق وامن
فلنفسه ابصر واياها نفع ومن عمي عنه فعلى نفسه عمي واياها ضر بالعمى وما انا عليكم بحفيظ احفظ اعمالكم واجازيكم
عليها انا منذر والله هو الحفيظ عليكم **المسألة الثانية** في احكام هذه الآية وهي اربعة
ذكرها القاضي والاول الغرض بهذه البصائر ان ينتفع بها اختيارا استحق بها الثواب لا ان يحمل عليها او يلجا اليها
لان ذلك يبطل هذا الغرض والثاني انه جل جلاله انما دلنا وانما بين لنا المنافع واغراض المنافع تعود الينا
لا المنافع تعود الى الله والثالث ان المرء بعدوله عن النظر والتدبر مضر بنفسه ولم يؤت الا من قبلها
لا من قبل ربه والرابع انه متمكن من الامرين فلذلك قال فمن ابصر فلنفسه ومن عمي فعليها قال
وفيه ابطال قول المجبرة في المخلوق وفي انه تعالى مكلف بلا قدرة واعلم انه متى شرعت المعتزلة في الحكم والسفه
والامر والنهي فلا طريق فيه الى معارضته سوى الداعي فانه يهدم كل ما يذكرونه **المسألة الثالثة**
المراد من الابصار ههنا العلم ومن عمي الجهل ونظيره قوله تعالى فانها لا تعمى الابصار ولكن تعمى القلوب التي في
الصدور **المسألة الرابعة** قال المفسرون قوله فمن ابصر فلنفسه ومن عمي فعليها معناه

اي لا احدكم بالايمان احد الحفيظ عليكم والوكيل قالوا وهذا انما كان قبل الامر بالقتال فلما امر بالقتال صار حفيظا
عليهم ومنهم من يقول اية القتال ناسخة لهذه الاية وهو بعيد وكان هولاء المفسرون ليستحرقون تكثير النسخ من غير
حاجة اليه والحق ما يقوله اصحاب اصول الفقه ان الاصل عدم النسخ فوجب السعي في تقليله بقدر الامكان والله اعلم

قوله تعالى وكذلك نصرف الايات وليقولوا درست ولنبينه لقوم يعلمون اعلم انه تعالى لما تمم الكلام في الالهيات الى هذا الموضع شرع من هذا الموضع في اثبات النبوات
فبدا تعالى بحكاية شبهات المنكرين لنبوة محمد صلى الله عليه وسلم فالشبهة الاولى قولهم يا محمد ان هذا القران
الذي جيتنا به كلام تستفيده من مدارسة العلما ومباحثة الفضلا وتنظمه من عند نفسك ثم تقراه علينا
وتزعم انه وحي نزل عليك من الله ثم انه تعالى اجاب عنه بالوجوه الكثيرة فهذا تقرير النظم وفي الاية مسايل

المسالة الاولى اعلم ان المراد من قوله وكذلك نصرف الايات يعني انه تعالى ياتي بها متواترة
حالا بعد حال ثم قال وليقولوا درست وفيه مباحث **البحث الاول** حكى الواحدي في
قولهم درس الكتاب قولين الاول قال الاصمعي اصله من قولهم درس الطعام اذا داسه يدرسه دراسا
والدرس الدراس بلغة اهل الشام قال ودرس الكلام في هذا اي يدرسه فيخف على لسانه والثاني
قال ابو الهيثم درست الكتاب اي ذللته بكثرة القراءة حتى خف حفظه من قولهم درست الثوب ادرسه
درسا فهو مدروس ودرس اي اخلقته ومنه قيل للثوب الخلق درس لانه قد لان والدرسة الرياضة
ومنه درست السورة حتى حفظتها ثم قال الواحدي وهذا القول قريب مما قاله الاصمعي بل هو نفسه لان
المعنى يعود فيه الى الذليل والتليين **البحث الثاني** قرا ابن كثير وابو عمرو دارست بالالف
ونصب التاء وهي قراءة ابن عباس ومجاهد وتفسيرها على اليهود الذين قروا عليك وجرت بينك وبينهم مدارسة
ومذاكرة ويقوي هذه القراءة قوله تعالى ان هذا الا افك افتراه واعانه عليه قوم اخرون وقرا
ابن عامر درست اي هذه الاخبار التي تتلوها علينا قديمة قد درست وانمحت وتنصب من الدرس الذي يعني
الاثر وامحا الرسم قال الازهري من قرا درست فمعناه تقادمت اي هذا الذي تتلوه علينا قد تطاول
وهذه من قولهم درس الاثر يدرس درسا واعلم ان صاحب الكشاف روى ههنا قراات اخر فاحداها درست
بضم الرا مبالغة في درست اي اشتد دروسها وثانيها درست على البنا للمفعول بمعنى قرئت او عفيت
وثالثها ودارست وفرها بدارست اليهود محمدا وراابعها ودرس اي ودرس محمد وخامسها ودرسات
على معنى دارسات اي قديمات او ذات درس كعيشة راضية **البحث الثالث** الواو في
قوله وليقولوا عطف على مضمر والتقدير وكذلك نصرف الايات لتلزمهم الحجة وليقولوا محذوف
المعطوف عليه بوضوح معناه **البحث الرابع** اعلم انه تعالى قال وكذلك نصرف الايات ثم ذكر
الوجه الذي لاجله صرف هذه الايات وهو امران احدهما قوله وليقولوا دارست والثاني قوله ولنبينه
لقوم يعلمون اما الوجه الثاني فلا اشكال فيه لانه تعالى بين ان الحكمة في هذا التصريف ان يظهر منه البيان
والفهم والعلم واما الكلام في الوجه الاول وهو قوله وليقولوا دارست لان قولهم للرسول
دارست كفر منهم بالقران والرسول وعند هذا الكلام عادت مسالة الجبر والقدر فاما اصحابنا
فانهم اجروا الكلام على ظاهره فقال معناه انا ذكرنا هذه الدلايل حالا بعد حال ليقول بعضهم دارست فيزدادوا
كفرا على كفر وتنبيه لبعضهم فيزدادوا ايمانا على ايمان ونظيره قوله تعالى يضل به كثيرا ويهدي به كثيرا
وقوله واما الذين في قلوبهم مرض فزادتهم رجسا الى رجسهم واما المعتزلة فقد تحير وا فاك
الجبائي والقاضي وليس فيه الا احد وجهين الاول ان يحمل هذا الاثبات على النفي والتقدير
وكذلك نصرف الايات لئلا يقولوا درست ونظيره قوله تعالى يبين الله لكم ان تضلوا ومعناه لئلا تضلوا ١٠
والثاني ان يحمل هذا اللام على لام العاقبة والتقدير ان عاقبة امرهم عند تصريفنا هذه الايات
ان يقولوا هذا القول مستندين الى ما يظهر من النظر في هذه الدلايل هذا غاية كلام القوم في هذا الباب
وللقايل ان يقول اما الجواب الاول فضعيف من وجهين الاول ان حمل الاثبات على النفي تحريف كلام
الله تعالى وتغييرله وفتح هذا الباب يوجب ان لا يبقى ولا يبقيه الا اثباته وذلك يخرجه من كونه حجة

والباطل والثاني ان بتقدير ان يجوز هذا النوع من التصرف في الجملة الا انه غير لايق بهذا الموضع
وذلك لان النبي صلى الله عليه وسلم كان يظهر ايات القران والكفار كانوا يقولون ان محمدا يضم هذه الايات
بعضها الى بعض ويتفكر فيها ويصلحها اية فاية ثم يظهرها ولو كان هذا بوحي نازل اليه فلم لم يات بهذا
القران دفعة واحدة اذا عرفت هذا فنقول ان تصريف هذه الايات حالا فحالا هي التي اوقعت
الشبهة للقوم في ان محمدا عليه السلام انما ياتي بهذا القران على سبيل المدارسة مع الغير والمذاكرة
مع اقوام اخرين وعلى ما يقوله الجبائي والقاضي فانه يقتضي ان يكون تصريف هذه الايات حالا بعد حال
يوجب ان يمتنعوا من القول بان محمدا عليه السلام انما اتى بهذا القران على سبيل المدارسة والمذاكرة
فثبت ان الجواب الذي ذكروه انما يصح لو جعلنا تصريف الايات علة لان يمتنعوا من ذلك القول
مع انا بينا ان تصريف الايات هو الموجب لذلك القول فسقط هذا الكلام واما الجواب الثاني
وهو حمل اللام على لام العاقبة مجاز وحمله على لام الغرض حقيقة والحقيقة اقوى من المجاز فلو قلنا
اللام في قوله وليقولوا درست لام العاقبة وفي قوله ولنبينه لقوم يعلمون فقد حصل تقديم المجاز
على الحقيقة في الذكر وانه لا يجوز فثبت بما ذكرنا ضعف هذين الجوابين وان الحق ما ذكرنا ان المراد
منه عين المذكور في قوله تعالى يضل به كثيرا ويهدي به كثيرا ومما يوكد هذا التاويل قوله ولنبينه لقوم
يعلمون يعني انا ما بيناه الا لهولاء فاما الذين لا يعلمون فما بينا هذه الايات لهم ولما دل هذا
على انه تعالى ما جعله بيانا الا للمومنين ثبت انه جعله ضلالا للكافرين وذلك ما قلناه والله
تعالى اعلم

قوله تعالى اتبع ما اوحي اليك من ربك لا اله الا هو واعرض عن المشركين اعلم انه تعالى لما حكى عن الكفار انهم ينسبونه في اظهار هذا القران الى الافتراء والى انه يدارس
اقواما ويستفيد هذه العلوم منهم ثم ينظمها قرانا ويدعي انه نزل عليه من الله اتبعه بقوله اتبع ما اوحي
اليك من ربك لئلا يصير ذلك القول سببا لفتوره في تبليغ الدعوة والرسالة والمقصود تقوية قلبه وازالة
الحزن الذي حصل بسبب سماع تلك الشبهة ونبه بقوله لا اله الا هو على انه سبحانه لما كان واحدا في
الالهية فانه يجب طاعته ولا يجوز الاعراض عن تكاليفه بسبب جهل الجاهلين وزيغ الزايغين واما قوله
واعرض عن المشركين فقيل المراد ترك المقاتلة فلذلك قالوا انه منسوخ وهذا ضعيف لان الامر بترك
المقاتلة في الحال لا يفيد الامر بتركها دايما واذا كان الامر كذلك لم يجب التزام النسخ وقيل المراد
ترك مقابلتهم فيما ياتونه من سفه وان يعدل صلوات الله عليه الى الطريق الذي يكون اقرب الى القبول
والبعد عن التنفير والتغليظ **قوله تعالى ولو شا الله ما اشركوا وما جعلناك عليهم حفيظا وما انت عليهم بوكيل** اعلم ان هذا الكلام ايضا متعلق بقوله للرسول انما خرجت هذا القران
من مدارسة الناس ومذاكرتهم فكانه تعالى يقول له لا تلتفت الى سفاهات هولاء الكفار ولا يثقلن عليك
كفرهم فاني لو اردت ازالة الكفر عنهم لقدرت ولكني تركتهم مع كفرهم فلا ينبغي ان تشغل قلبك بكلامهم
واعلم ان اصحابنا تمسكوا بقوله تعالى ولو شا الله ما اشركوا والمعنى ولو شا الله ان لا يشركوا ما اشركوا
وحيث لم يحصل الجزا علمت انه لم يحصل الشرط فعلمنا ان مشية الله تعالى لعدم اشراكهم غير حاصلة قالت
المعتزلة ثبت بالدليل انه تعالى اراد من الكل الايمان وما شا من احد الكفر والشرك وهذه الاية تقتضي انه
تعالى ما شا من الكل الايمان فوجب التوفيق بين الدليلين فيحمل مشية الله لايمانهم على مشية الايمان
الاختياري الموجب للثواب والثنا ويحمل عدم مشيته لايمانهم على الايمان الحاصل بالقهر والجبر والالجا
يعني انه تعالى ما شا منهم ان يحملهم على الايمان على سبيل القهر والالجا لان ذلك يبطل التكليف ويخرج
الانسان عن استحقاق الثواب هذا ما عول القوم عليه في هذا الباب وهو في غاية الضعف ويدل
عليه وجوه **الاول** لا شك انه تعالى هو الذي اقدر الكافر على الكفر فقدرة الكفر ان لم
تصلح للايمان فخالق تلك القدرة لا شك انه كان مريدا للكفر وان كانت صالحة للايمان لم يترجح جانب
الكفر على جانب الايمان الا عند حصول داعي يدعوه الى الايمان والا لزم رجحان احد طرفي الممكن على الاخر
لا لمرجح وهو محال ومجموع القدرة مع الداعي الى الكفر يوجب الكفر فاذا كان خالق القدرة والداعي

هو الله وثبت أن مجموعهما يوجب الكفر ثبت أنه تعالى أراد الكفر من الكافر **الثاني** في تقرير
هذا الكلام أن نقول إنه تعالى كان عالماً بعدم الإيمان من الكافر ووجود الإيمان مع العلم بعدم الإيمان متضادان
ومع وجود أحد الضدين كان حصول الضد الثاني محالاً مع العلم بكونه محالاً غير مراد فامتنع أن يقال
إنه تعالى يريد الإيمان من الكافر **الثالث** هب أن الإيمان الاختياري أفضل وأنفع من الإيمان
الحاصل بالجبر والقهر إلا أنه تعالى لما علم أن ذلك الأنفع لا يحصل البتة فقد كان يجب في حكمته ورحمته
أن يخلق فيه الإيمان على سبيل الإلجاء لأن هذا الإيمان وإن كان لا يوجب الثواب العظيم فأقل ما فيه أنه يخلصه
من العقاب العظيم فترك إيجاد هذا الإيمان فيه على سبيل الإلجاء يوجب وقوعه في أشد العذاب وذلك لا يليق
بالرحمة والإحسان ومثاله أن من كان له ولد عزيز وكان هذا الأب في غاية الشفقة وكان هذا الولد
واقفاً على طرف البحر فيقول له الولد أغوص في قعر هذا البحر لأستخرج اللآلئ الرفيعة الغالية وعلم الوالد
قطعاً أنه إذا غاص في البحر هلك وغرق فهذا الأب إن كان ناظراً في حقه مشفقاً عليه وجب عليه أن
يمنعه من الغوص في قعر البحر ويقول له إن طلبت اللآلئ فإنك لا تجدها وتهلك ولكن الأولى لك أن تكتفي بالرزق
القليل مع السلامة فأما أن يأمره بالغوص في قعر البحر مع اليقين التام بأنه لا يستفيد منه إلا الهلاك
فهذا يدل على عدم الرحمة وعلى السعي في الإهلاك فكذا ههنا واعلم أنه تعالى لما بين أنه لا قدرة لأحد
على إزالة الكفر عنهم ختم الكلام بما يكمل معه تصبر الرسول وذلك بأنه تعالى بين له قدر ما جعل إليه
فذكر أنه تعالى ما جعله عليهم حفيظاً ولا وكيلاً على سبيل المنع لهم وإنما فوض إليه البلاغ بالأمر والنهي في
العمل والعلم وفي البيان بذكر الدلائل والتنبيه عليها فإن انقادوا للقبول فنفعه عائد إليهم
وإلا فضرره عائد إليهم وعلى التقديرين فلا حرج صلى الله عليه وسلم من الرسالة والنبوة والتبليغ
قوله تعالى ولا تسبوا الذين يدعون من دون الله فيسبوا الله عدواً بغير علم كذلك
زينا لكل أمة عملهم ثم إلى ربهم مرجعهم فينبئهم بما كانوا يعملون اعلم أن هذا الكلام أيضاً متعلق بقولهم
للرسول إنما جمعت هذا القرآن من مدارسة الناس ومذاكرتهم فإنه لا يبعد أن بعض المسلمين إذا سمعوا
ذلك الكلام من الكفار غضبوا وشتموا آلهتهم على سبيل المعارضة فنهى الله عن هذا العمل لأنك متى شتمت
آلهتهم غضبوا وربما ذكروا الله بما لا ينبغي من القول فلأجل الاحتراز عن هذا المحذور وجب الاحتراز عن
ذلك المقال وبالجملة فهو تنبيه على أن خصمك إذا شافهك بجهل وسفاهة لم يجز لك أن تقدم على مشافهته بما يجري
مجرى كلامه فإن ذلك يوجب فتح باب المشاتمة والسفاهة وذلك لا يليق بالعقلاء وفي الآية مسائل **المسألة**
الأولى ذكروا في سبب نزول الآية وجوهاً الأول قال ابن عباس لما نزل إنكم وما تعبدون من دون الله
حصب جهنم قال المشركون لئن لم تنته عن سب آلهتنا وشتمها لنهجون إلهك فنزلت هذه الآية ولي ههنا إشكالات
الأول أن الناس اتفقوا على أن هذه السورة نزلت دفعة واحدة فكيف يمكن أن يقال سبب نزول
هذه الآية كذا وكذا **الثاني** أن الكفار كانوا مقرين بالإله تعالى وكانوا يقولون إنما حسنت عبادة الأصنام
لتصير شفعاء لهم عند الله وإذا كان كذلك فكيف يعقل إقدامهم على شتم الله وسبه والقول الثاني
في سبب نزول الآية قال السدي لما قربت وفاة أبي طالب قالت قريش ندخل عليه ونطلب منه أن ينهى ابن
أخيه عنا فإنا نستحي أن نقتله بعد موته فتقول العرب كان يمنعه فلما مات قتلوه فانطلق أبو سفيان وأبو
جهل والنضر بن الحرث مع جماعة إليه وقالوا له أنت كبيرنا وخاطبوه بما أرادوا فدعا محمداً وقال
هؤلاء قومك وبنو عمك يطلبون أن تتركهم على دينهم وأن يتركوك على دينك فقال عليه السلام قولوا لا إله
إلا الله فأبوا فقال أبو طالب قل غير هذه الكلمة فإن قومك يكرهونها فقال عليه السلام ما أنا بالذي أقول
غيرها حتى يأتوني بالشمس فيضعوها في يدي فقالوا له اترك شتم آلهتنا وإلا شتمناك ومن يأمرك بذلك
فذلك قوله تعالى فيسبوا الله عدواً بغير علم واعلم أنا قد دللنا على أن القوم كانوا مقرين بوجود الإله تعالى
فاستحال إقدامهم على شتم الإله بل ههنا احتمالات أحدها أنه ربما كان بعضهم قائلاً بالدهر ونفي الصانع
فما كان يبالي بهذا النوع من السفاهة وثانيها أن الصحابة متى شتموا الأصنام فإنهم كانوا يشتمون الرسول
عليه الصلاة والسلام فالله تعالى أجرى شتم الرسول مجرى شتم الله كما في قوله إن الذين يبايعونك إنما يبايعون الله

وكقوله إن الذين يؤذون الله وثالثها أنه ربما كان في جهالهم من كان يعتقد أن شيطاناً يحمله على ادعاء النبوة والرسالة ثم
إنه لجهله كان يسمي ذلك الشيطان بأنه إله محمد فكان يشتم إله محمد بناء على هذا التأويل **المسألة الثانية** لقائل
أن يقول إن شتم الأصنام من أصول الطاعات فكيف يحسن من الله أن ينهى عنها والجواب أن هذا الشتم وإن كان
طاعة إلا أنه إذا وقع على وجه يستلزم وجود منكر عظيم وجب الاحتراز منه والأمر ههنا كذلك لأن هذا الشتم كان
يستلزم إقدامهم على شتم الله وشتم رسوله وعلى فتح باب السفاهة وعلى تنفيرهم عن قبول الدين وإدخال الغيظ والغضب
في قلوبهم فلكونه مستلزماً لهذه المنكرات وقع النهي عنه **المسألة الثالثة** قال الحسن فيسبوا الله عدوا
بضم العين وتشديد الواو ويقال عدا فلان عدواً وعدواً وعدواناً وعداء أي ظلم ظلماً جاوز القدر قال الزجاج وعدواً
منصوب على المصدر لأن المعنى فيعدوا عدواً قال ويجوز أن يكون بإرادة اللام والمعنى فيسبوا الله للظلم قال الجبائي
دلت هذه الآية على أنه لا يجوز أن يفعل بالكفار ما يزدادون به بعداً عن الحق ونفوراً إذ لو جاز أن يفعله لجاز أن يأمر به فكان
لا ينهى عما ذكرنا وكان لا يأمر بالرفق بهم عند الدعاء كقوله لموسى وهارون فقولا له قولاً ليناً لعله يتذكر أو يخشى وذلك
يبين بطلان مذهب المجبرة لأن هذه الآية تدل على أن الأمر بالمعروف قد يقبح إذا أدى إلى ارتكاب منكر والنهي عن المنكر يقبح
إذا أدى إلى زيادة منكر وغلبة الظن قائم مقام العلم في هذا الباب وفيه تأديب لمن يدعو إلى الدين لئلا يتشاغل بما
لا فائدة له في المطلوب لأن وصف الأوثان بأنها جمادات لا تنفع ولا تضر يكفي في القدح في إلهيتها فلا حاجة مع ذلك إلى
شتمها أما قوله تعالى كذلك زينا لكل أمة عملهم فاحتج أصحابنا بهذا على أنه تعالى هو الذي زين للكافر الكفر
وللمؤمن الإيمان وللعاصي المعصية وللمطيع الطاعة قال الكعبي حمل الآية على هذا المعنى محال لأنه تعالى هو الذي
يقول الشيطان سول لهم ويقول والذين كفروا أولياؤهم الطاغوت يخرجونهم من النور إلى الظلمات ثم إن القوم ذكروا
في الجواب وجوهاً الأول قال الجبائي زينا لكل أمة تقدمت ما أمرناهم به من قبول الحق والكعبي أيضاً ذكر
عين هذا الجواب فقال المراد أنه تعالى زين لهم ما ينبغي أن يعملوا وهم لا ينتهون الثاني قال آخرون المراد زينا لكل
أمة عملهم يعني من زعم الكفار سوء عملهم أي خليناهم وشأنهم وأمهلناهم حتى حسن عندهم سوء عملهم والثالث ١١٣
أمهلنا الشيطان حتى زين لهم والرابع زيناه في زعمهم وقولهم إن الله أمرنا بهذا وزينه لنا هذا مجموع التأويلات
المذكورة في هذه الآية والكل ضعيف وذلك لأن الدليل العقلي القاطع دل على صحة ما أشعر به ظاهر هذا النص وذلك
لأنا بينا غير مرة أن صدور الفعل عن العبد يتوقف على حصول الداعي وبينا أن تلك الداعية لا بد وأن تكون بخلق
الله تعالى ولا معنى لتلك الداعية إلا علمه واعتقاده أو ظنه باشتمال ذلك الفعل على نفع زائد ومصلحة راجحة وإذا
كانت تلك الداعية حصلت بفعل الله تعالى وتلك الداعية لا معنى لها إلا كونه معتقداً لاشتمال ذلك الفعل على النفع
الزائد والمصلحة الراجحة فثبت أنه يمتنع أن يصدر عن العبد لا فعل ولا قول ولا حركة ولا سكون إلا إذا زين الله
ذلك الفعل في قلبه وضميره واعتقاده وقوله كذلك زينا لكل أمة عملهم يتناول الأمم الكافرة والمؤمنة فتخصيص
هذا الكلام بالأمة المؤمنة ترك لظاهر العموم وأما سائر التأويلات فقد ذكرها صاحب الكشاف وسقوطها
لا يخفى والله أعلم أما قوله تعالى ثم إلى ربهم مرجعهم فينبئهم بما كانوا يعملون فالمقصود منه أن أمرهم مفوض
إلى الله تعالى وأنه تعالى عالم بأحوالهم مطلع على ضمائرهم ورجوعهم يوم القيامة إلى الله تعالى فيجازي كل أحد
بمقتضى عمله إن خيراً فخير وإن شراً فشر والله تعالى أعلم **قوله تعالى وأقسموا بالله جهد أيمانهم**
لئن جاءتهم آية ليؤمنن بها قل إنما الآيات عند الله وما يشعركم أنها إذا جاءت لا يؤمنون اعلم أنه تعالى
حكى عن الكفار شبهة توجب الطعن في نبوته وهي قولهم إن هذا القرآن إنما جئتنا به لأنك تدارس العلماء وتباحث الأقوام
الذين عرفوا التوراة والإنجيل ثم جمع هذه السور والآيات بهذا الطريق ثم إنه تعالى أجاب عن هذه الشبهة
بما سبق وهذه الآيات مشتملة على شبهة أخرى وهي قولهم إن هذا القرآن كيفما كان أمره فليس من جنس المعجزات
البتة ولو أنك يا محمد جئتنا بمعجزة قاهرة وبينة باهرة لآمنا بك فحلفوا على ذلك وبالغوا في تأكيد ذلك الحلف
فالمقصود من هذه الآية تقرير هذه الشبهة وفي الآية مسائل **المسألة الأولى** قال الواحدي إنما
سمي اليمين بالقسم لأن اليمين موضوعة لتوكيد الخبر الذي يخبر به الإنسان إما مثبتاً للشيء وإما نافياً ولما كان
الخبر يدخله الصدق والكذب احتاج المخبر إلى طريق به يتوسل إلى ترجيح جانب الصدق على جانب الكذب وذلك هو
الحلف ولما كانت الحاجة إلى ذكر الحلف إنما تحصل عند انقسام الناس عند سماع ذلك الخبر إلى مصدق به ومكذب به

سمي الحلف بالقسم وانه تلك الصيغة على افعل فقالوا اقسم فلان يقسم اقساما وارادوا انه اكد القسم الذي اختاره
واما الصدق الى القسم الذي اختاره بواسطة الحلف واليمين **المسالة الثانية** ذكروا في سبب
النزول وجوها الاول قالوا لما نزل قوله تعالى ان نشا ننزل عليهم من السما اية فظلت اعناقهم لها خاضعين
اقسم المشركون بالله لئن جاءتهم اية ليؤمنن بها فنزلت هذه الاية الثاني قال محمد بن كعب القرظي ان المشركين
قالوا للنبي صلى الله عليه وسلم تخبرنا ان موسى ضرب الحجر بالعصا فانفجر الما وان عيسى احيى الموتى وان صالحا
اخرج الناقة من الجبل فاتنا انت ايضا باية لنصدقك فقال عليه السلام ما الذي تحبون فقالوا ان تجعل
الصفا ذهبا وحلفوا لئن فعل ليتبعونه اجمعون فقام عليه السلام يدعو فجاءه جبريل عليه السلام وقال
ان شئت كان ذلك ولئن كان فلم يصدقوا عنده ليعذبنهم وان تركوا تاب على بعضهم فقال عليه السلام تتوب ظ
تائبهم فانزل الله تعالى هذه الاية **المسالة الثالثة** ذكروا في تفسير قوله جهد ايمانهم وجوها
قال الكلبي ومقاتل اذا حلف الرجل بالله فهو جهد يمينه وقال الزجاج بالغوا في الايمان
وقوله لئن جاءتهم اية اختلفوا في المراد بهذه الاية فقيل ما روينا من جعل الصفا ذهبا وقيل هي الاشيا
المذكورة في قوله تعالى وقالوا لن نؤمن لك حتى تفجر لنا من الارض ينبوعا وقيل ان النبي صلى الله عليه وسلم
كان يخبرهم بان عذاب الاستيصال كان ينزل بالامم المتقدمين الذين كذبوا انبياءهم فالمشركون
طلبوا امثالها وقوله قل انما الايات عند الله ذكروا في تفسير لفظة عند وجوها فيحتمل ان يكون المعنى انه
تعالى هو المختص بالقدرة على امثال هذه الايات دون غيره لان المعجزات الدالة على النبوات شرطها ان
لا يقدر على تحصيلها احد الا الله سبحانه ويحتمل ان يكون المراد بالعندية ان العلم بان احداث هذه
المعجزات هل يقتضي اقدام هولا الكفار على الايمان ام لا ليس الا عند الله ولفظ العندية كما في قوله وعنده
مفاتح الغيب ويحتمل ان يكون المراد انها وان كانت في الحال معدومة الا انه تعالى متى شا احداثها فهي جارية
مجرى الاشيا الموضوعة عند الله فيظهرها متى شا وليس لكم ان تحكموا في طلبها ولفظ عند هنا كما في
قوله وان من شي الا عندنا خزائنه ثم قال تعالى وما يشعركم انها قال ابو علي ما استفهام وفاعل
يشعركم ضمير ما والمعنى وما يدريكم ايمانهم فحذف المفعول وحذف المفعول كثير والتقدير وما
يدريكم ايمانهم اي بتقدير ان تجيئهم هذه الايات فهم لا يؤمنون وقوله انها اذا جاءت لا يؤمنون قرا
ابن كثير وابو عمرو انها بكسر الهمزة على الاستيناف وهي قراة الجيد والتقدير ان الكلام تم
عند قوله وما يشعركم اي وما يشعركم ما يكون منهم ثم ابتدا فقال انها اذا جاءت لا يؤمنون قال
سيبويه سالت الخليل عن القراة بفتح الهمزة في ان وقلت لم لا يجوز ان يكون التقدير ما يدريك انه لا يفعل
فقال الخليل لا يحسن ذلك هاهنا لانه لو قال وما يشعركم انها بالفتح لصار ذلك عذرا لهم هذا كلام الخليل
وتفسيره انما يظهر بالمثال فاذا اخذت ضيافة وطلبت من رئيس البلدان يحضر فلم يحضر فقيل لك
لو ذهبت انت بنفسك اليه لحضر فاذا قلت وما يشعرك اي لو ذهبت اليه لحضر كان المعنى اني لو
ذهبت اليه بنفسي فانه لا يحضر ايضا فكذا هاهنا قوله وما يشعركم انها اذا جاءت لا يؤمنون معناه
اذا جاءت امنوا وذلك يوجب مجي هذه الاية فهذا تقرير كلام الخليل وقرا الباقون من القراء
انها بالفتح وفي تفسيره وجوه الاول قال الخليل ان بمعنى لعل تقول العرب ائت السوق انك تشتري
لنا شيئا اي لعلك فكانه تعالى قال لعلها اذا جاءت لا يؤمنون قال الواحدي ان بمعنى لعل كثير
في كلامهم

قال

ارني جوادا مات هزلا لانني ... ارى ما ترين او بخيلا مخلدا

وقال اخر

هل انتم عائجون بنا لانا ... نرى العرصات او اثر الخيام

وقال عدي بن حاتم

اعاذل ما يدريك ان منيتي ... الى ساعة في اليوم او في ضحى الغد

قال الواحدي وفسر على لعل ورد صاحب الكشاف في هذا المعنى قول امري القيس

عوجا على الطلل المحيل لاننا ... نبكي الديار كما بكى ابن حذام

قال صاحب الكشاف ويقوي هذا الوجه قراة ابي لعلها اذا جاءتهم لا يؤمنون الوجه الثاني في هذه القراة
ان تجعل لا صلة ومثاله ما منعك ان لا تسجد معناه ان تسجد وكذلك قوله وحرام على قرية اهلكناها انهم لا يرجعون
اي يرجعون فكذا هاهنا التقدير وما يشعركم انها اذا جاءت لا يؤمنون والمعنى انها لو جاءت لم يؤمنوا
قال الزجاج وهذا الوجه ضعيف لان ما كان لغوا لكان لغوا على جميع التقديرات ومن قرا انها
على الكسر فكلمة لا في هذه القراة ليست لغوا فثبت انه لا يجوز جعل هذا اللفظ لغوا قال ابو علي الفارسي
لم لا يجوز ان يكون لغوا على احد التقديرين ويكون مفيدا على التقدير الثاني واختلف القرا ايضا في قوله
لا يؤمنون فقرا بعضهم بالتا وهو الوجه لان قوله واقسموا بالله انما يراد به قوم مخصوصون والدليل
عليه قوله تعالى بعد هذه الاية ولو اننا نزلنا اليهم الملائكة وليس كل الناس بهذا الوصف والمعنى وما
يشعركم ايها المؤمنون لعلهم اذا جاءتهم الاية التي اقترحوها لم يؤمنوا فالوجه اليا وقرا حمزة
وابن عامر بالتا وهو على الانصراف من الغيبة الى الخطاب والمراد بالمخاطبين في يؤمنون هم الغائبون
المقسمون الذين اخبر الله عنهم انهم لا يؤمنون وذهب مجاهد وابن زيد الى ان الخطاب في قوله
وما يشعركم للكفار الذين اقسموا قال مجاهد وما يدريكم انكم تؤمنون اذا جاءت وهذا يقوي قراة
من قرا تؤمنون بالتا وعلى ما ذكرنا اولا الخطاب في قوله وما يشعركم للكفار الذين اقسموا وعلى ما
ذكرنا ثانيا الخطاب في قوله وما يشعركم للمؤمنين وذلك لانهم تمنوا نزول الاية ليؤمن المشركون
وهو الوجه لانه قيل للمؤمنين تتمنون ذلك وما يدريكم انهم يؤمنون **المسالة الرابعة**
حاصل الكلام ان القوم طلبوا من الرسول معجزات قوية وحلفوا انها لو ظهرت لامنوا فبين تعالى
انهم وان حلفوا على ذلك الا انها لو ظهرت لم يؤمنوا واذا كان الامر كذلك لم يجب في الحكم اجابتهم الى هذا
المطلوب قال الجبائي والقاضي هذه الاية تدل على احكام كثيرة متعلقة بنصرة الاعتزال فالاول
انها تدل على انه لو كان في المعلوم لطف يؤمنون عنده لفعله لا محالة اذ لو جاز ان لا يفعله لم يكن لهذا
الجواب فائدة لانه اذا كان تعالى لا يجيبهم الى مطلوبهم سوا امنوا او لم يؤمنوا لم يكن تعليل ترك
الاجابة بانهم لا يؤمنون عنده منتظما مستقيما فهذه الاية تدل على انه تعالى يجب عليه ان يفعل
كل ما هو في مقدوره من الالطاف والحكمة والحكم الثاني بان هذا الكلام انما يستقيم لو كان لاظهار هذه
المعجزات اثر في حملهم على الايمان وهو قول المجبرة وذلك باطل لان عندهم الايمان انما يحصل بخلق الله تعالى
فاذا خلقه حصل واذا لم يخلقه لم يحصل فلم يكن لفعل الالطاف اثر في حمل المكلف على الطاعات والجواب
هذا الذي قاله القاضي غير لازم اما الاول فلان القوم قالوا لو جئتنا يا محمد لامنا بك فهذا
الكلام في الحقيقة مشتمل على مقدمتين احداهما انك لو جئتنا بهذه المعجزات لامنا بك والثانية انه متى
كان الامر كذلك وجب عليك ان تاتينا بها والله تعالى كذبهم في المقام الاول وبين انه تعالى وان اظهرها
لهم فهم لا يؤمنون ولم يتعرض البتة للمقام الثاني ولكنه في الحقيقة باق فان لقائل ان يقول هب انهم يؤمنون
عند اظهار تلك المعجزات فلم يجب على الله تعالى اظهارها اللهم الا اذا اثبت قبل هذا البحث ان اللطف واجب
على الله تعالى فحينئذ يحصل هذا المطلوب من هذه الاية الا ان القاضي جعل هذه الاية دليلا على وجوب اللطف
فثبت ان كلامه ضعيف واما البحث الثاني وهو قوله اذا كان الكل بخلق الله لم يكن لهذه الالطاف اثر فيه
فنقول الذي نقول ان المؤثر في الفعل هو مجموع القدرة مع الداعي والعلم بحصول هذا اللطف
احد اجزا الداعي وعلى هذا التقدير فيكون لهذا اللطف اثر في حصول الفعل والله اعلم **قوله تعالى
ونقلب افئدتهم وابصارهم كما لم يؤمنوا به اول مرة ونذرهم في طغيانهم يعمهون** هذا ايضا من
الايات الدالة على قولنا ان الكفر والايمان بقضا الله وقدرته والتقليب والقلب واحد وهو تحويل
الشي عن وجهه ومعنى تقليب الافئدة والابصار هو انهم اذا جاءتهم الايات القاهرة التي اقترحوها
عرفوا كيفية دلالتها على صدق الرسول الا انه تعالى اذا قلب قلوبهم وابصارهم عن ذلك الوجه الصحيح بقوا
على الكفر ولم ينتفعوا بتلك الايات والمقصود من هذه الاية تقرير ما ذكر في الاية الاولى من ان تلك ١١٣

الايات القاهرة لو جاءتهم لما امنوا ولما انتفعوا بظهورها البتة اجاب الجبائي بان قال المراد
ونقلب افئدتهم وابصارهم في جهنم على لهب النار وجمرها لنعذبهم كما لم يؤمنوا اول مرة به في دار الدنيا
واجاب الكعبي عنه بان المراد من قوله ونقلب افئدتهم وابصارهم فانا لا نفعل بهم ما نفعله بالمؤمنين
من الفوائد والالطاف من حيث اخرجوا انفسهم عن هذا الحد بسبب كفرهم واجاب القاضي
بان المراد ونقلب افئدتهم وابصارهم في الايات التي قد ظهرت وهم لا يؤمنون بها اخرا كما لم يؤمنوا بها
اولا واعلم ان كل هذه الوجوه في غاية الضعف وليس لاحد ان يعيبنا فيقول انكم تكررون هذه الوجوه
في كل موضع فانا نقول ان هؤلاء المعتزلة لهم وجوه معدودة في تاويلات ايات اخرهم يكررونها في كل اية
فنحن ايضا نكرر الجواب عنها في كل اية فنقول قد بينا ان القدرة الاصلية صالحة للضدين وللطرفين
على السوية فاذا لم ينضم الى تلك القدرة داعية مرجحة امتنع حصول الرجحان فاذا انضمت الداعية
المرجحة اما الى جانب الفعل او الى جانب الترك ظهر الرجحان وتلك الداعية ليست الا من الله تعالى قطعا
للتسلسل وقد ظهرت صحة هذه المقدمات بالدلايل القاطعة اليقينية التي لا شك فيها لعاقل وهذا هو
المراد من قوله عليه السلام قلب المؤمن بين اصبعين من اصابع الرحمن يقلبها كيف يشاء فالقلب كالموقوف
بين داعية الفعل وبين داعية الترك والداعيتان لما كانتا لا تحصلان الا بايجاد الله تعالى وتخليقه
وتكوينه عبر عنهما باصبعي الرحمن والسبب في حسن هذه الاستعارة ان الشيء الذي يحصل بين اصبعي
الانسان يكون كامل القدرة عليه فان شاء امسكه وان شاء اسقطه فههنا ايضا كذلك القلب واقف
بين داعيتين والداعيتان حاصلتان بخلق الله تعالى والقلب مسخر لهاتين الداعيتين فلهذا
السبب حسنت هذه الاستعارة وكان عليه السلام يقول يا مقلب القلوب والابصار ثبت قلبي على
دينك والمراد من كونه تعالى مقلب القلوب انه تعالى يقلبه تارة من داعي الخير الى داعي الشر وبالعكس
اذا عرفت هذه القاعدة فقوله تعالى ونقلب افئدتهم وابصارهم محمول على هذا المعنى الظاهر الجلي الذي
يشهد بصحته كل طبع سليم وعقل مستقيم ولا حاجة البته الى ما ذكروه من التاويلات المستكرهة وانما
قدم الله تعالى ذكر تقليب الافئدة على تقليب الابصار لان موضع الدواعي والصوارف هو القلب فاذا
حصلت الداعية في القلب انصرف البصر اليه شاء ام ابى واذا حصلت الصوارف في القلب
انصرف البصر عنه فهو وان كان يبصره بحسب الظاهر الا انه لا يصير ذلك الابصار سببا للوقوف على
الفوائد المطلوبة وهذا هو المراد من قوله تعالى ومنهم من يستمع اليك وجعلنا على قلوبهم اكنة ان
يفقهوه وفي اذانهم وقرا فلما كان المعدن هو القلب واما السمع والبصر فهما التان للقلب
كانا لا محالة تابعين لاحوال القلب فلهذا السبب وقع الابتداء بذكر تقليب الافئدة في هذه الاية ثم اتبعه
بذكر تقليب البصر وفي الاية الاخرى وقع الابتداء بذكر حصول الكنان في القلب ثم اتبعه بذكر السمع
فهذا هو الكلام القوي العقلي البرهاني الذي ينطق عليه لفظ القران فكيف يحسن مع ذلك حمل هذا اللفظ
على التكليفات التي ذكروها ولنرجع الى ما يليق بتلك الكلمات الضعيفة فنقول اما الوجه الذي ذكره
الجبائي فمدفوع لانه تعالى قال ونقلب افئدتهم وابصارهم ثم عطف عليه وقال ونذرهم
في طغيانهم يعمهون ولا شك ان قوله ونذرهم انما يحصل في الدنيا فلو قلنا المراد من قوله ونقلب
افئدتهم وابصارهم انما يحصل في الاخرة كان هذا سوء النظم في كلام الله تعالى حيث قدم المؤخر واخر
المقدم من غير فايدة واما الوجه الذي ذكره الكعبي فضعيف ايضا لانه انما استحق الحرمان من تلك الالطاف
والفوائد بسبب اقدامه على الكفر فهو الذي اوقع نفسه في ذلك الحرمان والخذلان فكيف يحسن
اضافته الى الله تعالى في قوله ونقلب افئدتهم وابصارهم واما الوجه الثاني الذي ذكره القاضي فبعيد
ايضا لان المراد في تقليب افئدتهم وابصارهم تقليب القلب من حالة الى حالة ونقله من صفة الى صفة
وعلى ما يقوله القاضي فليس الامر كذلك بل القلب باق على حالة واحدة الا انه تعالى ادخل التقليب
والتبديل في الدلايل فثبت ان الوجوه التي ذكروها فاسدة باطلة اما قوله تعالى كما لم يؤمنوا به اول
مرة فقال الواحدي فيه وجهان الاول دخلت الكاف على محذوف تقديره فلا يؤمنون بهذه الايات

كما لم يؤمنوا بظهور الايات اول مرة مثل انشقاق القمر وغيره من الايات والتقدير فلا يؤمنون في المرة
الثانية من ظهور الايات كما لم يؤمنوا به في المرة الاولى واما الكناية في به فيجوز ان تكون عايدة
على القران او على محمد او على ما طلبوا من الايات الوجه الثالث قال بعضهم الكاف في قوله كما لم يؤمنوا
بمعنى الجزاء ومعنى الاية ونقلب افئدتهم وابصارهم عقوبة لهم على تركهم الايمان في المرة الاولى
يعني كما لم يؤمنوا به اول مرة فكذلك نقلب افئدتهم وابصارهم في المرة الثانية وعلى هذا الوجه
فليس في الاية محذوف ولا حاجة فيها الى الاضمار واما قوله تعالى ونذرهم في طغيانهم يعمهون فالجبائي
قال ونذرهم اي لا نحول بينهم وبين اختيارهم ولا نمنعهم من ذلك بمعاجلة الهلاك وغيره لكنا
نمهلهم فان اقاموا على طغيانهم فذلك من قبلهم وهو يوجب تاكيد الحجة عليهم وقال
اصحابنا معناه انا نقلب افئدتهم من الحق الى الباطل ونتركهم في ذلك الطغيان وفي ذلك الضلال
والعمه وللقائل ان يقول للجبائي انك تقول ان الاله العالم ما اراد بتبقية الا الخير والرحمة
فلم ترك هذا المسكين حتى يعمه في طغيانه ولم لا يخلصه عنه على سبيل الالجاء والقهر اقصى ما في الباب
انه ان فعل به ذلك لم يكن مستحقا للثواب فيفوته الاستحقاق فقط ولكن يسلم من العقاب اما اذا تركه في
ذلك العمه مع علمه بانه يموت عليه فانه لا يحصل له استحقاق الثواب ويحصل له العقاب العظيم الدايم
فالمفسدة الحاصلة عند تخلق الايمان فيه على سبيل الالجاء مفسدة واحدة وهي فوت استحقاق الثواب
مع حصول العقاب الاليم الشديد والرحيم المحسن الناظر لعباده لا بد وان يرجح الجانب الذي هو اكثر
صلاحا واقل فسادا فعلمنا ان ابقاء ذلك الكافر في العمه والطغيان يقدح في انه لا يريد به الا الخير
والاحسان قوله تعالى ولو اننا نزلنا اليهم الملايكة وكلمهم الموتى وحشرنا عليهم كل شيء
قبلا ما كانوا ليؤمنوا الا ان يشاء الله ولكن اكثرهم يجهلون اعلم انه تعالى بين في هذه الاية تفصيل
ما ذكر على سبيل الاجمال بقوله تعالى وما يشعركم انها اذا جاءت لا يؤمنون فبين انه تعالى لو اعطاهم ما طلبوه
من انزال الملايكة واحيا الموتى حتى كلموهم بل لو زاد في ذلك ما لا يبلغه اقتراحهم بان يحشر عليهم كل شيء
قبلا ما كانوا ليؤمنوا الا ان يشاء الله وفي الاية مسايل المسالة الاولى قال ابن عباس
المستهزون بالقران كانوا خمسة الوليد بن المغيرة المخزومي والعاص بن وايل السهمي والاسود
ابن عبد يغوث الزهري والاسود بن المطلب والحرث بن حنظلة ثم انهم اتوا الرسول
صلى الله عليه وسلم في رهط من اهل مكة وقالوا له ارنا الملايكة ليشهدوا بانك رسول الله او ابعث لنا
بعض موتانا حتى نسالهم احق ما تقوله او باطل او ايتنا بالله والملايكة اي كفيلا بما تدعيه فنزلت
هذه الاية وقد ذكرنا مرارا انهم لما اتفقوا على ان هذه السورة نزلت دفعة واحدة كان القول بان هذه
الاية نزلت في الواقعة الفلانية مشكلا صعبا فاما على الوجه الذي قررناه وهو ان المقصود منه جواب
ما ذكره بعضهم وهو انهم اقسموا بالله جهد ايمانهم لو جاءتهم اية لا يؤمنوا بمحمد صلى الله عليه وسلم فذكر
الله تعالى هذا الكلام بيانا لكذبهم وانه لا فايدة في انزال الايات بعد الايات واظهار المعجزات بعد المعجزات
بل المعجزة الواحدة لا بد منها من التمييز الصادق عن الكاذب فاما الزيادة عليها فتحكم محض ولا حاجة
اليه والا فلهم ان يطلبوا بعد ظهور المعجزة الثانية ثالثة وبعد الثالثة رابعة ويلزم منه ان لا تستقر
الحجة وان لا ينتهي الامر الى مقطع ومفصل وذلك يوجب سد باب النبوات المسالة الثانية
قرا نافع وابن عامر قبلا ههنا وفي الكهف بكسر القاف وفتح الباء وقرا عاصم وحمزة والكسائي بالضم
فيهما في السورتين وقرا ابن كثير وابو عمرو ههنا بالضم وبالفتح وبالكسر قال الواحدي قال
ابو زيد يقال لقيت فلانا قبلا ومقابلة وقبلا وقبلا وقبيلا كله واحد وهو المواجهة قال الواحدي
فعلى قول ابي زيد المعنى في القراءتين واحد وان اختلف اللفظان ومن الناس من اثبت بين اللفظين تفاوتا
في المعنى فقال اما من قرا قبلا بكسر القاف وفتح الباء فقال ابو عبيدة والفراء والزجاج معناه عيانا
يقال لقيته قبلا اي معاينة روي عن ابي ذر قال قلت للنبي صلى الله عليه وسلم اكان ادم نبيا فقال نعم
كان نبيا كلمه الله قبلا واما من قرا قبلا فله ثلاثة اوجه احدها ان يكون جمع قبيل الذي يراد به الكفيل يقال

١١٣

قبلت بالرجل اقبل قبالة اي كفلت به ويكون المعنى لو حشرنا عليهم كل شيء وكفلوا بصحة ما تقول ما آمنوا وموضع الاعجاز فيه
ان الاشياء المحشورة منها ما ينطق ومنها ما لا ينطق فاذا انطق الله الكل واطبقوا على قبول هذه الكفالة كان ذلك من
اعظم المعجزات وثانيها ان يكون قبلا جمع قبيل بمعنى الصنف والمعنى وحشرنا عليهم كل شيء قبيلا قبيلا وموضع الاعجاز فيه
هو حشرها بعد موتها ثم انها على اختلاف طبائعها تكون مجتمعة في موقف واحد وثالثها ان يكون قبلا بمعنى قبلا اي مواجهة
ومعاينة كما فسره ابو زيد اما قوله تعالى ما كانوا ليؤمنوا الا ان يشاء الله المراد من الآية انه تعالى لو اظهر جميع تلك
الاشياء العجيبة الغريبة لهؤلاء الكفار فانهم لا يؤمنون الا ان يشاء الله ايمانهم قال اصحابنا فلما لم يؤمنوا دل
ذلك على انه تعالى ما شاء منهم الايمان وهذا نص في المسألة قالت المعتزلة دل الدليل على انه تعالى اراد الايمان
من جميع الكفار والجبائي ذكر الوجوه المشهورة التي في هذه المسألة **اولها** انه تعالى لو لم يرد منهم الايمان كما لو لم
يأمرهم لم يجب عليهم **وثانيها** لو اراد الكفر من الكافر لكان الكافر مطيعا لله بفعل الكفر لانه لا معنى للطاعة
الا فعل المراد **وثالثها** لو جاز من الله ان يريد الكفر لجاز ان يأمر به **ورابعها** لو جاز ان يريد منهم الكفر
لجاز ان يأمرنا بان نريد منهم الكفر فلو ثبتت هذه الدلائل انه تعالى شاء الايمان منهم والتناقض بين الدلائل
ممتنع فوجب التوفيق وطريقه ان نقول انه تعالى شاء من الكل الايمان الذي يفعلونه على سبيل الاختيار وانه تعالى
ما شاء منهم الايمان على سبيل الالجاء والقهر وبهذا الطريق زال الاشكال **واعلم** ان هذا الكلام ايضا ضعيف
من وجوه **الاول** ان الايمان الذي سموه بالايمان الاختياري ان عنوا به ان قدرته صالحة للايمان والكفر
على السوية ثم انه يصدر عنها الايمان دون الكفر لا لداعية مرجحة ولا لارادة مميزة فهذا قول برجحان احد طرفي
الممكن على الآخر لا لمرجح وهو محال وايضا فبتقدير ان يكون ذلك معقولا في الجملة الا ان حصول ذلك الايمان لا يكون منه
بل يكون حادثا لا لسبب ولا لمؤثر اصلا لان الحاصل هناك ليس الا القدرة وهي بالنسبة الى الضدين على السوية
ولم يصدر من هذا القدر تخصيص لاحد الطرفين على الآخر بالوقوع والرجحان ثم ان احد الطرفين قد حصل بنفسه فهذا
لا يكون صادرا منه بل يكون صادرا لا عن سبب البتة وذلك يبطل القول بالفعل والفاعل والتأثير والمؤثر اصلا ولا
يقوله عاقل واما ان كان هذا الذي سموه بالايمان الاختياري هو ان قدرته وان كانت صالحة للضدين الا انها لا تصير
مصدرا للايمان الا اذا انضم الى تلك القدرة حصول داعية الايمان فهذا قول بان مصدر الايمان هو مجموع القدرة
مع الداعي وذلك المجموع موجب للايمان فهذا عين ما يسمونه بالجبر وانتم تنكرونه فثبت ان هذا الذي سموه بالايمان
الاختياري لم يحصل منه معنى معقول مفهوم وقد عرفت ان هذا الكلام في غاية القوة **الوجه الثاني** سلمنا
ان الايمان الاختياري متميز عن الايمان الحاصل بتكوين الله تعالى الا انا نقول ولو اننا نزلنا اليهم الملائكة وكذا
وكذا الى قوله ما كانوا ليؤمنوا معناه ما كانوا ليؤمنوا ايمانا اختياريا بدليل ان عند ظهور هذه الاشياء لا يبعد ان يؤمنوا ايمانا
على سبيل الالجاء والقهر فثبت ان قوله ما كانوا ليؤمنوا المراد ما كانوا ليؤمنوا على سبيل الاختيار ثم استثنى عنه فقال
الا ان يشاء الله والمستثنى يجب ان يكون من جنس المستثنى منه والايمان الحاصل بالالجاء والقهر ليس من الايمان الاختياري
فثبت انه لا يجوز ان يقال المراد بقوله الا ان يشاء الله الايمان الاضطراري بل يجب ان يكون المراد منه الايمان الاختياري
وحينئذ يتوجه دليل اصحابنا ويسقط عنه سؤال المعتزلة بالكلية **المسألة الثالثة** قال الجبائي
قوله تعالى الا ان يشاء الله يدل على حدوث مشيئة الله تعالى لانها لو كانت قديمة لم يجز ان يقال ذلك كما لا يقال
لا يذهب زيد الى البصرة الا ان يوحد الله وتقريره انا اذا قلنا لا يكون كذا الا ان يشاء الله فهذا يقتضي تعليق حدوث
هذا الجزاء على حصول المشيئة فلو كانت المشيئة قديمة لكان الشرط قديما ويلزم من حصول الشرط حصول المشروط
فيلزم كون الجزاء قديما والحس دل على انه محدث فوجب كون الشرط حادثا واذا كان الشرط هو المشيئة لزم القول
بكون المشيئة حادثة هذا تقرير هذا الكلام والجواب ان المشيئة وان كانت قديمة الا ان تعلقها باحداث
ذلك المحدث في الحال اضافة حادثة وهذا القدر يكفي لصحة هذا الكلام ثم انه تعالى ختم هذه الآية بقوله ولكن اكثرهم
يجهلون قال اصحابنا المراد يجهلون ان الكل من الله وبقضائه وقدره وقالت المعتزلة المراد انهم جهلوا
انهم يبقون كفارا عند ظهور الآيات التي طلبوها والمعجزات التي اقترحوها وكان اكثرهم يظنون والله سبحانه وتعالى اعلم
قوله تعالى وكذلك جعلنا لكل نبي عدوا شياطين الانس والجن يوحي بعضهم الى بعض زخرف القول غرورا
ولو شاء ربك ما فعلوه فذرهم وما يفترون في الآية مسائل **المسألة الاولى** قوله وكذلك مسبوق على

شيء وفي تعيين ذلك الشي قولان الاول انه مسبوق على قوله كذلك زينا لكل امة عملهم اي كما فعلنا ذلك
كذلك جعلنا لكل نبي عدوا الثاني معناه وجعلنا لك عدوا كما جعلنا لمن قبلك من الانبياء فيكون قوله وكذلك
عطفا على معنى ما تقدم من الكلام لان ما تقدم يدل على انه تعالى جعل له اعداء **المسألة الثانية**
ظاهر قوله تعالى وكذلك جعلنا لكل نبي عدوا انه تعالى هو الذي جعل اولئك الاعداء اعداء للنبي صلى الله عليه وسلم
ولا شك ان تلك العداوة معصية وكفر فهذا يقتضي ان خالق الخير والشر والطاعة والايمان والكفر هو الله تعالى
اجاب الجبائي عنه بان المراد بهذا الجعل الحكم والبيان فان الرجل اذا حكم بكفر انسان قيل انه كفره واذا اخبر
عن عدالته قيل عدله فكذا هاهنا انه تعالى لما بين للرسول كونهم اعداء له لا جرم قال انه جعلهم اعداء له واجاب
ابو بكر الاصم عنه بانه تعالى لما ارسل محمدا الى العالمين وخصه بتلك المعجزات حسدوه وصار ذلك الحسد
سببا للعداوة القوية فلهذا التاويل قال انه تعالى جعلهم اعداء له ونظيره قول المتنبي

فانت الذي صيرتهم لي حسدا •

واجاب الكعبي عنه بانه تعالى امر الانبياء بعداوتهم واعلمهم
كونهم اعداء لهم وذلك يقتضي صيرورتهم اعداء الانبياء لان العداوة لا تحصل الا من الجانبين فلهذا الوجه جاز
ان يقال انه تعالى جعلهم اعداء للانبياء عليهم السلام **واعلم** ان هذه الاجوبة ضعيفة جدا لما بينا ان الافعال
مستندة الى الدواعي وهي حادثة من قبل الله تعالى ومتى كان الامر كذلك فقد صح مذهبنا ثم هاهنا بحث آخر
وهو ان العداوة والصداقة يمتنع ان تحصل باختيار الانسان فان الرجل قد يبلغ عداوة غيره الى حيث لا يقدر
البتة على ازالة تلك الحالة عن قلبه بل قد لا يقدر على اخفاء آثار تلك العداوة ولو اتى بكل تكلف وحيلة لعجز عنه
ولو كان حصول العداوة والصداقة في القلب باختيار الانسان لوجب ان يكون الانسان متمكنا من قلب العداوة بالصداقة
وبالضد وكيف لا نقول ذلك والشعراء عرفوا ان ذلك خارج عن الوسع **قال المتنبي**

يراد من القلب نسيانكم • وتأبى الطباع على العاشق

والعاشق الذي يشتد عشقه قد يحتال بجميع الحيل في ازالة عشقه ولا يقدر عليه ولو كان حصول ذلك الحب
والبغض باختياره لما عجز عن ازالته **المسألة الثالثة** النصب في قوله شياطين فيه وجهان
الاول انه منصوب على البدل من قوله عدوا والثاني ان يكون قوله عدوا منصوبا على انه مفعول ثان ١١٥
والتقدير وكذلك جعلنا شياطين الانس والجن اعداء للانبياء عليهم السلام **المسألة الرابعة**
اختلفوا في معنى شياطين الانس والجن على قولين احدهما المعنى مردة الانس والجن والشيطان كل عات متمرد
من الانس والجن وهذا قول ابن عباس في رواية عطاء ومجاهد والحسن وقتادة وهؤلاء قالوا ان من الجن شياطين
وان من الانس شياطين وان الشيطان من الجن اذا اعياه المؤمن ذهب الى متمرد من الانس وهو شيطان الانس
فاغراه بالمؤمن ليفتنه والدليل عليه ما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لابي ذر هل تعوذت بالله من شر
شيطان الجن والانس قال قلت وهل للانس من شياطين قال نعم هم شر من شياطين الجن والقول الثاني
ان الجميع من ولد ابليس الا انه جعل ولده قسمين فارسل احد القسمين الى وسوسة الانس والقسم الثاني الى وسوسة
الجن فالفريقان شياطين الانس والجن ومن الناس من قال القول الاول اولى لان المقصود من الآية الشكاية من سفاهة
الكفار الذين هم الاعداء وهم الشياطين ومنهم من يقول القول الثاني اولى لان لفظ الآية يقتضي اضافة
الشياطين الى الانس والجن والاضافة تقتضي المغايرة وعلى هذا التقدير فالشياطين نوع مغاير للجن وهم اولاد
ابليس **المسألة الخامسة** قال الزجاج وابن الانباري قوله عدوا بمعنى اعداء وانشد ابن الانباري

اذا انا لم انفع صديقي بوده • فان عدوي لم يضرهم بغضي

اراد اعدائي فادى الواحد عن الجميع وله نظائر في القرآن **احدها** قوله ضيف ابراهيم المكرمين فهو جمع صفة
للضيف وهو واحد **وثانيها** قوله والنخل باسقات **وثالثها** قوله او الطفل الذين لم يظهروا على عورات النساء
ورابعها قوله ان الانسان لفي خسر الا الذين آمنوا وعملوا الصالحات **وخامسها** قوله كل الطعام كان حلا لبني
اسرائيل اكد المفرد بما يؤكد الجمع ولقائل ان يقول لا حاجة الى هذا التكلف فالتقدير وكذلك جعلنا لكل
واحد من الانبياء عدوا او اعداء اذ لا يجب ان يحصل لكل واحد من الانبياء اكثر من عدو واحد اما قوله تعالى يوحي بعضهم
الى بعض زخرف القول غرورا فالمراد ان اولئك الشياطين يوسوس بعضهم بعضا واعلم انه لا يجب ان يكون كل

معصية تصدر عن انسان فانها تكون بسبب وسوسة شيطان والا لزم دخول التسلسل او الدور في
هولا الشياطين توجب الاعتراف بانتهاء هذه القبايح والمعاصي الى قبيح اول ومعصية سابقة حصلت لا بوسوسة
شيطان آخر اذا ثبت هذا الاصل فنقول ان اوليك الشياطين كما انهم يلقون الوساوس الى الانس
والجن فقد يوسوس بعضهم بعضا وللناس فيه مذاهب منهم من قال الارواح اما فلكية واما
ارضية والارواح الارضية منها طيبة طاهرة ومنها خبيثة قذرة شريرة تامر بالمعاصي والقبايح
وهم الشياطين ثم ان تلك الارواح الطيبة كما انها تامر الناس بالطاعات والخيرات فكذلك قد يامر بعضهم
بعضا بالطاعات والارواح الخبيثة كما انها تامر الناس بالقبايح والمنكرات فكذلك قد يامر بعضهم بعضا
بتلك القبايح والزيادة فيها وما لم يحصل نوع من انواع المناسبة بين النفوس البشرية وبين تلك الارواح
لم يحصل ذلك الانضمام فالنفوس البشرية اذا كانت طاهرة نقية عن الصفات الذميمة كانت في جنس الارواح
الخبيثة فتنضم اليها ثم ان صفات الطهر كثيرة وصفات الخبث والنقصان كثيرة وبحسب كل نوع منها
طوايف من البشر وطوايف من الارواح الارضية وبحسب تلك المجانسة والمشابهة والمشاكلة ينضم
الجنس الى جنسه فان كان ذلك في افعال الخير كان الحاصل عليها ملكا وكان تقوية ذلك الخاطر الهاما وان كان
في باب الشر كان الحاصل عليها شيطانا وكان تقوية ذلك الخاطر وسوسة اذا عرفت هذا الاصل فنقول
انه تعالى عبر عن هذه الحالة المذكورة بقوله يوحي بعضهم الى بعض زخرف القول غرورا فيجب علينا تفسير الفاظ
ثلاثة **الاول** الوحي وهو عبارة عن الايماء والقول السريع **والثاني** الزخرف وهو الذي
يكون باطنه باطلا وظاهره مزينا ظاهرا يقال فلان يزخرف كلامه اذا زينه بالباطل والكذب وكل شيء حسن
مموه فهو مزخرف واعلم ان تحقيق الكلام فيه ان الانسان ما لم يعتقد في امر من الامور كونه مشتملا على خير
راجح ونفع زايد فانه لا يرغب فيه ولذلك سمي الفاعل المختار مختارا لكونه طالبا للخير والنفع ثم ان كان هذا
الاعتقاد مطابقا للمعتقد فهو الحق والصدق والالهام وان كان صادرا من الملك وان لم يكن مطابقا للمعتقد
فحينيذ يكون ظاهره مزينا لانه في اعتقاده سبب للنفع الزايد والصلاح الراجح ويكون باطنه فاسدا باطلا
لان هذا الاعتقاد غير مطابق للمعتقد فكان مزخرفا فهذا تحقيق هذا الكلام **والثالث** قوله غرورا
قال الواحدي وغرورا منصوب على المصدر وهذا المصدر محمول على المعنى لان معنى ايحاء الزخرف من القول
معنى الغرور فكانه قال يغرون غرورا وتحقيق الكلام فيه ان المغرور هو الذي يعتقد في الشيء كونه مطابقا
للمنفعة والمصلحة مع انه في نفسه ليس كذلك فالغرور اما ان يكون عبارة عن عين هذا الجهل او
عن حالة متولدة عن هذا الجهل فظهر بما ذكرنا ان تاثير هذه الارواح الخبيثة بعضها في بعض لا يمكن
ان يعبر عنه بعبارة اكمل ولا اقوى دلالة على تمام المقصود من قوله يوحي بعضهم الى بعض زخرف القول غرورا
ثم قال تعالى ولو شاء ربك ما فعلوه اصحابنا يحتجون على ان الكفر والايمان بارادة الله تعالى والمعتزلة
يحملونه على مشية الالجاء وقد سبق تقرير هذه المسالة على الاستقصاء فلا فايدة في الاعادة ثم قال تعالى
فذرهم وما يفترون قال ابن عباس يريد ما زين لهم ابليس وغرهم به قال القاضي هذا القول
يتضمن التهديد الشديد في الكفر والترغيب الكامل في الايمان ويقتضي زوال الغم عن قلب الرسول من حيث
يتصور ما اعد الله للقوم على كفرهم من انواع العذاب وما اعد له من منازل الثواب بسبب صبره على
سفاهتهم ولطفه بهم **قوله تعالى ولتصغى اليه افيدة الذين لا يومنون بالاخرة
وليرضوه وليقترفوا ما هم مقترفون** في الاية مسايل **المسالة الاولى** الصغو في
اللغة معناه الميل يقال في المستمع اذا امال بحاسته الى ناحية الصوت انه يصغى ويقال اصغى الاناء اذا
اماله حتى انصب بعضه في البعض ويقال للقمر اذا مال الى الغروب صغى واصغى فقوله ولتصغى اي ولتميل
المسالة الثانية اللام في قوله ولتصغى لا بد له من متعلق فقال اصحابنا التقدير وكذلك جعلنا
لكل نبي عدوا شياطين الانس والجن ومن صفته انه يوحي بعضهم الى بعض زخرف القول غرورا وانما فعلنا ذلك
لتصغى اليه افيدة الذين لا يومنون بالاخرة اي وانما اوجدنا العداوة في قلب الشياطين الذين من صفتهم
ما ذكرناه ليكون كلامهم المزخرف مقبولا عند هولاء الكفار قالوا واذا حملنا الاية على هذا الوجه فيظهر انه تعالى

يريد الكفر من الكافر اما المعتزلة فقد اجابوا عنه من ثلاثة اوجه الاول وهو الذي ذكره الجبائي
قال ان هذا الكلام خرج مخرج الامر ومعناه الزجر كقوله تعالى واستفزز من استطعت منهم بصوتك
واجلب عليهم بخيلك ورجلك وكذلك قوله تعالى وليرضوه وليقترفوا وتقدير الكلام كانه قال للرسول
فذرهم وما يفترون ثم قال لهم على سبيل التهديد ولتصغى اليه افيدة الذين لا يومنون بالاخرة وليرضوه
وليقترفوا ما هم مقترفون الوجه الثاني وهو الذي اختاره الكعبي ان هذه اللام لام العاقبة اي ستؤول
عاقبة امرهم الى هذه الاحوال قال القاضي ويبعد ان يقال هذه العاقبة تحصل في الاخرة
لان الالجاء حاصل في الاخرة فلا يجوز ان يميل قلوب الكفار الى قبول المذهب الباطل ولا ان يرضوه ولا ان يقترفوا
الذنوب بل يجب ان يحمل على ان عاقبة امرهم في الدنيا يوول الى ان يقبلوا الاباطيل ويرضوا بها ويعملوا
بها الوجه الثالث وهو الذي اختاره ابو مسلم قال اللام في قوله ولتصغى اليه افيدة الذين لا يومنون
بالاخرة متعلق بقوله يوحي بعضهم الى بعض زخرف القول غرورا والتقدير ان بعضهم يوحي الى بعض زخرف القول
ليغروا بذلك ولتصغى اليه افيدة الذين لا يومنون بالاخرة وليرضوه وليقترفوا الذنوب ويكون المراد
ان مقصود الشياطين من ذلك الايحاء هو مجموع هذه المعاني فهذا جملة ما ذكروه في هذا الباب اما الوجه
الاول وهو الذي عول عليه الجبائي فضعيف من وجوه ذكرها القاضي **فاحدها** ان الواو في
قوله ولتصغى يقتضي تعلقه بما قبله فحمله على الابتدا بعيد **وثانيها** ان اللام في قوله ولتصغى لام كي
فيبعد ان يقال انه لام الامر ويقرب ذلك من ان يكون تحريفا لكلام الله تعالى وانه لا يجوز واما الوجه الثاني
وهو ان يقال هذه اللام لام العاقبة فهو ضعيف لانهم اجمعوا على ان هذا مجاز وحمله على كي حقيقة فكان قولنا اولى
واما الوجه الثالث وهو الذي ذكره ابو مسلم فهو احسن الوجوه المذكورة في هذا الباب الا انا نقول
ان قوله يوحي بعضهم الى بعض زخرف القول غرورا يقتضي ان يكون الغرض من ذلك الايحاء هو التغرير واذا
عطفنا عليه قوله ولتصغى اليه افيدة الذين لا يومنون فهذا ايضا عين التغرير لانه لا معنى للتغرير الا انه
١١٦ يستميله الى ما يكون باطنه قبيحا وظاهره حسنا وقوله ولتصغى اليه افيدة الذين لا يومنون عين هذه
الاستمالة فلو عطفناه عليه لزم ان يكون المعطوف عين المعطوف عليه وانه لا يجوز اما اذا قلنا تقدير الكلام
وكذلك جعلنا لكل نبي عدوا من شانه ان يوحي زخرف القول لاجل التغرير وانما جعلنا مثل هذا الشخص عدوا
للنبي لتصغى اليه افيدة الكفار فيتبعدوا بذلك السبب عن قبول دعوة ذلك النبي وحينيذ لا يلزم على هذا
التقدير عطف الشيء على نفسه فثبت ان ما ذكرناه اولى **المسالة الثالثة** زعم اصحابنا
ان البنية ليست شرطا للحيوة فالحي هو الجزء الذي قامت به الحيوة والعالم هو الجزء الذي قام العلم به
وقالت المعتزلة الحي والعالم هو الجملة لا ذلك الجزء اذا عرفت هذا فنقول احتج اصحابنا بهذه
الاية على صحة قولهم لانه تعالى قال ولتصغى اليه افيدة الذين لا يومنون فجعل الموصوف بالميل والرغبة هو
القلب لا جملة الحي وذلك يدل على قولنا **المسالة الرابعة** قالوا الانسان شيء مغاير للبدن اختلفوا
منهم من قال المتعلق الاول هو القلب وبواسطته يتعلق النفس بساير الاعضاء كالدماغ والكبد ومنهم من قال
بل القلب متعلق النفس الحيوانية والدماغ متعلق النفس الناطقة والكبد متعلق النفس الطبيعية والاولون
تعلقوا بهذه الاية فانه تعالى جعل محل الصغو الذي هو عبارة عن الميل والارادة القلب وذلك يدل على ان المتعلق
الاول للنفس هو القلب **المسالة الخامسة** الكناية في قوله ولتصغى اليه عايدة الى زخرف القول
وكذلك في قوله وليرضوه واما قوله وليقترفوا ما هم مقترفون فاعلم ان الاقتراف هو الاكتساب
يقال الاعتراف يزيل الاقتراف كما يقال التوبة تمحو الحوبة وقال الزجاج ليقترفوا اي ليعملوا وليكذبوا
والاول اصح **قوله تعالى افغير الله ابتغي حكما وهو الذي انزل اليكم الكتاب مفصلا والذين اتيناهم
الكتاب يعلمون انه منزل من ربك بالحق فلا تكونن من الممترين** فيه مسايل **المسالة الاولى** اعلم
انه تعالى لما حكى عن الكفار انهم اقسموا بالله جهد ايمانهم لين جاءتهم اية ليومنن بها اجاب عنه بانه
لا فايدة في اظهار تلك الايات لانه تعالى لو اظهرها لبقوا مصرين على كفرهم ثم انه تعالى بين في هذه الاية
ان الدليل الدال على نبوته قد حصل وكمل فكان ما يطلبونه طلبا للزيادة وذلك مما لا يجب الالتفات اليه

وانما قلنا ان الدليل الدال على نبوته قد حصل لوجهين الاول ان الله تعالى قد حكم بنبوته من حيث انه انزل
اليه الكتاب المفصل المبين المشتمل على العلوم الكثيرة والفصاحة الكاملة وقد عجز الخلق عن معارضته فظهور هذا
المعجز عليه يدل على انه تعالى قد حكم بنبوته فقوله افغير الله ابتغي حكما يعني قل يا محمد انكم تتحكمون في طلب سائر
المعجزات فهل يجوز في العقل ان يطلب غير الله حكما فان كل احد يقول ان ذلك غير جائز ثم قيل انه تعالى حكم بصحة نبوتي حيث
خصني بمثل هذا الكتاب المفصل الكامل البالغ الى حد الاعجاز والوجه الثاني من الامور الدالة على نبوته
اشتمال التوراة والانجيل على الآيات الدالة على ان محمدا رسول حق وعلى ان القرآن كتاب حق من عند الله وهو المراد
من قوله والذين آتيناهم الكتاب يعلمون انه منزل من ربك بالحق وبالجملة فالوجهان المذكوران ههنا هما
المذكوران في قوله تعالى قل كفى بالله شهيدا بيني وبينكم ومن عنده علم الكتاب اما قوله تعالى في آخر الآية
فلا تكونن من الممترين ففيه وجوه الاول ان هذا من باب التهييج والالهاب لقوله ولا تكونن من المشركين
والثاني المعنى فلا تكونن من الممترين في ان اهل الكتاب يعلمون انه منزل من ربك بالحق والثالث
يجوز ان يكون قوله فلا تكونن خطابا لكل احد والمعنى انه لما ظهرت الدلائل فلا ينبغي ان يمتري فيه احد والرابع
قيل هذا الخطاب وان كان في الظاهر للرسول الا ان المراد امته المسألة الثانية قوله والذين
آتيناهم الكتاب يعلمون انه منزل من ربك بالحق قرا ابن عامر وحفص منزل بالتشديد والباقون منزل بالتخفيف
والفرق بين التنزيل والانزال قد ذكرناه مرارا المسألة الثالثة قال الواحدي افغير الله
ابتغي حكما الحكم والحاكم واحد عند اهل اللغة غير ان بعض اهل التأويل قال الحكم اكمل من الحاكم لان الحاكم كل من
يحكم واما الحكم فهو الذي لا يحكم الا بالحق والمعنى انه تعالى حكم حق لا يحكم الا بالحق فلما اظهر المعجز الواحد وهو القرآن
فقد حكم بصحة هذه النبوة ولا مرتبة فوق حكمه فوجب القطع بصحة هذه النبوة فاما انه هل يظهر سائر المعجزات
ام لا فلا تأثير له في هذا الباب بعد ان ثبت انه تعالى حكم بصحة هذه النبوة بواسطة المعجز الواحد قوله
تعالى وتمت كلمات ربك صدقا وعدلا لا مبدل لكلماته وهو السميع العليم فيه مسائل المسألة
الاولى قرا عاصم وحمزة والكسائي وتمت كلمة ربك بغير الف على الواحد والباقون كلمات على الجمع قال
اهل المعاني الكلمة والكلمات معناهما ما جاء من وعد ووعيد وثواب وعقاب فلا تبديل فيه ولا تغيير له
كما قال ما يبدل القول لدي فمن قرا كلمات بالجمع قال لان معناها الجمع فوجب ان يجمع في اللفظ ومن قرا على الواحد
فلانهم قالوا الكلمة قد يراد بها الكلمات الكثيرة اذا كانت مضبوطة بضابط واحد كقولهم قال زهير في كلمته
يعني في قصيدته وقال قس في كلمته يعني خطبته فكذلك مجموع القرآن كلمة واحدة في كونه حقا وصدقا ومعجزا
المسألة الثانية ان تعلق هذه الآية بما قبلها انه تعالى بين في الآية السابقة ان القرآن معجز فذكر
في هذه الآية انه تمت كلمة ربك والمراد بالكلمة القرآن اي تم القرآن في كونه معجزا دالا على صدق محمد عليه السلم
وقوله صدقا وعدلا اي تمت تماما صدقا وعدلا وقال ابو علي الفارسي صدقا وعدلا مصدران
ينتصبان على الحال من الكلمة تقديره صادقة عادلة فهذا وجه تعلق الآية بما قبلها المسألة الثالثة
اعلم ان هذه الآية تدل على ان كلمة الله تعالى موصوفة بصفات كثيرة فالصفة الاولى كونها تامة
واليه الاشارة بقوله وتمت كلمة ربك وفي تفسير هذا التمام وجوه الاول ما ذكرنا انها كافية وافية
بكونها معجزة دالة على صدق محمد عليه السلام والثاني انها كافية في بيان ما يحتاج المكلفون اليه الى قيام
الساعة علما وعملا والثالث ان حكم الله هو الذي حصل في الازل ولا يحدث بعد ذلك شيء فذلك الذي
حصل في الازل هو التمام والزيادة عليه ممتنعة وهذا الوجه هو المراد بقوله عليه السلام جف القلم بما هو كائن
الى يوم القيامة الصفة الثانية من صفات كلمة الله كونها صدقا والدليل عليه ان الكذب نقص والنقص
على الله محال ولا يجوز اثبات ان الكذب محال على الله بالدلائل السمعية لان صحة الدلائل السمعية موقوفة على ان الكذب
على الله محال فلو اثبتنا امتناع الكذب على الله بالدلائل السمعية لزم الدور وهو باطل واعلم ان هذا الكلام
كما يدل على ان الخلف في وعد الله محال فهو ايضا يدل على ان الخلف في وعيده محال بخلاف ما قاله الواحدي في تفسير
قوله ومن يقتل مؤمنا متعمدا فجزاؤه جهنم خالدا ان الخلف في وعيد الله جائز وذلك لان وعد الله ووعيده
كلمة الله فلما دلت هذه الآية على ان كلمة الله يجب كونها موصوفة بالصدق علم ان الخلف كما انه ممتنع في الوعد فكذلك

ممتنع في الوعيد الصفة الثالثة من صفات كلمة الله كونها عدلا وفيه وجهان الاول ان كل ما حصل
في القرآن نوعان الخبر والتكليف اما الخبر فالمراد كل ما اخبر الله عن وجوده او عن عدمه ويدخل فيه الخبر
عن وجود ذات الله تعالى وعن حصول صفاته اعني كونه تعالى عالما قادرا سميعا بصيرا ويدخل فيه الاخبار عن صفات
التقديس والتنزيه كقوله لم يلد ولم يولد وقوله لا تأخذه سنة ولا نوم ويدخل فيه الخبر عن احكام الله في الوعد
والوعيد والثواب والعقاب ويدخل فيه الخبر عن اقسام اسماء الله ويدخل فيه الخبر عن احوال المتقدمين
والخبر عن الغيوب المستقبلة فكل هذه الاقسام داخلة تحت الخبر واما التكليف فيدخل فيه كل امر ونهي توجه
منه سبحانه على عبده سواء كان ذلك العبد ملكا او بشرا او جنا او شيطانا وسواء كان ذلك في شرعنا او في
شرائع الانبياء المتقدمين او في شرائع الملائكة المقربين الذين هم سكان السموات والجنة والنار والعرش
وما وراءه مما لا يعلم احوالهم الا الله اذا عرفت انحصار مباحث القرآن في هذين القسمين فنقول قال تعالى
وتمت كلمة ربك صدقا ان كان من باب الخبر وعدلا ان كان من باب التكاليف وهذا ضبط في غاية الحسن والقول الثاني
في تفسير قوله وعدلا ان كل ما اخبر عنه من وعد ووعيد وثواب وعقاب فهو صدق لانه لا بد وان يكون واقعا
لان افعاله منزهة عن ان تكون موصوفة بصفة الظلمية الصفة الرابعة من صفات كلمة الله
قوله لا مبدل لكلماته وفيه وجوه الاول انا بينا ان المراد من قوله وتمت كلمة ربك انها تامة في كونها
معجزة دالة على صدق محمد عليه السلام ثم قال ولا مبدل لكلماته والمعنى هؤلاء الكفار يلقون الشبهات في كونها
دالة على صدق محمد الا ان تلك الشبهات لا تأثير لها في هذه الدلالة التي لا تقبل التبديل لان تلك الدلالة ظاهرة باقية
جلية قوية لا تزول بسبب ترهات الكفار وشبهات اولئك الجهال الوجه الثاني ان يكون المراد انها تبقى
مصونة عن التحريف والتغيير كما قال تعالى انا نحن نزلنا الذكر وانا له لحافظون الوجه الثالث ان يكون
المراد انها مصونة عن التناقض كما قال ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا الوجه الرابع
ان يكون المراد ان احكام الله تعالى لا تقبل التبدل والزوال لانها ازلية والازلي لا يزول واعلم ان هذا الوجه احد
الاصول القوية في اثبات الجبر لانه تعالى لما حكم على زيد بالسعادة وعلى عمرو بالشقاوة ثم قال لا مبدل
لكلمات الله يلزم امتناع ان ينقلب السعيد شقيا وان ينقلب الشقي سعيدا فالسعيد من سعد في بطن امه
والشقي من شقي في بطن امه قوله تعالى وان تطع اكثر من في الارض يضلوك عن سبيل الله ان
يتبعون الا الظن وان هم الا يخرصون ان ربك هو اعلم من يضل عن سبيله وهو اعلم بالمهتدين اعلم انه
تعالى لما اجاب عن شبهات الكفار ثم بين بالدليل صحة نبوته بين ان بعد زوال الشبهة وظهور الحجة لا ينبغي
ان يلتفت العاقل الى كلمات الجهال ولا ينبغي ان يتشوش بسبب كلماتهم الفاسدة فقال وان تطع اكثر من في الارض يضلوك
وهذا يدل على ان اكثر اهل الارض كانوا ضلالا لان الاضلال لا بد وان يكون مسبوقا بالضلال واعلم ان حصول هذا
الضلال والاضلال لا يخرج عن احد امور ثلاثة اولها المباحث المتعلقة بالالهيات فان الحق فيها واحد
واما الباطل ففيه كثرة ومنها القول بالشرك اما كما تقوله الزنادقة وهو الذي اخبر الله عنه في قوله وجعلوا لله
شركاء واما كما تقوله عبدة الكواكب واما كما تقوله عبدة الاصنام وثانيها المباحث المتعلقة بالنبوات
اما كما تقوله من ينكر النبوة مطلقا او كما يقوله من ينكر الشرائع او كما يقوله من ينكر نبوة محمد عليه السلام ويدخل
في الباب المباحث المتعلقة بالمعاد وثالثها المباحث المتعلقة بالاحكام وهي كثيرة فان الكفار كانوا يحرمون
البحائر والسوائب والوصائل ويحللون الميتة فقال تعالى وان تطع اكثر من في الارض فيما يعتقدونه من الحكم على
الباطل بانه حق او على الحق بانه باطل يضلوك عن سبيل الله اي عن الطريق الحق والمنهج الصدق ثم قال ان يتبعون
الا الظن وان هم الا يخرصون وفيه مسئلتان المسألة الاولى المراد ان هؤلاء الكفار الذين ينازعونك
في دينك ومذهبك غير قاطعين بصحة مذاهبهم بل لا يتبعون الا الظن وهم خراصون كذابون في ادعاء القطع
وكثير من المفسرين يقولون المراد من ذلك الظن رجوعهم في اثبات مذاهبهم الى تقليد اسلافهم المسألة
الثانية تمسك نفاة القياس بهذه الآية فقالوا رأينا ان الله تعالى ذم الكفار في كثير من آيات القرآن
بسبب كونهم متبعين للظن والشيء الذي يجعله الله تعالى موجبا للذم الكفار لا بد وان يكون في اقصى مراتب الذم
والعمل بالقياس موجب اتباع الظن فوجب كونه مذموما محرما لا يقال لما ورد الدليل القاطع بكونه حجة كان العمل به

عملا بدليل مقطوع لا بدليل مظنون لانا نقول هذا مدفوع من وجوه الاول ان ذلك الدليل القاطع اما ان يكون
عقليا واما ان يكون سمعيا والاول باطل لان العقل لا مجال له في ان العمل بالقياس جائز او غير جائز لا سيما عند
من ينكر تحسين العقل وتقبيحه والثاني ايضا باطل لان الدليل السمعي انما يكون قاطعا لو كان متواترا وكانت
القاطعة غير محتملة لوجه اخر سوى هذا المعنى الواحد ولو حصل مثل هذا الدليل لعلم الناس بالضرورة كون القياس
حجة ولارتفع الخلاف فيه بين الامة فحيث لم يوجد ذلك علمنا ان الدليل القاطع على صحة القياس مفقود الثالث
هب انه وجد الدليل القاطع على ان القياس حجة الا ان مع ذلك فلا يتم العمل بالقياس الا مع اتباع الظن وبيانه
ان التمسك بالقياس مبني على مقامين احدهما ان الحكم في محل الوفاق معلل بكذا والثاني ان ذلك المعنى حاصل
في محل الخلاف فهذان المقامان لو كانا معلومين على سبيل القطع واليقين فهذا مما لا خلاف بين العقلاء في صحته
وان كان مجموعهما او كان احدهما ظنيا فحينئذ لا يتم العمل بهذا القياس الا بمتابعة الظن وحينئذ يندرج تحت النص
الدال على ان متابعة الظن مذمومة والجواب لم لا يجوز ان يقال الظن عبارة عن الاعتقاد الراجح
اذا لم يستند الى امارة وهو مثل ظن الكفار اما اذا كان الاعتقاد الراجح مستندا الى امارة فهذا الاعتقاد
لا يسمى ظنا وبهذا الطريق سقط هذا الاستدلال ثم قال تعالى ان ربك هو اعلم من يضل عن سبيله وهو اعلم بالمهتدين
وفيه مسئلتان المسالة الاولى في تفسيره قولان احدهما ان يكون المراد انك بعدما عرفت ان الحق ما هو
وان الباطل ما هو فلا تكن في قيدهم بل فوض امرهم الى خالقهم لانه تعالى عالم بان المهتدي من هو والضال
من هو فيجازي كل احد بما يليق بعمله والثاني ان يكون هولاء الكفار وان اظهروا من انفسهم ادعاء الجزم واليقين
فهم كاذبون والله تعالى عالم باحوال قلوبهم وبواطنهم ومطلع على كونهم متحيرين في سبيل الضلال تائهين
في اودية الجهل المسالة الثانية قوله ان ربك هو اعلم من يضل عن سبيله فيه قولان الاول
قال بعضهم اعلم ههنا بمعنى يعلم والتقدير ان ربك يعلم من يضل عن سبيله وهو اعلم بالمهتدين
فان قيل هذا يوجب وقوع التفاوت في علم الله تعالى وهو محال قلنا لا شك ان حصول التفاوت في علم الله محال
الا ان المقصود من هذا اللفظ ان العناية باظهار هداية المهتدين فوق العناية باظهار ضلال الضالين ونظيره
قوله تعالى ان احسنتم احسنتم لانفسكم وان اساتم فلها فذكر الاحسان مرتين والاساءة مرة واحدة الثاني
ان موضع من رفع بالابتداء ولفظها لفظ الاستفهام والمعنى ان ربك هو اعلم اي الناس يضل عن سبيله قال
وهذا مثل قوله لنعلم اي الحزبين احصى وهذا قول المبرد والزجاج والكسائي والفراء قوله
تعالى فكلوا مما ذكر اسم الله عليه ان كنتم باياته مومنين في الاية مباحث نذكرها في معرض السوال
والجواب السوال الاول الفا في قوله فكلوا مما ذكر اسم الله عليه يقتضي تعلقا بما تقدم
فما ذلك الشي والجواب قوله فكلوا مسبب عن انكار اتباع المضلين الذين يحلون الحرام ويحرمون الحلال
وذلك انهم كانوا يقولون للمسلمين انكم تزعمون انكم تعبدون الله فما قتله الله احق ان تاكلوه مما قتلتموه انتم
فقال الله للمسلمين ان كنتم متحققين بالايمان فكلوا مما ذكر اسم الله عليه وهو المذكى ببسم الله السوال الثاني
القوم كانوا يبيحون اكل ما ذبح على اسم الله ولا ينازعون فيه وانما النزاع في انهم كانوا يبيحون اكل الميتة والمسلمون
كانوا يحرمونها واذا كان كذلك كان ورود الامر باباحة ما ذكر اسم الله عليه عبثا لانه يقتضي اثبات الحكم في المتفق عليه
وترك الحكم في المختلف فيه والجواب فيه وجهان الاول لعل القوم كانوا يحرمون اكل المذكاة ويبيحون اكل
الميتة فالله تعالى رد عليهم في الامرين فحكم بحل المذكاة بقوله فكلوا مما ذكر اسم الله عليه وبتحريم الميتة بقوله ولا تاكلوا
مما لم يذكر اسم الله عليه الثاني ان يحمل قوله فكلوا مما ذكر اسم الله عليه على ان المراد اجعلوا اكلكم مقصورا على ما ذكر
اسم الله عليه فيكون المعنى على هذا الوجه تحريم اكل الميتة فقط السوال الثالث قوله فكلوا مما ذكر اسم
الله عليه صيغة الامر وهي للاباحة وهذه الاباحة حاصلة في حق المومن وغير المومن وكلمة ان في قوله ان كنتم باياته
مومنين تفيد الاشتراط والجواب التقدير ليكن اكلكم مقصورا على ما ذكر اسم الله عليه ان كنتم مومنين
والمراد انه لو حكم باباحة اكل الميتة لقدح ذلك في كونه مومنا قوله تعالى وما لكم الا تاكلوا مما ذكر
اسم الله عليه وقد فصل لكم ما حرم عليكم الا ما اضطررتم اليه وان كثيرا ليضلون باهوائهم بغير علم ان ربك
هو اعلم بالمعتدين فيه مسايل المسالة الاولى قرا نافع وحفص عن عاصم وقد فصل لكم ما حرم عليكم

بالفتح في الحرفين وقرا ابن كثير وابن عامر وابو عمرو بالضم في الحرفين وقرا حمزة والكسائي وابو بكر عن عاصم فصل
بالفتح حرم بالضم فمن قرا بالفتح في الحرفين فقد احتج بوجهين الاول انه متمسك في فتح قوله فصل بقوله قد فصلنا الايات
وفي فتح قوله حرم بقوله اتل ما حرم والوجه الثاني التمسك بقوله مما ذكر اسم الله عليه وقد فصل لكم ما حرم فيجب ان
يكون الفعل مسندا الى الفاعل لتقدم ذكر اسم الله تعالى واما الذين قروا بالضم في الحرفين فحجتهم قوله حرمت عليكم
الميتة وقوله حرمت تفصيل مجمل في هذه الاية فلما وجب في التفصيل ان يقال حرمت عليكم الميتة بفعل ما لم يسم
فاعله وجب في الاجمال كذلك وهو قوله ما حرم عليكم ولما ثبت وجوب حرم بضم الحا فكذلك يجب فصل بضم الفا
لان هذا المفصل هو ذلك المحرم بعينه وايضا فانه تعالى قال وهو الذي انزل اليكم الكتاب مفصلا وقوله مفصلا
يدل على فصل اما من قرا فصل بالفتح وحرم بالضم فحجته في قوله فصل قوله قد فصلنا الايات وفي قوله حرم حرمت
عليكم الميتة المسالة الثانية قوله وقد فصل لكم ما حرم عليكم اكثر المفسرين قالوا المراد من
قوله تعالى في اول سورة المائدة حرمت عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير وفيه اشكال وهو ان سورة الانعام
مكية وسورة المائدة من اخر ما انزل الله بالمدينة وقوله وقد فصل يقتضي ان يكون ذلك المفصل متقدما
على هذا المجمل والمدني متاخر عن المكي فيمتنع كونه متقدما واما قوله تعالى بعد هذه الاية قل لا اجد فيما اوحي
الي محرما على طاعم يطعمه وهذه الاية وان كانت مذكورة بعد هذه الاية بقليل الا ان هذا القدر من التاخير
لا يمنع ان يكون هو المراد وقوله الا ما اضطررتم اليه اي دعتكم الضرورة الى اكله بسبب شدة المجاعة
ثم قال وان كثيرا ليضلون باهوائهم وفيه مسايل المسالة الاولى قرا ابن كثير وابو عمرو
ليضلون بفتح اليا وكذلك في يونس ربنا ليضلوا وفي ابرهيم ليضلوا وفي الحج ثاني عطفه ليضل وفي لقمان
لهو الحديث ليضل وفي الزمر اندادا ليضل وقرا عاصم وحمزة والكسائي جميع ذلك بضم اليا وقرا نافع وابن
عامر ههنا وفي يونس بفتح اليا وفي سائر المواضع بالضم فمن قرا بالفتح اشار الى كونه ضالا ومن قرا بالضم
اشار الى كونه مضلا قال وهذا اقوى في الذم لان كل مضل فانه يجب كونه ضالا وقد يكون ضالا ولا يكون مضلا
١١٨ فالمضل اكثر استحقاقا للذم من الضال المسالة الثانية من قوله ليضلون قيل انه عمرو
ابن لحي ومن دونه من المشركين لانه اول من غير دين اسمعيل واتخذ البحاير والسوايب واكل الميتة وقوله بغير علم يريد
ان عمرو بن لحي اقدم على هذه المذاهب عن الجهالة الصرفة والضلالة المحضة وقال الزجاج المراد منه الذين يحلون
الميتة ويناظرونكم في احلالها ويحتجون عليها بقولهم لما حل ما تذبحونه انتم فبان يحل ما يذبحه الله اولى وكذلك
كل ما يضلون فيه من عبادة الاوثان والطعن في نبوة محمد صلى الله عليه وسلم فانما يتبعون فيه الهوى والشهوة
ولا بصيرة عندهم ولا علم المسالة الثالثة دلت الاية على ان القول في الدين بمجرد التقليد حرام
لان القول بالتقليد قول بمحض الهوى والشهوة والاية دلت على ان ذلك حرام ثم قال تعالى ان ربك هو اعلم
بالمعتدين والمراد منه انه هو العالم بما في قلوبهم وضمايرهم من التعدي وطلب نصرة الباطل والسعي في
اخفا الحق واذا كان عالما باحوالهم وكان قادرا على مجازاتهم فهو تعالى يجازيهم عليها والمقصود من هذه الكلمة
التهديد والتخويف قوله تعالى وذروا ظاهر الاثم وباطنه ان الذين يكسبون الاثم سيجزون
بما كانوا يقترفون اعلم انه تعالى لما بين فصل المحرمات اتبعه بالامر بتركها بالكلية بقوله وذروا ظاهر
الاثم وباطنه والمراد من الاثم ما يوجب الاثم وذكروا في ظاهر الاثم وباطنه وجوها الاول ان ظاهر
الاثم الاعلان بالزنا وباطنه الاستسرار به قال الضحاك كان اهل الجاهلية يرون الزنا حلالا ما كان سرا
فحرم الله تعالى بهذه الاية السر منه والعلانية الثاني ان هذا النهي عام في جميع المحرمات وهو الاصح
لان تخصيص اللفظ العام بصورة معينة من غير دليل غير جائز ثم قيل المراد وما اعلنتم وما اسررتم وقيل
ما اعلنتم وما نويتم وقال ابن الانباري يريد وذروا الاثم من جميع جهاته كما تقول ما اخذت من
هذا المال قليلا ولا كثيرا يريد ما اخذته بوجه من الوجوه وقال الاخرون معنى الاية النهي عن الاثم مع بيان
انه لا يخرج من كونه اثما بسبب اخفائه وكتمانه ويمكن ان يقال المراد من قوله وذروا ظاهر الاثم وباطنه النهي
عن الاقدام على الاثم ثم قال وباطنه ليظهر بذلك ان الداعي له الى ترك ذلك الاثم خوف الله لا خوف الناس وقال
اخرون ظاهر الاثم افعال الجوارح وباطنه افعال القلوب من الكبر والحسد والعجب وارادة السو للمسلمين ويدخل

فيه الاعتقاد والعزم والنظر والظن والتمني والمنع عن الحركات وبهذا ظهر فساد قول من يقول ان ما يوجد
في القلب لا يواخذ به اذا لم يقترن به عمل فانه تعالى نهى عن هذه الاقسام بهذه الاية ثم قال تعالى ان الذين يكسبون
الاثم سيجزون بما كانوا يقترفون ومعنى الاقتراف قد تقدم ذكره وظاهر النص يدل على انه لا بد وان يعاقب
المذنب الا ان المسلمين اجمعوا على انه اذا تاب لم يعاقب واصحابنا زادوا شرطا ثانيا وهو انه تعالى قد يعفو
عن المذنب فيترك عقابه كما قال ان الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشا **قوله
تعالى ولا تاكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه وانه لفسق وان الشياطين ليوحون الى اوليايهم ليجادلوكم
وان اطعتموهم انكم لمشركون** اعلم انه تعالى لما بين انه يحل اكل ما ذبح على اسم الله ذكر بعده تحريم ما لم يذكر
عليه اسم الله ويدخل فيه الميتة ويدخل فيه ما ذبح على ذكر الاصنام والمقصود منه ابطال ما ذكره المشركون
وفي الاية مسايل **المسالة الاولى** نقل عن عطا انه قال كل ما لم يذكر عليه اسم الله من طعام او شراب
فهو حرام تمسكا بعموم هذه الاية واما ساير الفقها فانهم اجمعوا على تخصيص هذا العموم بالذبح ثم اختلفوا فقال
مالك كل ذبح لم يذكر عليه اسم الله فهو حرام سوا ترك ذلك الذكر عمدا او نسيانا وهو قول ابن سيرين
وطايفة من المتكلمين وقال ابو حنيفة ان ترك الذكر عمدا حرم وان تركه نسيانا حل وقال
الشافعي رضي الله تعالى عنه يحل متروك التسمية سوا ترك عمدا او خطا اذا كان الذابح اهلا للذبح وقد ذكرنا
هذه المسالة على الاستقصا في تفسير قوله الا ما ذكيتم فلا فايدة في الاعادة قال الشافعي هذا النهي مخصوص
بما ذبح على اسم النصب ويدل عليه وجوه **احدها** قوله تعالى وانه لفسق واجمع المسلمون على انه لا يفسق اكل
ذبيحة المسلم الذي ترك التسمية **وثانيها** قوله وان الشياطين ليوحون الى اوليايهم ليجادلوكم وهذه المناظرة
انما كانت في مسالة الميتة روي ان ناسا من المشركين قالوا للمسلمين ما يقتله الصقر والكلب تاكلونه وما يقتله
الله فلا تاكلونه وعن ابن عباس انهم قالوا تاكلون ما تقتلونه ولا تاكلون ما يقتله الله فهذه المناظرة مخصوصة
باكل الميتة **وثالثها** قوله تعالى وان اطعتموهم انكم لمشركون وهذا مخصوص بما ذبح على اسم النصب
يعني لو رضيتم بهذه الذبيحة التي ذبحت على اسم الهة الاوثان فقد رضيتم بالهيتها وذلك يوجب الشرك قال
الشافعي فاول الاية وان كان عاما بحسب الصيغة الا ان اخرها لما حصلت فيه هذه القيود الثلاثة علمنا
ان المراد من ذلك العموم هو الخصوص ومما يوكد هذا المعنى انه تعالى قال ولا تاكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه وانه
لفسق فقد صار هذا النهي مخصوصا بما اذا كان هذا الاكل فسقا ثم طلبنا في كتاب الله تعالى انه متى يصير فسقا
فراينا هذا الفسق مفسرا في اية اخرى وهي قوله قل لا اجد فيما اوحي الي محرما على طاعم يطعمه الا ان يكون
ميتة او دما مسفوحا او لحم خنزير فانه رجس او فسقا اهل لغير الله به فصار الفسق في هذه الاية
مفسرا بما اهل به لغير الله واذا كان كذلك كان قوله ولا تاكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه وانه لفسق مخصوصا
بما اهل به لغير الله والمقام الثاني ان نترك التمسك بهذه المخصصات لكن نقول لم قلتم انه لم يوجد ذكر الله
هاهنا والدليل عليه ما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ذكر الله مع المسلم سوا قال او لم يقل فيحمل هذا
الذكر على ذكر القلب والمقام الثالث وهو ان نقول هب ان هذا الدليل يوجب الحرمة الا ان ساير الدلايل
المذكورة في هذه المسالة توجب الحل ومتى تعارضت وجب ان يكون الراجح هو الحل لان الاصل في الماكولات
الحل وايضا يدل عليه جميع العمومات المقتضية لحل الاكل والانتفاع كقوله خلق لكم ما في الارض جميعا وقوله
وكلوا واشربوا ولانه مستطاب بحسب الحس فوجب ان يحل لقوله تعالى احل لكم الطيبات ولانه مال
لان الطبع يميل اليه فوجب ان لا يحرم لما روي عنه عليه السلام انه نهى عن اضاعة المال فهذا تقرير الكلام في
المسالة ومع ذلك فنقول الاولى بالمسلم ان يحترز عنه لان ظاهر هذا النص قوي **المسالة
الثانية** الضمير في قوله وانه لفسق الى ماذا يعود فيه قولان الاول ان قوله ولا تاكلوا
يدل على الاكل لان الفعل يدل على المصدر فهذا الضمير عايد الى هذا المصدر والثاني انه جعل ما لم يذكر
يذكر اسم الله في نفسه فسقا على سبيل المبالغة واما قوله وان الشياطين ليوحون الى اوليايهم ليجادلوكم
ففيه قولان الاول ان المراد من الشياطين هاهنا ابليس وجنوده وهم وسوسوا الى اوليايهم من المشركين
ليجادلوا محمدا صلى الله عليه وسلم واصحابه في اكل الميتة والثاني قال عكرمة وان الشياطين يعني مردة المجوس

يوحون الى اوليايهم من مشركي قريش وذلك لانه لما نزل تحريم الميتة سمعه المجوس من اهل فارس فكتبوا الى قريش
وكانت بينهم مكاتبة ان محمدا واصحابه يزعمون انهم يتبعون امر الله ثم يزعمون ان ما يذبحونه حلال وما يذبحه
الله حرام فوقع في انفس ناس من المسلمين من ذلك شي فانزل الله هذه الاية ثم قال وان اطعتموهم يعني في
استحلال الميتة انكم لمشركون قال الزجاج وفيه دليل على ان كل من احل شيا مما حرم الله او حرم شيا مما احل
الله فهو مشرك وانما سمي مشركا لانه اثبت حاكما سوى الله وهذا هو الشرك **المسالة الثالثة**
قال الكعبي الاية حجة على ان الايمان اسم لجميع الطاعات وان كان معناه في اللغة التصديق كما جعل تعالى الشرك
اسما لكل ما كان مخالفا لله تعالى وان كان في اللغة مختصا بمن يعتقد ان لله شريكا بدليل انه تعالى سمى طاعة
المومنين للمشركين في اباحة الميتة شركا وللقايل ان يقول لم لا يجوز ان يكون المراد من الشرك هاهنا اعتقاد
ان لله شريكا في الحكم والتكليف وبهذا التقدير يرجع معنى هذا الشرك الى الاعتقاد فقط والله اعلم
**قوله تعالى اومن كان ميتا فاحييناه وجعلنا له نورا يمشي به في الناس كمن مثله في الظلمات ليس
بخارج منها كذلك زين للكافرين ما كانوا يعملون** في الاية مسايل **المسالة الاولى** اعلم انه تعالى لما ذكر
في الاية الاولى ان المشركين يجادلون المومنين في دين الله ذكر مثلا يدل على حال المومن المهتدي وعلى حال الكافر الضال
فبين ان المومن المهتدي بمنزلة من كان ميتا فجعل حيا بعد ذلك واعطي نورا يهتدي به في مصالحه وان الكافر بمنزلة
من هو في ظلمات منغمس فيها لا خلاص له منها فيكون متحيرا على الدوام ثم قال تعالى كذلك زين للكافرين ما كانوا يعملون
وعند هذا عادت مسالة الجبر والقدر فقال اصحابنا ذلك المزين هو الله تعالى ودليله ما سبق ذكره من ان الفعل يتوقف
على حصول الداعي وحصوله لا بد وان يكون بخلق الله تعالى والداعي عبارة عن علم او اعتقاد او ظن باشتمال ذلك الفعل
على نفع زايد وصلاح راجح فهذا الداعي لا معنى له الا هذا التزيين فاذا كان موجد هذا الداعي هو الله كان المزين
لا محالة هو الله تعالى وقالت المعتزلة المزين هو الشيطان وحكوا عن الحسن انه قال زينه لهم والله الشيطان
واعلم ان هذا في غاية الضعف لوجهين الاول الدليل القاطع الذي ذكرناه والثاني ان هذا المثل مذكور لتمييز
حال المومن عن الكافر فيدخل فيه الشيطان فان كان اقدام ذلك الشيطان على ذلك الكفر لشيطان اخر لزم الذهاب
الى مزين اخر الى غير النهاية فلا بد من مزين لم للشيطان الثالث انه تعالى صرح بان ذلك المزين ليس الا هو فيما قبل
هذه الاية وما بعدها اما قبلها فقوله ولا تسبوا الذين يدعون من دون الله فيسبوا الله عدوا بغير علم كذلك زينا
لكل امة عملهم واما بعدها فهذه الاية فقوله وكذلك جعلنا في كل قرية اكابر مجرميها **المسالة الثانية**
اومن كان ميتا قرا نافع ميتا مشددا والباقون مخففا وقال اهل اللغة الميت مخففا تخفيف ميت
ومعناهما واحد ثقل وخفف **المسالة الثالثة** قال اهل المعاني قد وصف الكفار بانهم اموات
في قوله اموات غير احيا وما يشعرون ايان يبعثون وايضا في قوله لينذر من كان حيا وفي قوله انك لا تسمع
الموتى وفي قوله وما يستوي الاحيا ولا الاموات فلما جعل الكفر موتا والكافر ميتا جعل الهدى حيوة والمهتدي
حيا وانما جعل الكفر موتا لانه جهل والجهل يوجب الحيرة والوقفة فهو كالموت الذي يوجب السكون وايضا الميت
لا يهتدي الى شي والجاهل كذلك والهدى علم وبصر والعلم والبصر سبب لحصول الرشد والفوز بالنجاة وقوله
وجعلنا له نورا يمشي به في الناس عطف على قوله فاحييناه فوجب ان يكون هذا النور مغايرا لتلك الحيوة والذي
يخطر بالبال والعلم عند الله ان الارواح البشرية لها اربع مراتب في المعرفة **فاولها** كونه مستعدا
لقبول هذه المعارف وذلك الاستعداد الاصلي يختلف في الارواح فربما كانت الروح موصوفة باستعداد
كامل قوي شريف وربما كان ذلك الاستعداد قليلا ضعيفا ويكون صاحبه بليدا ناقصا **والمرتبة الثانية**
ان يحصل لها العلوم الكلية الاولية وهي المسماة بالعقل **والمرتبة الثالثة** ان يحاول ذلك الانسان
تركيب تلك البديهيات ويتوصل بتركيبها الى تعرف المجهولات الكسبية الا ان تلك المعارف لا تكون حاضرة
بالفعل ولكنها تكون بحيث متى شا صاحبها استرجاعها واستحضارها يقدر عليه **والمرتبة الرابعة**
ان يكون تلك المعارف القدسية والجلايا الروحانية حاضرة بالفعل ويكون جوهر ذلك الروح مشرقا بتلك
المعارف مستضيا بها مستكملا بظهورها فيه اذا عرفت هذا فنقول المرتبة الاولى وهي حصول
الاستعداد فقط هي المسماة بالموت والمرتبة الثانية وهي ان يحصل العلوم البديهية الكلية فيه فهي المشار اليها

بقوله فأحييناه، والمرتبة الثالثة وهي أن تركب تلك البديهيات حتى يتوصل بتركيبها إلى تعرف المجهولات النظرية فهي من قوله تعالى وجعلنا له نورا، والمرتبة الرابعة وهي قوله يمشي به في الناس إشارة إلى كونه مستحضرا لتلك الجلايا القدسية ناظرا إليها وعند هذا تتم درجات سعادات النفس الإنسانية، ويمكن أن يقال أيضا الحياة عبارة عن الاستعداد القائم بجوهر الروح والنور عبارة عن اتصال نور الوحي والتنزيل به فإنه لا بد في الإبصار من أمرين من سلامة الحاسة ومن طلوع الشمس وكذلك البصيرة لا بد فيها من أمرين من سلامة حاسة العقل ومن طلوع نور الوحي والتنزيل فلهذا السبب قال المفسرون المراد بهذا النور القرآن ومنهم من قال هو نور الدين ومنهم من قال نور الحكمة والأقوال بأسرها متقاربة والتحقيق ما ذكرناه. وأما مثل الكافر فهو كمن في الظلمات ليس بخارج منها وفي قوله ليس بخارج منها دقيقة عقلية وهي أن الشيء إذا دام حصوله مع الشيء صار كالأمر الذاتي والصفة اللازمة له فإذا دام كون الكافر في ظلمات الجهل والأخلاق الذميمة صارت تلك الظلمات كالصفة الذاتية لم يعسر إزالتها عنه نعوذ بالله من هذه الحالة، وأيضا الواقف في الظلمات يبقى متحيرا لا يهتدي إلى وجه خلاصه فيستولي عليه الخوف والفزع والعجز والوقوف.

المسألة الرابعة اختلفوا في أن هذين المثلين المذكورين هل هما مخصوصان بإنسانين معينين أو عامان في كل مؤمن وكافر فيه قولان: الأول أنهما خاصان بإنسانين معينين ثم فيه وجوه: **الأول** قال ابن عباس إن أبا جهل رمى النبي صلى الله عليه وسلم بفرث وحمزة لم يؤمن بعد فأخبر حمزة بما فعل وكان راجعا من الصيد وبيده قوس فعلا أبا جهل وضرب رأسه بقوسه فقال أبو جهل أما ترى ما جاء به سفه عقولنا وسب آلهتنا فقال حمزة وأنتم أسفه الناس تعبدون الحجارة من دون الله أشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له وأن محمدا رسوله فنزلت هذه الآية. **الثاني** قال مقاتل نزلت هذه الآية في النبي صلى الله عليه وسلم وأبي جهل وذلك أنه قال زاحمنا بنو عبد مناف في الشرف حتى إذا صرنا كفرسي رهان قالوا منا نبي يوحى إليه والله لا نؤمن إلا أن يأتينا وحي كما يأتيه فنزلت هذه الآية. **الثالث** قال عكرمة والكلبي نزلت في عمار بن ياسر وأبي جهل. **الرابع** قال الضحاك نزلت في عمر بن الخطاب وأبي جهل. والقول الثاني أن هذه الآية عامة في حق جميع المؤمنين والكافرين وهذا هو الحق لأن المعنى إذا كان حاصلا في الكل كان التخصيص محض التحكم وأيضا قد ذكرنا أن هذه السورة نزلت دفعة واحدة فالقول بأن سبب نزول هذه الآية المعينة كذا وكذا مشكل إلا إذا قيل إن النبي صلى الله عليه وسلم قال إن مراد الله من هذه الآية العامة فلان بعينه.

المسألة الخامسة هذه الآية من أقوى الدلائل أيضا على أن الكفر والإيمان من الله لأن قوله فأحييناه وقوله وجعلنا له نورا يمشي به في الناس قد بينا أنه كناية عن المعرفة والهدى وذلك يدل على أن كل هذه الأمور إنما حصلت من الله وبإذنه والدلائل العقلية ساعدت على صحته وهو دليل الداعي على ما لخصناه وأيضا فإن عاقلا لا يختار الجهل والكفر لنفسه فمن المحال أن يختار الإنسان جعل نفسه كافرا جاهلا فلما قصد تحصيل الإيمان والمعرفة ولم يحصل ذلك وإنما حصل ضده وهو الكفر والجهل علمنا أن ذلك حصل بإيجاد غيره فإن قالوا إنما اختاره لاعتقاده في ذلك الجهل أنه علم قلنا فحاصل هذا الكلام أنه إنما اختار هذا الجهل لسابقة جهل آخر فإن كان الكلام في ذلك الجهل السابق كما في المسبوق لزم الذهاب إلى غير النهاية وإلا وجب الانتهاء إلى جهل يحصل فيه لا بإيجاده وتكوينه وهذا هو المطلوب.

قوله تعالى وكذلك جعلنا في كل قرية أكابر مجرميها ليمكروا فيها وما يمكرون إلا بأنفسهم وما يشعرون فيه مسائل **المسألة الأولى** الكاف في قوله وكذلك يوجب التشبيه وفيه قولان: الأول فكما جعلنا في مكة صناديدها ليمكروا فيها كذلك جعلنا في كل قرية أكابر مجرميها. الثاني أنه معطوف على ما قبله أي كما زينا للكافرين أعمالهم كذلك جعلنا. **المسألة الثانية** الأكابر جمع الأكبر الذي هو اسم والآية على التقديم والتأخير تقديره جعلنا مجرميها أكابر ولا يجوز أن يكون الأكابر مضافا لأنه لا يتم المعنى ويحتاج إلى إضمار المفعول الثاني للجعل لأنك إذا قلت جعلت زيدا وسكت لم يفد الكلام حتى تقول رئيسا أو ذليلا أو ما أشبه ذلك لاقتضاء الجعل مفعولين ولأنك إذا أضفت الأكابر فقد أضفت الصفة إلى الموصوف وذلك لا يجوز عند البصريين. **المسألة الثالثة** صار تقدير الآية

وجعلنا

وجعلنا في كل قرية مجرميها أكابر ليمكروا فيها وذلك يقتضي أنه تعالى إنما جعلهم بهذا الوصف لأنه أراد منهم أن يمكروا بالناس وهذا أيضا يدل على أن الخير والشر بإرادة الله تعالى. أجاب الجبائي عنه بأن حمل هذا اللام على لام العاقبة وذكر غيره أنه تعالى لما لم يمنعهم عن المكر صار شبيها بما إذا أراد ذلك فجاء الكلام على سبيل التشبيه وهذا السؤال مع جوابه قد تكرر مرارا خارجا عن الحد والحصر.

المسألة الرابعة قال الزجاج إنما جعل المجرمين أكابر لأجل رئاستهم أقدر على المكر والغدر وترويج الأباطيل على الناس من غيرهم ولأن كثرة المال وقوة الجاه تحمل الإنسان على المبالغة في حفظهما وذلك الحفظ لا يتم إلا بجميع الأخلاق الذميمة من الغدر والمكر والكذب والغيبة والنميمة والأيمان الكاذبة ولو لم يكن للمال والجاه عيب سوى أن الله تعالى حكم بأنه إنما وصف بهذه الصفات الذميمة من كان له مال وجاه لكفى ذلك دليلا على خساسة المال والجاه. ثم قال تعالى وما يمكرون إلا بأنفسهم وما يشعرون والمراد ما ذكره تعالى في آية أخرى وهي قوله ولا يحيق المكر السيئ إلا بأهله وقد ذكرنا حقيقة ذلك في أول سورة البقرة في تفسير قوله تعالى الله يستهزئ بهم ويمدهم في طغيانهم يعمهون. قالت المعتزلة لا شك أن قوله وما يمكرون إلا بأنفسهم مذكور في معرض التهديد والزجر فلو كان ما قبل هذه الآية يدل على أنه تعالى أراد منهم أن يمكروا بالناس فكيف يليق بالرحيم الحكيم أن يريد منهم المكر ويخلق فيهم المكر ثم يهددهم عليه ويعاقبهم أشد العقاب عليه واعلم أن معارضة هذا الكلام بالوجوه المشهورة قد ذكرناها مرارا.

قوله تعالى وإذا جاءتهم آية قالوا لن نؤمن حتى نؤتى مثل ما أوتي رسل الله الله أعلم حيث يجعل رسالاته سيصيب الذين أجرموا صغار عند الله وعذاب شديد بما كانوا يمكرون اعلم أنه تعالى حكى عن مكر هؤلاء الكفار وحسدهم أنه متى ظهرت لهم معجزة قاهرة تدل على نبوة محمد صلى الله عليه وسلم قالوا لن نؤمن حتى يحصل لنا مثل هذا المنصب من عند الله وهذا يدل على نهاية حسدهم وأنهم إنما هم مصرون على الكفر لا لطلب الحجة والدلائل بل لنهاية الحسد. قال المفسرون قال الوليد بن المغيرة والله لو كانت النبوة حقا لكنت أولى بها من محمد فإني أكثر منه مالا وولدا فنزلت هذه الآية وقال الضحاك أراد كل واحد منهم أن يخص بالوحي والرسالة كما أخبر الله تعالى عنه في قوله ١٢٠ بل يريد كل امرئ منهم أن يؤتى صحفا منشرة فظاهر الآية التي نحن في تفسيرها يدل على ذلك أيضا لأنه تعالى قال وإذا جاءتهم آية قالوا لن نؤمن حتى نؤتى مثل ما أوتي رسل الله وهذا يدل على أن جماعة منهم كانوا يقولون هذا الكلام وأيضا فما قبل هذه الآية يدل على ذلك أيضا وهو قوله وكذلك جعلنا في كل قرية أكابر مجرميها ليمكروا فيها ثم ذكر عقيب تلك الآية أنهم قالوا لن نؤمن حتى نؤتى مثل ما أوتي رسل الله وظاهره يدل على أن المكر المذكور في الآية الأولى هو الكلام الخبيث. وأما قوله تعالى لن نؤمن حتى نؤتى مثل ما أوتي رسل الله ففيه قولان: الأول وهو المشهور أراد القوم أن تحصل لهم النبوة والرسالة كما حصلت لمحمد عليه السلام وأن يكونوا متبوعين لا تابعين ومخدومين لا خادمين. والقول الثاني وهو قول الحسن ومنقول عن ابن عباس أن المعنى وإذا جاءتهم آية من القرآن تأمرهم باتباع النبي صلى الله عليه وسلم قالوا لن نؤمن حتى نؤتى مثل ما أوتي رسل الله وهو قول مشركي العرب لن نؤمن لك حتى تفجر لنا من الأرض ينبوعا إلى قوله حتى تنزل علينا كتابا نقرؤه من الله إلى أبي جهل وإلى فلان وفلان كتابا على حدة وعلى هذا التقدير فالقوم ما طلبوا النبوة وإنما طلبوا أن تأتيهم آيات قاهرة ومعجزات ظاهرة مثل معجزات الأنبياء المتقدمين كي تدل على صحة نبوة محمد عليه السلام. قال المحققون والقول الأول أقوى لأن قوله الله أعلم حيث يجعل رسالاته لا يليق إلا بالقول الأول ولمن ينصر القول الثاني أن يقول إنهم لما اقترحوا تلك الآيات القاهرة فلو أجابهم الله إليها وأظهر تلك المعجزات على وفق التماسهم لكانوا قد قربوا من منصب الرسالة وحينئذ يصلح أن يكون قوله الله أعلم حيث يجعل رسالاته، والمعنى أن للرسالة موضعا مخصوصا لا يصلح وضعها إلا فيه فمن كان موصوفا بتلك الصفات التي لأجلها يصح وضع الرسالة فيه كان رسولا وإلا فلا والعالم بتلك الصفات ليس إلا الله سبحانه. واعلم أن من الناس من اختلفوا في هذه المسألة فقال بعضهم النفوس والأرواح متساوية في تمام الماهية فحصول النبوة والرسالة لبعضها دون البعض تشريف من الله وإحسان وتفضل، وقال الآخرون بل النفوس البشرية مختلفة بجواهرها وماهياتها فبعضها خيرة طاهرة عن علائق الجسمانيات مشرقة بالأنوار الإلهية

مستقلة مؤثرة وبعضها خسيسة كدرة محبة للجسمانيات فالنفس ما لم تكن من القسم الاول لم تصلح لقبول
الوحي والرسالة ثم ان القسم الاول يقع الاختلاف فيه بالزيادة والنقصان والقوة والضعف الى مراتب
لا نهاية لها فلا جرم كانت مراتب الرسل مختلفة فمنهم من حصلت له المعجزات القوية والتبع القليل ومنهم
من حصلت له معجزة واحدة او اثنتان وحصل له تبع عظيم ومنهم من كان الرفق غالبا عليه ومنهم من
كان التشديد غالبا عليه وهذا النوع من البحث فيه استقصاء ولا يليق ذكره بهذا الموضع وقوله الله اعلم
حيث يجعل رسالاته تنبيها على دقيقة اخرى وهي ان اقل ما لا بد منه في حصول النبوة والرسالة البراءة
عن المكر والغدر والغل والحسد وقولهم لن نؤمن حتى نؤتى مثل ما اوتي رسل الله عين المكر والحسد
والغدر فكيف يعقل حصول النبوة والرسالة مع هذه الصفات ثم بين تعالى انهم لكونهم موصوفين
بهذه الصفات الذميمة سيصيبهم صغار عند الله وعذاب شديد وتقريره ان الثواب لا يتم الا
بامرين التعظيم والمنفعة والعقاب ايضا لا يتم في هذه الاية اما الاهانة فقوله سيصيبهم صغار
عند الله وانما قدم ذكر الصغار على ذكر الضرر لان القوم انما تمردوا عن طاعة محمد صلى الله عليه وسلم
طلبا للعز والكرامة فالله تعالى بين انه يقابلهم بضد مطلوبهم فاول ما يوصل اليهم انما يوصل
الصغار والذل والهوان وفي قوله صغار عند الله وجوه **الاول** ان يكون المراد ان هذا الصغار
انما يحصل في الاخرة وحيث لا حاكم ينفذ حكمه سواه **والثاني** انهم يصيبهم صغار بحكم الله وايجابه
في دار الدنيا فلما كان ذلك الصغار لاجل جاز ان يضاف عند الله **والثالث** ان يكون المراد سيصيب
الذين اجرموا صغار مستانف وقال عند الله اي معد لهم ذلك والمقصود منه التاكيد **والرابع**
ان يكون المراد صغار من عند الله وعلى هذا التقدير فلا بد من اضمار كلمة واما بيان الضرر والعذاب
فهو قوله وعذاب شديد فحصل بهذا الكلام انه تعالى اعد لهم الخزي العظيم والعذاب الشديد ثم بين
ان ذلك انما يصيبهم لاجل مكرهم وكذبهم وحسدهم **قوله تعالى فمن يرد الله ان**
يهديه يشرح صدره للاسلام ومن يرد ان يضله يجعل صدره ضيقا حرجا كانما يصعد في السماء
كذلك يجعل الله الرجس على الذين لا يؤمنون في الاية مسائل **المسالة الاولى** تمسك
اصحابنا بهذه الاية في بيان ان الهداية والضلال من الله تعالى واعلم ان هذه الاية كما ان لفظها يدل على قولنا
فلفظها ايضا يدل على الدليل القاطع العقلي الذي في هذه المسالة وبيانه ان العبد قادر على الايمان وقادر
على الكفر فقدرته بالنسبة الى هذين الامرين حاصلة على السوية فيمتنع صدور الايمان عنه بدلا من
الكفر او الكفر بدلا من الايمان الا اذا حصل في القلب داعية اليه وقد بينا ذلك مرارا كثيرة في هذا الباب
اذا ثبت هذا فنقول يستحيل ان يصدر الايمان عن العبد الا اذا خلق الله تعالى في قلبه اعتقاد
ان الايمان راجح المنفعة زائد المصلحة واذا حصل في القلب هذا الاعتقاد قوي القلب وحصل في النفس
رغبة شديدة في تحصيله وهذا هو انشراح الصدر للايمان بمحمد صلى الله عليه وسلم مثلا فمن ظن ان الايمان
بمحمد صلى الله عليه وسلم سبب للمفاسد العظيمة في الدين والدنيا ويوجب المضار الكثيرة فعند هذا يترتب
على حصول هذا الاعتقاد نفرة شديدة عن الايمان بمحمد صلى الله عليه وسلم ونفرة عظيمة عنه وهذا
هو المراد من انه تعالى يجعل صدره ضيقا حرجا فصار تقدير الاية ان من اراد الله به الكفر قوى صوارفه
عن الايمان وقوى دواعيه الى الكفر ولما ثبت بالدليل العقلي ان الامر كذلك ثبت ان لفظ القران مشتمل
على هذه الدلالة العقلية واذا انطبق قاطع البرهان على صريح لفظ القران فليس وراءه بيان ولا برهان
قالت المعتزلة لنا في هذه الاية مقامان المقام الاول بيان انه لا دلالة في هذه الاية على
قولكم والمقام الثاني مقام التاويل المطابق لمذهبنا وقولنا اما المقام الاول فتقريره من وجوه
الاول ان هذه الاية ليس فيها انه تعالى اضل قوما او يضلهم لانه ليس فيها اكثر من انه
متى اراد ان يهدي انسانا فعل به كيت وكيت واذا اراد اضلاله فعل كيت وكيت وليس في الاية انه تعالى
يريد ذلك او لا يريده والدليل عليه انه تعالى قال لو اردنا ان نتخذ لهوا لاتخذناه من لدنا ان كنا فاعلين
فبين تعالى انه كيف يفعل اللهو لو اراده ولا خلاف انه تعالى لا يريد ذلك ولا يفعله **الوجه الثاني**

انه تعالى لم يقل ومن يرد ان يضله عن الاسلام بل قال ومن يرد ان يضله فلم قلتم ان المراد ومن يرد ان يضله
عن الايمان **الوجه الثالث** انه تعالى بين في اخر الاية انه انما يفعل هذا الفعل بهذا الكافر جزاء على
كفره وانه ليس ذلك على سبيل الابتداء فقال كذلك يجعل الله الرجس على الذين لا يؤمنون **الوجه الرابع** ان قوله
ومن يرد ان يضله يجعل صدره ضيقا حرجا هذا يشعر بان جعل الصدر ضيقا حرجا متقدم حصوله على حصول الضلال
وان لحصول ذلك المتقدم اثرا في حصول الضلال وذلك باطل بالاجماع اما عندنا فلانا لا نقول به واما عندكم فلان
المقتضي لحصول الجهل والضلال هو ان الله تعالى يخلقه فيه بقدرته فثبت بهذه الوجوه الاربعة ان هذه الاية
لا تدل على قولكم اما المقام الثاني وهو ان تفسير هذه الاية على وجه يليق بقولنا فنقول تقريره من وجوه **الاول**
وهو الذي اختاره الجبائي ونصره القاضي فنقول تقدير الاية ومن يرد الله ان يهديه يوم القيامة الى طريق الجنة
يشرح صدره للاسلام حتى يثبت عليه ولا يزول عنه وتفسير هذا الشرح هو انه تعالى يفعل به الطافا تدعوه الى
البقاء على الايمان والثبات عليه وهذا النوع الطاف لا يمكن فعلها بالمؤمن الا بعد ان يصير مؤمنا وهي بعد ان
يصير الرجل مؤمنا تدعوه الى البقاء على الايمان والثبات عليه واليه الاشارة بقوله تعالى ومن يؤمن بالله
يهد قلبه وبقوله والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا فاذا امن عبد واراد ثباته فحينئذ يشرح صدره
اي يفعل به الالطاف التي تقتضي ثباته على الايمان ودوامه عليه واما اذا كفر وعاند اراد الله تعالى ان
يضله عن طريق الجنة فعند ذلك يلقي في صدره الضيق والحرج ثم سال الجبائي نفسه وقال كيف يصح ذلك
ونجد الكفار طيبي النفوس لا غم لهم البتة ولا حزن واجاب عنه بانه تعالى لم يخبر انه يفعل بهم ذلك
في كل وقت فلا يمتنع كونهم في بعض الاوقات طيبي القلوب وسال القاضي نفسه على هذا الجواب سؤالا اخر فقال
ان يقطعوا في كل كافر بانه يجد من نفسه ذلك الضيق والحرج في بعض الاوقات واجاب عنه بان قال
وكذلك نقول ودفع ذلك لا يمكن خصوصا عند ورود ادلة الله وعند ظهور نصرة الله للمؤمنين وعند ظهور الذلة
١٢١ والصغار فيهم هذا غاية تقرير هذا الجواب **الوجه الثاني** في التاويل قالوا لم لا يجوز ان يقال المراد
ممن يرد الله ان يهديه الى الجنة يشرح صدره للاسلام اي يشرح صدره للاسلام في ذلك الوقت الذي
يهديه فيه الى الجنة لانه لما راى ان بسبب الايمان وجد هذه الدرجة العالية والمرتبة الشريفة يزداد رغبة
في الايمان ويحصل في قلبه مزيد انشراح وميل اليه ومن يرد ان يضله يوم القيامة عن طريق الجنة
ففي ذلك الوقت يضيق صدره ويحرج صدره بسبب الحزن الشديد الذي ناله عند الحرمان من الجنة والدخول
في النار قالوا فهذا وجه قريب واللفظ محتمل فوجب حمل اللفظ عليه **الوجه الثالث** في التاويل
انه تعالى جعل في الكلام تقديما وتاخيرا فيكون المعنى من شرح صدره نفسه بالايمان فقد اراد الله ان يهديه
اي يخصه بالالطاف الداعية الى الثبات على الايمان او يهديه الى الجنة ومن جعل صدره ضيقا حرجا عن الايمان
وقد اراد الله ان يضله عن طريق الجنة او يضله بمعنى انه يحرمه عن الالطاف الداعية الى الثبات على الايمان
فهذا هو مجموع كلام المعتزلة في هذا الباب والجواب عما قالوه اولا انه تعالى لم يقل في هذه الاية
انه يضله بل المذكور فيه انه لو اراد ان يضله لفعل كذا وكذا فنقول ان قوله في اخر الاية كذلك
يجعل الله الرجس على الذين لا يؤمنون تصريح بانه يفعل بهم ذلك الاضلال لان حرف الكاف في قوله كذلك
يفيد التشبيه والتقدير وكما جعلنا ذلك الضيق والحرج في صدره فكذلك يجعل الله الرجس على قلوب الذين
لا يؤمنون والجواب عما قالوه ثانيا وهو قوله ومن يرد ان يضله ليس فيه بيان انه يضله عن الدين
فنقول ان قوله في اخر الاية كذلك يجعل الله الرجس على قلوب الذين لا يؤمنون يدل على انه تعالى انما يلقي
ذلك الضيق والحرج في صدورهم جزاء على كفرهم فنقول لا نسلم ان المراد ذلك بل المراد وكذلك يجعل
الله الرجس على قلوب الذين قضى عليهم بانهم لا يؤمنون واذا حملنا هذه الاية على هذا الوجه سقط ما ذكروه
والجواب عما قالوه رابعا ان ظاهر الاية يقتضي ان يكون ضيق الصدر وحرجه شيئا متقدما على الضلال
وموجبا له فنقول والامر كذلك لانه تعالى اذا خلق في قلبه اعتقادا بان الايمان بمحمد صلى الله عليه وسلم
يوجب الذم في الدنيا والعقوبة في الاخرة فهذا الاعتقاد يوجب اعراض النفس ونفور القلب عن قبول ذلك
الايمان ويحصل في ذلك القلب نفرة ونبوة عن قبول ذلك الايمان وهذه الحالة شبيهة بالصفة الشديدة

لان الطريق اذا كان ضيقا لم يقدر الداخل على ان يدخل فيه فكذلك القلب اذا حصل فيه هذا الاعتقاد
امتنع دخول الايمان فيه فلاجل حصول المشابهة من هذا الوجه اطلق لفظ الضيق والحرج عليه فقد سقط
هذا الكلام واما الوجه الاول من التاويلات الثلاثة التي ذكروها فالجواب عنه ان حاصل
ذلك الكلام يرجع الى تفسير الضيق والحرج فلما كان المراد منه حصول الغم والحزن في قلب الكافر وجب ان
يكون ما يحصل في قلب الكافر من الغموم والهموم والاحزان ازيد مما يحصل في قلب المومن زيادة يعرفها
كل احد ومعلوم انه ليس الامر كذلك بل الامر في حزن الكافر والمومن على السوية بل كان الحزن والبلاء
في حق المومن اكثر قال تعالى ولولا ان يكون الناس امة واحدة لجعلنا لمن يكفر بالرحمن لبيوتهم سقفا
من فضة وقال عليه الصلاة والسلام خص البلاء بالانبياء ثم الاولياء ثم الامثل فالامثل واما الوجه الثاني
من التاويلات الثلاثة فهو ايضا مدفوع لانه يرجع حاصله الى ايضاح الواضحات لان كل احد يعلم بالضرورة ان
كل من هداه الله الى الجنة بسبب الايمان فانه يفرح بسبب تلك الهداية وينشرح صدره للايمان مزيدا لانشراح
في ذلك الوقت وكذلك القول في قوله ومن يضله المراد ومن يضله عن طريق الجنة فانه يضيق قلبه في ذلك الوقت
فان حصول هذا المعنى معلوم بالضرورة فحمل الاية عليه اخراج الاية من الفايدة واما الوجه الثالث
من الوجوه الثلاثة فهو يقتضي تقليل الاية وذلك لان الاية تقتضي ان يحصل انشراح الصدر من قبل الله اولا ثم
يترتب عليه حصول الهداية والايمان وانتم عكستم القضية فقلتم العبد يجعل اولا منشرح الصدر ثم ان الله تعالى
بعد ذلك يهديه بمعنى انه يخصه بمزيد الالطاف الداعية له الى الثبات على الايمان والدلايل اللفظية انما يمكن
التمسك بها اذا ابقينا ما فيها من التركيبات والترتيبات فلما ابطلناها وازلناها لم يمكن التمسك بشيء منها
اصلا وفتح هذا الباب يوجب ان لا يمكن التمسك بشيء من الايات وانه طعن في القران واخراج له
عن كونه حجة فهذا هو الكلام المفصل عن هذه السوالات ثم انا نختم الكلام في هذه المسالة بهذه الخاتمة
القاهرة وهي انا بينا ان فعل الايمان يتوقف على ان يحصل في القلب داعية جازمة الى فعل الايمان وفاعل تلك
الداعية هو الله تعالى وكذلك القول في جانب الكفر ولفظ الاية منطبق على هذا المعنى لان تقدير الاية فمن يرد الله
ان يهديه قوى في قلبه ما يدعوه الى الايمان ومن يرد ان يضله القى في قلبه ما يصرفه عن الايمان ويدعوه الى الكفر
وقد ثبت بالبرهان العقلي ان الامر يجب ان يكون كذلك وعلى هذا التقدير فجميع ما ذكروه من السوالات ساقط
المسالة الثانية في تفسير الفاظ الاية اما شرح الصدر ففي تفسيره وجهان الاول
قال الليث يقال شرح صدره فانشرح اي وسع صدره لقبول ذلك الامر فتوسع واقول ان مراد الليث بشرح
الصدر توسع الصدر ولا شك انه ليس المراد منه ان يوسع صدره لما يبناه فيما تقدم والوجه الثاني يقال
شرح فلان امرا اذا اظهره واوضحه وشرح مسالة اذا كانت مشكلة فبينها واعلم ان لفظة الشرح غير مختص
بالجانب الحق لانه وارد في الاسلام في قوله افمن شرح الله صدره للاسلام وفي الكفر في قوله ولكن من شرح
بالكفر صدرا قال المفسرون لما نزلت هذه الاية سيل رسول الله صلى الله عليه وسلم وقيل كيف يشرح الله
صدره فقال عليه السلام يقذف نورا فيه حتى ينفسح وينشرح فقيل له وهل لذلك من امارة يعرف بها
فقال عليه السلام الانابة الى دار الخلود والتجافي عن دار الغرور والاستعداد للموت قبل نزول الموت
واقول هذا الحديث من ادل الدلايل على صحة ما ذكرناه في تفسير شرح الصدر وتقريره ان الانسان
اذا تصور ان الاشتغال بعمل الدنيا ايدا الضرر والشر فاذا حصل الجزم بذلك اما بالبرهان او التجربة
او التقليد لابد وان يترتب على حصول هذا الاعتقاد حصول الرغبة في الاخرة وهو العبارة عن الانابة
الى دار الخلود والنفرة عن دار الدنيا وهو المراد من التجافي عن دار الغرور واما الاستعداد للموت
قبل الموت فهو يشتمل على امرين اعني النفرة عن الدنيا والرغبة في الاخرة واذا عرفت هذا فنقول
الداعي الى الفعل لابد وان يحصل قبل حصول الفعل وشرح الصدر للايمان عبارة عن حصول الداعي الى الايمان
فلهذا المعنى اشعر ظاهر الاية بان شرح الصدر متقدم على حصول الاسلام وكذا القول في جانب الكفر
واما قوله ومن يرد ان يضله يجعل صدره ضيقا حرجا ففيه مباحث **البحث الاول** قرا ابن كثير
ضيقا ساكنة اليا وكذلك في كل القران والباقون مشددة اليا مكسورة فيحتمل ان يكون المشدد والمخفف

بمعنى واحد كسيد وسيد وهين وهين ولين ولين وميت وميت وقرا نافع وابو بكر عن عاصم حرجا
بكسر الرا والباقون بفتحها قال الفرا وهو في كسره ونصبه بمنزلة الوحد والوحد والفرد والفرد
والدنف والدنف وقال الزجاج الحرج في اللغة اضيق الضيق ومعناه ذو حرج في صدره ومن قال
حرج جعله فاعلا وكذلك رجل دنف ذو دنف ودنف نعت **البحث الثاني** قال المفسرون الحرج
بكسر الرا الضيق والحرج بالفتح جمع حرجة وهي الموضع الكثير الاشجار الذي لا تناله الراعية وحكى
الواحدي في هذا الباب حكايتين احداهما روى عن عبيد بن عمير عن عبد الله بن عباس انه قرا هذه الاية
وقال هل هاهنا من بني بكر احد قال رجل نعم قال ما الحرجة فيكم قال الكثير الشجر المتمسك الذي لا طريق فيه
فقال ابن عباس كذلك قلب الكافر والثانية روى الواحدي عن ابي الصلت الثقفي قال قرا عمر بن الخطاب
هذه الاية ثم قال ايتوني برجل من كنانة واجعلوه راعيا فاتوا به فقال له عمر يا فتى ما الحرجة فيكم فقال
الحرجة فينا الشجرة تحدق بها الاشجار فلا يصل فيها راعية ولا وحشية فقال عمر كذلك قلب الكافر
لا يصل اليه شي من الخير اما قوله تعالى كانما يصعد في السما ففيه بحثان **البحث الاول** قرا ابن كثير
يصعد ساكنة الصاد وقرا ابو بكر يصاعد مشددة الصاد والعين بغير الف اما قراة ابن كثير يصعد فهي من الصعود
والمعنى انه في نفوره عن الاسلام وثقله عليه بمنزلة من تكلف الصعود الى السما فكما ان ذلك التكليف ثقيل
على القلب فكذلك الايمان ثقيل على قلب الكافر واما قراة ابي بكر يصاعد فهو مثل يتصاعد واما قراة
الباقين يصعد فهي بمعنى يتصعد فادغمت التا في الصاد ومعنى يتصعد يتكلف ما يثقل عليه **البحث
الثاني** في كيفية هذا التشبيه وجهان الاول كما ان الانسان اذا كلف الصعود الى السما ثقل
عليه ذلك التكليف وعظم وقويت نفرته عنه فكذلك الكافر يثقل عليه الايمان وتعظم نفرته عنه
والثاني ان يكون التقدير ان قلبه يتباعد عن الاسلام ويتباعد عن قبول الايمان فشبه ذلك البعد
ببعد من يصعد من الارض الى السما اما قوله كذلك يجعل الله الرجس على الذين لا يومنون ففيه بحثان
البحث الاول الكاف في قوله كذلك يفيد التشبيه بشي وفيه وجهان الاول
١٢٢ التقدير بان يجعل الرجس عليهم بجعله ضيق الصدر في قلوبهم والثاني قال الزجاج التقدير مثل ما قصصنا
عليك يجعل الله الرجس **البحث الثاني** اختلفوا في تفسير الرجس فقال ابن عباس هو الشيطان
يسلطه الله عليهم وقال مجاهد الرجس ما لا خير فيه وقال عطا الرجس العذاب وقال الزجاج الرجس اللعنة
في الدنيا والعذاب في الاخرة واحتج اصحابنا في تفسير هذه الاية بما روي عن محمد بن كعب القرظي انه قال
تذاكرنا في امر القدرية عند ابن عمر فقال لعنت القدرية على لسان سبعين نبيا منهم نبينا عليه السلام
فاذا كان يوم القيامة نادى مناد وقد جمع الناس بحيث يسمع الكل اين خصما الله فيقوم القدرية
وقد اورد القاضي هذا الحديث في تفسيره وقال هذا الحديث من اقوى ما يدل على ان القدرية هم الذين ينسبون
افعال العباد الى الله قضا وقدرا وخلقا لان الذين يقولون هذا القول هم خصما الله لانهم يقولون الافعال
لله فاي ذنب لنا حتى تعاقبنا وانت الذي خلقته فينا واردته منا وقضيته علينا ولم تخلقنا الا له وما
يسرت لنا غيره فهولا لابد وان يكونوا خصما الله بسبب هذه الحجة اما الذين قالوا ان الله مكن وازاح العلة
وانما اتى العبد من قبل نفسه فكلامه موافق لما يعامل به من انواع العقوبة فلا يكونون خصما لله بل يكونون لله عقابا دون
هذا كلام القاضي وهو عجيب جدا وذلك لانه تعالى له بعد منك انك ما عرفت مذاهب خصومك
انه ليس للعبد على الله حجة ولا استحقاق بوجه من الوجوه وان كل ما يفعله الرب في العبد فهو حكمة وصواب
وليس للعبد على ربه اعتراض ولا مناظرة فكيف يصير الانسان الذي هذا دينه واعتقاده خصما لله تعالى
اما الذين يكونون خصما الله فهي المعتزلة وتقريره من وجوه **الاول** انه يدعي عليه
وجوب الثواب والعوض ويقول لو لم يعطني ذلك لخرجت عن الالهية وصرت معزولا عن الربوبية وصرت
من جملة السفها فهذا الذي مذهبه واعتقاده ذلك هو الخصم لله تعالى **والثاني** ان من واظب
على الكفر سبعين سنة ثم انه في اخر موضع حوته قال لا اله الا الله محمد رسول الله من القلب ثم مات
ثم ان رب العالمين اعطاه النعم الفايقة والدرجات الزايدة الف الف الف سنة ثم اراد ان يقطع عنه

تلك النعم لحظة واحدة فكذلك يقول الها الاله اياك ثم اياك ان تترك ذلك لحظة واحدة فانك ان تركته
لحظة واحدة صرت معذبا ولا عزة الالهية والحاصل ان اقدام ذلك العبد على ذلك الايمان لحظة واحدة اوجب
على الاله ايصال تلك النعم مدة لا اخر لها ولا طريق له البتة الى الخلاص عن هذه الجهات فهذا هو الخصومة
اما من يقول انه لا حق لاحد من الملائكة والانبيا على الله وكل ما يرسل اليهم من الثواب فهو تفضل واحسان
من الله تعالى فهذا لا يكون خصما **والوجه الثالث** في تقرير هذه الخصومة ما يحكى ان الشيخ
ابا الحسن الاشعري لما فارق مجلس استاذه ابي علي الجبائي وترك مذهبه وكثر اعتراضه على اقاويله
عظمت الوحشة بينهما فاتفق ان يوما من الايام عقد الجبائي مجلس التذكير وحضر عنده عالم من الناس فذهب
الشيخ ابو الحسن الى ذلك المجلس وجلس في بعض الجوانب مختفيا عن الجبائي وقال لبعض من حضر هناك
من العجائز اني اعلمك مسالة فاذكريها لهذا الشيخ قولي كان لي ثلاثة من البنين واحد كان في غاية
الدين والزهد والثاني كان في غاية الكفر والفسق والثالث كان صبيا لم يبلغ فماتوا على هذه الصفات
فاخبرني ايها الشيخ عن احوالهم فقال الجبائي اما الزاهد ففي درجات الجنة واما الكافر ففي دركات النار
واما الصبي فمن اهل السلامة فقال قولي له لو ان الصبي اراد ان يذهب الى تلك الدرجات العالية
التي حصل فيها اخوه الزاهد هل يمكن منه فقال الجبائي لا لان الله تعالى يقول له انما وصل الى تلك الدرجات
العالية بسبب انه اتعب نفسه في العلم والعمل وانت فليس معك ذلك فقال ابو الحسن قولي له
لو ان الصبي يقول يا رب العالمين ليس الذنب لي لانك امتني قبل البلوغ ولو امهلتني فربما زدت على اخي
الزاهد في الزهد والدين فقال الجبائي يقول الله لقد علمت انك لو عشت لطغيت وكفرت وكنت تستوجب
النار فقبل ان تصل الى تلك الحالة راعيت مصلحتك وامتك حتى تنجو من العقاب فقال ابو الحسن
قولي له لو ان الاخ الكافر الفاسق رفع راسه من الدرك الاسفل من النار وقال يا رب العالمين ويا احكم الحاكمين
ويا ارحم الراحمين كما علمت من ذلك الاخ الصغير انه لو بلغ كفر علمت مني ذلك فلم راعيت مصلحته وما راعيت
مصلحتي قال الراوي فلما وصل الكلام الى هذا الموضع انقطع الجبائي فلما نظر الى ابي الحسن علم ان هذه
المسالة منه لا من العجوز ثم ان ابا الحسن البصري جا بعد اربعة ادوار او اكثر من بعد الجبائي فاراد ان يجيب
عن هذا السوال فقال نحن لا نرضى في جواب الاخوة الثلاثة بهذا الجواب الذي ذكرتم بل لنا هاهنا جوابان
اخران سوى ما ذكرتم وقال هو مبني على مسالة اختلف شيوخنا فيه وهي انه هل يجب على الله تعالى ان يكلف
العبد ام لا فقال البصريون التكليف محض التفضل والاحسان وهو غير واجب على الله تعالى وقال
البغداديون انه واجب على الله فان فرعنا على قول البصريين فلله تعالى ان يقول لذلك الصبي اني طولت
عمر الاخ الزاهد وكلفته على سبيل التفضل ولم يلزم من كوني متفضلا على اخيك الزاهد بهذا التفضل
ان اكون متفضلا عليك بمثله واما ان فرعنا على قول البغداديين فالجواب ان يقال ان اطالة
عمر اخيك وتوجيه التكليف عليه كان احسانا في حقه ولم يلزم منه عود مفسدة الى الغير فلا جرم فعلته
اما اطالة عمرك وتوجيه التكليف عليك كان يلزم منه عود مفسدة الى الغير فلهذا السبب ما فعلت
ذلك في حقك فظهر الفرق فهذا ملخص كلام ابي الحسن البصري سمعنا منه في ملخص شيخ المتقدم عن سوال
الاشعري بل سمعنا منه في ملخص الهد عن سوال العبد وقال مولانا فخر الملة والدين رضي الله
عنه اقول قبل الخوض في الجواب عن كلام ابي الحسن صحة هذه المناظرة الدقيقة بين الله تعالى
وبين العبد انما لزمت على قول المعتزلة فاما على قول اصحابنا فلا مناظرة البتة بين الرب وبين العبد
وليس للعبد ان يقول لربه لم فعلت كذا او ما فعلت كذا فثبت ان خصما الله هم المعتزلة لا اهل السنة
وذلك يقوي غرضنا ويحصل مقصودنا ثم نقول اما الجواب الاول وهو ان اطالة العمر وتوجيه
التكليف تفضل فيجوز ان يخص به بعضا دون بعض فنقول هذا الكلام مدفوع لانه تعالى لما اوصل التفضل
الى احدهما فالامتناع من ايصاله الى الثاني قبيح من الله تعالى لان الايصال الى هذا الثاني ليس فعلا شاقا
على الله ولا يوجب دخول نقصان في ملكه بوجه من الوجوه وهذا الثاني محتاج الى ذلك التفضل ومثل
هذا الامتناع قبيح في الشاهد الا ترى ان من منع غيره من النظر الى مرآته المنصوبة على الجدار العامة للناس

قبح ذلك لانه منع من النفع من انه فارغ ضرر اليه ولا ايصال نفعه اليه فان كان علم العقل في التحسين
والتقبيح معقولا فليكن معقولا هاهنا وان لم يكن معقولا لم يكن معقولا البتة في شي من المواضع وبطل كلية
مذهبكم فثبت ان هذا الجواب فاسد واما الجواب الثاني فهو ايضا فاسد وذلك لان
قولنا تكليفه يتضمن مفسدة ليس معناه ان هذا التكليف يوجب لذاته حصول المفسدة والا لزم ان يحصل
هذه المفسدة ابدا في حق الكل وانه باطل بل معناه ان الله تعالى علم انه اذا كلف هذا الشخص فان انسانا اخر
يختار من قبل نفسه فعلا قبيحا فان اقتضى هذا العذر ان يترك الله تكليفه فكذلك قد علم من ذلك الكافر
انه اذا كلفه فانه يختار الكفر عند ذلك التكليف فوجب ان يترك تكليفه وذلك يوجب قبح تكليف من
علم الله من حاله انه يكفر وان لم يجب هاهنا لم يجب هناك فاما القول بانه يجب عليه تعالى ترك التكليف
اذا علم ان غيره يختار فعلا قبيحا عند هذا التكليف ولا يجب عليه تركه اذا علم تعالى ان ذلك الشخص يختار
القبيح عند ذلك التكليف فهذا محض التحكم فثبت ان الجواب الذي استخرجه ابو الحسن البصري بلطيف فكره
ودقيق نظره بعد اربعة ادوار ضعيف وظهر ان خصما الله هم المعتزلة لا اصحابنا والله سبحانه وتعالى اعلم
قوله تعالى وهذا صراط ربك مستقيما قد فصلنا الايات لقوم يذكرون في الاية مسائل
المسالة الاولى قوله وهذا اشارة الى مذكور تقدم ذكره وفيه قولان الاول وهو
الاقوى عندي انه اشارة الى ما ذكره وقرره في الاية المتقدمة وهو ان الفعل يتوقف على الداعي وحصول
تلك الداعية من الله تعالى فوجب كون الفعل من الله تعالى وذلك يوجب التوحيد المحض وهو كونه تعالى
مبدا لجميع الكائنات والممكنات وانما سماه صراطا لان العلم به يؤدي الى العلم بالتوحيد الحق وانما وصفه
بكونه مستقيما لان قول المعتزلة غير مستقيم وذلك لان رجحان احد طرفي الممكن على الاخر اما ان يتوقف
على المرجح او لا يتوقف فان توقف على المرجح لزم ان يقال الفعل لا يصدر عن القادر الا عند انضمام الداعي اليه
وحينئذ يتم قولنا ويكون الكل بقضاء الله وقدره ويبطل قول المعتزلة واما ان لا يتوقف رجحان احد طرفي
الممكن على الاخر على مرجح وجب ان يحصل هذا الاستغناء في كل الممكنات والمحدثات وحينئذ يلزم نفي الصنع والصانع ١٢٣
وابطال القول بالفعل والفاعل والتاثير والمؤثر فاما القول بان هذا الرجحان يحتاج الى المؤثر في بعض الصور
دون البعض كما يقوله هولاء المعتزلة فهو معوج غير مستقيم انما المستقيم هو الحكم بثبوت الحاجة على الاطلاق
وذلك يوجب عين مذهبنا فهذا القول هو المختار عندي في تفسير هذه الاية والقول الثاني ان قوله وهذا
صراط ربك مستقيما اشارة الى كل ما سبق ذكره في كل القران قال ابن عباس يريد هذا الذي انت عليه
يا محمد دين ربك وقال ابن مسعود يعني القران والقول الاول اولى لان عود الاشارة الى اقرب المذكورات
اولى واذا ثبت هذا فنقول لما امر الله تعالى بمتابعة ما في الاية المتقدمة وجب ان يكون هي
المحكمات لا المتشابهات لانه تعالى اذا ذكر شيئا وبالغ في الامر بالتمسك به والرجوع اليه والتعويل عليه وجب
ان يكون من المحكمات فثبت ان الاية المتقدمة من المحكمات وانه يجب اجراؤها على ظاهرها ويحرم التصرف فيها
بالتاويل **المسالة الثانية** قال الواحدي انتصب مستقيما على الحال والعامل فيه معنى هذا
وذلك لان ذا يتضمن معنى الاشارة كقولك هذا زيد قائما معناه اشير اليه في حال قيامه واذا كان العامل
في الحال معنى الفعل لا الفعل لم يجز تقديم الحال عليه لا يجوز قائما هذا زيد ويجوز ضاحكا جاء زيد اما قوله
قد فصلنا الايات فنقول اما تفصيل الايات فمعناه ذكرها فصلا فصلا بحيث لا يختلط واحد منها
بالاخر والله تعالى قد بين صحة القول بالقضاء والقدر في ايات كثيرة من هذه السورة متوالية متعاقبة
بطرق كثيرة ووجوه مختلفة واما قوله لقوم يذكرون فالذي اظنه والعلم عند الله انه تعالى انما جعل
مقطع هذه الاية هذه اللفظة لانه تقرر في عقل كل احد ان احد طرفي الممكن لا يترجح على الاخر الا لمرجح
فكانه تعالى يقول للمعتزلي ايها المعتزلي تذكر ما تقرر في عقلك ان الممكن لا يترجح احد طرفيه على الاخر
الا لمرجح حتى تزول الشبهة عن قلبك بالكلية في مسالة القضاء والقدر **قوله تعالى**
لهم دار السلام عند ربهم وهو وليهم بما كانوا يعملون اعلم انه تعالى لما بين عظم نعمه في الصراط المستقيم
وبين تعالى انه لعد منها من يكون من المتذكرين بين الفائدة الشريفة التي تحصل من التمسك بذلك الصراط المستقيم

فقال لهم دار السلام عند ربهم وفي هذه الآية تشريفات الأول قوله تعالى لهم دار السلام وهذا يوجب
الحصر فمعناه لهم دار السلام لا لغيرهم وفي قوله دار السلام قولان الأول ان السلام من اسماء الله تعالى فدار السلام
هي الدار المضافة الى الله تعالى كما قيل للكعبة بيت الله وللخليفة عبد الله والقول الثاني ان السلام صفة
الدار فيه وجهان الأول المعنى دار السلامة والعرب تلحق هذه الهاء في كثير من المصادر وتحذفها فيقولون
ضلال وضلالة وسفاه وسفاهة ورضاع ورضاعة الثاني ان السلام جمع السلامة وانما سميت الجنة
بهذا الاسم لان انواع السلامة حاصلة فيها باسرها اذا عرفت هذين القولين فالقائلون بالقول الأول قالوا
انه اولى لان اضافة الدار الى الله نهاية في تشريفها وتعظيمها واكبار قدرها فكان ذكر هذه الاضافة مبالغة
في تعظيم الامر والقائلون بالقول الثاني رجحوا قولهم من وجهين الأول ان وصف الدار بكونها دار
السلامة ادخل في الترغيب من اضافة الدار الى الله والثاني ان وصف الله تعالى بانه السلام في الاصل
مجاز وانما وصف بذلك لانه تعالى ذو السلام واذا امكن حمل الكلام على حقيقته كان اولى النوع الثاني
من الفوائد المذكورة في هذه الآية قوله عند ربهم وفي تفسيره وجوه الوجه الأول المراد انه معدة
عنده تعالى كما تكون الحقوق معدة مهيأة حاضرة ونظيره قوله تعالى جزاؤهم عند ربهم وذلك نهاية في بيان
وصولهم اليها وكونهم على ثقة من ذلك الوجه الثاني وهو الاقرب الى التحقيق ان قوله عند ربهم
يشعر بان ذلك الامر المدخر موصوف بالقرب من الله وهذا القرب لا يكون بالمكان والجهة فوجب كونه بالشرف
والعلو والرتبة وذلك يدل على ان ذلك الشيء بلغ في الكمال والرفعة الى حيث لا يعرف كنهه الا الله تعالى ونظيره
قوله تعالى فلا تعلم نفس ما اخفي لهم من قرة اعين الوجه الثالث انه قال في صفة الملائكة ومن عنده
لا يستكبرون وقال في صفة المؤمنين في الدنيا انا عند المنكسرة قلوبهم لاجلي وقال ايضا انا عند ظن
عبدي بي وقال في صفتهم يوم القيامة في مقعد صدق عند مليك مقتدر وقال في دارهم لهم دار السلام عند
ربهم وقال في ثوابهم جزاؤهم عند ربهم وذلك يدل على حصول كمال صفة العبدية بواسطة صفة العندية
النوع الثالث من التشريفات المذكورة في هذه الآية قوله وهو وليهم والولي معناه القريب
فقوله سبحانه عند ربهم يدل على قربهم من الله تعالى وقوله وهو وليهم يدل على قرب الله منهم ولا نرى في العقل
درجة للعبد اعلى من هذه الدرجة وايضا فقوله وهو وليهم يفيد الحصر اي لا ولي لهم الا هو وكيف وهذا التشريف
انما حصل على التوحيد المذكور في قوله فمن يرد الله ان يهديه يشرح صدره للاسلام ومن يرد ان يضله يجعل
صدره ضيقا حرجا فهؤلاء الاقوام قد عرفوا في هذه الآية ان المدبر والمقدر ليس الا هو وان النافع والضار ليس
الا هو وان المسعد والمشقي ليس الا هو وانه لا منقذ للكائنات والممكنات الا هو فلما عرفوا هذا انقطعوا عن
كل ما سواه فما كان رجوعهم الا اليه وما كان توكلهم الا عليه وما كان انسهم الا به وما كان خضوعهم الا له
فلما صاروا بالكلية له لا جرم قال سبحانه وهو وليهم وهذا اخبار بانه تعالى متكفل بجميع مصالحهم في الدين
والدنيا ويدخل فيه الحفظ والحراسة والمعرفة والنصرة وايصال الخيرات ودفع الآفات والبليات
ثم قال تعالى بما كانوا يعملون وانما ذكر ذلك لئلا ينقطع المرء عن العمل فان العمل لا بد منه وتحقيق القول فيه
ان بين النفس والبدن تعلقا شديدا فكما ان الهيئات النفسانية قد تنزل من النفس الى البدن مثل ما اذا تصور
امرا مغضبا ظهر الاثر في البدن فيسخن البدن ويحمى فكذلك الهيئات البدنية قد تصعد من البدن الى النفس
فاذا واظب الانسان على اعمال البر والخير ظهرت الآثار المناسبة لها في جوهر النفس وذلك يدل على ان السالك
لا بد له من العمل وانه لا يستغني عنه الى آخر السير **قوله تعالى ويوم يحشرهم جميعا يا معشر
الجن قد استكثرتم من الانس وقال اولياؤهم من الانس ربنا استمتع بعضنا ببعض وبلغنا اجلنا الذي اجلت لنا
قال النار مثواكم خالدين فيها الا ما شاء الله ان ربك حكيم عليم** اعلم انه تعالى لما بين حال من يتمسك بالصراط
المستقيم بين بعده حال من يكون بالضد من ذلك لتكون قصة اهل الجنة مردفة بقصة اهل النار وليكون
الوعد مذكورا بعد الوعيد وفيه مسائل المسألة الاولى ويوم يحشرهم منصوب بمحذوف
اي واذكر يوم نحشرهم او يوم نحشرهم وقلنا يا معشر الجن كان ما لا يوصف لفظاعته المسألة الثانية
الضمير في قوله ويوم يحشرهم الى ماذا يعود فيه قولان الأول انه عائد الى المعلوم لا الى المذكور وهو الثقلان

وجميع المكلفين الذي علم ان الله يبعثهم والثاني انه عائد الى الشياطين الذين تقدم ذكرهم في قوله وكذلك جعلنا
لكل نبي عدوا شياطين الانس والجن يوحي بعضهم الى بعض زخرف القول غرورا المسألة الثالثة في الآية
محذوف والتقدير ويوم يحشرهم جميعا فيقول يا معشر الجن ويكون هذا القائل هو الله كانه المخاطب لجميعهم وهذا
القول منه تعالى بعد الحشر لا يكون الا تبكيتا لانهم وان تمردوا في الدنيا فسينتهي حالهم في الآخرة
الى الاستسلام والانقياد والاعتراف بالجرم وقال الزجاج التقدير فيقال لهم يا معشر الجن لانه يبعد ان يكلم
الله بنفسه مع الكفار بدليل قوله تعالى في صفة الكفار ولا يكلمهم الله ولا ينظر اليهم اما قوله تعالى قد استكثرتم
من الانس فنقول هذا لا بد فيه من التأويل لان الجن لا يقدرون على الاستكثار من نفس الانس لان القادر
على الجسم وعلى الاحياء والفعل ليس الا الله فوجب ان يكون المراد قد استكثرتم من الدعاء الى الضلال مع مصادفة القبول
اما قوله وقال اولياؤهم من الانس فلا ريب ان فيه حذفا فكما قال للجن تبكيتا فكذلك قال للانس توبيخا
لانه حصل من الجن الدعاء ومن الانس القبول والمشاركة حاصلة بين الفريقين فلما بكت تعالى كلا الفريقين
حكى ههنا جواب الانس ربنا استمتع بعضنا ببعض فوصفوا انفسهم بالتوفر على منافع الدنيا والاستمتاع بلذاتها
الى ان بلغوا هذا المبلغ عنده ايقنوا بسوء عاقبتهم ثم ههنا قولان الأول ان قوله استمتع بعضنا
ببعض المراد منه استمتاع الجن بالانس والانس بالجن ثم على هذا القول ففي المراد بذلك الاستمتاع وجهان الأول
ان معنى هذا الاستمتاع هو ان الرجل اذا سافر فامسى بارض قفر وخاف على نفسه قال اعوذ بسيد هذا الوادي
من سفهاء قومه فيبيت امنا في نفسه فهذا استمتاع الانس بالجن واما استمتاع الجن بالانس فهو ان الانسي
اذا عاذ بالجن كان ذلك تعظيما منهم للجن وذلك الجني يقول قد سدت الانس والجن لان الانسي قد اعترف له بانه
يقدر ان يدفع عنه وهذا قول الحسن وعكرمة والكلبي وابن جريج واحتجوا على صحته بقوله تعالى وانه كان رجال
من الانس يعوذون برجال من الجن والوجه الثاني في تفسير هذا الاستمتاع ان الانس كانوا يطيعون الجن وينقادون
لحكمهم فصاروا كالرؤساء والانس كالاتباع والخادمين المطيعين المنقادين الذين لا يخالفون رئيسهم ومخدومهم
في قليل ولا كثير ولا شك ان هذا الرئيس قد انتفع بهذا الخادم فهذا استمتاع الجن بالانس واما استمتاع الانس ١٢٣
بالجن فهو ان الجن كانوا يدلونهم على انواع الشهوات واللذات والطيبات ويسهلون تلك الامور عليهم وهذا القول
اختيار الزجاج قال وهذا اولى من الوجه المتقدم والدليل عليه قوله تعالى قد استكثرتم من الانس ومن كان يقول
اعوذ بسيد هذا الوادي قليل والقول الثاني ان قوله ربنا استمتع بعضنا ببعض هو كلام الانس
خاصة لان استمتاع الجن بالانس وبالعكس امر قليل نادر لا يكاد يظهر اما استمتاع بعض الانس ببعض فهو امر ظاهر
فوجب حمل الكلام عليه وايضا قوله تعالى وقال اولياؤهم من الانس ربنا استمتع بعضنا ببعض كلام الانس الذين هم
اولياء الجن فوجب ان يكون المراد من استمتاع بعضهم استمتاع بعض اولئك القوم ببعض ثم قال تعالى حكاية عنهم
وبلغنا اجلنا الذي اجلت لنا فالمعنى ان ذلك الاستمتاع كان حاصلا الى اجل معين ووقت محدود ثم جاءت
الخيبة والحسرة والندامة من حيث لا تنفع واختلفوا الآن في ذلك الاجل اي الاوقات فقال بعضهم هو
وقت الموت وقال آخرون هو وقت التخلية والتمكين وقال قوم بل المراد وقت المحاسبة في القيامة والذين
قالوا بالقول الأول قالوا انه يدل على ان كل من مات من مقتول وغيره فانه يموت باجله لانهم اقروا انهم بلغنا
اجلنا الذي اجلت لنا وفيهم المقتول وغير المقتول ثم قال تعالى قال النار مثواكم اي قال الله تعالى النار مثواكم
والمثوى المقام والمقر والمصير ثم لا يبعد ان يكون للانسان مقام مقدر يموت ويتخلص بالموت عن ذلك
المثوى فبين تعالى ان ذلك المقام والمثوى مخلد مؤبد وهو قوله خالدين فيها ثم قال تعالى الا ما شاء الله
وفيه وجوه الأول ان المراد منه استثناء اوقات المحاسبة لان في تلك الاحوال ليسوا بحاله
في النار الثاني المراد الا الاوقات التي ينقلون فيها من عذاب النار الى عذاب الزمهرير فقد روي انهم
يدخلون واديا فيه برد شديد فهم يطلبون الرد في ذلك البرد الى حر الجحيم الثالث قال
ابن عباس استثنى الله قوما قد سبق في علمه انهم يسلمون ويصدقون النبي صلى الله عليه وسلم وعلى هذا القول
يجب ان يكون ما بمعنى من قال الزجاج والقول الأول اولى لان معنى الاستثناء انما هو من يوم القيامة لان
قوله ويوم يحشرهم جميعا هو يوم القيامة ثم قال خالدين فيها مثل يبعثون الا ما شاء الله من مقدار حشرهم

من قبورهم ومقدار مدتهم من محاسبتهم قال ابو مسلم هذا الاستثناء غير راجع الى الخلود وانما هو
راجع الى الاجل الموجل لهم فكانهم قالوا وبلغنا الاجل الذي اجلت لنا الذي سميته لنا الا من اهلكته قبل
الاجل المسمى كقوله تعالى الم يروا كم اهلكنا قبلهم من قرن وكما فعل في قوم نوح وعاد وثمود فمن اهلكه الله
قبل الاجل الذي لو امنوا لبقوا الى الوصول اليه فتلخيص الكلام ان يقولوا استمتع بعضنا ببعض وبلغنا ما سميت لنا
من الاجل الا من سبقت ان تخترمه فاخترمته قبل ذلك لكفره وضلاله واعلم ان هذا الوجه وان كان محتملا الا انه
ترك لظاهر ترتيب الفاظ هذه الاية ولما امكن اجراء الاية على ظاهرها فلا حاجة الى هذا التكلف ثم قال
ان ربك حكيم عليم اي فيما تفعله من ثواب وعقاب وسائر وجوه المجازاة وكانه تعالى يقول انما حكمت لهولاء الكفار
بعذاب الابد لعلمي انهم يستحقون ذلك **المسالة الرابعة** قال ابو علي الفارسي قوله النار
مثواكم المثوى اسم للمصدر دون المكان لان قوله خالدين فيها حال واسم الموضع لا يعمل عمل الفعل فقوله النار مثواكم
معناه النار اهل ان تقيموا فيها خالدين **قوله تعالى وكذلك نولي بعض الظالمين بعضا بما كانوا
يكسبون** فيه مسايل **المسالة الاولى** في الاية فوايد **الفايدة الاولى** اعلم انه
تعالى لما حكى عن الجن والانس ان بعضهم يتولى بعضا بين ان ذلك انما حصل بتقديره وقضايه فقال وكذلك
نولي بعض الظالمين بعضا والدليل على ان الامر كذلك ان القدرة صالحة للطرفين اعني العداوة والصداقة
فلولا حصول الداعي الى الصداقة لما حصلت الصداقة وتلك الداعية لا تحدث الا بخلق الله تعالى قطعا للتسلسل
فثبت بهذا البرهان انه تعالى هو الذي يولي بعض الظالمين بعضا وبهذا التقدير تصير هذه الاية دليلا
لنا في مسالة الجبر والقدر **الفايدة الثانية** انه تعالى لما بين في اهل الجنة ان لهم دار السلام
بين انه تعالى وليهم بمعنى الحفظ والحراسة والمعونة والنصرة فكذلك لما بين حال اهل النار ذكر ان مقرهم
ومثواهم النار بين ان اولياهم من يشبههم في الظلمة والخزي والنكال وهذه مناسبة حسنة لطيفة
الفايدة الثالثة الكاف كاف التشبيه في قوله وكذلك نولي يقتضي شيا تقدم ذكره والتقدير
كانه قال كما اوليت بالجن والانس الذي تقدم ذكرهم العذاب الاليم الذي لا تخلص منه كذلك نولي بعض الظالمين
بعضا **الفايدة الرابعة** وكذلك نولي بعض الظالمين بعضا لان الجنسية علة الضم فالارواح
الخبيثة تنضم الى ما يشاكلها في الخبث وكذلك القول في الطاهرة فكل احد يهتم بشان من يشاكله في النصر
والمعونة والتقوية **المسالة الثانية** الاية تدل على ان الرعية متى كانوا ظالمين فالله تعالى
يسلط عليهم ظالما مثلهم فان ارادوا ان يتخلصوا من ذلك الامير الظالم فليتركوا الظلم وايضا الاية تدل
انه لا بد في الخلق من امير وحاكم لانه تعالى اذا كان لا يخلي اهل الظلم من امير ظالم فبان لا يخلي اهل الصلاح من
امير يحملهم على زيادة الصلاح كان اولى قال علي رضي الله تعالى عنه لا يصلح للناس الا امير عادل
او جاير فانكروا قوله او جاير فقال نعم يومن السبيل ويمكن من اقامة الصلاة وحج البيت وروي ان اباذر سال
الرسول عليه الصلاة والسلام الامارة فقال انك ضعيف وانها امانة وهي يوم القيامة خزي وندامة
الا من اخذها بحقها وادى ما عليه فيها وعن مالك بن دينار جاء في بعض كتب الله انا الله مالك الملوك
قلوب الملوك بيدي فمن اطاعني جعلتهم عليه رحمة ومن عصاني جعلتهم عليه نقمة لا تشغلوا انفسكم
بسب الملوك لكن توبوا الي اعطفهم عليكم اما قوله تعالى بما كانوا يكسبون فالمعنى نولي بعض الظالمين
بسبب كون ذلك البعض مكتسبا للظلم والمراد فيه ما بينا ان الجنسية علة الضم **قوله تعالى
يا معشر الجن والانس الم ياتكم رسل منكم يقصون عليكم اياتي وينذرونكم لقاء يومكم هذا قالوا شهدنا على انفسنا
وغرتهم الحيوة الدنيا وشهدوا على انفسهم انهم كانوا كافرين** اعلم ان هذه الاية من بقية
ما ذكر الله تعالى في توبيخ الكفار يوم القيامة وبين تعالى انه لا يكون لهم الى الجحود سبيل فيشهدون على
انفسهم بانهم كانوا كافرين وانهم لم يجدوا الا الجحد وفي الاية مسايل **المسالة الاولى** قال
اهل اللغة المعشر كل جماعة امرهم واحد ويحصل منهم معاشرة ومخالطة والجمع المعاشر
وقوله رسل منكم اختلفوا هل كان من الجن رسول ام لا فقال الضحاك انه من الجن رسل كالانس وتلا
هذه الاية وتلا قوله وان من امة الا خلا فيها نذير ويمكن ان يحتج الضحاك بوجه اخر وهو قوله تعالى

ولو جعلناه

ولو جعلناه ملكا لجعلناه رجلا قال المفسرون والسبب فيه ان استيناس الانسان بالانسان اكمل من استيناسه بالملك
فوجب في حكمة الله تعالى ان يجعل رسول الانس من الانس ليكمل الاستيناس اذا ثبت هذا المعنى فهذا السبب حاصل في الجن
فوجب ان يكون رسول الجن من الجن والقول الثاني وهو قول الاكثرين انه ما كان من الجن رسول البتة وانما
كانت الرسل من بني ادم وما رايت في تقرير هذا القول حجة الا ادعاء الاجماع وهو بعيد لانه كيف ينعقد الاجماع مع
حصول الاختلاف ويمكن ان يستدل فيه بقوله تعالى ان الله اصطفى ادم ونوحا وال ابراهيم وال عمران على العالمين واجمعوا
على ان المراد بهذا الاصطفاء النبوة فوجب كون النبوة مخصوصة بهولاء القوم فقط فاما ما تمسك الضحاك بظاهر هذه
الاية فالكلام عليه من وجوه **الاول** انه قال تعالى يا معشر الجن والانس الم ياتكم رسل منكم يقتضي ان رسل
الجن والانس يكون بعضا من ابعاض هذا المجموع واذا كان الرسل من الانس كان الرسل بعضا من ابعاض ذلك المجموع فكان
هذا القدر كافيا في حمل اللفظ على ظاهره فلم يلزم من ظاهر هذه الاية اثبات رسول من الجن **الثاني** لا يبعد ان
يقال ان الرسل كانوا من الانس الا انه تعالى كان يلقي الداعية في قلوب قوم من الجن حتى يسمعوا كلام الرسل وياتوا قومهم
من الجن ويخبروهم بما سمعوه من الرسل وينذروهم به كما قال تعالى واذ صرفنا اليك نفرا من الجن فاولئك الجن كانوا
رسل الرسل فكانوا رسل الله تعالى والدليل عليه انه تعالى سمى رسل عيسى رسل نفسه فقال اذ ارسلنا اليهم اثنين فكذبوهما
وتحقيق القول فيه انه تعالى انما حكى الكفار هذه الاية لانه تعالى ازال العذر وازاح العلة بسبب انه ارسل الرسل الى
الكل مبشرين ومنذرين فاذا وصلت البشارة والنذارة الى الكل بهذا الطريق فقد حصل ما هو المقصود من ازاحة
العذر وازالة العلة فكان المقصود حاصلا **الثالث** في الجواب قال الواحدي قوله تعالى رسل منكم
اراد من احدكم وهو الانس وهو كقوله يخرج منهما اللؤلؤ والمرجان اي من احدهما وهو الملح الذي ليس بعذب واعلم ان
الوجهين الاولين لا حاجة معهما الى ترك الظاهر ولا يجوز المصير اليه الا لدليل منفصل اما قوله يقصون عليكم اياتي
فالمراد التنبيه على الادلة بالتلاوة وبالتاويل وينذرونكم لقاء يومكم هذا اي يخوفونكم هذا اليوم فلم يجدوا
عند ذلك الا الاعتراف فلذلك قالوا شهدنا على انفسنا وان قالوا انما السبب في انهم اقروا في هذه الاية بالكفر وجحدوا
في قوله والله ربنا ما كنا مشركين قلنا يوم القيامة يوم طويل والاحوال فيه مختلفة فتارة يقرون واخرى يجحدون
١٢٥
وذلك يدل على شدة خوفهم واضطراب احوالهم فان من عظم خوفه كثر الاضطراب في كلامه ثم قال تعالى وغرتهم الحيوة
الدنيا والمعنى انهم لما اقروا على انفسهم بالكفر فكانه تعالى يقول وانما وقعوا في ذلك الكفر بسبب انهم غرتهم
الحيوة الدنيا ثم قال تعالى وشهدوا على انفسهم انهم كانوا كافرين والمراد انهم وان بالغوا في عداوة الانبيا والطعن
في شرايعهم ومعجزاتهم الا ان عاقبة امرهم انهم اقروا على انفسهم بالكفر ومن الناس من حمل قوله وشهدوا على
انفسهم انهم كانوا كافرين بانه تشهد عليهم الجوارح بالشرك والكفر ومقصودهم دفع التكرار عن الاية وكيف
ما كان فالمقصود من شرح احوالهم في القيامة زجرهم في الدنيا عن الكفر والمعصية والله تعالى اعلم واعلم ان
اصحابنا يتمسكون بقوله تعالى الم ياتكم رسل منكم يقصون عليكم اياتي وينذرونكم لقاء يومكم هذا على انه لا يحصل الوجوب
البتة قبل ورود الشرع فانه لو حصل الوجوب واستحقاق العذاب قبل ورود الشرع لم يبق لهذا التعليل والذكر
فايدة **قوله تعالى ذلك ان لم يكن ربك مهلك القرى بظلم واهلها غافلون** اعلم انه تعالى لما بين
انه ما عذب الكفار الا بعد ان بعث اليهم الانبيا والرسل بين بهذه الاية ان هذا هو العدل والحق والواجب
وفي الاية مسايل **المسالة الاولى** قال صاحب الكشاف قوله ذلك اشارة الى ما تقدم من بعثة الرسل
اليهم وانذارهم سوء العاقبة وهو خبر مبتدا محذوف والتقدير الامر ذلك واما قوله ان لم يكن ربك مهلك
القرى ففيه وجوه **احدها** انه تعليل والمعنى الامر ما قصصنا عليك لانتفاء كون ربك مهلك القرى
بظلم وكلمة ان هاهنا هي التي تنصب الافعال **وثانيها** يجوز ان تكون مخففة من الثقيلة والمعنى لانه لم يكن ربك
مهلك القرى بظلم والضمير في قوله لانه ضمير الشان والحديث والتقدير لان الشان والحديث لم يكن ربك
مهلك القرى بظلم **وثالثها** انه يجعل قوله ان لم يكن ربك بدلا من قوله ذلك كقوله وقضينا اليه ذلك الامر
ان دابر هولاء مقطوع واما قوله بظلم ففيه وجهان الاول ان يكون المعنى وما كان ربك مهلك القرى بسبب ظلم
اقدموا عليه والثاني ان يكون المراد وما كان ربك مهلك القرى ظالما عليهم وهو كقوله وما كان ربك ليهلك
القرى بظلم واهلها مصلحون في سورة هود فعلى الوجه الاول يكون الظلم فعلا للكفار وعلى الثاني يكون عايدا الى

فعل الله تعالى والوجه الاول اليق بقوله لان القول الثاني يوهم ان الله تعالى لو اهلكهم قبل بعثة الرسل كان
ظالما وليس الامر عندنا كذلك لانه تعالى يحكم ما يشا ويفعل ما يريد فلا اعتراض عليه لاحد في شي من افعاله
واما المعتزلة فهذا القول مطابق لمذهبهم وموافق لمعتقدهم واما اصحابنا ممن فسر الاية بهذا الوجه
الثاني قال انه تعالى لو فعل ذلك لم يكن ظالما ولكنه يكون في صورة الظالم فيما بيننا فوصف بكونه ظالما
مجازا وتمام الكلام في هذين القولين مذكور في سورة هود عند قوله بظلم واهلها مصلحون واما قوله واهلها
غافلون فليس المراد من هذه الغفلة ان يتغافل المرء فيما وعظ به بل معناه انه لا يبين الله تعالى لهم كيفية الحال
وان لا يزيل عذرهم وعللهم واعلم ان اصحابنا يتمسكون بهذه الاية في اثبات انه لا يحصل الوجوب قبل الشروع
وان العقل المحض لا يدل على الوجوب البتة قالوا لان الاية دلت على انه تعالى لا يعذب احدا على امر من الامور الا بعد
البعثة للرسل والمعتزلة قالوا الاية دلت من وجه اخر على ان الوجوب قد يتقرر قبل مجي الشرع لانه تعالى
قال ان لم يكن ربك مهلك القرى بظلم واهلها غافلون فهذا الظلم اما ان يكون عايدا الى العبد او الى الله تعالى فان
كان الاول فهذا يدل على امكان ان يصدر منه الظلم قبل البعثة وانما يكون الفعل ظلما قبل البعثة لو كان قبيحا
وذنبا قبل بعثة الرسل وذلك هو المطلوب وان كان الثاني فذلك يقتضي ان يكون هذا الفعل قبيحا من الله
تعالى وذلك لا يتم الا مع الاعتراف بتحسين العقل وتقبيحه **قوله تعالى ولكل درجات مما
عملوا وما ربك بغافل عما يعملون** في الاية مسايل **المسالة الاولى** قرا ابن عامر وحده تعملون بالتا
على الخطاب والباقون بالياء على الغيبة **المسالة الثانية** اعلم انه تعالى لما شرح احوال
اهل الثواب والدرجات واحوال اهل العقاب والدركات ذكر كلاما كليا فقال ولكل درجات مما عملوا وفي الاية
قولان الاول ان قوله ولكل درجات مما عملوا عامة في المطيع والعاصي والتقدير ولكل عامل فله في عمله
درجات فتارة يكون في درجة ناقصة واخرى يترقى منها الى درجة كاملة وانه تعالى عالم بها على التفصيل التام
فرتب على كل درجة من تلك الدرجات ما يليق به من الجزا ان خيرا فخير وان شرا فشر والقول
الثاني ان قوله ولكل درجات مما عملوا مختص باهل الطاعة لان لفظ الدرجة لا يليق الا بهم وقوله وما ربك
بغافل عما يعملون مختص باهل الكفر والمعصية والصواب هو الاول **المسالة الثالثة** ان هذه
الاية تدل ايضا على صحة قولنا في مسالة الجبر والقدر وذلك لانه تعالى حكم لكل واحد في وقت معين بحسب فعل
معين بدرجة معينة وعلم تلك الدرجة بعينها واثبت تلك الدرجة في اللوح المحفوظ واشهد عليه زمر
الملايكة المقربين فلو لم يحصل تلك الدرجة لذلك الانسان لبطل ذلك الحكم ولصار ذلك العلم جهلا
ولصار ذلك الاشهاد كذبا وكل ذلك محال فثبت ان لكل درجات مما عملوا وما ربك بغافل عما يعملون واذا كان
الامر كذلك فقد جف القلم بما هو كاين الى يوم القيامة والسعيد من سعد في بطن امه والشقي من شقي
في بطن امه **قوله تعالى وربك الغني ذو الرحمة ان يشا يذهبكم ويستخلف من بعدكم ما يشا
كما انشاكم من ذرية قوم اخرين انما توعدون لات وما انتم بمعجزين** في الاية مسايل **المسالة
الاولى** اعلم انه تعالى لما بين ثواب اصحاب الطاعات وعقاب اصحاب المعاصي والمحرمات وذكر ان لكل قوم
درجة مخصوصة ومرتبة معينة بين ان تخصيص المطيعين بالثواب والمذنبين بالعقاب ليس لاجل انه محتاج
الى طاعة المطيعين او منتقص بمعصية المذنبين فانه تعالى غني لذاته عن جميع العالمين ومع كونه غنيا فان
رحمته عامة كاملة ولا سبيل الى تربية هذه الارواح البشرية والنفوس الانسانية وايصالها الى درجات
السعدا الابرار الا بترتيب الترغيب في الطاعات والترهيب عن المحظورات فقال وربك الغني ذو الرحمة
ومن رحمته على الخلق ترتيب الثواب والعقاب على الطاعة والمعصية فنفتقر ههنا الى بيان امرين الاول
ان بيان كونه تعالى غنيا فنقول انه تعالى غني في ذاته وصفاته وافعاله واحكامه عن كل ما سواه لانه لو
كان محتاجا لكان مستكملا بذلك الفعل والمستكمل بغيره ناقص بذاته وهو على الله محال وايضا فكل ايجاب
او سلب يعرض فان كان ذاته كافية في تحققه وجب دوام ذلك الايجاب او ذلك السلب بدوام ذاته
وان لم يكن كافية فحينيذ يتوقف حصول تلك الحالة وعدمها على حصول سبب منفصل او عدمه فذاته لا
تنفك عن ذلك الثبوت والعدم وهما موقوفان على وجود ذلك السبب المنفصل وعدمه والموقوف على الموقوف

على الشي موقوف فيلزم كون ذاته موقوفة على الغير والموقوف على الغير ممكن لذاته فالواجب لذاته ممكن لذاته
وهو محال فثبت انه تعالى غني على الاطلاق واعلم ان قوله وربك الغني يفيد الحصر معناه انه لا غني الا هو
والامر كذلك لان واجب الوجود لذاته واحد وما سواه ممكن لذاته والممكن لذاته محتاج فثبت انه لا غني
الا هو فثبت بهذا البرهان القاطع صحة قوله سبحانه وربك الغني واما اثبات انه ذو الرحمة فالدليل عليه
انه لا شك في وجود خيرات وسعادات ولذات وراحات اما بحسب الاحوال الجسمانية واما بحسب الاحوال
الروحانية فثبت بالبرهان الذي ذكرناه ان كل ما سواه فهو ممكن لذاته وانما يدخل في الوجود بايجاده
وتكوينه وتخليقه فثبت ان كل ما دخل في الوجود من الخيرات والراحات والكرامات والسعادات فهو من
الحق وبايجاده وتكوينه ثم ان الاستقرا دل على ان الخير غالب على الشر فان المريض وان كان كثيرا فالصحيح اكثر
منه والجايع وان كان كثيرا لكن الشبعان اكثر منه والاعمى وان كان كثيرا الا ان البصير اكثر منه فثبت
انه لا بد من الاعتراف بحصول الرحمة والراحة وثبت انه اغلب من الشرور والالام والافة وثبت ان مبدا تلك الراحات
والخيرات باسرها هو الله تعالى فثبت بهذا البرهان انه تعالى هو ذو الرحمة واعلم ان قوله وربك الغني ذو الرحمة
يفيد الحصر فمعناه انه لا رحمة الا منه والامر كذلك لان الموجود اما واجب لذاته او ممكن لذاته والواجب لذاته
واحد فكل ما سواه فهو منه والرحمة داخلة فيما سواه فثبت انه لا رحمة الا من الحق فثبت بهذا البرهان صحة هذا
الحصر فثبت انه لا غني الا هو وثبت انه لا رحيم الا هو فان قال قايل فكيف يمكننا انكار رحمة الوالدين على الولد والمولى
على عبده وكذلك ساير انواع الرحمة والجواب ان كلها عند التحقيق من الله سبحانه ويدل عليه وجوه
الاول لولا انه تعالى القى في قلب هذا الرحيم داعيا الى الرحمة والا لما اقدم على الرحمة فلما كان موجد
تلك الداعية هو الله كان الرحيم هو الله الا ترى ان الانسان قد يكون شديد الغضب على انسان قاسي القلب عليه ثم
ينقلب رحيما رووفا عطوفا فانقلابه من الحالة الاولى الى الحالة الثانية ليس الا لانقلاب تلك الدواعي فثبت
ان مقلب القلوب هو الله بالبرهان قطعا للتسلسل وبالقران وهو قوله ونقلب افيدتهم وابصارهم فثبت انه لا رحيم
الا الله تعالى **والثاني** هب ان ذلك الرحيم اعطى الطعام والثوب والذهب ولكن لولا صحة المزاج والتمكن من ١٣٦
الانتفاع بتلك الاشيا والا فكيف الانتفاع فالذي اعطى صحة المزاج والقدرة والمكنة هو الرحيم في الحقيقة
والثالث ان كل من اعطى غيره شيا فهو انما يعطي لطلب عوض وهو اما الثنا في الدنيا او الثواب في الاخرة
وهو تعالى يعطي لا لعوض اصلا فكان تعالى هو الرحيم الكريم فثبت بهذه البراهين اليقينية القطعية صحة قوله
سبحانه وربك الغني ذو الرحمة بمعنى انه لا غني ولا رحيم الا هو واذا ثبت انه غني عن الكل ثبت انه لا يستكمل بطاعات
المطيعين ولا ينتقص بمعاصي المذنبين واذا ثبت انه ذو الرحمة ثبت انه ما رتب العذاب على الذنوب ولا الثواب على
الطاعات الا لاجل الرحمة والفضل والكرم والجود والاحسان كما قال في اية اخرى ان احسنتم احسنتم لانفسكم وان
اساتم فلها فهذا البيان الاجمالي كاف في هذا الباب واما تفصيل تلك الحالة وشرحها على البيان التام مما لا يليق بهذا
الموضع **المسالة الثانية** اما المعتزلة فقالوا هذه الاية اشارة الى ذلك الدليل الدال على كونه
تعالى منزها عن فعل القبيح وعلى كونه رحيما محسنا بعباده اما المطلوب الاول قالوا تقريره انه تعالى عالم بقبح
القبايح وعالم بكونه غنيا عنه وكل من كان كذلك فانه متعالي عن فعل القبيح اما المقدمة الاولى فتقريرها
انما يتم بمجموع مقدمات ثلاثة **اولها** ان في الحوادث ما يكون قبيحا نحو الظلم والسفه والكذب والعبث وهذه
المقدمة غير مذكورة في الاية لغاية ظهورها **وثانيها** كونه تعالى عالما بالمعلومات واليه الاشارة بقوله
قبل هذه الاية وما ربك بغافل عما يعملون **وثالثها** كونه تعالى غنيا عن الحاجات واليه الاشارة بقوله وربك
الغني واذا ثبت مجموع هذه المقدمات الثلاثة ثبت انه تعالى عالم بقبح القبايح وعالم بكونه غنيا عنها واذا ثبت
هذا امتنع كونه فاعلا لها لان المقدم على فعل القبيح اما لعدم علمه واما لجهله بكونه قبيحا واما لاحتياجه فاذا كان
عالما بالكل امتنع كونه جاهلا بقبح القبايح وذلك يدل على انه تعالى منزه عن فعل القبايح متعال عنها فحينيذ يقطع بانه
لا يظلم احدا فلما كلف عبيده الافعال الشاقة وجب ان يثيبهم عليها ولما رتب العقاب والعذاب على فعل المعاصي وجب
ان يكون عادلا فيها فبهذا الطريق انتفى الظلم عنه تعالى فاما الفايدة في التكليف الجواب ان التكليف احسان
ورحمة على ما هو مقرر في كتب الكلام فقوله وربك الغني اشارة الى المقام الاول وقوله ذو الرحمة اشارة الى المقام الثاني

فهذا التقرير فالدلائل التي استنبطها طوائف العقلاء من هذه الآية تدل على صحة قولهم **واعلم** يا اخي ان الكل
لا يحاولون الا التقديس والتعظيم وسمعت الشيخ الامام الوالد ضياء الدين عمر بن الحسين رحمة الله
عليه قال سمعت الشيخ ابا القاسم سليمان بن ناصر الانصاري كان يقول نظر اهل السنة على تعظيم امر في جانب القدرة
ونفاذ المشيئة ونظر المعتزلة على تعظيم الله في جانب العدل والبراءة عن فعل ما لا ينبغي فاني اذا تأملت علمت ان احدا لم
يصف الله الا بالتعظيم والاجلال والتقديس والتنزيه لكن منهم من اخطأ ومنهم من اصاب ورجاء الكل متعلق
بهذه الكلمة وهي قوله وربك الغني ذو الرحمة ثم قال تعالى ان يشأ يذهبكم ويستخلف من بعدكم ما يشاء والمعنى
انه تعالى لما وصف نفسه بانه ذو الرحمة الا ان رحمته ليست محصورة مخصوصا وموضعا معينا فبين انه تعالى قادر
على وضع الرحمة في هذا الخلق وقادر على ان يخلق قوما آخرين ويضع رحمته فيهم وعلى هذا الوجه يكون الاستغناء
عن العالمين اكمل واتم والمقصود التنبيه على ان تخصيص الرحمة بهؤلاء ليس لاجل انه لا يمكنه اظهار رحمته الا
بخلق هؤلاء اما قوله ان يشأ يذهبكم فالاقرب ان المراد به الاهلاك ويحتمل الاماتة ايضا ويحتمل ان لا يبلغهم مبلغ
التكليف واما قوله ويستخلف من بعدكم يعني من بعد اذهابكم لان الاستخلاف لا يكون الا على طريق البدل من فائت
واما قوله ما يشاء فالمراد منه خلق ثالث ورابع واختلفوا فقال بعضهم خلقا آخر من امثال الجن والانس قال
القاضي وهذا الوجه اقرب لان القوم يعلمون بالعادة انه تعالى قادر على انشاء امثال هذا الخلق فمتى حمل على
خلق ثالث ورابع يكون اقوى في دلالة القدرة فكانه تعالى نبه على ان قدرته ليست مقصورة على جنس دون
جنس من الخلق الذين يصلحون لرحمته العظيمة التي هي الثواب فبين بهذا الطريق انه تعالى لرحمته لهؤلاء الاقوام
الحاضرين ابقاهم وامهلهم ولو شاء لاماتهم وافناهم وابدل بهم سواهم ثم بين تعالى علة قدرته على ذلك
فقال كما انشأكم من ذرية قوم آخرين لان المراد انه تعالى خلق الانسان من نطفة ليس فيها من صورته
قليل ولا كثير فوجب ان يكون ذلك بمحض القدرة والحكمة واذا كان كذلك فكما قدر تعالى على تصوير هذه
الاجسام بهذه الصور الخاصة فكذلك يقدر على تصويرهم مخالفة لها وقرأ القراء كلهم ذرية بضم
الذال وقرأ زيد بن ثابت ذرية بكسر الذال قال الكسائي هما لغتان ثم قال تعالى انما توعدون لآت قال الحسن
اي من مجيء الساعة لانهم كانوا ينكرون القول وفيه احتمال آخر وهو ان الوعد مخصوص بالاخبار عن الثواب
فقوله انما توعدون لآت يعني كل ما تعلق بالوعد بالثواب فهو آت لا محالة فتخصيص الوعد بهذا الجزم يدل على ان
جانب الوعيد ليس كذلك ويقوي هذا الوجه وجه آخر وهو انه قال وما انتم بمعجزين لا تخرجون عن قدرتنا وحكمتنا
فالحاصل انه لما ذكر الوعد جزم بكونه آتيا ولما ذكر الوعيد ما زاد على قوله وما انتم بمعجزين وذلك يدل على ان
جانب الرحمة والاحسان غالب **قوله تعالى** قل يا قوم اعملوا على مكانتكم اني عامل فسوف
تعلمون من تكون له عاقبة الدار انه لا يفلح الظالمون **اعلم** انه تعالى لما بين بقوله انما توعدون لآت امر رسوله
من بعده ان يهدد من ينكر البعث من الكفار فقال يا قوم اعملوا على مكانتكم وفيه مباحث **البحث الاول**
قرأ ابو بكر عن عاصم مكاناتكم بالالف على الجمع في كل القرآن والباقون مكانتكم قال الواحدي والوجه الافراد
لانه مصدر والمصادر في اكثر الامر مفردة وقد يجمع ايضا في بعض الاحوال الا ان الغالب هو الاول
البحث الثاني قال صاحب الكشاف المكانة تكون مصدرا يقال مكن مكانة اذا تمكن ابلغ التمكن وبمعنى
المكان يقال مكان ومكانة ومقام ومقامة فقوله اعملوا على مكانتكم يحتمل اعملوا على تمكنكم من امركم واقصى استطاعتكم
وامكانكم ويحتمل ايضا ان يراد اعملوا على حالتكم التي انتم عليها يقال للرجل اذا امر ان يثبت على حاله على مكانتك
يا فلان اي اثبت على ما انت عليه لا تنحرف عنه اني عامل انا على مكانتي التي انا عليها والمعنى اثبتوا على كفركم وعداوتكم
لي فاني ثابت على الاسلام وعلى مصابرتكم فسوف تعلمون اينا له العاقبة المحمودة وطريقة هذا الامر طريقة
قوله اعملوا ما شئتم وهي تفويض الامر اليه على سبيل التهديد **البحث الثالث** من في قوله
فسوف تعلمون من تكون له عاقبة الدار ذكر الفراء في موضعه من الاعراب وجهين الاول انه نصب بوقوع
العلم عليه الثاني ان يكون رفعا على معنى تعلمون اينا تكون له عاقبة الدار كقوله تعالى لنعلم اي الحزبين **البحث
الرابع** قوله فسوف تعلمون من تكون له عاقبة الدار يوهم ان الكافر ليست له عاقبة الدار وذلك مشكل قلنا العاقبة
تكون على الكافر ولا تكون له كما يقال له الكرة ولهم الظفر في ضده يقال عليهم الكرة والظفر **البحث الخامس** قرأ حمزة

والكسائي من يكون بالياء وفي القصص ايضا والباقون بالتاء في سورتين قال الواحدي العاقبة مصدر كالعافية
وتانيثه غير حقيقي فمن انث فكقوله فاخذتهم الصيحة ومن ذكر فكقوله واخذ الذين ظلموا الصيحة وقال
قد جاءتكم موعظة وفي آية اخرى فمن جاءه موعظة ثم قال انه لا يفلح الظالمون والغرض منه بيان ان قوله اعملوا
على مكانتكم تهديد وتخويف لا انه امر وطلب ومعناه ان هؤلاء الكفار لا يفلحون ولا يفوزون بمطالبهم البتة
قوله تعالى وجعلوا لله مما ذرأ من الحرث والانعام نصيبا فقالوا هذا لله بزعمهم وهذا
لشركائنا فما كان لشركائهم فلا يصل الى الله وما كان لله فهو يصل الى شركائهم ساء ما يحكمون **اعلم انه**
تعالى لما بين قبح طريقتهم في انكار البعث والقيامة ذكر عقيبه انواعا من جهالاتهم وركاكات اقوالهم
تنبيها على ضعف عقولهم وقلة محصولهم وتنفيرا للعقلاء عن الالتفات الى كلماتهم فمن جملتها انهم يجعلون
لله من حروثهم كالتمر والقمح ومن انعامهم كالضأن والمعز والابل والبقر نصيبا فقالوا هذا لله بزعمهم
يريد بكذبهم فان قيل اليس ان جميع الاشياء لله تعالى فكيف نسبوا الى الكذب في قولهم هذا لله قلنا افرادهم
النصيبين نصيبا لله ونصيبا للشيطان هو الكذب قال الزجاج وتقدير الكلام جعلوا لله نصيبا ولشركائهم
نصيبا ودل على هذا المحذوف تفصيله القسمين فيما بعد وهو قوله هذا لله بزعمهم وهذا لشركائنا وجعل الاوثان
شركاءهم لانهم جعلوا لها نصيبا من اموالهم ينفقونها عليها ثم قال تعالى فما كان لشركائهم وفي تفسيره وجوه
الاول قال ابن عباس كان المشركون يجعلون لله من حروثهم وانعامهم نصيبا وللاوثان نصيبا
فما كان للصنم انفقوه عليه وما كان لله اطعموه الصبيان والمساكين ولا يأكلون منه البتة ثم ان سقط مما
جعلوه لله في نصيب الاوثان تركوه وقالوا ان الله غني عن هذا وان سقط مما جعلوه للاوثان في نصيب الله اخذوه
وردوه الى نصيب الصنم وقالوا انه فقير **الثاني** قال الحسن والسدي كان اذا هلك ما لاوثانهم
اخذوا بدله مما لله ولا يفعلون مثل ذلك فيما لله عز وجل **الثالث** قال مجاهد المعنى ما جعلوه للشيطان
في نصيب الله سدوه وان كان على ضد ذلك تركوه **الرابع** قال قتادة اذا اصابتهم القحط استعانوا بما لله ووفروا
ما جعلوه لشركائهم **الخامس** قال مقاتل ان زكا ونما نصيب الآلهة ولم يزك نصيب الله تركوا نصيب الآلهة ١٣٧
وقالوا لو شاء لازكى نصيب نفسه وان زكا نصيب الله اخذوا نصيب الله فاعطوه السدنة فذلك قوله فما كان لشركائهم يعني من تمام
الحرث والانعام فلا يصل الى الله يعني الى المساكين وانما قال الى الله لانهم كانوا يفردونه لله ويسمونه نصيب
الله وما كان لله فهو يصل الى شركائهم ثم انه تعالى ذم هذا الفعل فقال ساء ما يحكمون وذكر العلماء في كيفية هذه
الاساءة وجوها كثيرة **اولها** انهم رجحوا جانب الاصنام في الرعاية والحفظ على جانب الله وهو سفه
وثانيها انهم جعلوا البعض لنصيب الله وجعلوا البعض لغيره مع انه تعالى الخالق للجميع وهذا ايضا سفه
وثالثها ان ذلك الحكم حكم احدثوه من قبل انفسهم ولم يشهد بصحته عقل ولا شرع فكان ايضا سفها
ورابعها انه لو حسن افراد نصيب الاصنام لحسن افراد النصيب لكل حجر ومدر **وخامسها** انه لا تأثير
للاصنام في حصول الحرث والانعام ولا قدرة لها ايضا على الانتفاع بذلك النصيب فكان افراد النصيب لها
عبثا فثبت بهذه الوجوه انه ساء ما يحكمون والمقصود من حكاية امثال هذه المذاهب الفاسدة ان يعرف الناس
قلة عقول القائلين بهذه المذاهب وان يصير ذلك الاشياء سببا لتحقيرهم في اعين العقلاء وان لا يلتفت الى
كلامهم احد البتة **قوله تعالى** وكذلك زين لكثير من المشركين قتل اولادهم شركاؤهم
ليردوهم وليلبسوا عليهم دينهم ولو شاء الله ما فعلوه فذرهم وما يفترون في الآية مسائل
المسألة الاولى اعلم ان هذا هو النوع الثاني من احكامهم الفاسدة ومذاهبهم الباطلة وقوله
وكذلك عطف على قوله وجعلوا لله مما ذرأ من الحرث اي كما فعلوا ذلك وكذلك زين لكثير منهم شركاؤهم قتل الاولاد
والمعنى ان جعلهم لله نصيبا وللشركاء نصيبا نهاية في الجهل بمعرفة الخالق المنعم واقدامهم على قتل اولادهم
نهاية في الجهالة والضلالة وذلك يفيد التنبيه على ان احكام هؤلاء واحوالهم تشاكل بعضهم بعضا في الركاكة والخساسة
المسألة الثانية كان اهل الجاهلية يدفنون بناتهم احياء خوفا من الفقر ومن التزويج
وهو المراد من هذه الآية واختلفوا في المراد بالشياطين فقال مجاهد شركاؤهم شياطينهم امروهم بان يئدوا
اولادهم خشية العيلة وسميت الشياطين شركاء لانهم اطاعوها كقوله تعالى اين شركائكم الذين كنتم تزعمون

من دون الله وقال الكلبي كان لآلهتهم سدنة وخدام وهم الذين كانوا يزينون للكفار قتل أولادهم
وكان الرجل يقوم في الجاهلية فيحلف بالله ان ولد له كذا غلاما لينحرن احدهم كما حلف عبد المطلب على ابنه عبد الله
وعلى هذا القول شركاؤهم هم السدنة سموا شركاء كما سميت الشياطين شركاء في قول مجاهد **المسألة**
الثالثة قرا ابن عامر وكذلك زين بضم الزاي وكسر الياء قتل بضم اللام أولادهم بالنصب شركائهم
بالجر اما وجه قراءة ابن عامر فالتقدير زين لكثير من المشركين قتل شركائهم أولادهم الا انه فصل بين المضاف
والمضاف اليه بالمفعول به وهو الأولاد وهو مكروه في الشعر كما في قوله • فزججتها بمزجة زج القلوص ابي مزاده
واذا كان مستكرها في الشعر فكيف في القرآن الذي هو معجز في الفصاحة قالوا والذي حمل ابن عامر على هذه
القراءة انه راى في المصاحف شركائهم مكتوبا بالياء ولو قرا بجر الأولاد والشركاء لاجل ان الأولاد
شركاؤهم في اموالهم لوجد في ذلك مندوحة عن هذا الارتكاب واما القراءة المشهورة فليس فيها
الا تقديم المفعول على الفاعل ونظيره قوله تعالى لا ينفع نفسا ايمانها وقوله واذ ابتلى ابرهيم ربه والسبب
في تقديم المفعول انهم يقدمون الاهم والذي هم بشانه اعنى وموضع التعجب هاهنا اقدامهم على قتل أولادهم
فلهذا السبب حصل هذا التقديم ثم قال تعالى ليردوهم والارداء في اللغة الاهلاك وفي القرآن
ان كدت لتردين قال ابن عباس ليردوهم في النار واللام هاهنا محمول على لام العاقبة كما في قوله فالتقطه
آل فرعون ليكون لهم عدوا وليلبسوا عليهم دينهم اي ليخلطوا انهم كانوا على دين اسماعيل فهذا الذي اتاهم
بهذه الاوضاع الفاسدة اراد ان يزيلهم عن ذلك الدين الحق ثم قال تعالى ولو شاء ربك ما فعلوه
قال اصحابنا انه يدل على ان كل ما فعله المشركون فهو بمشيئة الله تعالى وقالت المعتزلة انه محمول
على مشيئة الالجاء وقد سبق ذكره مرارا فذرهم وما يفترون وهذا على قانون قوله تعالى اعملوا ما شئتم
وقوله وما يفترون يدل على انهم كانوا يقولون ان الله امرهم بقتل أولادهم وكانوا كاذبين في ذلك القول
قوله تعالى وقالوا هذه انعام وحرث حجر لا يطعمها الا من نشاء بزعمهم وانعام حرمت ظهورها
وانعام لا يذكرون اسم الله عليها افتراء عليه سيجزيهم بما كانوا يفترون **اعلم** ان هذا نوع ثالث من احكامهم
الفاسدة وهي انهم قسموا انعامهم اقساما **فاولها** ان قالوا هذه انعام وحرث حجر فقوله حجر بمعنى
محجور كالذبح والطحن ويستوي في الوصف به المذكر والمؤنث والواحد والجمع لان حكمه حكم الاسماء غير الصفات
واصل الحجر المنع يسمى العقل حجرا لمنعه من القبائح وفلان في حجر القاضي اي في منعه وقرا الحسن وقتادة حجر
بضم الحاء وعن ابن عباس حرج وهو من الضيق وكانوا اذا عينوا اشياء من حرثهم وانعامهم لآلهتهم قالوا لا يطعمها
الا من نشاء يعنون خدم الاوثان والرجال دون النساء **وثانيها** ان قالوا وانعام حرمت ظهورها
وهي البحائر والسوائب والحوامي وقد سبق تفسيره في سورة المائدة **وثالثها** انعام لا يذكرون اسم الله عليها
في الذبح وانما يذكرون عليها اسماء الاصنام وقيل لا يحجون عليها ولا يلبون على ظهورها ثم قال تعالى افتراء عليه وانتصابه
على انه مفعول له او حال او مصدر مؤكد لان قولهم ذلك في معنى الافتراء ثم قال سيجزيهم بما كانوا يفترون والمقصود
منه الوعيد **قوله تعالى** وقالوا ما في بطون هذه الانعام خالصة لذكورنا ومحرم على ازواجنا
وان يكن ميتة فهم فيه شركاء سيجزيهم وصفهم انه حكيم عليم وفي الآية مسائل **المسألة الاولى**
هذا نوع رابع من قضاياهم الفاسدة كانوا يقولون في اجنة البحائر والسوائب ما ولد منها حيا فهو خالص للذكور
لا تاكل منه الاناث وما ولد ميتا اشترك فيه الذكور والاناث سيجزيهم وصفهم المراد فيه الوعيد انه حكيم
عليم ليكون الزجر واقعا على حد الحكمة وبحسب الاستحقاق **المسألة الثانية** ذكر ابن الانباري في
تانيث خالصة ثلاثة اقوال قولين للفراء وقولا للكسائي احدها ان الهاء ليست للتانيث وانما هي للمبالغة
في الوصف كما قالوا راوية وعلامة ونسابة والداهية والطاغية كذلك يقول هو خالص لي وخالصة لي وهذا
قول الكسائي والقول الثاني ان ما في قوله ما في بطون هذه الانعام عبارة عن الاجنة واذا كان عبارة عن
مؤنث جاز تانيثه على المعنى وتذكيره على اللفظ كما في هذه الآية فانه انث خبره الذي هو خالصة بمعناه وذكر في
قوله ومحرم على اللفظ والقول الثالث ان يكون مصدرا والتقدير ذو خالصة كقولهم عطاء وعافية والمطر
رحمة والرخص نعمة **المسألة الثالثة** قرا ابن عامر وان تكن بالتاء ميتة بالرفع وقرا ابن كثير يكن بالياء

ميتة بالنصب اما قراءة ابن عامر فوجهها انه الحق الفعل علامة التانيث لما كان الفاعل مؤنثا في اللفظ واما
قراءة ابن عامر فوجهها ان قوله ميتة اسم تكن وخبره مضمر والتقدير وان تكن لهم ميتة وان تكن هناك ميتة
وذكر ان الميتة في معنى الميت وقال ابو علي لم يلحق الفعل علامة التانيث لما كان الفاعل المسند اليه تانيثه
غير حقيقي ولا يحتاج الكون الى خبر لانه بمعنى حدث ووقع واما قراءة عاصم تكن بالتاء ميتة بالنصب فالتقدير وان
تكن المذكور ميتة فانث الفعل لهذا السبب واما قراءة الباقين وان يكن بالياء ميتة بالنصب فتاويلها وان يكن المذكور
ميتة ذكروا الفعل لانه مسند الى ضمير ما تقدم في قوله ما في بطون هذه الانعام وهو مذكر وانتصب قوله ميتة
لما كان الفعل مسندا الى الضمير **قوله تعالى** قد خسر الذين قتلوا اولادهم سفها بغير علم
وحرموا ما رزقهم الله افتراء على الله قد ضلوا وما كانوا مهتدين **اعلم** انه تعالى ذكر فيما تقدم قتلهم اولادهم
وتحريمهم ما رزقهم الله ثم انه تعالى جمع هذين الامرين في هذه الآية وبين ما لزمهم على هذا الحكم وهو الخسران
والسفاهة وعدم العلم وتحريم ما رزقهم الله والافتراء على الله والضلال وعدم الاهتداء فهذه امور
سبعة وكل واحد منها سبب تام في حصول الذم **اما الاول** فهو الخسران وذلك لان الولد نعمة
عظيمة من الله تعالى على العبد فاذا سعى في ابطاله فقد خسر خسرانا عظيما لا سيما ويستحق على ذلك الابطال الذم
العظيم في الدنيا والعقاب العظيم في الآخرة اما الذم في الدنيا فلان الناس يقولون قتل ولده خوفا من ان ياكل
طعامه وليس في الدنيا ذم اشد منه واما العقاب في الآخرة فلان قرابة الولادة اعظم موجبات المحبة فمع
حصولها اذا اقدم على الحاقه اعظم المضار به كان ذلك اعظم انواع الذنوب فكان موجبا لاعظم انواع العقاب
واما الثاني السفاهة وهي عبارة عن الخفة المذمومة وذلك لان قتل الولد انما يكون للخوف من الفقر
والفقر وان كان ضررا الا ان القتل اعظم منه وايضا فهذا القتل ناجز وذلك الفقر موهوم فالتزام اعظم
المضار على سبيل القطع حذرا من ضرر موهوم لا شك انه سفاهة **واما الثالث** فقوله بغير علم فالمقصود
ان هذه السفاهة انما تولدت من عدم العلم ولا شك ان الجهل اعظم المنكرات والقبائح **واما الرابع** تحريم
ما احل الله لهم وهو ايضا من اعظم انواع الحماقة لانه يمنع نفسه تلك المنافع والطيبات ويستوجب بسبب ذلك المنع اعظم انواع العذاب والعقاب **واما الخامس**
الافتراء على الله ومعلوم ان الجراءة على الله والافتراء عليه اعظم الذنوب واكبر الكبائر **واما السادس** ١٣٨
الضلال عن الرشد في مصالح الدين ومنافع الدنيا **واما السابع** انهم ما كانوا مهتدين والفائدة
فيه انه قد يضل الانسان عن الحق الا انه يعود الى الاهتداء فبين تعالى انهم قد ضلوا ولم يحصل لهم الاهتداء
قط فثبت انه تعالى ذم الموصوفين بقتل الاولاد وبتحريم ما احله الله لهم بهذه الصفات السبعة الموجبة
لاعظم انواع الذم وذلك نهاية المبالغة **قوله تعالى** وهو الذي انشا جنات معروشات
وغير معروشات والنخل والزرع مختلفا اكله والزيتون والرمان متشابها وغير متشابه كلوا من ثمره
اذا اثمر وآتوا حقه يوم حصاده ولا تسرفوا انه لا يحب المسرفين في الآية مسائل **المسألة الاولى**
اعلم انه تعالى جعل مدار هذا الكتاب الشريف على تقرير التوحيد والنبوة والمعاد واثبات القضاء والقدر
وانه تعالى بالغ في تقرير هذه الاصول وانتهى الكلام الى شرح احوال السعداء والاشقياء ثم انتقل منهم الى تهجين
طريقة من انكر البعث والقيامة ثم اتبعه بحكاية اقوالهم الركيكة وكلماتهم الفاسدة في مسائل اربعة
والمقصود التنبيه على ضعف عقولهم وقلة محصولهم وتنفير الناس عن الالتفات الى قولهم والاغترار بشبههم
فلما تمم هذه الاشياء عاد بعدها الى ما هو المقصود الاصلي وهو اقامة الدلائل على تقرير التوحيد فقال وهو الذي
انشا جنات معروشات واعلم انه قد سبق ذكر هذا الدليل في هذه السورة وهو قوله وهو الذي انزل من السماء ماء
فاخرجنا به نبات كل شيء فاخرجنا منه خضرا نخرج منه حبا متراكبا ومن النخل من طلعها قنوان دانية وجنات
من اعناب والزيتون والرمان مشتبها وغير متشابه انظروا الى ثمره اذا اثمر وينعه ان في ذلكم
لآيات لقوم يؤمنون فالآية المتقدمة ذكر فيها خمسة انواع وهي الزرع والنخل وجنات من اعناب والزيتون
والرمان وفي هذه الآية التي نحن في تفسيرها ذكر هذه الخمسة باعيانها لكن على خلاف ذلك الترتيب لانه ذكر
العنب ثم ذكر النخل ثم الزرع ثم الزيتون ثم الرمان وذكر في الآية المتقدمة مشتبها وغير متشابه وفي هذه الآية
متشابها وغير متشابه ثم ذكر في الآية المتقدمة انظروا الى ثمره اذا اثمر وينعه وامر تعالى هنا بالنظر

في لونها والاستدلال بها على وجود الصانع الحكيم وذكر في هذه الآية كلوا من ثمره اذا اثمر وآتوا حقه يوم
حصاده فاذن في الانتفاع بها وامر بصرف جزء منها الى الفقرا فالذي حصل به الامتياز بين الآيتين
ان هناك امر بالاستدلال بها على الصانع الحكيم وهاهنا اذن في الانتفاع بها وذلك تنبيه على ان الامر
بالاستدلال بها على الصانع الحكيم مقدم على الاذن في الانتفاع لان الحاصل من الاستدلال بها سعادة
روحانية ابدية والحاصل من الانتفاع سعادة جسمانية سريعة الانقضاء والاول اولى بالتقديم فلهذا
السبب قدم الله تعالى الامر بالاستدلال بها على الاذن بالانتفاع **المسألة الثانية** وهو الذي
انشا جنات اي خلقها يقال نشا الشي ينشا نشاة ونشاء اذا ظهر وارتفع والله ينشيه انشاء اي يظهره
ويرفعه وقوله جنات معروشات يقال عرشت الكرم اعرشه عرشا وعرشته تعريشا
اذا عطفت العيدان التي ترسل عليها قضبان الكرم والواحد عرش والجمع عروش ويقال عريش وجمعه
عرش واعترش العنب العريش اعتراشا اذا علاه واذا عرفت هذا ففيه في قوله معروشات
وغير معروشات اقوال **الاول** ان المعروشات وغير معروشات كلاهما للكرم فان
بعض الاعناب يعرش وبعضها لا يعرش بل يبقى على وجه الارض منبسطا **والثاني** المعروشات العنب
الذي يجعل لها عروش وغير المعروشات كل ما ينبت منبسطا على وجه الارض مثل القرع والبطيخ **والثالث**
المعروشات ما يحتاج الى ان يتخذ له عريش يحمل عليه فيمسكه وهو الكرم وما يجري مجراه وغير المعروش
هو القائم من الشجر المستغني باستوائه وذهابه علوا لقوة ساقه عن التعريش **والرابع** المعروشات
ما يحصل في البساتين والعمرانات مما يغرسه الناس واهتموا به فعرشوه وغير معروشات مما
انبته الله تعالى وحشيا في البراري والجبال فهو غير معروش وقوله والنخل والزرع فسر ابن عباس
الزرع هاهنا بجميع الحبوب التي يقتات بها مختلفا اكله اي لكل شي منها طعم غير طعم الآخر والاكل كل ما اكل
وهاهنا المراد ثمر النخل والزرع ومضى القول في الاكل عند قوله فآتت اكلها ضعفين وقوله مختلفا نصب
على الحال اي انشاه في حال اختلاف اكله وهو قد انشاه من قبل ظهور اكله واكل ثمره والجواب
انه تعالى انشاها حال اختلاف ثمرها وصدق هذا لانها في صدق انه تعالى انشاها قبل ذلك ايضا وايضا
انما نصب على الحال مع انه يوكل بعد ذلك بزمان لان اختلاف اكله مقدر كما تقول مررت برجل معه صقر
صائدا به غدا اي مقدرا للصيد به غدا وقرا ابن كثير ونافع اكله بتخفيف الكاف والباقون اكله بضم الكاف
في كل القرآن واما توحيد الضمير في قوله مختلفا اكله فالسبب فيه انه اكتفى باعادة الذكر على احدهما من
اعادته عليهما جميعا كقوله تعالى واذا راوا تجارة او لهوا انفضوا اليها والمعنى اليهما وقوله والله ورسوله
احق ان يرضوه واما متشابها وغير متشابه فقد سبق تفسيره في الآية المتقدمة ثم قال تعالى
كلوا من ثمره اذا اثمر وفيه مباحث **البحث الاول** انه تعالى لما ذكر كيفية خلقه
لهذه الاشيا ذكر ما هو المقصود الاصلي من خلقها وهو انتفاع المكلفين بها فقال كلوا من ثمره واختلفوا
ما الفايدة فيه فقال بعضهم الاباحة وقال آخرون بل المقصود منه اباحة الاكل قبل اخراج الحق لانه تعالى
لما اوجب الحق فيه كان يجوز ان يحرم على المالك تناوله لمكان شركة المساكين فيه بل هذا هو الظاهر فاباح
تعالى هذا الاكل واخرج وجوب الحق فيه من ان يكون مانعا من هذا التصرف وقال بعضهم بل اباح تعالى ذلك
ليبين ان المقصد بخلق هذه النعم الاكل وانما قدم ذكر الاكل على التصدق لان رعاية النفس مقدمة على رعاية الغير
قال تعالى ولا تنس نصيبك من الدنيا واحسن كما احسن الله اليك **البحث الثاني** تمسك بعضهم
بقوله كلوا من ثمره اذا اثمر بان الاصل في المنافع الاباحة والاطلاق لان قوله كلوا خطاب عام يتناول الكل
فصار هذا جاريا مجرى قوله تعالى خلق لكم ما في الارض جميعا وايضا يتمسك به على ان الاصل عدم وجوب
الصدقة وان من ادعى ايجابه كان هو المحتاج الى الدليل فيتمسك به في ان المجنون اذا افاق في اثناء الشهر لا يلزمه
قضاء ما مضى وفي ان الشارع في صوم النفل لا يجب عليه الاتمام **البحث الثالث** قوله كلوا يدل
على ان صيغة الامر قد ترد في غير موضع الوجوب وفي غير موضع الندب وعند هذا قال بعضهم الاصل في الاستعمال
الحقيقة فوجب جعل هذه الصيغة مفيدة لرفع الحجر فلهذا قالوا الامر مقتضاه الاباحة الا انا نقول نعلم بالضرورة

من لغة العرب ان هذه الصيغة تفيد ترجيح جانب الفعل وان حملها على الاباحة لا يصار اليه الا بدليل منفصل
اما قوله تعالى وآتوا حقه يوم حصاده ففيه ابحاث **البحث الاول** قرا ابن عامر وابو عمرو و
عاصم حصاده بفتح الحاء والباقون بكسر الحاء قال الواحدي قال جميع اهل اللغة يقال حصاد وحصاد
وجداد وجداد وقطاف وقطاف وجذاذ وجذاذ قال سيبويه جاوا بالمصادر حين ارادوا انتهاء الزمان
على مثال فعال وربما قالوا فيه فعال **البحث الثاني** في تفسير قوله وآتوا حقه ثلاثة اقوال
الاول قال ابن عباس في رواية عطا يريد به العشر فيما سقت السما ونصف العشر فيما سقي
بالدوالي وهو قول سعيد بن المسيب والحسن وطاوس والضحاك فان قالوا كيف تودي الزكوة يوم
الحصاد والحب في السنبل وايضا هذه السورة مكية وايجاب الزكوة مدني قلنا لما تعذر اجراء قوله
وآتوا على ظاهره بالدليل الذي ذكرتم لا جرم حملناه على تعلق حق الزكوة به في ذلك الوقت والجواب
عن السوال الثاني لا نسلم ان الزكوة ما كانت واجبة في مكة بل لا نزاع ان الآية المدنية وردت بايجابها
الا ان ذلك لا يمنع انها كانت واجبة بمكة وقيل ايضا هذه مدنية **والقول الثاني** ان هذا
حق في المال سوى الزكوة وقال مجاهد اذا حصدت فحضرك المساكين فاطرح لهم منه واذا عرفت كيله
فاعزل زكوته **والقول الثالث** ان هذا كان قبل وجوب الزكوة فلما فرضت الزكوة نسخ هذا
وهو قول سعيد بن جبير والاصح هو القول الاول والدليل عليه قوله تعالى وآتوا حقه انما يحسن ذكره
لو كان ذلك الحق معلوما قبل ورود هذه الآية لئلا تبقى هذه الآية مجملة وقد قال عليه السلام ليس في المال حق سوى
الزكوة فوجب ان يكون المراد بهذا الحق الزكوة **البحث الثالث** قوله تعالى وآتوا حقه يوم حصاده
بعد ذكر الانواع الخمسة . العنب . والنخل . والزرع . والزيتون . والرمان . يدل على وجوب الزكاة
في الكل وهذا يقتضي وجوب الزكوة في الثمار كما كان يقوله ابو حنيفة فان قالوا لفظ الحصاد مخصوص بالزرع فنقول
لفظ الحصد في اللغة غير مخصوص بالزرع والدليل عليه ان الحصد في اللغة عبارة عن القطع وذلك يتناول
الكل وايضا الضمير في قوله حصاده يجب عوده الى اقرب المذكورات وذلك هو الزيتون والرمان فوجب ان يكون
الضمير عائدا اليه **البحث الرابع** قال ابو حنيفة العشر واجب في القليل والكثير وقال ١٢٩
الاكثرون انه لا يجب الا اذا بلغ خمسة اوسق واحتج ابو حنيفة بهذه فقال قوله وآتوا حقه يقتضي ثبوت
حق في القليل والكثير فاذا كان ذلك الحق هو الزكوة وجب القول بوجوب الزكوة في القليل والكثير اما قوله
تعالى ولا تسرفوا فاعلم ان لاهل اللغة في تفسير الاسراف قولان الاول قال ابن الاعرابي السرف
تجاوز ما حد لك قال شمر سرف المال ما ذهب منه من غير منفعة اذا عرفت هذا فنقول للمفسرين
فيه اقوال **الاول** ان الانسان اذا اعطى كل ماله ولم يوصل الى عياله شيا فقد اسرف لانه جا
في الخبر ابدا بنفسك ثم بمن تعول وروي ان ثابت بن قيس بن شماس عمد الى خمسماية نخلة فجذها ثم قسمها في يوم
واحد ولم يدخل منها الى منزله شيا فانزل الله تعالى وآتوا حقه يوم حصاده ولا تسرفوا اي لا تعطوا كله
والثاني قال سعيد بن المسيب لا تسرفوا اي لا تمنعوا الصدقة وهذان القولان يشتركان في ان المراد
من الاسراف مجاوزة الحد الا ان الاول مجاوزة في الاعطا والثاني مجاوزة في المنع **والثالث**
قال مقاتل معناه لا تشركوا الاصنام في الحرث والانعام وهذا ايضا من باب المجاوزة لان من اشرك الاصنام
في الحرث والانعام فقد جاوز ما حد له **والرابع** قال الزهري معناه لا تنفقوا في معصية الله قال
مجاهد لو كان ابو قبيس ذهبا فانفقه رجل في طاعة الله لم يكن مسرفا وان انفق درهما في معصية الله كان
مسرفا وهذا المعنى اراد حاتم الطائي حين قيل له لا خير في السرف فقال لا سرف في الخير فاما من انفق في معصية
فقد انفق فيما لا نفع فيه ثم قال تعالى انه لا يحب المسرفين والمقصود منه الزجر لان كل مكلف لا يحبه
الله فهو من اهل النار والدليل عليه قوله تعالى وقالت اليهود والنصارى نحن ابناء الله واحباوه قل فلم يعذبكم
بذنوبكم فدل هذا على ان كل من احبه الله فليس هو من اهل النار وذلك يفيد من بعض الوجوه ان من لا يحبه
الله فهو من اهل النار **قوله تعالى** ومن الانعام حمولة وفرشا كلوا مما رزقكم الله ولا
تتبعوا خطوات الشيطان انه لكم عدو مبين ثمانية ازواج من الضان اثنين ومن المعز اثنين قل الذكرين حرم

أم الأنثيين أما اشتملت عليه أرحام الأنثيين نبئوني بعلم إن كنتم صادقين ومن الإبل اثنين ومن البقر
اثنين قل آلذكرين حرم أم الأنثيين أما اشتملت عليه أرحام الأنثيين أم كنتم شهداء إذ وصاكم الله
بهذا فمن أظلم ممن افترى على الله كذبا ليضل الناس بغير علم إن الله لا يهدي القوم الظالمين اعلم أنه
تعالى لما ذكر كيفية إنعامه على عباده بالمنافع النباتية أتبعها بذكر إنعامه عليهم بالمنافع
الحيوانية فقال ومن الأنعام حمولة وفرشا وفي الآية مسائل المسألة الأولى الواو
في قوله تعالى ومن الأنعام حمولة وفرشا يوجب العطف على ما تقدم من قوله وهو الذي أنشأ جنات معروشات
والتقدير وهو الذي أنشأ جنات معروشات وغير معروشات وأنشأ من الأنعام حمولة وفرشا وذكروا
أما المفسرون في تفسير الحمولة والفرش ما يفرش أو ينسج من وبره وصوفه وشعره للفرش والثاني الحمولة
الكبار التي تصلح للحمل والفرش الصغار كالفصلان والعجاجيل والغنم لأنها دانية من الأرض بسبب صغر
أجرامها مثل الفرش المفروش عليها ثم قال تعالى كلوا مما رزقكم الله يريد ما أحلها لكم قالت المعتزلة إنه تعالى
أمر بأكل الرزق ومنع من أكل الحرام ينتج أن الرزق ليس بحرام ثم قال تعالى ولا تتبعوا خطوات الشيطان أي
في التحليل والتحريم من عند أنفسكم كما فعله أهل الجاهلية قال الزجاج في خطوات الشيطان
ثلاثة أوجه بضم الطاء وفتحها وإسكانها ومعناه طرق الشيطان أي لا تسلكوا الطريق الذي يسوله لكم
الشيطان ثم قال تعالى إنه لكم عدو مبين أي بين العداوة أخرج آدم من الجنة وهو القائل
لأحتنكن ذريته إلا قليلا ثم قال تعالى ثمانية أزواج وفيه بحثان البحث الأول
في انتصاب قوله ثمانية وجهان الأول قال الفراء إنه بدل من قوله حمولة وفرشا والثاني
أن يكون التقدير كلوا مما رزقكم الله ثمانية أزواج البحث الثاني الواحد إذا كان وحده
فهو فرد فإذا كان معه غيره من جنسه سمي كل واحد منهما زوجا وهما زوجان بدليل قوله خلق الزوجين الذكر والأنثى
ويدل عليه قوله ثمانية أزواج ثم فسرها بقوله من الضأن اثنين ومن المعز اثنين ومن الإبل اثنين ومن البقر اثنين
ثم قال من الضأن اثنين يعني الذكر والأنثى والضأن ذوات الصوف من الغنم قال الزجاج وهو جمع
ضائن وضائنة مثل تاجر وتجر ويجمع الضأن أيضا على الضئين بكسر الضاد وفتحها وقوله ومن المعز اثنين
وقرئ من المعز بفتح العين والمعز والمعزى ذوات الشعر ويقال للواحد ماعز وللجمع معزى فمن قرأ المعز
بفتح العين فهو جمع ماعز مثل خادم وخدم وطالب وطلب وحارس وحرس ومن قرأ بسكون العين فهو أيضا
جمع ماعز كصاحب وصحب وتاجر وتجر وراكب وركب وأما انتصاب اثنين فلأن تقدير الآية أنشأ ثمانية
أزواج أنشأ من الضأن اثنين ومن المعز اثنين وقوله قل آلذكرين حرم أم الأنثيين نصب الذكرين بقوله
حرم والاستفهام يعمل فيه ما بعده ولا يعمل فيه ما قبله قال المفسرون إن المشركين من أهل
الجاهلية كانوا يحرمون بعض الأنعام فاحتج الله تعالى على إبطال قولهم بأن ذكر الضأن والمعز والإبل والبقر
وذكر من كل واحد من هذه الأربعة زوجين ذكرا وأنثى ثم قال إن كان حرم منها الذكر وجب أن يكون كل ذكورها
حراما وقوله أما اشتملت عليه أرحام الأنثيين تقديره وإن كان حرم ما اشتملت عليه أرحام الأنثيين
وجب تحريم الأولاد كلها لأن الأرحام تشتمل على الذكور والإناث هذا ما أطبق عليه المفسرون في تفسير هذه
الآية وهو عندي بعيد جدا لأن لقائل أن يقول هب أن هذه الأنواع الأربعة أعني الضأن والمعز
والإبل والبقر محصورة في الذكور والإناث إلا أنه لا يجب أن يكون علة تحريم ما حكموا بتحريمه محصورة في
الذكورة والأنوثة بل علة تحريمها لكونها بحيرة أو سائبة أو وصيلة أو حاما أو سائر الاعتبارات
كما أنا إذا قلنا إنه تعالى حرم ذبح بعض الحيوانات لأجل الأكل فإذا قيل إن ذلك الحيوان إن كان حرم لكونه
ذكرا وجب أن يحرم كل حيوان ذكر وإن كان قد حرم لكونه أنثى وجب أن يحرم كل حيوان أنثى ولما لم يكن هذا
الكلام لازما علينا فكذا هذا الوجه الذي ذكره المفسرون في تفسير هذه الآية ويجب على العاقل أن يذكر
في تفسير كلام الله تعالى وجها صحيحا فأما تفسيره بالوجه الفاسد فلا يجوز والأقرب عندي فيه وجهان
أحدهما أن يقال إن هذا الكلام ما ورد على سبيل الاستدلال على بطلان قولهم بل هو استفهام على سبيل
الإنكار يعني أنكم لا تقرون بنبوة نبي ولا تعرفون شريعة شارع فكيف تحكمون بأن هذا يحل وأن ذاك يحرم

والثاني

والثاني أن حكمهم بالبحيرة والسائبة والوصيلة والحام مخصوص بالإبل فالله تعالى بين أن النعم عبارة عن هذه
الأنواع الأربعة فلما لم يحكموا بهذه الأحكام في الأقسام الثلاثة وهي الضأن والمعز والبقر فكيف خصصتم
الإبل بهذا الحكم على التعيين فهذا ما عندي في هذه الآية ثم قال تعالى أم كنتم شهداء إذ وصاكم الله بهذا والمراد
هل شاهدتم الله حرم هذا إذ كنتم لا تؤمنون برسول وحاصل الكلام من هذه الآية أنكم لا تعترفون بنبوة أحد
من الأنبياء فكيف تثبتون هذه الأحكام المختلفة ولما بين ذلك قال فمن أظلم ممن افترى على الله كذبا ليضل
الناس بغير علم قال ابن عباس يريد عمرو بن لحي لأنه هو الذي غير شريعة إسماعيل والأقرب
أن يكون هذا محمولا على كل من فعل ذلك لأن اللفظ عام والعلة الموجبة لهذا الحكم عامة فالتخصيص تحكم محض
قال المحققون إذا ثبت أن من افترى الكذب في تحريم مباح استحق هذا الوعيد الشديد فمن افترى على الله الكذب
في مسائل التوحيد ومعرفة الذات والصفات وفي النبوات والملائكة ومباحث المعاد كان وعيده أشد
وأشد قال القاضي ودل ذلك على أن الإضلال عن الدين مذموم لا يليق بالله تعالى لأنه سبحانه
إذا ذم الإضلال الذي ليس فيه إلا تحريم المباح فالذي هو أعظم منه أولى بالذم وجوابه أنه ليس كل
ما كان مذموما منا كان مذموما من الله تعالى ألا ترى أن الجمع بين العبيد والإماء وتسليط الشهوة عليهم
وتمكينهم من أسباب الفجور مذموم منا وليس مذموما من الله تعالى ثم قال إن الله لا يهدي القوم الظالمين
قال القاضي لا يهديهم إلى ثوابه وإلى زيادات الهدى التي يختص المهتدي بها وقال أصحابنا المراد
منه الإخبار بأنه تعالى لا يهدي أولئك المشركين أي لا ينقلهم من ظلمات الكفر إلى نور الإيمان والكلام
في ترجيح أحد القولين على الآخر معلوم قوله تعالى قل لا أجد فيما أوحي إلي محرما على طاعم
يطعمه إلا أن يكون ميتة أو دما مسفوحا أو لحم خنزير فإنه رجس أو فسقا أهل لغير الله به فمن اضطر غير باغ
ولا عاد فإن ربك غفور رحيم وعلى الذين هادوا حرمنا كل ذي ظفر ومن البقر والغنم حرمنا عليهم شحومهما إلا
ما حملت ظهورهما أو الحوايا أو ما اختلط بعظم ذلك جزيناهم ببغيهم وإنا لصادقون فإن كذبوك فقل ربكم
ذو رحمة واسعة ولا يرد بأسه عن القوم المجرمين اعلم أنه تعالى لما بين فساد طريقة أهل
الجاهلية فيما يحل ويحرم من المطعومات أتبعه بالبيان الصحيح في هذا الباب فقال قل لا أجد فيما أوحي إلي ١٣٠
وفي الآية مسائل المسألة الأولى قرأ ابن كثير وحمزة إلا أن تكون بالتاء ميتة بالنصب على
تقدير إلا أن تكون العين أو النفس أو الجثة ميتة وقرأ ابن عامر إلا أن تكون بالتاء ميتة بالرفع يعني إلا
أن تقع ميتة أو تحدث ميتة والباقون إلا أن يكون ميتة أي إلا أن يكون المأكول ميتة أو إلا أن يكون الموجود
ميتة المسألة الثانية لما بين الله تعالى أن التحريم والتحليل لا يثبت إلا بالوحي قال
قل لا أجد فيما أوحي إلي محرما على طاعم يطعمه على آكل يأكله وذكر هذا ليظهر أن المراد منه هو بيان ما يحل ويحرم
من المأكولات ثم ذكر أمورا أربعة أولها الميتة وثانيها الدم المسفوح وثالثها
لحم الخنزير فإنه رجس ورابعها الفسق وهو الذي أهل به لغير الله فقوله تعالى قل لا أجد فيما أوحي
إلي محرما إلا هذه الأربعة مبالغة في بيان أنه لا يحرم إلا هذه الأربعة وذلك لأنه لما ثبت أنه لا طريق
إلى معرفة المحللات والمحرمات إلا بالوحي وثبت أنه لا وحي من الله إلا إلى محمد وثبت أنه تعالى أمره أن
يقول إني لا أجد فيما أوحي إلي محرما من المحرمات إلا هذه الأربعة كان هذا مبالغة في بيان أنه لا يحرم إلا
هذه الأربعة واعلم أن هذه السورة مكية فبين تعالى في هذه السورة المكية أنه لا يحرم إلا
هذه الأربعة ثم أكد ذلك بأن قال في سورة النحل إنما حرم عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير وما أهل
لغير الله به فمن اضطر غير باغ ولا عاد فإن الله غفور رحيم وكلمة إنما تفيد الحصر فقد حصلت لنا آيتان
مكيتان تدلان على حصر المحرمات في هذه الأربعة ثم ذكر تعالى في سورة المائدة أحلت لكم بهيمة الأنعام
إلا ما يتلى عليكم أجمع المفسرون على أن المراد بقوله إلا ما يتلى عليكم هو ما ذكر بعد هذه الآية بقليل
وهو قوله حرمت عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير وما أهل لغير الله به ثم قال والمنخنقة والموقوذة
والمتردية والنطيحة وما أكل السبع إلا ما ذكيتم وهذه الأشياء أقسام الميتة وإنه تعالى أعادها بالذكر لأنهم كانوا
يحكمون عليها بالتحليل ثم بين في سورة البقرة وهي سورة مدنية أيضا بأنه لا يحرم إلا هذه الأربعة

فقال انما حرم عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير وما اهل به لغير الله وكلمة انما تفيد الحصر فصارت
هذه الاية المدنية مطابقة لتلك الاية المكية لان كلمة انما تفيد الحصر فكلمة انما في الاية المدنية مطابقة
لقوله قل لا اجد فيما اوحي الي محرما الا كذا وكذا في الاية المكية فثبت ان الشريعة من اولها الى اخرها
كانت مستقرة على هذا الحكم وعلى هذا الحصر فان قال قائل فيلزمكم في التزام هذا الحصر تحليل النجاسات
والمستقذرات ويلزم عليه تحليل الخمر وايضا فيلزمكم تحليل المنخنقة والموقوذة والمتردية والنطيحة
مع ان الله تعالى حكم بتحريمها قلنا هذا لا يلزمنا من وجوه **الاول** انه تعالى قال في هذه الاية
او لحم خنزير فانه رجس ومعناه انه تعالى حرم لحم الخنزير لكونه نجسا فهذا يقتضي ان النجاسة علة لتحريم
الاكل فوجب ان يكون كل نجس فانه يحرم اكله واذا كان هذا مذكورا في الاية كان السؤال ساقطا **والثاني**
انه تعالى قال في اية اخرى ويحرم عليهم الخبائث وذلك يقتضي تحريم كل الخبائث والنجاسات خبائث فوجب
القول بتحريمها **والثالث** ان الامة مجمعة على حرمة تناول النجاسات فهب انا التزمنا تخصيص
هذه الصورة بدلالة النقل المتواتر من دين محمد صلى الله عليه وسلم في باب النجاسات فوجب ان يبقى ما سواها
على وفق الاصل تمسكا بعموم كتاب الله في الاية المكية والاية المدنية فهذا اصل معتبر كامل في باب
ما يحل ويحرم من المطعومات واما الخمر فالجواب عنه انها نجسة فيكون من الرجس فيدخل تحت قوله فانه
رجس وتحت قوله ويحرم عليهم الخبائث وايضا ثبت تخصيصه بالنقل المتواتر من دين محمد في تحريمه وبقوله تعالى
فاجتنبوه وبقوله انهما اكبر من نفعهما والعام المخصوص حجة في غير محل التخصيص فيبقى هذه الاية فيما عداها
حجة واما قوله يلزم تحليل الموقوذة والمتردية والنطيحة فالجواب عنه من وجوه **اولها** انها ميتات
فكانت داخلة تحت هذه الاية **وثانيها** انا نخصص عموم هذه الاية بتلك الاية **وثالثها** ان نقول
انها ان كانت ميتة دخلت تحت هذه الاية وان لم تكن ميتة فنخصصها بتلك الاية فان قال قائل المحرمات من
المطعومات اكثر مما ذكر في هذه الاية فما وجهها اجابوا عنه من وجوه احدها ان المعنى لا اجد محرما مما كان
اهل الجاهلية يحرمه من البحائر والسوائب وغيرها الا ما ذكر في هذه الاية وثانيها المراد ان وقت
نزول هذه الاية لم يكن تحريم غير ما نص عليه في هذه الاية ثم وجدت محرمات اخرى بعد ذلك وثالثها هب ان
اللفظ عام الا ان تخصيص هذا العموم باخبار الاحاد ورابعها ان مقتضى هذه الاية ان نقول انه لا اجد
في القران ويجوز ان يحرم الله ما سوى هذه الاربعة على لسان رسوله عليه السلام والقائل ان يقول
هذه الاجوبة ضعيفة اما الجواب الاول فضعيف لوجوه احدها انه لا يجوز ان يكون المراد من قوله
قل لا اجد فيما اوحي الي محرما ما كان يحرمه اهل الجاهلية من البحائر والسوائب وغيرها اذ لو كان المراد
ذلك لما كانت الميتة والدم ولحم الخنزير وما ذبح على النصب داخلة ولو لم تكن هذه الاشياء
داخلة تحت قوله قل لا اجد فيما اوحي الي محرما لما حسن استثناؤها منه ولما رايناه ان هذه الاشياء مستثناة
على تلك الكلمة علمنا انه في هذه الاية حصر المحرمات في هذه الاربعة وتحليل تلك الاشياء التي حرمها اهل
الجاهلية لا يمنع من تحليل غيرها فوجب ابقاء هذه الاية على عمومها لان تخصيصها يوجب العمل بعمومها من غير
دليل وثانيها انه تعالى قال في سورة البقرة انما حرم عليكم هذه الاشياء الاربعة وكلمة انما تفيد الحصر
وهذه الاية في سورة البقرة غير مسبوقة بحكاية اقوال اهل الجاهلية في تحريمها البحائر والسوائب
فسقط هذا العذر واما جواب الثاني وهو ان المراد وقت نزول هذه الاية لم يكن محرم الا هذه الاربعة
فجوابه من وجوه اولها ان قوله تعالى في سورة البقرة انما حرم عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير
وما اهل به لغير الله انه مدنية نزلت بعد استقرار الشريعة وكلمة انما تفيد الحصر فدلها تان الايتان
على ان الحكم الثابت في شريعة محمد من اولها الى اخرها ليس الا حصر المحرمات في هذه الاشياء وثانيها انه لما
ثبت بمقتضى هاتين الايتين حصر المحرمات في هذه الاربعة كان هذا اعترافا بحل ما سواها فالقول بتحريم
شيء خامس يكون نسخا ولا شك ان مدار الشريعة على ان الاصل عدم النسخ لانه لو كان احتمال طريان الناسخ
معادلا لاحتمال بقاء الحكم على ما كان فحينئذ لا يمكن التمسك بشيء من النصوص في اثبات شيء من الاحكام لاحتمال
ان يقال انه وان كان ثابتا الا انه زال ولما اتفق الكل على ان الاصل عدم النسخ وان القائل به والذاهب اليه

هو المحتاج الى الدليل علمنا فساد هذا السؤال واما جوابهم الثالث وهو انا نخصص عموم القران بخبر الواحد
فنقول ليس هذا من باب التخصيص بل هو صريح النسخ لان قوله تعالى قل لا اجد فيما اوحي الي محرما على طاعم
يطعمه مبالغة في انه لا يحرم سوى هذه الاربعة وقوله في سورة البقرة انما حرم عليكم الميتة وكذا
تصريح بحصر المحرمات في هذه الاربعة لان كلمة انما تفيد الحصر فالقول بانه ليس الامر كذلك يكون رفعا لهذا
الحصر الذي منه ثبت بمقتضى هاتين الايتين انه كان ثابتا في اول الشريعة بمكة وفي اخرها بالمدينة
ونسخ القران بخبر الواحد لا يجوز واما جوابهم الرابع فضعيف ايضا لان قوله تعالى قل لا اجد فيما اوحي
الي يتناول كل ما كان وحيا سواء كان ذلك الوحي قرانا او غيره وايضا فقوله تعالى في سورة البقرة
انما حرم عليكم الميتة يزيل هذا الاحتمال فثبت بالتقرير الذي ذكرناه قوة هذا الكلام وصحة
هذا المذهب وهو الذي كان يقول به مالك بن انس ومن السؤالات الصعبة ان كثيرا
من الفقهاء خصصوا عموم هذه الاية بما نقل انه عليه السلام قال ما استخبثته العرب فهو حرام
وقد علم ان الذي تستخبثه العرب غير مضبوط فسيد العرب بل سيد العالمين محمد صلى الله عليه وسلم
لما راهم ياكلون الضب قال يعافه طبعي ثم ان هذا الاستقذار ما صار سببا لتحريم الضب واما سائر العرب
فمنهم من لا يستقذر شيئا وقد يختلفون في بعض الاشياء فيستقذرها قوم ويستطيبها اخرون فعلمنا
ان امر الاستقذار غير مضبوط بل هو مختلف باختلاف الاشخاص والاحوال فكيف يجوز نسخ هذا النص
القاطع بذلك الامر الذي ليس له ضابط ولا قانون معلوم **المسالة الثالثة** اعلم انا قد ذكرنا
المسائل المتعلقة بهذه الاشياء الاربعة في سورة البقرة على سبيل الاستقصاء فلا فائدة في الاعادة **فاولها**
الميتة ويدخلها التخصيص في قوله عليه السلام احلت لنا ميتتان السمك والجراد **وثانيها** الدم المسفوح
والسفح الصب يقال سفح الدم والدمع سفحا وسفوحا اذا سال **وانشد ابو عبيدة**

اقول ودمعي واكف عند رسمها ... عليك سلام الله والدمع يسفح

قال ابن عباس يريد ما خرج من الانعام وما يخرج من الاوداج عند الذبح وعلى هذا التقدير فلا يدخل فيه
الكبد والطحال لجمودهما ولا ما يختلط باللحم والدم فانه غير سائل وسئل ابو مجلز عما يتلطخ من اللحم بالدم وعن ١٣١
القدر يرى فيه حمرة الدم فقال لا باس به انما نهي عن الدم المسفوح **وثالثها** لحم الخنزير فانه رجس
ورابعها قوله او فسقا اهل لغير الله به وهو منسوق على قوله الا ان يكون ميتة او دما مسفوحا
او لحم خنزير وسمي ما اهل به لغير الله فسقا لتوغله في باب الفسق كما يقال فلان كرم وجود اذا كان كاملا
فيهما ومنه قوله تعالى ولا تاكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه وانه لفسق واما قوله تعالى فمن اضطر غير باغ ولا
عاد فان الله غفور رحيم والمعنى انه تعالى لما بين في هذه الاربعة انها محرمة بين ان عند الاضطرار يزول ذلك
التحريم وهذه الاية قد استقصينا تفسيرها في سورة البقرة وقوله عقيب ذلك فان الله غفور رحيم يدل
على حصول الرخصة ثم بين تعالى انه حرم على اليهود اشياء اخرى سوى هذه الاربعة وهي نوعان فالاول
انه تعالى حرم عليهم كل ذي ظفر وفيه مباحث **الاول** قال الواحدي في الظفر لغات ظفر
بضم الفاء وهو اعلاها وظفر بسكون الفاء وظفر بكسر الظاء وسكون الفاء وهو قراءة الحسن وظفر
بكسرهما وهو قراءة ابي السمال **البحث الثاني** قال الواحدي اختلفوا في كل ذي ظفر الذي حرمه الله
على اليهود فروى عطاء عن ابن عباس انه الابل فقط وفي رواية اخرى انه الابل والنعامة وهو قول مجاهد وقال
عبد الله بن مسلم انه كل ذي مخلب من الطير وكل ذي حافر من الدواب ثم قال كذلك قال المفسرون وقال
وسمي الحافر ظفرا على الاستعارة واقول اما حمل الظفر على الحافر فبعيد من وجهين الاول
ان الحافر لا يكاد يسمى ظفرا والثاني انه لو كان الامر كذلك لوجب ان يقال انه تعالى حرم عليهم كل حيوان له حافر
وذلك باطل لان الاية تدل على ان الغنم والبقر مباحان لهم مع حصول الحافر لهما واذا ثبت هذا فنقول
وجب حمل الظفر على المخالب والبراثن لان المخالب الات الجوارح في الاصطياد والبراثن الات السباع
في الاصطياد وعلى هذا التقدير يدخل فيه انواع السباع والكلاب والسنانير ويدخل فيه الطيور التي تصطاد
لان هذه الصفة تعم هذه الاجناس اذا ثبت هذا فنقول قوله تعالى وعلى الذين هادوا حرمنا كل ذي ظفر

يفيد تخصيص هذه الحرمة بهم من وجهين الاول ان قوله وعلى اليهود حرمنا كذا وكذا يفيد الحصر في اللغة
والثاني انه لو كانت هذه الحرمة ثابتة في حق الكل لم يبق لقوله وعلى الذين هادوا حرمنا فايدة فثبت ان تحريم
السباع وذي المخلب من الطير مختص باليهود فوجب ان لا يكون محرمة على المسلمين فصارت هذه الاية دالة
على حل هذه الحيوانات على المسلمين وعند هذا نقول ما روي انه عليه السلام حرم كل ذي ناب من السباع
وذي مخلب من الطيور ضعيف لانه خبر واحد على خلاف كتاب الله فوجب ان لا يكون مقبولا وهذا التقدير
يقوي قول مالك في هذه المسالة النوع الثاني من الاشيا التي حرمها الله تعالى على اليهود خاصة قوله
تعالى ومن البقر والغنم حرمنا عليهم شحومهما فبين تعالى انه حرم على اليهود شحوم البقر والغنم ثم في الاية
قولان الاول انه تعالى استثنى عن هذا التحريم ثلاثة انواع اولها قوله ما حملت ظهورهما قال
ابن عباس الا ما علق بالظهر من الشحم فاني لم احرمه وقال قتادة الا ما علق بالظهر والجنب من داخل
بطونهما واقول ليس على الظهر والجنب شحم الا اللحم الابيض السمين الملتصق باللحم الاحمر وعلى هذا التقدير
فهذا اللحم السمين يكون مسمى بالشحم وبهذا التقدير لو حلف لا ياكل الشحم وجب ان يحنث باكل ذلك اللحم السمين
والاستثنا الثاني قوله تعالى او الحوايا قال الواحدي وهي المباعر والمصارين واحدها حاوية وحوية
وقال ابن الاعرابي هي الحوية والحاوية وهي الدوارة التي من بطن الشاة وقال ابن السكيت يقال
حاوية وحوايا مثل زاوية وزوايا اذا عرفت هذا فالمراد ان الشحوم الملتصقة بالمباعر والمصارين
غير محرمة والاستثنا الثالث قوله او ما اختلط بعظم قالوا انه شحم الالية في قول جميع المفسرين
وقال ابن جريج في القوايم والجنب والراس والعينين والاذنين يقولون انه اختلط بعظم
فهو حلال لهم وعلى هذا التقدير فالشحم الذي حرمه الله عليهم هو الثرب وشحم الكلية القول الثاني
في الاية ان قوله او الحوايا غير معطوف على المستثنى بل على المستثنى منه والتقدير حرمت عليهم شحومهما والحوايا
او ما اختلط بعظم الا ما حملت الظهور فانه غير محرم قالوا ودخول كلمة او كدخولها في قوله تعالى ولا تطع منهم اثما
او كفورا والمعنى كل هولاء اهل ان يعصى فاعص هذا واعص هذا فكذا ها هنا المعنى حرمنا عليهم هذا وهذا
ثم قال تعالى ذلك جزيناهم ببغيهم والمعنى انا خصصناهم بهذا التحريم جزاء على بغيهم وهو قتلهم الانبيا
واخذهم الربوا واستحلالهم اموال الناس بالباطل ونظيره قوله تعالى فبظلم من الذين هادوا حرمنا عليهم طيبات
احلت لهم ثم قال تعالى وانا لصادقون اي في الاخبار عن بغيهم وفي الاخبار عن تخصيصهم هذا التحريم بسبب
بغيهم قال القاضي نفس التحريم لا يجوز ان يكون عقوبة على جرم صدر منهم لان التكليف جزا على الجرم المتقدم
والجواب ان المنع من الانتفاع يمكن ان يكون لمزيد استحقاق الثواب ويمكن ايضا ان يكون لجرم المتقدم
وكل واحد منهما غير مستبعد ثم قال تعالى فان كذبوك يعني ان كذبوك في ادعا النبوة والرسالة وكذبوك
في تبليغ هذه الاحكام فقل ربكم ذو رحمة واسعة فلذلك لا يعجل عليكم بالعقوبة ولا يرد باسه اي عذابه
اذا جا الوقت عن القوم المجرمين الذين كذبوك فيما تقول **قوله تعالى** سيقول
الذين اشركوا لو شا الله ما اشركنا ولا اباونا ولا حرمنا من شي كذلك كذب الذين من قبلهم حتى ذاقوا باسنا قل هل
عندكم من علم فتخرجوه لنا ان تتبعون الا الظن وان انتم الا تخرصون قل فلله الحجة البالغة فلو شا لهداكم اجمعين
اعلم انه تعالى لما حكى عن اهل الجاهلية اقدامهم على الحكم في دين الله بغير حجة ولا دليل حكى عنهم عذرهم
في كل ما يقدمون عليه من الكفريات فيقولون لو شا الله منا ان لا نكفر لمنعنا عن هذا الكفر وحيث لم يمنعنا
عنه ثبت انه مريد لذلك واذا اراده منا امتنع منا تركه فكنا معذورين فيه وفي الاية مسايل
المسالة الاولى اعلم ان المعتزلة زعموا ان هذه الاية تدل على قولهم في مسالة ارادة الكاينات
من سبعة اوجه **فالاول** انه تعالى حكى عن الكفار صريح قول المجبرة وهو قولهم لو شا الله منا
ان لا نشرك لم نشرك وانما حكى عنهم هذا القول في معرض الذم والتقبيح فوجب كون هذا المذهب مذموما باطلا
والثاني انه تعالى قال كذب وفيه قراتان بالتخفيف وبالتثقيل اما القراة بالتخفيف فهي تصريح
بانهم قد كذبوا في ذلك القول وذلك يدل على ان الذي يقوله المجبرة في هذه المسالة كذب واما القراة بالتشديد
فلا يمكن حملها على ان القوم استوجبوا الذم بسبب انهم كذبوا هذا المذهب لانا لو حملنا الاية عليه لكان هذا المعنى ضدا

للمعنى الذي يدل عليه قراة كذب بالتخفيف وحينيذ تصير احدى القراتين ضدا للقراة الاخرى وذلك يوجب دخول
التناقض في كلام الله تعالى واذا بطل ذلك وجب حمله على ان المراد منه ان كل من كذب نبيا من الانبيا في الزمان
المتقدم فانما كذبه بهذا الطريق لانه يقول الكل بمشية الله تعالى فهذا الذي انا عليه من الكفر انما حصل بمشية
الله تعالى فلم يمنعني منه فهذا الطريق متعين لكل الكفار المتقدمين والمتاخرين في تكذيب الانبيا وفي دفع دعوتهم
عن انفسهم واذا حملنا الاية على هذا الوجه صارت القراة بالتشديد موكدة للقراة بالتخفيف ويصير مجموع القراتين
دالا على ابطال قول المجبرة **الوجه الثالث** في دلالة الاية على قولنا قوله تعالى حتى ذاقوا باسنا
وذلك يدل على انهم استوجبوا الوعيد من الله في ذهابهم الى هذا المذهب **الوجه الرابع** قوله تعالى قل
هل عندكم من علم فتخرجوه لنا ولا شك انه استفهام على سبيل الانكار وذلك يدل على ان القايل بهذا القول ليس له
بينة ولا حجة وهذا يدل على فساد هذا المذهب لان كل ما كان حقا كان القول به علما **الوجه الخامس** قوله ان
تتبعون الا الظن مع انه تعالى قال في ساير الايات ان الظن لا يغني من الحق شيا **الوجه السادس** قوله
وان انتم الا تخرصون والخرص اقبح انواع الكذب وايضا قال تعالى قتل الخراصون **الوجه السابع** قوله تعالى قل
فلله الحجة البالغة وتقريره انهم احتجوا في دفع دعوة الانبيا والرسل عن انفسهم بان قالوا كل ما حصل فهو بمشية
الله تعالى واذا شا الله منا ذلك فكيف يمكننا تركه واذا كنا عاجزين عن تركه فكيف يامرنا بتركه وهل في وسعنا
وطاقتنا ان ناتي بفعل على خلاف مشية الله فهذا هو حجة الكفار على الانبيا فقال تعالى قل فلله الحجة البالغة من وجهين
احدهما انه تعالى اعطاكم عقولا كاملة وافهاما وافية واذانا سامعة وعيونا باصرة واقدركم على الخير والشر
وازال الاعذار والموانع بالكلية عنكم فان شيتم ذهبتم الى عمل الخيرات وان شيتم ذهبتم الى عمل المعاصي والمنكرات
وهذه القدرة والمكنة معلومة الثبوت بالضرورة وزوال الموانع والعوايق معلوم الثبوت ايضا بالضرورة
واذا كان الامر كذلك كان ادعاكم انكم عاجزون عن الايمان والطاعة دعوى باطلة فثبت بما ذكرنا انه ليس لكم
على الله حجة بالغة بل لله الحجة البالغة عليكم والوجه الثاني انكم تقولون لو كانت افعالنا واقعة على خلاف
مشية الله لكنا قد غلبنا الله تعالى وقهرناه واتينا بالفعل على مضادته ومخالفته وذلك يوجب كونه
١٣٢ عاجزا ضعيفا وذلك يقدح في كونه الها فاجاب تعالى عنه بان العجز والضعف انما يلزم اذا لم اكن قادرا على
حملهم على الايمان والطاعة على سبيل القهر والالجا وانا قادر على ذلك وهو المراد من قوله فلو شا لهداكم اجمعين
الا اني لا احملكم على الايمان والطاعة على سبيل القهر والالجا لان ذلك يبطل الحكمة المطلوبة من التكليف فثبت بهذا
البيان ان الذي تقولونه من انا لو اتينا بعمل على خلاف مشية الله فانه يلزم منه كونه تعالى عاجزا ضعيفا كلام
باطل فهذا اقصى ما يمكن ان يذكر في تمسك المعتزلة بهذه الاية والجواب المعتمد في هذا الباب
ان نقول انا بينا ان هذه السورة من اولها الى اخرها تدل على صحة قولنا ومذهبنا ونقلنا في كل اية ما يذكرونه من
التاويلات واجبنا عنها باجوبة واضحة قوية موكدة بالدلايل العقلية القاطعة واذا ثبت هذا فلو كان
المراد من هذه الاية ما ذكرتم لوقع التناقض الصريح في كتاب الله تعالى وانه يوجب اعظم انواع الطعن فيه واذا ثبت
هذا فنقول انه تعالى حكى عن القوم انهم قالوا لو شا الله ما اشركنا ثم ذكر عقيبه كذلك كذب الذين
من قبلهم فهذا يدل على ان القوم قالوا لما كان الكل بمشية الله وتقديره كان التكليف عبثا فكانت دعوة الانبيا
باطلة ونبوتهم ورسالتهم باطلة ثم انه تعالى بين ان التمسك بهذا الطريق في ابطال النبوة باطل وذلك لانه
اله يفعل ما يشا ويحكم ما يريد ولا اعتراض لاحد في فعله فهو تعالى يشا الكفر من الكافر ومع هذا فيبعث اليه
الانبيا ويامره بالايمان وورود الامر على خلاف الارادة غير ممتنع فالحاصل انه تعالى حكى عن الكفار انهم
يتمسكون بمشية الله في ابطال نبوة الانبيا ثم انه تعالى بين ان هذا الاستدلال فاسد باطل فانه لا يلزم من ثبوت
المشية لله في كل الامور دفع دعوة الانبيا وعلى هذا الطريق فقد سقط هذا الاستدلال بالكلية وجميع الوجوه
التي ذكرتموها في التقبيح والتهجين عايد الى تمسكهم بثبوت المشية لله على دفع دعوة الانبيا فيكون الحاصل
ان هذا الاستدلال باطل وليس فيه البتة ما يدل على ان القول بالمشية باطل فان قالوا هذا العذر انما يستقيم
اذا قرانا قوله تعالى كذلك كذب بالتشديد اما اذا قراناه بالتخفيف فانه يسقط هذا العذر بالكلية فنقول
فيه وجهان الاول انا نمنع صحة هذه القراة والدليل عليه انا بينا ان هذه السورة من اولها الى اخرها

تدل على قولنا فلو كانت هذه الاية دالة على قولهم لوقع التناقض وخرج القران عن كونه كلام الله تعالى ولدفع
هذا التناقض بان لا تعمل هذه القراة توجب المصير الية الثاني انا ان سلمنا صحة هذه القراة لكن نحملها
على القوم الذين كذبوا في انه يلزم من ثبوت مشية الله في كل افعال العباد سقوط نبوة الانبيا وبطلان
دعواهم واذا حملناه على هذا الوجه لم يبق للمعتزلة بهذه الاية تمسك البتة والحمد لله الذي اعاننا
على الخروج من هذه العقدة القوية ومما يقوي ما ذكرناه ما روي عن ابن عباس قيل له بعد ذهاب بصره ما تقول
في من يقول لا قدر فقال ان كان في البيت احد منهم اتيت عليه ويله اما يقول الله انا كل شي خلقناه بقدر
انا نحن نحيي الموتى ونكتب ما قدموا واثارهم وقال ابن عباس اول ما خلق الله القلم فقال له اكتب
القدر فجرى بما يكون الى قيام الساعة وقال صلوات الله عليه المكذبون بالقدر مجوس هذه الامة
المسالة الثانية زعم سيبويه ان عطف الظاهر على المضمر المرفوع في الفعل قبيح فلا يجوز ان
تقول قمت وزيد وذلك لان المعطوف عليه اصل والعطف فرع والمضمر ضعيف والمظهر قوي وجعله
فرعا للضعيف لا يجوز اذا عرفت هذا الاصل فنقول ان جا الكلام في جانب الاثبات وجب تاكيد
المضمر فتقول انا وزيد وان جا في جانب النفي قلت ما قمت ولا زيد اذا ثبت هذا فنقول قوله لو شا
الله ما اشركنا ولا اباؤنا فعطف قوله ولا اباؤنا على الضمير في قوله ما اشركنا الا انه تخلل بينهما كلمة لا
فلاجرم حسن هذا العطف قال جامع الاصفهاني ان حرف العطف يجب ان يكون متاخرا عن اللفظة المذكورة
للضمير حتى يحسن العطف ويندفع المحذور المذكور من عطف القوي على الضعيف وهذا المقصود انما يحصل اذا قلنا
ما اشركنا ولا اباؤنا حتى تكون كلمة لا مقدمة على حرف العطف اما ههنا حرف العطف مقدم على كلمة لا وحينئذ
يعود المحذور المذكور والجواب ان كلمة لا لما ادخلت على قوله اباؤنا كان ذلك موجبا اضمار فعل
هناك لان صرف النفي الى ذوات الابا محال بل يجب صرف هذا النفي الى فعل يصدر منهم وذلك هو الاشراك
فكان التقدير ما اشركنا ولا اشرك اباؤنا وعلى هذا التقدير فالاشكال زايل **المسالة الثالثة**
احتج اصحابنا على قولهم الكل بمشية الله تعالى بقوله ولو شا لهداكم اجمعين وكلمة لو في اللغة تفيد انتفا الشي
لانتفا غيره فدل هذا على انه تعالى ما شا ان يهديهم وما هداهم ايضا وتقريره بحسب الدليل العقلي ان قدرة
الكافر على الكفر ان لم يكن قدرة على الايمان فالله تعالى على هذا التقدير ما اقدره على الايمان فلو شا الايمان
منه فقد شا الفعل من غير قدرة على الفعل وذلك محال ومشية المحال محال وان كانت القدرة على الكفر
قدرة على الايمان توقف رجحان احد الطرفين على حصول الداعية فان قلنا انه تعالى خلق تلك الداعية وجعل
الداعية المرجحة مع القدرة ومجموعهما موجب للفعل بحيث لم يحصل الفعل علمنا ان تلك الداعية لم تحصل واذا
لم تحصل امتنع منه فعل الايمان واذا امتنع ذلك منه امتنع ان يريد الله منه لان ارادة المحال محال
ممتنع فثبت ان ظاهر القران دل على انه تعالى ما اراد الايمان من الكافر والبرهان العقلي الذي قررناه يدل عليه
ايضا فبطل قولهم من كل الوجوه واما قوله نحمل هذه الاية على مشية الالجا فنقول هذا التاويل انما
يحسن المصير اليه لو ثبت بالبرهان العقلي امتناع الحمل على ظاهر هذا الكلام اما لما قام البرهان العقلي على ان الحق
ليس الا ما دل عليه هذا الظاهر فكيف يصار الى التاويل ثم نقول التاويل باطل لوجوه **الاول** ان
هذا الكلام لا بد فيه من اضمار فنحن نقول التقدير لو شا الهداية لهداكم وانتم تقولون التقدير
لو شا الهداية على سبيل الالجا لهداكم فاضماركم اكثر فكان قولكم مرجوحا **الثاني** انه تعالى يريد من الكافر
الايمان الاختياري والايمان الحاصل بالالجا غير الايمان الحاصل بالاختيار وعلى هذا التقدير يلزم كونه
تعالى عاجزا عن تحصيل مراده لان مراده هو الايمان الاختياري وانه لا يقدر البتة على تحصيله فكان القول
بالعجز لازما **الثالث** ان هذا الكلام موقوف على الفرق بين الايمان الحاصل بالاختيار وبين
الايمان الحاصل بالالجا اما الايمان الحاصل بالاختيار فانه يمتنع حصوله الا عند حصول داعية جازمة
وارادة لازمة فان الداعية التي يترتب عليها حصول الفعل اما ان يكون بحيث يترتب الفعل عليها حصول الفعل
واما ان يكون بحيث يترتب الفعل او لا يجب فان وجب فهي الداعية الضرورية وحينئذ لا يبقى بينها وبين الداعية
الحاصلة بالايجاب فرق وان لم يجب ترتب الفعل عليها فحينئذ يمكن تخلف الفعل عنها فلنفرض تارة ذلك الفعل

متخلفا عنها وتارة غير متخلف فامتياز احد الوقتين عن الاخر لا بد وان يكون لمرجح زايد فالحاصل قبل ذلك
ما كان تمام الداعية وقد فرضناه كذلك هذا خلف ثم عند انضمام هذا القيد الزايد ان وجب الفعل لم يبق
بينه وبين الضرورة فرق وان لم يجب افتقر الى قيد اخر ولزم التسلسل وهو محال فثبت ان الفرق
الذي ذكروه بين الداعية الاختيارية وبين الداعية الضرورية وان كان في الظاهر معتبرا الا انه عند
التحقيق والبحث لا يبقى له محصول **قوله تعالى** قل هلم شهداكم الذين يشهدون ان الله
حرم هذا فان شهدوا فلا تشهد معهم ولا تتبع اهوا الذين كذبوا باياتنا والذين لا يومنون بالاخرة
وهم بربهم يعدلون **اعلم انه تعالى** لما ابطل على الكفار جميع انواع حججهم بين انه ليس لهم على قولهم
شهود البتة وفي الاية مسايل **المسالة الاولى** هلم كلمة دعوة الى الشي والمعنى هاتوا شهداكم وفيه قولان
الاول انه يستوي فيه الواحد والاثنان والجمع والذكر والانثى قال تعالى قل هلم شهداكم الذين يشهدون
وقال والقايلين لاخوانهم هلم الينا واللغة الثانية يقال للاثنين هلما وللجمع هلموا وللمراة هلمي وللاثنتين
هلما وللجمع هلممن والاول افصح **المسالة الثانية** في اصل هذه الكلمة قولان قال الخليل وسيبويه
انها ها ضمت اليها لم ومعنى لم اي اجمع ويكون المعنى اذن تعالى لم نفسك الينا اي اقرب وجعلتا كالكلمة الواحدة والفايدة
في قولنا ها استعطاف المامور واستدعا اقباله على الامر الا انه لما كثر استعمالها حذف عنها الالف على سبيل
التخفيف كقولك لم ابد ولم ادر ولم يك وقال الفرا اصلها هل ام اراد وا بهل حرف الاستفهام فقولنا
ام اي اقصد والتقدير هل قصد والمقصود من هذا الاستفهام الامر بالقصد كانك تقول اقصد وفيه
وجه اخر وهو ان يقال كان الاصل ان قالوا هل لك في الطعام اي اقصد ثم شاع في الكل كان كلمة تعالى
كانت مخصوصة بصورة معينة ثم عممت **المسالة الثالثة** امره تعالى بان يستدعي اقامة
الشهدا من الكافرين ليظهر ان لا شاهد لهم على تحريم ما حرموه ومعنى هلم احضروا شركاكم فان قال
فان شهدوا فلا تشهد معهم تنبيها على كونهم كاذبين ثم بين تعالى انه ان وقعت منهم تلك الشهادة فعن اتباع
الهوى فامر نبيه ان لا يتبع اهواهم ثم زاد في تقبيح ذلك بانهم لا يومنون بالاخرة وكانوا منكرين
البعث والنشور وزاد في تقبيحه بانهم يعدلون بربهم فيجعلون له شركا **قوله تعالى**
قل تعالوا اتل ما حرم ربكم عليكم الا تشركوا به شيا وبالوالدين احسانا ولا تقتلوا اولادكم من املاق
نحن نرزقكم واياهم ولا تقربوا الفواحش ما ظهر منها وما بطن ولا تقتلوا النفس التي حرم الله الا بالحق ذلكم
وصاكم به لعلكم تعقلون **اعلم انه تعالى** لما بين فساد ما تقوله الكفار ان الله حرم علينا كذا وكذا
اردفه تعالى ببيان الاشيا التي حرمها عليهم وهي الاشيا المذكورة في هذه الاية وفيها مسايل **المسالة
الاولى** قال صاحب الكشاف تعال من الخاص الذي صار عاما واصله ان يقول من كان في مكان عال
لمن هو اسفل منه ثم كثر وعم وما في قوله ما حرم ربكم منصوب وفي ناصبه وجهان الاول انه منصوب
بحرم والتقدير اتل الذي حرمه ربكم عليكم فان قيل قوله الا تشركوا به شيا وبالوالدين احسانا كالتفصيل
لما اجمله في قوله ما حرم ربكم عليكم وذلك باطل لان ترك الشرك والاحسان بالوالدين واجب لا محرم والجواب
من وجوه **الاول** ان المراد من التحريم ان يجعل له حريما معينا وذلك بان بينه بيانا مضبوطا
معينا فقوله اتل ما حرم ربكم عليكم معناه اتل عليكم ما بينته بيانا شافيا بحيث يجعل له حريما معينا وعلى هذا
التقدير فالسوال زايل **والثاني** ان الكلام تم وانقطع عند قوله اتل ما حرم ربكم ثم ابتدا فقال عليكم
الا تشركوا بمعنى لئلا تشركوا والتقدير اتل ما حرم ربكم عليكم لئلا تشركوا به شيا **والثالث**
ان يكون ان في قوله ان لا تشركوا مفسرة بمعنى اي وتقدير الاية اتل ما حرم ربكم عليكم اي لا تشركوا اي ذلك
التحريم هو قوله لا تشركوا به شيا فان قيل فقوله وبالوالدين احسانا معطوف على قوله ان لا تشركوا به شيا فوجب
ان يكون قوله وبالوالدين احسانا مفسرا لقوله اتل ما حرم ربكم عليكم فيلزم ان يكون الاحسان بالوالدين حراما
وهو باطل قلنا لما اوجب الاحسان اليهما فقد حرم الاساة اليهما **المسالة الثانية** انه تعالى اوجب
في هذه الاية امورا خمسة اولها قوله الا تشركوا به شيا واعلم انه تعالى قد شرح فرق المشركين في هذه
السورة على احسن الوجوه **فالطايفة الاولى** من المشركين يجعلون الاصنام شركا لله تعالى واليهم

١٣٣

الاشارة بقوله تعالى حكاية عن ابرهيم واذ قال ابرهيم لابيه آزر أتتخذ اصناما آلهة اني اراك وقومك
في ضلال مبين **والطايفة الثانية** من المشركين عبدة الكواكب وهم الذين حكى الله عن ابرهيم
عليه السلام انه ابطل قولهم بقوله لا احب الآفلين **والطايفة الثالثة** الذين حكى الله عنهم انهم جعلوا لله
شركا الجن وهم القايلون بيزدان واهرمن **والطايفة الرابعة** الذين اثبتوا لله بنين وبنات
واقام الدلايل على فساد اقوال هولا الطوايف والفرق فلما بين ان هذا الاشياء باسرها باطلة ابطل جميع
انواع الشرك **وثانيها** قوله وبالوالدين احسانا وانما ثنى بهذا التكليف لان اعظم النعم على الانسان
نعمة الله تعالى ويتلوها نعمة الوالدين لان المؤثر الحقيقي في وجود الانسان هو الله سبحانه وفي الظاهر
هو الابوان ثم نعمهما على الانسان عظيمة وهي نعم التربية والشفقة والحفظ عن الضياع والهلاك في
وقت الصغر **وثالثها** قوله ولا تقتلوا اولادكم من املاق اي من خوف الفقر وقد صرح تعالى
بذكر الخوف في قوله ولا تقتلوا اولادكم خشية املاق والمراد منه النهي عن الوأد اذ كانوا يدفنون البنات
احيا بعضهم للغيرة وبعضهم خوف الفقر وهو السبب الغالب فبين تعالى فساد هذه العلة بقوله
نحن نرزقكم واياهم لانه تعالى اذا كان متكفلا برزق الوالد والولد فكما وجب على الوالد تبقية النفس
والاتكال في رزقها على الله فكذلك القول في حال الولد قال املق لازم ومتعد يقال املق الرجل فهو مملق
اذا افتقر فهذا لازم واملق الدهر ما عنده اذا افسده والاملاق الافساد **ورابعها** قوله
ولا تقربوا الفواحش ما ظهر منها وما بطن قال ابن عباس كانوا يكرهون الزنا علانية ويفعلون ذلك سرا
فنهاهم الله تعالى عن الزنا علانية وسرا والاولى ان لا يخصص هذا النهي بنوع معين بل يجري على عمومه في
جميع الفواحش ظاهرها وباطنها لان اللفظ عام والمعنى الموجب لهذا النهي هو كونه فاحشة عامة ومع عموم
اللفظ والمعنى يكون التخصيص على خلاف الدليل وفي قوله ما ظهر منها وما بطن دقيقة وهي ان الانسان اذا
احترز عن المعصية في الظاهر ولم يحترز عنها في الباطن دل ذلك على ان احترازه عنها ليس لاجل عبودية الله عز
وجل وطاعته ولكن لاجل الخوف من مذمة الناس وذلك باطل لان من كان مذمة الناس عنده اعظم وقعا من عقاب
الله ونحوه فانه يخشى عليه الكفر ومن ترك المعصية ظاهرا وباطنا فدل ذلك على انه انما تركها تعظيما لامر الله وخوفا
من عقابه ورغبة في عبوديته **وخامسها** قوله تعالى ولا تقتلوا النفس التي حرم الله الا بالحق واعلم ان هذا
داخل في جملة الفواحش الا انه تعالى افرده بالذكر لفايدتين احداهما ان الافراد بالذكر يدل على التعظيم والتفخيم
كقوله وملايكته وجبريل وميكايل والثانية انه تعالى اراد ان يستثني منه ولا يتاتى هذا الاستثناء في جملة
الفواحش اذا عرفت هذا فنقول ـــــــ قوله الا بالحق اي قتل النفس المحرمة قد يكون حقا لجرم يصدر منها
والحديث ايضا موافق له وهو قوله عليه السلام لا يحل دم امرئ مسلم الا باحدى معان ثلاث كفر بعد ايمان
وزنا بعد احصان وقتل نفس بغير حق والقرآن دل على سبب رابع وهو قوله تعالى انما جزاء الذين يحاربون الله
ورسوله ويسعون في الارض فسادا ان يقتلوا او يصلبوا والحاصل ان الاصل في قتل النفس هو الحرمة
وحله لا يثبت الا بدليل منفصل ثم انه تعالى لما بين احوال هذه الاقسام الخمسة اتبعه باللفظ الذي يقرب الى
القلب القبول فقال ذلكم وصاكم به لما في هذه اللفظة من اللطف والرافة وكل ذلك ليكون المكلف اقرب الى القبول
ثم اتبعه بقوله لعلكم تعقلون اي لكي تعقلوا فوايد هذه التكاليف ومنافعها في الدين والدنيا **قوله
تعالى** ولا تقربوا مال اليتيم الا بالتي هي احسن حتى يبلغ اشده واوفوا الكيل والميزان
بالقسط لا نكلف نفسا الا وسعها واذا قلتم فاعدلوا ولو كان ذا قربى وبعهد الله اوفوا ذلكم وصاكم به لعلكم
تذكرون **اعلم انه تعالى** ذكر في الآية الاولى خمسة انواع من التكاليف وهي امور ظاهرة جلية
لا حاجة فيها الى الفكر والاجتهاد ثم ذكر تعالى في هذه الآية اربعة انواع من التكاليف وهي امور خفية
يحتاج المرء في معرفتها بمقدارها العدل الى التفكر والتأمل والاجتهاد **فالنوع الاول**
من التكاليف المذكورة في هذه الآية قوله ولا تقربوا مال اليتيم الا بالتي هي احسن حتى يبلغ اشده واعلم انه
تعالى قال في سورة البقرة ويسألونك عن اليتامى قل اصلاح لهم خير والمعنى ولا تقربوا مال اليتيم الا بان يسعى
في تنميته ويحصل الربح له ورعاية وجوه الغبطة له ثم ان كان القيم فقيرا محتاجا فليأكل بالمعروف وان كان

غنيا فاحترز عنه كان اولى فقوله الا بالتي هي احسن معناه بمعنى قوله ومن كان غنيا فليستعفف ومن كان فقيرا
فليأكل بالمعروف واما قوله حتى يبلغ اشده فالمعنى احفظوا ماله حتى يبلغ اشده فاذا بلغ اشده فادفعوا اليه ماله
واما معنى الاشد وتفسيره قال الليث الاشد مبلغ الرجل الحكمة والمعرفة قال الفراء الاشد واحدها شد
في القياس ولم اسمع لها واحدا وقال ابو الهيثم واحد الاشد شدة كما في واحد الانعم نعمة والشدة القوة
والجلادة والشديد الرجل القوي وفسروا بلوغ الاشد في هذه الآية بالاحتلام بشرط ان يونس منه الرشد وقد
استقصينا في هذا الفصل في اول سورة النساء **والنوع الثاني** قوله واوفوا الكيل والميزان بالقسط
اعلم ان كل شيء بلغ تمام الكمال فقد وفى وتم يقال درهم واف وكيل واف واوفيته حقه ووفيته اذا اتممته واوفوا الكيل
اي اتموه ولا تنقصوا منه شيئا وقوله والميزان اي الوزن بالميزان وقوله بالقسط اي بالعدل لا بخس ولا نقصان
فان قيل ايفاء الكيل والميزان هو عين القسط فما الفايدة في هذا التكرير قلنا امر الله المعطي بايفاء ذي الحق حقه
من غير نقصان وامر صاحب الحق باخذ حقه من غير طلب الزيادة واعلم انه لما كان يجوز ان يتوهم الانسان انه
يجب على التحقيق وذلك صعب شديد في العدل اتبعه الله تعالى بما يزيل هذا التشديد فقال لا نكلف نفسا
الا وسعها اي الواجب في ايفاء الكيل والوزن هو القدر الممكن في ايفاء الكيل والوزن اما التحقيق فغير واجب
قال القاضي اذا كان تعالى قد خفف على المكلف هذا التخفيف مع ان التضييق مقدور له فكيف يتوهم انه تعالى
يكلف الكافر الايمان مع انه لا قدرة له عليه بل قالوا يخلق الكفر فيه ويريد منه ويحكم به ويخلق فيه القدرة الموجبة
لذلك الكفر والداعية الموجبة له ثم ينهاه عنه فهو تعالى لما لم يجوز ذلك القدر من التشديد والتضييق على
العبد وهو ايفاء الكيل والوزن على سبيل التحقيق فكيف يجوز ان يضيق على العبد مثل هذا التضييق والتشديد واعلم
انا نعارض القاضي وشيوخه في هذا الموضع بمسألة العلم ومسألة الداعي وحينئذ ينقطع ولا يبقى لهذا الكلام رواء
ورونق **والنوع الثالث** من التكاليف المذكورة في هذه الآية قوله تعالى واذا قلتم فاعدلوا ولو كان ذا
قربى واعلم ان هذا ايضا من الامور الخفية التي اوجب الله تعالى فيه اداء الامانة والمفسرون حملوه على اداء
١٣٤ الشهادة فقط والامر والنهي فقط قال القاضي وليس الامر كذلك بل يدخل فيه كل ما يتصل بالقول فيدخل فيه ما يقول
المرء في الدعوة الى الدين وتقرير الدلايل عليه بان يذكر الدليل ملخصا عن الحشو والزيادة بالفاظ مفهومة معتادة
قريبة من الافهام ويدخل فيه ان يكون الامر بالمعروف والنهي عن المنكر واقعا على الوجه العدل من غير زيادة في
الايذاء والايحاش ونقصان عن القدر الواجب ويدخل فيه الحكايات التي يذكرها الرجل لا يزيد ولا ينقص عنها ومن
جملتها تبليغ الرسالات عن الناس فانه يجب ان يؤديها من غير زيادة ولا نقصان ويدخل فيه حكم الحاكم بالقول
ثم انه تعالى بين انه يجب ان يسوى فيه القريب والبعيد لانه لما كان المقصود منه طلب رضوان الله تعالى لم
يختلف ذلك بالقريب والبعيد **والنوع الرابع** من هذه التكاليف قوله تعالى وبعهد الله اوفوا وهذا من خفايا
الامور لان الرجل قد يحلف مع نفسه فيكون ذلك الحلف خفيا ويكون بره وحنثه ايضا خفيا ولما ذكر تعالى
هذه الاقسام قال ذلكم وصاكم به لعلكم تذكرون فان قيل فما السبب في ان جعل خاتمة الآية الاولى بقوله لعلكم تعقلون
وخاتمة هذه الآية بقوله لعلكم تذكرون قلنا لان التكاليف الخمسة المذكورة في الآية الاولى امور ظاهرة جلية
فوجب تعقلها وتفهمها واما التكاليف الاربعة المذكورة في هذه الآية امور خفية غامضة لا بد فيها من الاجتهاد
والفكر الكثير على تحصل موضع الاعتدال فلهذا السبب قال لعلكم تذكرون قرأ حمزة والكسائي وحفص عن عاصم
تذكرون بالتخفيف والباقون يذكرون بتشديد الذال في كل القرآن وهما بمعنى واحد **قوله تعالى**
وان هذا صراطي مستقيما فاتبعوه ولا تتبعوا السبل فتفرق بكم عن سبيله ذلكم وصاكم به لعلكم تتقون
في الآية مسائل **المسألة الاولى** قرأ عاصم وان هذا بفتح الالف وسكون النون وقرأ حمزة والكسائي
وان بكسر الالف وتشديد النون اما قراءة ابن عامر فاصلها وانه هذا صراطي والهاء ضمير الشان والحديث وعلى هذا
الشرط يخفف **قال الاعشى** ٥ في فتية كسيوف الهند قد علموا ٥ ان هالك كل من يحفى وينتعل ٥
اي قد علموا انه هالك واما كسر ان فالتقدير اتل ما حرم واتل ان هذا صراطي بمعنى اقول وقيل على الاستيناف
واما فتح ان فقال الفراء فتح ان من وقوع اتل عليها يعني واتل عليكم ان هذا صراطي مستقيما قال وان شئت جعلتها
خفضا والتقدير ذلكم وصاكم به وبان هذا صراطي مستقيما قال ابو علي من فتح ان فقياس قول سيبويه فانه حملها على

قوله فاتبعوه والتقدير ولان هذا صراطي مستقيما فاتبعوه كقوله وان هذه امتكم امة واحدة قال سيبويه لان هذه امتكم قال في قوله وان المساجد لله فلا تدعوا مع الله احدا المعنى ولان المساجد لله **المسألة الثانية** القراء اجمعوا على سكون الياء من صراطي غير ابن عامر فانه فتحها وقرا ابن كثير وابن عامر سراطي بالسين وحمزة بين الصاد والزاي والباقون بالصاد صافية وكلها لغات وقرا الاعمش وهذا صراط ربي وفي مصحف عبد الله وهذا صراط ربكم وفي مصحف ابي وهذا صراط ربك **المسألة الثالثة** انه تعالى بين في الآيتين المتقدمتين ما وصى به اجمالا في آخره اجمالا يقتضي دخول ما تقدم فيه ودخول سائر الشريعة فيه فقال وان هذا صراطي مستقيما فدخل فيه كل ما بينه الرسول من دين الاسلام وهو المنهج القويم والصراط المستقيم فاتبعوا جملته وتفصيله ولا تعدلوا عنه فتقعوا في الضلالات عن ابن مسعود عن النبي صلى الله عليه وسلم انه خط خطا ثم قال هذا سبيل الرشد ثم خط عن يمينه وعن شماله خطوطا ثم قال هذه سبل على كل سبيل منها شيطان يدعو اليه ثم تلا هذه الآية وان هذا صراطي مستقيما فاتبعوه وعن ابن عباس هذه الآيات محكمات لم ينسخهن شيء من جميع الكتب من عمل بهن دخل الجنة ومن تركهن دخل النار ثم قال تعالى ذلكم وصاكم به اي بالكتاب لعلكم تتقون المعاصي والضلالات **المسألة الرابعة** هذه الآية تدل على ان كل ما كان حقا فهو واحد ولا يلزم منه ان يقال ان كل ما كان واحدا فهو حق واذا كان الحق واحدا كان كل ما سواه باطلا وما سوى الحق اشياء كثيرة فيجب الحكم بان كل كثير باطل ولكن لا يلزم ان يكون كل باطل كثيرا بعين ما قررناه في القضية الاولى

قوله تعالى ثم آتينا موسى الكتاب تماما على الذي احسن وتفصيلا لكل شيء وهدى ورحمة لعلهم بلقاء ربهم يؤمنون **اعلم** ان في قوله ثم آتينا وجوها **الاول** التقدير ثم اني اخبركم بعد تعديد المحرمات وغيرها من الاحكام انا آتينا موسى الكتاب فذكرت كلمة ثم لتاخير الخبر عن الخبر لا لتاخير الواقعة ونظيره قوله تعالى ولقد خلقناكم ثم صورناكم ثم قلنا للملائكة اسجدوا **الثاني** ان التكاليف التسعة المذكورة في الآية المتقدمة تكاليف لا يجوز اختلافها بحسب اختلاف الشرائع بل هي احكام واجبة الثبوت من اول زمان التكليف الى قيام القيامة واما الشرائع التي كانت التوراة مختصة بها فهي انما حدثت بعد تلك التكاليف التسعة فتقدير الآية انه تعالى لما ذكرها قال ذلكم وصاكم به يا بني آدم قديما وحديثا ثم بعد ذلك آتينا موسى الكتاب **الثالث** ان فيه حذفا تقديره ثم قل يا محمد انا آتينا موسى فتقديره اتل ما اوحي اليك ثم اتل عليهم خبر ما آتينا موسى اما قوله تماما على الذي احسن ففيه وجوه **الاول** معناه تماما للكرامة والنعمة على الذي احسن اي على من كان محسنا صالحا ويدل عليه قراءة عبد الله على الذي احسن الطاعة في التبليغ في كل ما امر به **والثاني** تماما على الذي احسن موسى من العلم والشرائع من احسن الشيء اذا احاط معرفته اي زيادة على علمه على وجه التتميم وقرا يحيى بن يعمر على الذي هو احسن بحذف المبتدأ كقراءة من قرا مثلا ما بعوضة بالرفع وتقدير الآية على الذي هو احسن دينا وارضاه او يقال المراد آتينا موسى الكتاب تماما اي تاما كاملا على احسن ما تكون عليه الكتب اي على الوجه الذي هو احسن وهو معنى قول الكلبي اتم له الكتاب على احسنه ثم بين تعالى ما في التوراة من النعم في الدين وهو تفصيل كل شيء وسائر الادلة والاحكام الا ما نسخ منها ولذلك قال وهدى ورحمة والهدى معروف وكل الدلالة والرحمة هي النعمة لعلهم بلقائهم يؤمنون اي لكي يؤمنوا بلقاء ربهم والمراد به لقاء ما وعدهم الله تعالى به من ثواب وعقاب

قوله تعالى وهذا كتاب انزلناه مبارك فاتبعوه واتقوا لعلكم ترحمون ان تقولوا انما انزل الكتاب على طائفتين من قبلنا وان كنا عن دراستهم لغافلين او تقولوا لو انا انزل علينا الكتاب لكنا اهدى منهم فقد جاءكم بينة من ربكم وهدى ورحمة فمن اظلم ممن كذب بآيات الله وصدف عنها سنجزي الذين يصدفون عن آياتنا سوء العذاب بما كانوا يصدفون **اعلم** ان قوله وهذا كتاب لا شبهة ان المراد هو القرآن وفائدة وصفه بانه مبارك انه لا يتطرق اليه النسخ كما في الكتابين او المراد انه كثير الخير والنفع ثم قال فاتبعوه والمراد ظاهر ثم قال واتقوا لعلكم ترحمون اي لكي ترحموا وفيه ثلاثة اقوال قيل اتقوا مخالفته على رجاء الرحمة وقيل اتقوا لترحموا اي ليكن الغرض بالتقوى رحمة الله وقيل لترحموا جزاء على التقوى ثم قال تعالى ان تقولوا انما انزل الكتاب على طائفتين من قبلنا وفيه وجوه **الاول** قال الكسائي والفراء التقدير انزلناه لان لا تقولوا ثم حذف الجار وحرف النفي كقوله يبين الله لكم ان تضلوا وقوله رواسي ان تميد بكم اي لئلا **والثاني** وهو قول البصريين معناه انزلناه كراهة ان تقولوا ولا يجيزون اضمار لا فانه لا يجوز ان يقال جئت ان اكرمك بمعنى ان لا اكرمك وقد ذكرنا تحقيق هذه المسألة في آخر سورة النساء **والثالث** قال الفراء يجوز ان تكون ان متعلقة باتقوا والتاويل واتقوا ان تقولوا انما انزل الكتاب قوله ان تقولوا خطاب لاهل مكة والمعنى كراهة ان تقول اهل مكة انزل الكتاب وهو التوراة والانجيل على طائفتين من قبلنا وهم اليهود والنصارى وان كنا ان هي المخففة من الثقيلة واللام هي الفارقة بينها وبين النافية والاصل وانه كنا عن دراستهم غافلين والمراد من هذه الآية اثبات الحجة عليهم بانزال القرآن على محمد كي لا يقولوا يوم القيامة ان التوراة والانجيل انزلا على طائفتين من قبلنا وكنا غافلين عما فيهما فقطع الله عذرهم بانزال القرآن عليهم وقوله وان كنا عن دراستهم لغافلين اي لا نعلم ما هي لان كتابهم ما كان بلغتنا ومعنى او تقولوا لو انا انزل علينا الكتاب لكنا اهدى منهم مشاكل للاول في ان معناه لئلا يقولوا ويحتجوا بذلك ثم بين تعالى قطع احتجاجهم بهذا فقال فقد جاءكم بينة من ربكم وهو القرآن وما جاء به الرسول وهدى ورحمة فان قيل البينة والهدى واحد فما الفائدة في التكرير قلنا القرآن بينة فيما يعلم سمعا وهو هدى فيما يعلم سمعا وعقلا فلما اختلف الفائدة صح هذا العطف وقد بينا ان معنى رحمة انه نعمة في الدين ثم قال تعالى فمن اظلم ممن كذب بآيات الله والمراد تعظيم كفر من كذب بآيات الله وصدف عنها اي منع لان الاول ضلال والثاني منع عن الحق واضلال ثم قال تعالى سنجزي الذين يصدفون عن آياتنا سوء العذاب وهو كقوله الذين كفروا وصدوا عن سبيل الله زدناهم عذابا فوق العذاب

قوله تعالى هل ينظرون الا ان تاتيهم الملائكة او ياتي ربك او ياتي بعض آيات ربك يوم ياتي بعض آيات ربك لا ينفع نفسا ايمانها لم تكن آمنت من قبل او كسبت في ايمانها خيرا قل انتظروا انا منتظرون **واعلم انه تعالى** لما بين انه انما انزل الكتاب ازالة للعذر وازاحة للعلة بين انهم لا يؤمنون البتة وشرح احوالا توجب الياس عن دخولهم في الايمان فقال هل ينظرون الا ان تاتيهم الملائكة ونظير هذه الآية في سورة البقرة هل ينظرون الا ان ياتيهم الله في ظلل من الغمام ومعنى ينظرون ينتظرون وهل استفهام معناه النفي وتقدير الآية انهم لا يؤمنون بك الا اذا جاءهم احد هذه الامور الثلاثة وهو مجيء الملائكة او مجيء الرب او مجيء الآيات القاهرة من الرب فان قيل قوله او ياتي ربك هل يدل على جواز المجيء والغيبة على الله قلنا الجواب عنه من وجوه **الاول** ان هذا حكاية عنهم وهم كانوا كفارا واعتقاد الكافر
١٣٥ ليس بحجة **والثاني** ان هذا مجاز ونظيره قوله تعالى فاتى الله بنيانهم من القواعد وقوله ان الذين يؤذون الله
ورسوله **والثالث** قيام الدلائل القاطعة على ان المجيء والغيبة على الله محال واقربها كلام الخليل عليه السلام في الرد على عبدة الكواكب لا احب الآفلين فان قال قوله او ياتي ربك لا يمكن حمله على اتيان اثر من آثار قدرته لان على هذا التقدير يصير هذا عين قوله او ياتي بعض آيات ربك فوجب حمله على ان المراد منه اتيان الرب قلنا الجواب المعتمد ان هذا حكاية مذهب الكفار وهو المعجزات القاهرة ثم قال تعالى يوم ياتي بعض آيات ربك لا ينفع نفسا ايمانها لم تكن آمنت من قبل واجمعوا على ان المراد بهذه الآيات علامات القيامة عن البراء ابن عازب قال كنا نتذاكر امر الساعة اذ اشرف علينا رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال ما تتذاكرون قلنا نتذاكر الساعة قال انها لا تقوم حتى تروا قبلها عشر آيات • الدخان • ودابة الارض • وخسفا بالمشرق • وخسفا بالمغرب • وخسفا بجزيرة العرب • والدجال • وطلوع الشمس من مغربها • وياجوج وماجوج • ونزول عيسى • ونارا تخرج من عدن • وقوله لم تكن آمنت من قبل صفة لقوله نفسا او كسبت في ايمانها خيرا صفة ثانية معطوفة على الصفة الاولى والمعنى ان اشراط الساعة اذا ظهرت ذهب اوان التكليف عندها فلم ينفع الايمان نفسا ما آمنت قبل ذلك وما كسبت في ايمانها خيرا قبل ذلك ثم قال قل انتظروا انا منتظرون وعيد وتهديد

قوله تعالى ان الذين فرقوا دينهم وكانوا شيعا لست منهم في شيء انما امرهم الى الله ثم ينبئهم بما كانوا يفعلون قرا حمزة والكسائي فارقوا بالالف والباقون فرقوا ومعنى القراءتين عند التحقيق واحد لان الذي فرق دينه بمعنى انه اقر ببعض وانكر بعضا فقد فارقه في الحقيقة وفي الآية اقوال **الاول** المراد سائر الملل قال ابن عباس يريد المشركين بعضهم يعبدون الملائكة ويزعمون انهم بنات الله وبعضهم يعبدون الاصنام ويقولون هؤلاء شفعاؤنا عند الله فهذا معنى فرقوا دينهم وكانوا شيعا اي فرقا واحزابا في الضلالة وقال مجاهد وقتادة هم اليهود والنصارى وذلك لان النصارى تفرقوا فرقا وكفر بعضهم بعضا وكذلك اليهود وهم اهل كتاب واحد اليهود تكفر النصارى **والقول الثاني** المراد من الآية

أخذوا ببعض وتركوا البعض كما قال افتؤمنون ببعض الكتاب وتكفرون ببعض وقال أيضا ان الذين يكفرون بالله ورسله ويريدون ان يفرقوا بين الله ورسله ويقولون نؤمن ببعض ونكفر ببعض **والقول الثالث** قال مجاهد ان الذين فرقوا دينهم من هذه الامة هم اهل البدع والشبهات واعلم ان المراد من الاية الحث على ان تكون كلمة المسلمين واحدة وان لا يتفرقوا في الدين ولا يبتدعوا البدع وقوله لست منهم في شيء فيه قولان الاول انت منهم بريء وهم منك برآء وتأويله انك بعيد من اقوالهم ومذاهبهم والعقاب اللازم على تلك الاباطيل مقصور عليهم ولا يتعداهم والثاني لست من قتالهم في شيء قال السدي يقولون لم يؤمر بقتالهم فلما امر بقتالهم نسخ وهذا بعيد لان المعنى لست من قتالهم في هذا الوقت في شيء فورود الامر بالقتال في وقت اخر لا يوجب النسخ ثم قال انما امرهم الى الله اي فيما يتصل بالامهال والانظار والاستيصال والاهلاك ثم ينبئهم بما كانوا يفعلون والمراد الوعيد **قوله تعالى من جاء بالحسنة فله عشر امثالها ومن جاء بالسيئة فلا يجزى الا مثلها وهم لا يظلمون** في الاية مسائل **المسألة الاولى** قال بعضهم الحسنة قول لا اله الا الله والسيئة هي الشرك وهذا بعيد لانه يجب ان يكون محمولا على العموم اما تمسكا باللفظ واما لاجل انه حكم مرتب على وصف مناسب له فيقتضي كون الحكم معللا بذلك الوصف فوجب ان يعم لعموم العلة **المسألة الثانية** قال الواحدي رحمه الله حذفت الهاء من عشر والامثال جمع مثل والمثل مذكر لانه اريد عشر حسنات امثالها ثم حذفت الحسنات واقيمت الامثال التي هي صفتها مقامها وحذف الموصوف كثير في الكلام ويقوي هذا قراءة من قرا عشر امثالها بالرفع والتنوين **المسألة الثالثة** مذهبنا ان الثواب تفضل من الله تعالى في الحقيقة وعلى هذا التقدير فلا اشكال في الاية اما المعتزلة فهم فرقوا بين الثواب والتفضل فالثواب هو المنفعة المستحقة والتفضل هو المنفعة التي لا تكون مستحقة ثم انهم على تفريع مذهبهم اختلفوا فقال بعضهم هذه العشرة تفضل والثواب غيرها وهو قول الجبائي لانه لو كان الواحد ثوابا وكانت التسعة تفضلا لزم ان يكون الثواب دون التفضل وذلك لا يجوز لانه لو جاز ان يكون التفضل مساويا للثواب في الكثرة والشرف لم يبق في التكليف فائدة اصلا فيصير عبثا وقبيحا ولما بطل ذلك علمنا ان الثواب يجب ان يكون اعظم في القدر وفي التعظيم من التفضل وقال اخرون لا يبعد ان يكون الواحد من هذه العشرة ثوابا ويكون التسعة الباقية تفضلا الا ان ذلك الواحد يكون اوفر واعظم واعلا شانا من التسعة الباقية **المسألة الرابعة** قال بعضهم التقدير بالعشرة ليس المراد منه التحديد بل اراد الاضعاف مطلقا كقول القائل لئن اسديت الي معروفا لاكافينك بعشر امثاله وفي الوعيد يقال لئن كلمتني واحدة لاكلمنك عشرا ولا يريد التحديد فكذا ههنا والدليل على انه لا يمكن حمله على التحديد قوله تعالى مثل الذين ينفقون اموالهم في سبيل الله كمثل حبة انبتت سبع سنابل في كل سنبلة مائة حبة والله يضاعف لمن يشاء ثم قال تعالى ومن جاء بالسيئة فلا يجزى الا مثلها اي الا جزاء يساويها ويوازيها **روى ابو ذر** ان النبي صلى الله عليه وسلم قال الحسنة عشر وازيد والسيئة واحدة او عفو فالويل لمن غلبت احاده اعشاره وقال عليه السلام اذا هم عبدي بحسنة فاكتبوها له حسنة وان لم يعملها فان عملها فعشر امثالها وان هم بسيئة فلا تكتبوها فان عملها فسيئة وقوله وهم لا يظلمون اي لا ينقص من ثواب طاعاتهم ولا يزاد على عقاب سيآتهم وفي الاية سؤالات **السؤال الاول** الكافر يكفر ساعة فكيف يوجب عقاب الابد على نهاية التغليظ جوابه انه كان الكافر على عزم انه لو عاش ابدا لبقي على ذلك الاعتقاد ابدا فلما كان ذلك العزم مؤبدا عوقب بعقاب الابد والمسلم الذي خلاف ذلك فانه يكون على عزم الاقلاع عن ذلك الذنب فلا جرم كانت عقوبته منقطعة **السؤال الثاني** اعتاق الرقبة الواحدة تارة جعل بدلا عن صيام ستين يوما وهو في كفارة الظهار وتارة جعل بدلا عن صيام ايام قلائل وذلك يدل على ان المساواة غير معتبرة جوابه ان المساواة انما تحصل بوضع الشرع المشروع وحكمه **السؤال الثالث** اذا احدث في راس انسان موضحتين وجب فيه ارشان فان رفع الحاجز بينهما صار الواجب ارش موضحة واحدة فههنا ازدادت الجناية وقل العقاب فالمساواة غير معتبرة وجوابه ان ذلك من تعبدات الشرع وتحكماته **السؤال الرابع** انه يجب في مقابلة تفويت اكثر كل واحد من الاعضاء دية

١٣٦ كاملة ثم اذا قتله وفوت كل الاعضاء وجب دية واحدة وذلك يمنع القول من رعاية المماثلة جوابه انه من باب تحكمات الشريعة **قوله تعالى قل انني هداني ربي الى صراط مستقيم دينا قيما ملة ابراهيم حنيفا وما كان من المشركين** اعلم انه تعالى لما علم رسوله انواع الدلائل في التوحيد والرد على القائلين بالشركاء والانداد وبالغ في تقرير اقسام الفضا والقدر ورد على اهل الجاهلية في اباطيلهم امره ان يختم الكلام بقوله انني هداني ربي الى صراط مستقيم وذلك يدل على ان الهداية لا تحصل الا بالله وانتصب دينا لوجهين احدهما على محل صراط لان معناه هداني ربي صراطا مستقيما كما قال ويهديك صراطا مستقيما والثاني ان يكون التقدير الزموا دينا وقوله قيما قال صاحب الكشاف القيم فيعل من قام كالسيد من ساد وهو ابلغ من القائم وقرأ اهل الكوفة قيما مكسورة القاف خفيفة الياء قال الزجاج وهو مصدر بمعنى القيام كالصغر والكبر والحول والشبع والتأويل دينا ذا قيم ووصف الدين بهذا المصدر على سبيل المبالغة وقوله ملة ابرهيم حنيفا بدل من قوله دينا قيما وحنيفا منصوب على الحال من ابرهيم والمعنى هداني وعرفني ملة ابرهيم حال كونها موصوفة بالحنيفية ثم قال في صفة ابرهيم وما كان من المشركين والمقصود منه الرد على المشركين **قوله تعالى قل ان صلاتي ونسكي ومحياي ومماتي لله رب العالمين لا شريك له وبذلك امرت وانا اول المسلمين** اعلم انه تعالى لما عرفه الدين المستقيم عرفه كيف يقوم به ويؤديه فقوله ان صلاتي ونسكي لله يدل على انه يؤديه مع الاخلاص واكده بقوله لا شريك له وهذا يدل على انه لا يكفي في العبادات ان يؤتى بها كيف كانت بل يجب ان يؤتى بها مع تمام الاخلاص وهذا اقوى الدلائل على ان شرط صحة الصلاة ان يؤتى بها مقرونة بالاخلاص اما قوله ونسكي فقيل المراد بالنسك الذبيحة بعينها يقال من فعل كذا فعليه نسك اي دم يهريقه وجمع بين الصلاة وبين الذبح كما في قوله فصل لربك وانحر وروى ثعلب عن ابن الاعرابي قال النسك سبائك الفضة كل سبيكة منها نسيكة وقيل للمتعبد ناسك لانه خلص نفسه من دنس الاثام وصفاها كالسبيكة المخلصة من الخبث وعلى هذا التاويل فالنسك كل ما يتقرب به الى الله الا ان الغالب عليه في العرف الذبح وقوله ومحياي ومماتي لله اي حياتي وموتي لله واعلم انه قال ان صلاتي ونسكي ومحياي ومماتي لله فاثبت كون الكل لله والمحيا والممات ليس لله بمعنى انه يؤتى بهما لطاعة الله فان ذلك محال بل معنى كونهما لله انهما حاصلان بخلق الله فكذلك يجب ان يكون كون الصلاة والنسك لله مفسرا بكونهما واقعين بخلق الله وذلك من ادل الدلائل على ان طاعة العبد مخلوقة لله وقرأ نافع محياي ساكنة الياء ونصبها في مماتي واسكان الياء في محياي شاذ غير مستعمل لان فيه جمعا بين الساكنين لا يلتقيان على هذا الحد في نثر ولا نظم ومنهم من قال انه لغة لبعضهم وحاصل الكلام انه تعالى امر رسوله بان يبين ان صلاته وسائر عباداته وحياته ومماته كلها واقعة بخلق الله تعالى وتقديره وقضائه وحكمه ثم نص على انه لا شريك له في الخلق والتقدير ثم يقول وبذلك امرت اي وبهذا التوحيد امرت ثم يقول وانا اول المسلمين اي المستسلمين لقضاء الله وقدره ومعلوم انه ليس اولا لكل مسلم فيجب ان يكون المراد كونه اول المسلمين من زمانه **قوله تعالى قل اغير الله ابغي ربا وهو رب كل شيء ولا تكسب كل نفس الا عليها ولا تزر وازرة وزر اخرى ثم الى ربكم مرجعكم فينبئكم بما كنتم فيه تختلفون** اعلم انه تعالى لما امر محمدا صلى الله عليه وسلم بالتوحيد وهو ان يقول ان صلاتي ونسكي الى قوله لا شريك له امره بان يذكر ما يجري مجرى الدليل على صحة هذا التوحيد وتقريره من وجهين الاول ان اصناف المشركين اربعة لان عبدة الاصنام اشركوا بالله وعبدة الكواكب اشركوا بالله والقائلون بان المسيح ابن الله والملائكة بناته اشركوا ايضا بالله فهؤلاء هم فرق المشركين وكلهم معترفون بان الله خالق الكل وذلك لان عبدة الاصنام يعترفون بان الله سبحانه هو الخالق للسموات والارض ولكل ما في العالم من الموجودات وهو الخالق للاصنام والاوثان باسرها واما عبدة الكواكب فهم معترفون بان الله خالقها وموجدها واما القائلون بيزدان واهرمن فهم ايضا معترفون بان الشيطان محدث وان محدثه هو الله سبحانه واما القائلون بالمسيح والملائكة فهم ايضا معترفون بان الله سبحانه خالق الكل فثبت بما ذكرنا ان طوائف المشركين اطبقوا واتفقوا على ان الله خالق هؤلاء الشركاء واذا عرفت هذا فالله سبحانه قال له يا محمد قل اغير الله ابغي ربا مع ان هؤلاء الذين اتخذوا ربا غير الله اقروا بان الله خالق تلك الاشياء وهل يدخل في العقل جعل المربوب شريكا للرب وجعل العبد شريكا للمولى

وجعل المخلوق شريكا للخالق ولما كان الامر كذلك ثبت بهذا الدليل ان اتخاذ رب غير الله قول فاسد ودين
باطل الوجه الثاني في تقرير هذا الكلام ان الموجود اما واجب لذاته او ممكن لذاته وثبت ان واجب الوجود
واحد وثبت ان ما سواه ممكن لذاته وثبت ان الممكن لذاته لا يوجد الا بايجاد الواجب لذاته واذا كان الامر
كذلك كان تعالى ربا لكل شيء واذا ثبت هذا فنقول صريح العقل يشهد بانه لا يجوز جعل المربوب
شريكا للرب وجعل المخلوق شريكا للخالق فهذا هو المراد من قوله قل اغير الله ابغي ربا وهو رب كل شيء ثم انه
تعالى لما بين بهذا الدليل القاهر القاطع هذا التوحيد بين انه لا يرجع اليه من كفرهم وشركهم ذم ولا عقاب
فقال ولا تكسب كل نفس الا عليها ومعناه ان اثم الجاني عليه لا على غيره ولا تزر وازرة وزر اخرى
اي لا يؤخذ نفس اثمة باخرى ثم بين تعالى ان رجوع هؤلاء المشركين الى موضع لا حاكم فيه ولا امر الا لله
سبحانه وهو قوله سبحانه وتعالى ثم الى ربكم مرجعكم فينبئكم بما كنتم فيه تختلفون **قوله تعالى**
وهو الذي جعلكم خلائف الارض ورفع بعضكم فوق بعض درجات ليبلوكم فيما اتاكم ان ربك سريع العقاب وانه
لغفور رحيم **اعلم** ان في قوله جعلكم خلائف الارض وجوه **احدها** جعلهم خلائف الارض لان محمدا عليه
السلام خاتم النبيين فخلفت امته سائر الامم **وثانيها** جعلهم يخلف بعضهم بعضا **وثالثها**
انهم خلفاء الله في ارضه يملكونها ويتصرفون فيها ثم قال ورفع بعضكم فوق بعض درجات في الشرف
والعقل والمال والجاه والرزق واظهار هذا التفاوت ليس لاجل العجز او الجهل او البخل فانه سبحانه متعالي
عن هذه الصفات وانما هو لاجل الابتلاء والامتحان على الله تعالى الا ان المراد هو التكليف وهو عمل لو صدر من
الواحد منا لكان ذلك شبيها بالابتلاء والامتحان فسمي بهذا الاسم لاجل هذه المشابهة ثم هذا المكلف اما ان
يكون مقصرا فيما كلف به واما ان يكون موفيا فيه فان كان الاول كان نصيبه من التخويف والترهيب هو قوله
ان ربك سريع العقاب ووصف العقاب بالسرعة لان ما هو ات قريب وان كان الثاني وهو ان يكون موفرا
في تلك الطاعات كان نصيبه من التشريف والترغيب وهو قوله وانه لغفور رحيم اي يغفر العيوب والذنوب
في الدنيا بستر فضله وكرمه ورحمته في الاخرة بان يفيض عليه انواع نعمه وهذا الكلام بلغ في شرح
الاعذار والانذار والترغيب والترهيب الى حيث لا يمكن الزيادة عليه وهذا اخر الكلام في تفسير سورة الانعام
والحمد لله الملك العلام • وصلواته على خير خلقه محمد سيد المرسلين • واله وذريته الطاهرين • واصحابه
والتابعين • له باحسان الى يوم الدين • وسلامه • صلاة وسلاما دائمين متلازمين الى يوم الدين

سورة الاعراف مكية وهي مائتان وست اية

بسم الله الرحمن الرحيم المص كتاب انزل اليك فلا يكن في صدرك حرج منه لتنذر به وذكرى للمؤمنين وفي الاية مسائل **المسالة
الاولى** قال ابن عباس المص انا الله افصل وعنه ايضا انا الله اعلم وافصل قال الواحدي وعلى هذا التفسير فهذه الحروف
في موضع جمل والجملة اذا كانت ابتداء وخبرا لا موضع لها من الاعراب فقوله انا الله اعلم لا موضع لها من الاعراب فقوله انا مبتدا
والله خبره وقوله اعلم خبر بعد خبر واذا كان معنى المص انا الله اعلم كان اعرابها كاعراب الشيء الذي هو تاويلها قال السدي
المص على هجاء اسم الله المصور وقال القاضي ليس حمل هذا اللفظ على قوله انا الله افصل اولى من حمله على قوله انا الله اصلح
انا الله امتحن انا الله املك لانه ان كان العبرة بحرف الصاد فهو موجود في قولنا انا الله اصلح وان كانت العبرة بحرف الميم
فكما انه موجود في العلم فهو ايضا موجود في الملك والامتحان فكان حمل قولنا المص على ذلك المعنى بعينه محض التحكم وايضا فان جاز
تفسير الالفاظ بناء على ما فيها من الحروف من غير ان تكون تلك اللفظة موضوعة في اللغة لهذا المعنى انفتح طريق الباطنية
في تفسير سائر الفاظ القران بما يشاكل هذا الطريق واما قول بعضهم انه من اسماء الله فهو ابعد لانه ليس جعله اسما لله تعالى اولى
من جعله اسما لبعض رسله من الملائكة او الانبياء ولان الاسم انما يصير اسما للمسمى بواسطة الوضع والاصطلاح وذلك مفقود
ههنا بل الحق ان قوله المص اسم لقب لهذه السورة واسماء الالقاب لا تفيد فائدة في المسميات بل هي قائمة مقام الاشارات
ولله تعالى ان يسمي هذه السورة بقوله المص كما ان الواحد منا اذا حدث له ولد فانه يسميه بمحمد اذا عرفت هذا فنقول
المص مبتدا وكتاب خبره وقوله انزل اليك صفة ذلك الخبر فان قيل الدليل الذي دل على صحة نبوة محمد صلى الله عليه وسلم هو ان الله تعالى
خصه بانزال هذا القران عليه فما لم نعرف هذا المعنى لا يمكننا ان نعرف نبوته وما لم نعرف نبوته لا يمكننا ان نحتج بقوله فلو

اثبتنا كون هذه السورة نازلة من عند الله بقوله لزم الدور وقلنا نحن بمحض العقل نعلم ان هذه السورة كتاب نزل اليه
من عند الله والدليل عليه انه عليه السلام ما تلمذ لاستاذ ولا تعلم من معلم وما طالع كتابا ولم يخالط العلماء والشعراء
واهل الاخبار وانقضى من عمره اربعون سنة ولم يتفق له شيء من هذه الاحوال ثم بعد انقضاء الاربعين اظهر هذا
الكتاب العزيز المشتمل على كتب الاولين والاخرين وصريح العقل يشهد بان هذا لا يحصل الا بطريق الوحي من عند الله
فثبت بهذا الدليل العقلي ان المص كتاب انزل على محمد من عند ربه والهه **المسالة الثانية** احتج القائلون
بخلق القران بقوله تعالى كتاب انزل اليك قالوا انه تعالى وصفه بكونه منزلا والانزال يقتضي الانتقال من حال
الى حال وذلك لا يليق بالقديم فدل على انه محدث وجوابه ان الموصوف بالانزال والتنزيل على سبيل المجاز هو
هذه الحروف ولا نزاع في كونها محدثة مخلوقة فان قيل فهب ان المراد منه الحروف الا ان الحروف اعراض غير باقية بدليل انها
متوالية تشعر بعدم بقائها واذا كان كذلك فالعرض الذي لا يبقى زمانين كيف يعقل وصفها بالنزول والجواب انه تعالى احدث
هذه الرقوم والنقوش في اللوح المحفوظ ثم ان الملك يطالع تلك النقوش وينزل من السماء الى الارض ويعلم محمدا تلك الحروف
والكلمات فكان المراد بكون تلك الحروف نازلة هو ان مبلغها نزل من السماء الى الارض **المسالة الثالثة** الذين اثبتوا
لله تعالى مكانا تمسكوا بهذه الاية فقالوا ان كلمة من لابتداء الغاية وكلمة الى لانتهاء الغاية فقوله اليك يقتضي حصول مسافة
مبدؤها هو الله ونهايتها محمد عليه السلام وذلك يدل على انه تعالى مختص بجهة فوق لان النزول هو الانتقال من فوق الى اسفل
وجوابه لما ثبت بالدلائل القاطعة القاهرة ان الجهة والمكان على الله محال وجب حمله على التاويل الذي ذكرناه وهو ان الملك
انتقل به ثم قال تعالى فلا يكن في صدرك حرج منه وفي تفسير الحرج قولان الاول الحرج الضيق والمعنى لا يضيق صدرك بسبب
ان يكذبوك في التبليغ والثاني فلا يكن في صدرك حرج اي شك كقوله تعالى فان كنت في شك مما انزلنا اليك وسمي الشك
حرجا لان الشاك ضيق الصدر كما ان المتيقن منشرح الصدر منفسح القلب ثم قال تعالى لتنذر به هذه اللام بماذا تتعلق
فيه خمسة اقوال **الاول** قال الفراء انه متعلق بقوله انزل على التقديم والتاخير والتقدير كتاب انزل اليك لتنذر
به فلا يكن في صدرك حرج منه فان قيل فما السبب في الزام امره تعالى بازالة الحرج عن الصدر ثم امره بعد ذلك
بالانذار والتبليغ **الثاني** قال ابن الانباري اللام ههنا بمعنى كي والتقدير فلا يكن في صدرك شك كي تنذر احدا
غيرك **الثالث** قال صاحب النظم اللام ههنا بمعنى ان والتقدير لا يضيق صدرك ولا يضعف عن ان تنذر به والعرب
تضع هذه اللام في موضع ان قال تعالى يريدون ان يطفئوا وفي موضع اخر يريدون ليطفئوا وهما بمعنى واحد **الرابع** ١٣٧
تقدير الكلام ان هذا الكتاب انزله الله عليك واذا علمت انه تنزيل الله فاعلم ان عناية الله معك واذا علمت هذا فلا
يكن في صدرك حرج لان كل من كان الله حافظا له وناصرا لم يخف احدا واذا زال الخوف والضيق عن القلب فاشتغل بالانذار
والتبليغ والتذكير اشتغال الرجال الابطال ولا تبال باحد من اهل الزيغ والضلال ثم قال وذكرى للمؤمنين قال ابن عباس
يريد مواعظ للمصدقين قال الزجاج وهو اسم في موضع المصدر وقال الليث الذكرى اسم للتذكير وفي محل ذكرى من الاعراب
وجوه قال الفراء يجوز ان يكون في موضع نصب على معنى لتنذر به ولتذكر ويجوز ان يكون رفعا بالرد على قوله كتاب والتقدير
كتاب حق وذكرى ويجوز ايضا ان يكون التقدير وهو ذكرى ويجوز ان يكون خفضا لان معنى لتنذر به لان تنذر به
فهو في موضع جر لان المعنى للانذار والذكرى فان قيل لم قيد هذا الذكرى بالمؤمنين قلنا هو نظير قوله تعالى هدى للمتقين
والبحث العقلي فيه ان النفوس البشرية على قسمين نفوس بليدة جاهلة بعيدة عن عالم الغيب غرقة في طلب اللذات
الجسمانية والشهوات الجسدانية ونفوس شريفة مشرقة بالانوار الالهية مستسعدة بالحوادث الروحانية
فبعثة الانبياء والرسل في حق القسم الاول انذار وتخويف فانهم لما غرقوا في نوم الغفلة ورقدة الجهالة احتاجوا الى
موقظ يوقظهم والى منبه ينبههم واما في حق القسم الثاني فتذكير وتنبيه وذلك لان هذه النفوس بمقتضى جواهرها
الاصلية مستعدة للانجذاب الى عالم القدس والاتصال بالحضرة الصمدية الا انه ربما غشيها غواش من عالم الجسم
فيعرض لها نوع ذهول وغفلة فاذا سمعت دعوة الانبياء واتصل بها انوار ارواح رسل الله تذكرت مركزها وابصرت
منشأها واشتاقت الى ما حصل هناك من الروح والراحة والريحان فثبت انه تعالى انما انزل هذا الكتاب على رسوله
ليكون انذارا في حق طائفة وذكرى في حق طائفة اخرى **قوله تعالى** اتبعوا ما انزل اليكم من ربكم
ولا تتبعوا من دونه اولياء قليلا ما تذكرون اعلم ان امر الرسالة انما يتم بالمرسل وهو الله تعالى والمرسل وهو الرسول
والمرسل اليه وهو الامة فلما امر في الاية الاولى الرسول بالتبليغ والانذار مع قلب قوي وعزم صحيح امر المرسل اليه

وعلى الأمة متابعة الرسول فقال اتبعوا ما أنزل إليكم من ربكم وفي الآية مسائل **المسألة الأولى** قال الحسن يا ابن آدم أمرت باتباع كتاب الله وسنة رسوله واعلم أن قوله اتبعوا ما أنزل إليكم من ربكم يتناول القرآن والسنة فإن قيل لماذا قال اتبعوا ما أنزل إليكم من ربكم قلنا إنه منزل على الكل بمعنى أنه خطاب للكل إذا عرفت هذا فنقول هذه الآية تدل على أن تخصيص عموم القرآن بالقياس لا يجوز لأن عموم القرآن منزل من عند الله والله تعالى أوجب متابعته فوجب العمل بعموم القرآن ولما وجب العمل به امتنع العمل بالقياس وإلا لزم التناقض فإن قالوا لما ورد الأمر بالقياس في القرآن وهو قوله فاعتبروا كان العمل بالقياس عملا بما أنزل الله قلنا هب أنه كذلك إلا أنا نقول الآية دالة على وجوب العمل بالقياس إنما تدل على الحكم المثبت بالقياس لا ابتداء بل هو بواسطة ذلك القياس أما عموم القرآن فإنه يدل على ثبوت ذلك الحكم ابتداء لا بواسطة ولما وقع التعارض كان الحكم الذي دل عليه ما أنزله الله تعالى ابتداء أولى بالرعاية من الحكم الذي دل عليه بواسطة شيء آخر فكان الترجيح من جانبنا **المسألة الثانية** قوله تعالى ولا تتبعوا من دونه أولياء قالوا معناه ولا تتولوا من دونه من شياطين الجن والإنس فيحملوكم على عبادة الأوثان والأهواء والبدع ولقائل أن يقول الآية تدل على أن المتبوع إما أن يكون هو الشيء الذي أنزله الله أو غيره أما الأول فهو الذي أمر الله تعالى باتباعه وأما الثاني فهو الذي نهى الله عن اتباعه فكان المعنى أن كل ما يغاير الحكم الذي أنزله الله فإنه لا يجوز اتباعه إذا ثبت هذا فنقول إن نفاة القياس تمسكوا في نفي القياس بهذه الآية فقالوا الآية تدل على أنه لا يجوز متابعة غير ما أنزل الله تعالى والعمل بالقياس متابعة لغير ما أنزل الله تعالى فوجب أن لا يجوز فإن قالوا لما دل قوله فاعتبروا على العمل بالقياس كان العمل بالقياس عملا بما أنزله الله تعالى قلنا لو كان العمل بالقياس عملا بما أنزله الله لكان تارك العمل بمقتضى القياس كافرا لقوله تعالى ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الكافرون وحيث أجمعت الأمة على عدم التكفير علمنا أن العمل بحكم القياس ليس عملا بما أنزل الله وحينئذ يتم الدليل وأجاب عنه مثبتو القياس بأن كون القياس حجة ثبت بإجماع الصحابة رضي الله تعالى عنهم والإجماع دليل قاطع وما ذكرتموه تمسك بظاهر العموم وهو دليل مظنون والقاطع أولى من المظنون وأجاب الأولون بأنكم أثبتم أن الإجماع حجة بعموم قوله ويتبع غير سبيل المؤمنين وعموم قوله وكذلك جعلناكم أمة وسطا وعموم قوله كنتم خير أمة أخرجت للناس تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر وبعموم قوله صلى الله عليه وسلم لا تجتمع أمتي على الضلالة وعلى هذا فإثبات كون الإجماع حجة فرع على التمسك بالعمومات والفرع لا يكون أقوى من الأصل وأجاب مثبتو القياس بأن الآيات والأحاديث والإجماع لما تعاضدت في إثبات القياس قويت الحجة وحصل الترجيح **المسألة الثالثة** الحشوية الذين ينكرون النظر العقلي والبراهين العقلية تمسكوا بهذه الآية وهو بعيد لأن العلم بكون القرآن حجة موقوف على صحة التمسك بالدلائل العقلية فلو جعلنا القرآن طاعنا في صحة الدلائل العقلية لزم التناقض وهو باطل **المسألة الرابعة** قرأ ابن عامر قليلا ما يتذكرون بالياء والتاء وقرأ حمزة والكسائي وحفص عن عاصم بالتاء وتخفيف الذال والباقون بالتاء وتشديد الذال قال الواحدي يتذكرون أصله يتذكرون فأدغم التاء في الذال لأن التاء مهموسة والذال مجهورة والمجهور أزيد صوتا من المهموس فحسن إدغام الأنقص في الأزيد وما موصولة بالفعل وهي معه بمنزلة المصدر والمعنى قليلا تذكركم وأما قراءة ابن عامر يتذكرون بياء وتاء فوجهها أن هذا خطاب للنبي صلى الله عليه وسلم أي قليلا ما يتذكرون وهؤلاء الذين ذكروا والهدى الخطاب وأما قراءة حمزة والكسائي وحفص خفيفة الذال شديدة الكاف فقد حذفوا التاء التي أدغمها الأولون وذلك حسن لاجتماع ثلاثة أحرف متقاربة قال صاحب الكشاف وقرأ مالك بن دينار ولا تبتغوا من الابتغاء من قوله ومن يبتغ غير الإسلام دينا فلن يقبل منه

قوله تعالى وكم من قرية أهلكناها فجاءها بأسنا بياتا أو هم قائلون فما كان دعواهم إذ جاءهم بأسنا إلا أن قالوا إنا كنا ظالمين اعلم أنه تعالى لما أمر الرسول عليه السلام بالإنذار والتبليغ وأمر القوم بالقبول والمتابعة ذكر في هذه الآية ما في ترك المتابعة والإعراض عنها من الوعيد وفي الآية مسائل **المسألة الأولى** قال الزجاج موضع كم رفع بالابتداء وخبرها أهلكناها قال وهو أحسن من أن يكون في موضع نصب لأن قولك زيد ضربته والنصب جيد عربي أيضا كقوله تعالى إنا كل شيء خلقناه بقدر **المسألة الثانية** قيل في الآية محذوف والتقدير وكم من قرية يدل عليه وجوه أحدها قوله فجاءها بأسنا والبأس لا يليق إلا بالأهل وثانيها قوله أو هم قائلون

في

فعاد الضمير إلى أهل القرية **وثالثها** أن الزجر والتحذير لا يقع للمكلفين إلا بإهلاكهم **ورابعها** أن البيات والقائلة لا يليق إلا بالأهل فإن قيل فلماذا قال أهلكناها أجابوا بأنه تعالى رد الكلام على اللفظ دون المعنى كقوله تعالى وكأين من قرية عتت فرده على اللفظ ثم قال أعد الله لهم فرده على المعنى قال الزجاج ولو قال فجاءهم بأسنا كان صوابا وقال بعضهم لا محذوف في الآية والمراد إهلاك نفس القرية لأن في إهلاكها هدمها أو خسفها أو غيرهما وإهلاك نفس من في القرية ولأن على هذا التقدير كان قوله فجاءها بأسنا محمولا على ظاهره ولا حاجة فيه إلى التأويل **المسألة الثالثة** لقائل أن يقول وكم من قرية أهلكناها فجاءها بأسنا يقتضي أن يكون الإهلاك متقدما على مجيء البأس ومجيء البأس متقدم على الإهلاك والعلماء أجابوا عن هذا السؤال من وجوه أحدها المراد بقوله تعالى أهلكناها أي حكمنا بهلاكها فجاءهم بأسنا وثانيها كم من قرية أردنا إهلاكها فجاءها بأسنا كقوله تعالى إذا قمتم إلى الصلاة فاغسلوا وجوهكم وثالثها أنه لو قال وكم من قرية أهلكناها فجاءهم إهلاكنا لم يكن السؤال واردا فكذا هاهنا لأنه تعالى عبر عن ذلك الإهلاك بلفظ البأس فإن قالوا السؤال باق لأن الفاء في قوله فجاءهم بأسنا فاء التعقيب وهو يوجب المغايرة فنقول الفاء قد تجيء بمعنى التفسير كقوله عليه السلام لا يقبل الله صلاة أحدكم حتى يضع الطهور مواضعه فيغسل وجهه ويديه فالفاء في قوله فيغسل للتفسير لأن غسل الوجه واليدين كالتفسير لوضع الطهور مواضعه فكذا هاهنا البأس جار مجرى التفسير لذلك الإهلاك لأن الإهلاك قد يكون بالموت المعتاد وقد يكون بتسليط البأس والبلاء عليهم فكان ذكر البأس تفسيرا لذلك الإهلاك الرابع قال الفراء لا يبعد أن يقال البأس والهلاك يقعان معا كما يقال أعطيتني فأحسنت وما كان الإحسان بعد الإعطاء ولا قبله وإنما وقعا معا فكذلك هاهنا وقوله بياتا قال الفراء يقال بات الرجل يبيت بيتا وربما قالوا بياتا قال وسمي البيت بيتا لأنه يبات فيه قال صاحب الكشاف قوله بياتا مصدر واقع موقع الحال بمعنى بائتين وقوله أو هم قائلون فيه بحثان البحث الأول أنه حال معطوفة على قوله بياتا كأنه قيل فجاءها بأسنا بائتين أو هم قائلون إلا أنهم استثقلوا الجمع بين حرفي العطف ولو قيل كان صوابا وقال الزجاج إنه ليس بصواب لأن واو الحال قريبة من واو العطف والجمع بينهما يوجب الجمع بين المثلين وأنه لا يجوز ولو قلت جاءني زيد راجلا وهو فارس لم يحتج فيه إلى واو العطف البحث الثاني كلمة أو دخلت بمعنى أنهم جاءهم بأسنا مرة ليلا ومرة نهارا وفي القيلولة فقوله قائلون قال الليث القيلولة نومة نصف النهار وقال الأزهري القيلولة عند العرب استراحة نصف النهار إذا اشتد الحر وإن لم يكن مع ذلك نوم والدليل عليه أن الجنة لا نوم فيها والله تعالى يقول أصحاب الجنة يومئذ خير مستقرا وأحسن مقيلا ومعنى الآية أنهم جاءهم بأسنا وهم غير متوقعين له إما ليلا وهم نائمون وإما نهارا وهم قائلون والمقصود أنه جاءهم العذاب على حين غفلة منهم من غير تقدم أمارة تدلهم على نزول ذلك العذاب فكأنه قيل للكفار لا تغتروا بأسباب الأمن والراحة والفراغ فإن عذاب الله إذا وقع وقع دفعة من غير سبق أمارة فلا تغتروا بأحوالكم ثم
١٣٨ قال تعالى فما كان دعواهم قال أهل اللغة الدعوى اسم يقوم مقام الادعاء والدعاء حكى سيبويه اللهم أشركنا في صالح دعاء المسلمين قال ابن عباس فما كان تضرعهم إذ جاءهم بأسنا إلا أن قالوا إنا كنا ظالمين فأقروا على أنفسهم بالشرك قال ابن الأنباري فما كان قولهم إذ جاءهم بأسنا إلا الاعتراف بالظلم والإقرار بالإساءة وقوله إلا أن قالوا الاختيار عند النحويين أن يكون موضع أن قالوا رفعا بكان ويكون دعواهم نصبا كقوله فما كان جواب قومه إلا أن قالوا وقوله فكان عاقبتهما أنهما في النار وقوله وما كان حجتهم إلا أن قالوا ويجوز أن يكون على الضد من هذا بأن يكون الدعوى رفعا وأن قالوا نصبا كقوله تعالى ليس البر أن تولوا وجوهكم على قراءة من رفع البر والأصل في هذا الباب أنه حصل بعد كلمة كان معرفتان فأنت بالخيار في رفع أيهما شئت وفي نصب الآخر كقولك كان زيد أخاك وإن شئت كان زيدا أخوك قال الزجاج إلا أن الاختيار إذا جعلنا دعواهم في موضع الرفع أن تقول فما كانت دعواهم فلما قال كان دل على أن الدعوى في موضع نصب ويمكن أن يجاب عنه بأنه يجوز تذكير الدعوى وإن كانت رفعا فنقول كان دعواهم باطلا وباطلة

قوله تعالى فلنسألن الذين أرسل إليهم ولنسألن المرسلين فلنقصن عليهم بعلم وما كنا غائبين وفي الآية مسائل **المسألة الأولى** في تقرير وجه النظم وفيه وجوه الأول أنه تعالى لما أمر الرسل في الآية المتقدمة بالتبليغ وأمر الأمة بالقبول والمتابعة وذكر التهديد في ترك

القبول والمتابعة بذكر نزول العذاب في الدنيا أتبعه بنوع آخر من التهديد وهو أنه تعالى يسأل الكل عن كيفية
أعمالهم يوم القيامة والوجه الثاني أنه تعالى لما قال فما كان دعواهم إذ جاءهم بأسنا إلا أن قالوا إنا كنا ظالمين
أتبعه بأنه لا يقع يوم القيامة الاقتصار على ما يكون منهم من الاعتراف بل ينضاف إليه أنه تعالى يسأل الكل عن كيفية
أعمالهم وبين أن هذا السؤال لا يختص بأهل العقاب بل هو عام في أهل الثواب والعقاب **المسألة الثانية**
الذين أرسل إليهم هم الأمة والمرسلون هم الرسل فبين تعالى أنه يسأل هذين الفريقين ونظير هذه الآية
قوله تعالى فوربك لنسألنهم أجمعين عما كانوا يعملون ولقائل أن يقول المقصود من السؤال أن يخبر المسؤول
عنه عن كيفية أعمالهم فلما أخبر الله عنهم بذلك وأيضا قال تعالى بعد هذه الآية فلنقصن عليهم بعلم فإذا كان يقصه
عليهم بعلم فما معنى هذا السؤال والجواب أنهم لما أقروا بأنهم كانوا ظالمين مقصرين سألوا بعد ذلك عن
سبب الظلم والتقصير والمقصود منه التقريع والتوبيخ فإن قيل فما الفائدة في سؤال الرسل مع العلم بأنه
لم يصدر منهم تقصير البتة قلنا لأنهم إذا أثبتوا أنه لم يصدر عنهم تقصير البتة التحق التقصير بكليته بالأمة
فيتضاعف إكرام الله تعالى في حق الرسل لظهور براءتهم عن جميع موجبات التقصير ويتضاعف أسباب الخزي والإهانة
في حق الكفار لما ثبت أن هذا التقصير كان منهم ثم قال تعالى فلنقصن عليهم بعلم والمراد أنه يقص على القوم ما أظهروه
وما أعلنوه من أعمالهم وأن يقص الوجوه التي لأجلها أقدموا على تلك الأعمال ثم بين أنه إنما صح منه أن يقص
تلك الأحوال لأنه ما كان غائبا عن أحوالهم بل كان عالما بها وما خرج عن علمه شيء منها وذلك يدل على أن
الإلهية لا تكمل إلا إذا كان الإله عالما بجميع الجزئيات حتى يمكنه أن يميز المطيع عن العاصي والمحسن عن المسيء
وظهر أن من أنكر كونه تعالى عالما بالجزئيات امتنع منه الاعتراف بكونه تعالى آمرا ناهيا مثيبا معاقبا ولهذا
السبب فإنه تعالى أينما ذكر أحوال البعث والقيامة بين كونه عالما بجميع المعلومات **المسألة الثالثة**
قوله تعالى فلنقصن عليهم بعلم يدل على أنه تعالى عالم بالعلم وأن قول من قال إنه لا علم لله قول باطل فإن قيل كيف الجمع
بين قوله فلنسألن الذين أرسل إليهم ولنسألن المرسلين وبين قوله فيومئذ لا يسأل عن ذنبه إنس ولا جان وقوله
ولا يسأل عن ذنوبهم المجرمون قلنا فيه وجوه أحدها أن القوم يسألون عن الأعمال لأن الكتب مشتملة عليها ولكنهم
لا يسألون عن الدواعي التي دعتهم إلى الأعمال وعن الصوارف التي صرفتهم وثانيها أن السؤال قد يكون لأجل الاسترشاد
والاستفادة وقد يكون لأجل التوبيخ والإهانة كقول القائل ألم أعطك وقوله تعالى ألم أعهد إليكم يا بني آدم ۝
قال الشاعر ۞ ألستم خير من ركب المطايا ۞ إذا عرفت هذا فنقول إنه تعالى لا يسأل أحدا لأجل
الاستفادة والاسترشاد ويسألهم لأجل توبيخ الكفار وإهانتهم ونظيره قوله تعالى وأقبل بعضهم على بعض يتساءلون
ثم قال فلا أنساب بينهم يومئذ ولا يتساءلون فإن الآية الأولى تدل على أن المسألة الحاصلة بينهم إنما كانت على
سبيل أن بعضهم يلوم بعضا والدليل عليه قوله فأقبل بعضهم على بعض يتلاومون وقوله فلا أنساب بينهم يومئذ
ولا يتساءلون معناه أنه لا يسأل بعضهم بعضا على سبيل الشفقة واللطف لأن النسب يوجب الميل والرحمة
والإكرام والوجه الثالث في الجواب أن يوم القيامة يوم طويل ومواقفه كثيرة فأخبر عن بعض الأوقات بحصول السؤال
وعن بعضها بعدم السؤال **المسألة الرابعة** الآية تدل على أنه تعالى يحاسب كل عباده لأنهم لا يخرجون
عن أن يكونوا رسلا أو مرسلا إليهم ويبطل قول من يزعم أنه لا حساب على الأنبياء والكفار **المسألة الخامسة**
الآية تدل على أنه تعالى منزه عن المكان والجهة لأنه تعالى قال وما كنا غائبين ولو كان تعالى على العرش لكان
غائبا فإن قالوا نحمله على أنه ما كان غائبا عنهم بالعلم والإحاطة قلنا هذا تأويل والأصل في الكلام حمله على الحقيقة
فإن قالوا فأنتم لما قلتم إنه تعالى غير مختص بشيء من الأحياز والجهات فقد قلتم أيضا بكونه غائبا قلنا هذا باطل
لأن الغائب هو الذي يعقل أن يحضر بعد غيبته وذلك مشروط بكونه مختصا بمكان وجهة فأما الذي لا يكون مختصا
بمكان وجهة وكان ذلك محالا في حقه امتنع وصفه بالغيبة والحضور فظهر الفرق **قوله تعالى**
والوزن يومئذ الحق فمن ثقلت موازينه فأولئك هم المفلحون ومن خفت موازينه فأولئك الذين خسروا
أنفسهم بما كانوا بآياتنا يظلمون **اعلم** أنه تعالى لما بين في الآية الأولى أن من جملة أحوال يوم القيامة
السؤال والحساب بين في هذه الآية أن من جملة أحوال يوم القيامة أيضا وزن الأعمال وفي الآية مسائل
المسألة الأولى الوزن مبتدأ ويومئذ ظرف له والحق خبر المبتدأ ويجوز أن يكون يومئذ الخبر والحق صفة

للوزن والوزن الحق أي العدل يوم يسأل الله الأمم والرسل **المسألة الثانية** في تفسير وزن الأعمال
قولان الأول في الخبر أنه ينصب ميزان له لسان وكفتان يوم القيامة يوزن به أعمال العباد خيرها وشرها
قال ابن عباس أما المؤمن فيؤتى بعمله في أحسن صورة فيوضع في كفة الميزان فتثقل حسناته على سيئاته فذلك قوله
فمن ثقلت موازينه فأولئك هم المفلحون الناجون قال وهذا كما قال في سورة الأنبياء ونضع الموازين القسط ليوم
القيامة فلا تظلم نفس شيئا وأما كيفية وزن الأعمال على هذا القول ففيه وجهان أحدهما أن أعمال المؤمن تتصور
بصورة حسنة وأعمال الكافر تتصور بصورة قبيحة فيوزن تلك الصورة كما ذكر ابن عباس والثاني أن الوزن
يعود إلى الصحف التي تكون أعمال العباد فيها مكتوبة وسئل رسول الله صلى الله عليه وسلم عما يوزن يوم القيامة
فقال الصحف وهذا القول مذهب المفسرين في هذه الآية وعن عبد الله بن سلام أن ميزان رب العالمين ينصب
بين الإنس والجن يستقبل به العرش إحدى كفتي الميزان على الجنة والأخرى على جهنم ولو وضعت السموات
والأرض في إحداهما لوسعتهن وجبريل آخذ بعموده ينظر إلى لسانه وعن عبد الله بن عمر قال قال
رسول الله صلى الله عليه وسلم يؤتى برجل يوم القيامة إلى الميزان ويؤتى له بتسعة وتسعين سجلا منها
مد البصر فيها خطاياه وذنوبه فيوضع في كفة الميزان ثم يخرج له قرطاس كالأنملة فيها شهادة أن لا إله إلا الله
وأن محمدا عبده ورسوله فيوضع في الأخرى فترجح وعن الحسن بينا رسول الله صلى الله عليه وسلم ذات يوم
واضع رأسه في حجر عائشة رضي الله تعالى عنها قد أغفى فسالت الدموع من عينيها فقال ما أصابك ما أبكاك
قالت ذكرت حشر الناس وهل يذكر أحد أحدا فقال لها يحشرون حفاة عراة لكل امرئ منهم يومئذ شأن يغنيه
لا يذكر أحد أحدا عند الصحف وعند وزن الحسنات والسيئات وعن عبيد بن عمير يؤتى بالرجل العظيم
الأكول الشروب فلا يكون له وزن بعوضة والقول الثاني وهو قول مجاهد والضحاك والأعمش أن المراد
بالميزان العدل في القضاء وكثير من المتأخرين ذهبوا إلى هذا القول وقالوا حمل لفظ الوزن على هذا المعنى
سائغ في اللغة والدليل عليه فوجب المصير إليه أما بيان أن حمل لفظ الوزن على هذا المعنى جائز في اللغة فلأن العدل
في الأخذ والإعطاء لا يظهر إلا بالكيل والوزن في الدنيا فلم يبعد جعل الوزن كناية عن العدل ومما يقوي ذلك
١٣٩ أن الرجل إذا لم يكن له قدر ولا قيمة عند غيره يقال إن فلانا لا يقيم لفلان وزنا قال تعالى فلا نقيم لهم
يوم القيامة وزنا ويقال أيضا فلان يستخف بفلان ويقال هذا الكلام في وزن هذا وفي وزانه أي يعادله
ويساويه مع أنه ليس هناك وزن في الحقيقة **وقال الشاعر**

۞ قد كنت قبل لقائكم ذا قوة ۞ عندي لكل مخاصم ميزانه ۞

أراد عندي لكل مخاصم كلام يعادل كلامه فجعل الوزن مثلا للعدل إذا ثبت هذا فنقول وجب أن يكون المراد من الآية
هذا المعنى فقط والدليل عليه أن الميزان إنما يراد ليتوصل به إلى معرفة مقدار الشيء ومقادير الثواب والعقاب
لا يمكن إظهارها بالميزان لأن أعمال العباد أعراض وهي قد فنيت وعدمت ووزن المعدوم محال وأيضا فبتقدير
بقائها كان وزنها محالا وأما قولهم الموزون صحائف الأعمال أو صور مخلوقة على حسب مقادير الأعمال فنقول
المكلف يوم القيامة إما أن يكون مقرا بأن الله تعالى عادل حكيم أو لا يكون مقرا بذلك فإن كان مقرا
بذلك فحينئذ كفاه الله تعالى مقادير الثواب والعقاب في علمه بأنه عدل وصواب وإن لم يكن مقرا بذلك لم يعرف
من رجحان كفة الحسنات على كفة السيئات أو بالعكس حصول الرجحان لاحتمال أنه تعالى أظهر ذلك الرجحان
لا على سبيل العدل والإنصاف فثبت أن هذا الوزن لا فائدة فيه البتة وأجاب الأولون فقالوا إن
جميع المكلفين يعلمون يوم القيامة أنه تعالى منزه عن الظلم والجور والفائدة في وضع ذلك الميزان أن
يظهر ذلك الرجحان لأهل القيامة فإن كان الرجحان في طرف الحسنات ازداد المكلف في فرحه وسروره بسبب
ظهور فضله وكمال درجته لأهل القيامة وإن كان بالضد فيزداد غمه وحزنه وخوفه وفضيحته يوم القيامة
ثم اختلفوا في كيفية ذلك الرجحان فقال بعضهم يظهر هناك نور في رجحان الحسنات وظلمة في رجحان السيئات وآخرون
قالوا بل يظهر رجحان في الكفة **المسألة الثالثة** الأظهر إثبات موازين في يوم القيامة لا ميزان
واحد والدليل عليه قوله تعالى ونضع الموازين القسط ليوم القيامة وقال في هذه الآية فمن ثقلت موازينه
وعلى هذا فلا يبعد أن يكون لأفعال القلوب ميزان ولأفعال الجوارح ميزان ولما يتعلق بالقول ميزان آخر

وقال الزجاج الاجماع ان الموازين هاهنا فقال لمن ثقلت موازينه لوجهين الاول ان العرب قد توقع لفظ
الجمع على الواحد فيقولون خرج فلان الى مكة راكبا البغال والثاني ان الموازين هاهنا جمع موزون لا جمع ميزان واراد
بالموازين الاعمال الموزونة ولقائل ان يقول هذان الوجهان يوجبان العدول عن ظاهر اللفظ وذلك انما يصار
اليه عند تعذر حمل الكلام على ظاهره ولا مانع هاهنا منه فوجب اجراء اللفظ على حقيقته وكما لم يمتنع اثبات ميزان
له لسان وكفتان فكذلك لا يمتنع اثبات موازين بهذه الصفة فما الموجب لترك الظاهر والمصير
الى الذهاب الى التاويل واما قوله تعالى ومن خفت موازينه فاولئك الذين خسروا انفسهم بما كانوا باياتنا
يظلمون اعلم ان هذه الاية فيها مسائل **المسألة الاولى** الاية تدل على ان اهل القيامة فريقان منهم
من تزيد حسناته على سيئاته ومنهم من تزيد سيئاته على حسناته واما القسم الثالث وهو الذي يكون
حسناته وسيئاته متعادلة متساوية فانه غير موجود **المسألة الثانية** قال اكثر المفسرين
المراد من قوله واما من خفت موازينه الكافر والدليل عليه القرآن والخبر والاثر **اما القرآن** فقوله
تعالى فاولئك الذين خسروا انفسهم بما كانوا باياتنا يظلمون ولا معنى لكون الانسان ظالما بايات الله الا كونه
كافرا بها منكرا لها فدل هذا على ان المراد من هذه الاية اهل الكفر **واما الخبر** فما روي انه اذا خفت حسنات
المؤمن اخرج رسول الله صلى الله عليه وسلم بطاقة كالانملة فيلقيها في كفة الميزان اليمنى التي فيها حسناته فترجح
الحسنات فيقول ذلك العبد المؤمن للنبي صلى الله عليه وسلم بابي انت وامي ما احسن وجهك واحسن خلقك فمن انت
فيقول انا نبيك محمد وهذه صلواتك التي كنت تصلي علي وقد وفيتك احوج ما تكون اليها وهذا الخبر رواه الواحدي
في البسيط واما جمهور العلماء فرووا هاهنا الخبر الذي ذكرناه من انه تعالى يلقي في كفة الحسنات الكتاب المشتمل
على شهادة ان لا اله الا الله قال القاضي يجب حمل هذا على انه اتى بالشهادة ومعها من العبادات انه لو لم يعتبر
ذلك لكان كل من اتى بالشهادة يعلم ان المعاصي لا تضر وذلك اغراء بمعصية الله تعالى ولقائل ان يقول
الحديث يدل على صحة ما دل عليه هذا الخبر وذلك لان العمل كلما كان اشرف موقعا واعلى درجة وجب ان يكون اكثر ثوابا
ومعلوم ان معرفة الله تعالى ومحبته اعلى شانا واعظم درجة من سائر الاعمال فوجب ان يكون اوفى ثوابا واعلى درجة
من سائر الاعمال **واما الاثر** فلان ابن عباس واكثر المفسرين حملوا هذه الاية على اهل الكفر واذا ثبت
هذا الاصل فنقول ان المرجئة الذين يقولون المعصية لا تضر مع الايمان تمسكوا بهذه الاية وقالوا انه
تعالى حصر اهل موقف القيامة في قسمين احدهما الذين رجحت كفة حسناتهم وحكم عليهم بالفلاح والثاني الذين رجحت
كفة سيئاتهم وحكم عليهم بانهم اهل الكفر الذين كانوا يظلمون بايات الله وذلك يدل على ان المؤمن لا يعاقب البتة
ونحن نقول في الجواب اقصى ما في الباب انه تعالى لم يذكر هذا القسم الثالث في هذه الاية الا انه تعالى ذكره
في سائر الايات فقال ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء والمنطوق راجح على المفهوم فوجب المصير الى اثباته وايضا فانه تعالى قال
في صفة هذا القسم فاولئك الذين خسروا انفسهم ونحن نسلم ان هذا لا يليق الا بالكافر اما العاصي المؤمن
فانه يعذب اياما ثم يعفى عنه ويتخلص الى رحمة الله تعالى فهو في الحقيقة ما خسر نفسه بل فاز برحمة الله تعالى
ابد الاباد من غير زوال ولا انقطاع **قوله تعالى** ولقد مكناكم في الارض وجعلنا لكم فيها معايش
قليلا ما تشكرون وفي الاية مسائل **المسألة الاولى** اعلم انه تعالى لما امر الخلق بمتابعة الانبياء
وبقبول دعوتهم ثم خوفهم بعذاب الدنيا وهو قوله وكم من قرية اهلكناها وبعذاب الاخرة من وجهين احدهما السؤال
وهو قوله فلنسألن الذين ارسل اليهم والثاني بوزن الاعمال وهو قوله تعالى والوزن يومئذ الحق رغبهم في قبول
دعوة الانبياء في هذه الاية بطريق اخر وهو انه ذكر كثرة نعم الله عليهم وكثرة النعم توجب الطاعة فقال
ولقد مكناكم في الارض اي جعلنا لكم فيها مكانا وقرارا او مكناكم فيها واقدرناكم على التصرف فيها وجعلنا لكم فيها معايش
المراد من المعايش وجوه المنافع وهي على قسمين منها ما يحصل بخلق الله تعالى ابتداء مثل خلق الثمار وغيرها ومنها
ما يحصل بالاكتساب وكلاهما في الحقيقة انما يحصل بفضل الله تعالى واقداره وتمكينه فيكون الكل انعاما من الله
وكثرة الانعام لا شك انها توجب الطاعة والانقياد ثم بين تعالى انه مع هذا الافضال والانعام عالم بانهم لا يقومون
بشكره كما ينبغي فقال قليلا ما تشكرون والامر كذلك وذلك لان الاقرار بوجود الصانع كالامر الضروري اللازم
لجبلة عقل كل عاقل ونعم الله على الانسان كثيرة فلا انسان الا ويشكر الله تعالى في بعض الاوقات على نعمه انما التفاوت

في ان بعضهم قد يكون كثير الشكر وبعضهم قد يكون قليل الشكر **المسألة الثانية** روى خارجة عن نافع
انه همز معائش قال الزجاج جميع النحويين من البصريين يزعمون ان همز معائش خطا وذكروا انه انما يجوز جعل الياء همزة
اذا كانت زائدة نحو صحيفة وصحائف فاما معايش فمن العيش والياء اصلية وقراءة نافع لا اعرف لها وجها الا ان
لفظ هذه الياء التي هي من نفس الكلمة مشابهة لقولنا صحيفة فجعل قولنا معايش بشبيهه بقولنا صحائف وكما اذ طوا الهمز
في قولنا صحائف فكذا في قولنا معائش على سبيل التشبيه الا ان الفرق ما ذكرنا ان الياء في معيشة اصلية وفي
صحيفة زائدة **قوله تعالى** ولقد خلقناكم ثم صورناكم ثم قلنا للملائكة اسجدوا لادم فسجدوا
الا ابليس لم يكن من الساجدين وفيه مسائل **المسألة الاولى** اعلم انه تعالى رغب الامم في
قبول دعوة الانبياء بالتخويف اولا ثم بالترغيب ثانيا على ما بيناه والترغيب انما كان لاجل التنبيه على كثرة نعم
الله تعالى على الخلق فبدا بشرح تلك النعم بقوله ولقد مكناكم في الارض وجعلنا لكم فيها معايش ثم اتبعه بذكر انه
خلق ابانا ادم وجعله مسجودا للملائكة والانعام على الاب يجري مجرى الانعام على الابن فهذا هو وجه النظم في هذه
الايات ونظيره انه تعالى قال في اول سورة البقرة كيف تكفرون بالله وكنتم امواتا فاحياكم فمنع الله تعالى
عن المعصية بقوله كيف تكفرون بالله وعلل ذلك المنع بكثرة نعمه على الخلق وهو انهم كانوا امواتا فاحياهم
وخلق لهم ما في الارض جميعا من المنافع ثم اتبع تلك المنفعة بان جعل ادم خليفة في الارض ومسجودا للملائكة
والمقصود من الكل تقرير ان مع هذه النعم العظيمة لا يليق بهم التمرد والجحود فكذا في هذه السورة ذكر تعالى عين هذا
المعنى فعين هذا الترتيب فهذا بيان وجه النظم على احسن الوجوه **المسألة الثانية** انه تعالى
ذكر قصة ادم عليه السلام مع قصة ابليس في القرآن في سبعة مواضع **اولها** في سورة البقرة **وثانيها**
في هذه السورة **وثالثها** في سورة الحجر **ورابعها** في بني اسرائيل **وخامسها** في سورة الكهف **وسادسها** في
سورة طه **وسابعها** في سورة ص اذا عرفت هذا فنقول في هذه الاية سؤال وهو ان قوله تعالى
ولقد خلقناكم ثم صورناكم يفيد ان المخاطب بهذا الخطاب نحن ثم قال بعده ثم قلنا للملائكة اسجدوا لادم وكلمة ثم
للتراخي وظاهر الاية يقتضي ان امر الملائكة بالسجود لادم وقع بعد خلقنا وتصويرنا ومعلوم ان الامر ليس
١٤٠ كذلك فلهذا السبب اختلف الناس في تفسير هذه الاية على اربعة اقوال الاول ان قوله ولقد خلقناكم
اي خلقنا اباكم ادم وصورناكم اي صورنا اباكم ادم ثم قلنا للملائكة اسجدوا لادم وهو قول الحسن ويونس النحوي
وهو المختار وذلك لان امر الملائكة بالسجود لادم تاخر عن خلق ادم وتصويره ولم يتاخر عن خلقنا وتصويرنا اقصى
ما في الباب ان يقال كيف يحسن جعل خلقنا وتصويرنا كناية عن خلق ادم وتصويره فنقول ان ادم عليه السلام
اصل البشر فوجب ان يحسن هذه الكناية نظيره قوله تعالى واذ اخذنا ميثاقكم ورفعنا فوقكم الطور اي ميثاق اسلافكم
من بني اسرائيل في زمن موسى عليه السلام ويقال قتلت بنو اسد فلانا وانما قتله احدهم قال عليه السلام ثم انتم يا خزاعة
قد قتلتم هذا القتيل وانا قاتله وانما قتله احدهم وقال تعالى مخاطبا لليهود في زمان محمد صلى الله عليه وسلم واذ نجيناكم من ال
فرعون واذ قتلتم نفسا والمراد من جميع هذه الخطابات اسلافهم فكذا هاهنا القول الثاني ان يكون قوله
خلقناكم اي خلقنا ذرية ادم في ظهره ثم صورناكم اي صورنا ذرية ادم في ظهره في صورة الذر ثم بعد ذلك امر
الملائكة بالسجود لادم القول الثالث خلقناكم ثم صورناكم ثم انا نخبركم انا قلنا للملائكة اسجدوا لادم فهذا
العطف يفيد ترتيب خبر على خبر ولا يفيد ترتيب المخبر على المخبر القول الرابع ان الخلق في اللغة عبارة
عن التقدير كما قررناه في هذا الكتاب وتقدير الله عبارة عن علمه بالاشياء ومشيئته لتخصيص كل شيء بمقداره
المعين فقوله خلقناكم اشارة الى حكم الله وتقديره لاحداث البشر في هذا العالم وقوله صورناكم اشارة الى
انه تعالى اثبت في اللوح المحفوظ صورة كل كائن يحدث الى قيام القيامة على ما جاء في الخبر انه تعالى قال اكتب ما هو كائن
الى يوم القيامة فخلق الله تعالى عبارة عن حكمه ومشيئته والتصوير عبارة عن اثبات صور الاشياء في اللوح المحفوظ
ثم بعد هذين الامرين احدث الله تعالى ادم وامر الملائكة بالسجود له وهذا التاويل عندي اقرب من سائر الوجوه والله
تعالى اعلم **المسألة الثالثة** ذكرنا في سورة البقرة ان هذا السجود فيه ثلاثة اقوال احدها ان المراد
منه سجود التعظيم لا نفس السجدة وثانيها ان المراد هو السجدة الا ان المسجود له هو الله تعالى وادم كان كالقبلة وثالثها
ان المسجود له هو ادم وايضا قد ذكرنا ان الناس اختلفوا في ان الملائكة الذين امرهم الله بالسجود لادم هل هم ملائكة

السموات والعرش او المراد ملائكة الارض فيه خلاف وهذه المباحث قد سبق ذكرها في سورة البقرة المسألة
الرابعة الاية تدل على انه تعالى استثنى ابليس من الملائكة فوجب كونه منهم وقد استقصينا هذه
المسألة ايضا في سورة البقرة وكان الحسن يقول ابليس ليس من الملائكة لانه خلق من نار والملائكة من نور والملائكة
لا يستكبرون عن عبادته ولا يعصون وليس كذلك ابليس فانه قد عصى واستكبر والملائكة ليسوا من الجن والملائكة
رسل الله وابليس ليس كذلك وابليس اول خليقة الجن وابوهم كما ان ادم اول خليقة الانس وابوهم قال الحسن
ولما كان ابليس مامورا مع الملائكة استثناه الله وكان اسم ابليس شيئا اخر فلما عصى الله تعالى سماه بذلك وكان
مومنا عابدا في السماء حتى عصى ربه فاهبط الى الارض **قوله تعالى** قال ما منعك الا تسجد
اذ امرتك قال انا خير منه خلقتني من نار وخلقته من طين قال فاهبط منها فما يكون لك ان تتكبر فيها فاخرج انك من
الصاغرين في الاية مسائل **المسألة الاولى** اعلم ان هذه الاية تدل على انه تعالى لما امر الملائكة
بالسجود فان ذلك الامر قد يتناول ابليس فظاهر هذا يدل على ان ابليس كان من الملائكة الا ان الدلائل التي
ذكرناها تدل على ان الامر ليس كذلك واما الاستثناء فقد اجبنا عنه في سورة البقرة المسألة
الثانية ظاهر الاية يدل على انه تعالى طلب من ابليس ما منعه من ترك السجود وليس الامر كذلك لان
المقصود طلب ما منعه من السجود ولهذا الاشكال حصل في الاية قولان الاول وهو المشهور ان كلمة لا
صلة زائدة والتقدير ما منعك ان تسجد وله نظاير في القران كقوله لا اقسم معناه اقسم وقوله لئلا يعلم اهل
الكتاب وهذا قول الكسائي والقول الثاني ان كلمة لا ههنا مفيدة وليست لغوا وهذا هو الصحيح لان
الحكم بان كلمة من كتاب الله لغو لا فائدة فيه مشكل صعب وعلى هذا القول في تاويل الاية وجهان الاول
ان يكون التقدير اي شيء منعك عن ترك السجود ويكون هذا الاستفهام على سبيل الانكار ومعناه انه ما منعك
عن ترك السجود شيء كقول القائل لمن ضربه ظلما ما الذي منعك من ترك ضربي اديتك ام عقلك ام حياؤك
والمعنى انه لم يوجد احد هذه الامور وما امتنعت من ضربي الثاني قال القاضي ذكر الله المنع واراد الداعي
فكانه قال ما منعك اي ما دعاك الى ان لا تسجد لان مخالفة امر الله حالة عظيمة يتعجب منها ويسال عن الداعي
اليها **المسألة الثالثة** احتج العلماء بهذه الاية على ان صيغة الامر تفيد الوجوب لانه تعالى
ذم ابليس على ترك ما امر به ولو لم يفد الامر الوجوب لما كان مجرد ترك المامور به موجبا للذم فان قالوا هب
ان هذه الاية تدل على ان ذلك الامر كان يفيد الوجوب فلعل تلك الصيغة في ذلك الامر كانت تفيد الوجوب
فلم قلتم ان جميع الصيغ يجب ان تكون كذلك قلنا قوله تعالى ما منعك ان لا تسجد اذ امرتك يفيد تعليل ذلك
الذم بمجرد ترك الامر لان قوله اذ امرتك مذكور في معرض التعليل والمذكور في قوله اذ امرتك هو الامر
من حيث انه امر لا كونه مخصوصا في صورة واذا كان كذلك وجب ان يكون ترك الامر موجب للذم وذلك يفيد
ان كل ما امرنا به يقتضي الوجوب وهو المطلوب **المسألة الرابعة** احتج من زعم ان الامر يفيد الفور
بهذه الاية وقال انه ذم ابليس على ترك السجود في الحال ولو كان الامر لا يفيد الفور لما
استوجب هذا الذم بترك السجود في الحال **المسألة الخامسة** اعلم ان قوله تعالى ما منعك الا تسجد طلب
الداعي الذي دعاه الى ترك السجود فحكى تعالى عن ابليس ذكر ذلك الداعي وهو انه قال انا خير منه خلقتني من نار
وخلقته من طين معناه ان ابليس قال انا لم اسجد لادم لاني خير منه ومن كان خيرا من غيره فانه لا يجوز امر ذلك
الاكمل بالسجود لذلك الادون ثم بين المقدمة الاولى وهي قوله انا خير منه بان قال خلقتني من نار وخلقته من طين
والنار افضل من الطين والمخلوق من الافضل افضل فوجب كون ابليس خيرا من ادم اما بيان ان النار افضل من الطين
فلان النار مشرق علوي لطيف خفيف يابس مجاور لجوهر السموات ملاصق لها والطين مظلم سفلي كثيف
بارد يابس بعيد من مجاورة السموات وايضا فالنار قوية التاثير والفعل والارض ليس لها الا القبول والانفعال
والفعل اشرف من الانفعال وايضا فالنار مناسبة للحرارة الغريزية وهي مادة الحيوة واما الارضية والبرد
واليبس فهما مناسبان للموت والحيوة اشرف من الموت وايضا فنضج الثمار متعلق بالحرارة وايضا سن النمو
وسن الشباب لما كان وقت كمال الحرارة وكان غاية كمال الحيوان حاصلا في هذين الوقتين واما وقت الشيخوخة
فهو وقت البرد واليبس المناسبين للارضية لا جرم كان هذا الوقت اردى اوقات عمر الحيوان واما بيان

ان المخلوق من الافضل افضل فظاهر لان شرف الاصول يوجب شرف الفروع واما بيان ان الاشرف لا يومر بخدمة
الادون الادنى فانه قد تقرر في العقول ان من امر ابا حنيفة والشافعي رحمهما الله تعالى وسائر اكابر الفقهاء بخدمة
فقيه نازل الدرجة كان ذلك قبيحا في العقول فهذا هو تقرير شبهة ابليس فنقول هذه الشبهة مركبة من مقدمات
ثلاث اولها ان النار افضل من التراب فهذا قد تكلمنا فيه في سورة البقرة واما المقدمة الثانية وهي ان من
كانت مادته افضل فهذا محل النزاع والبحث لانه لما كانت الفضيلة عطية من الله تعالى ابتداء لم يلزم من فضيلة
المادة فضيلة الصورة الا ترى انه يخرج المومن من الكافر والكافر من المومن والنور من الظلمة والظلمة من النور
وذلك يدل على ان الفضيلة لا تحصل الا بفضل الله تعالى لا بسبب فضيلة الاصل وايضا التكليف انما يتناول
الحي بعد انتهائه الى حد كمال العقل فالمعتبر بما انتهى اليه لا بما خلق منه وايضا فالفضل انما يكون بالاعمال
وما يتصل بها لا بسبب المادة الا ترى ان الحبشي المومن مفضل على القرشي الكافر **المسألة السادسة**
احتج من قال انه لا يجوز تخصيص عموم النص بالقياس فانه لو كان تخصيص عموم النص بالقياس جائزا لما استوجب ابليس
هذا التعنيف الشديد والتوبيخ العظيم ولما حصل ذلك دل على ان تخصيص عموم النص بالقياس لا يجوز وبيان الملازمة
ان قوله تعالى للملائكة اسجدوا لادم خطاب عام يتناول جميع الملائكة ثم ان ابليس اخرج نفسه من هذا العموم
بالقياس وهو انه مخلوق من النار والنار اشرف من الطين ومن كان اصله اشرف فهو اشرف فيلزم كون ابليس اشرف من
غيره فانه لا يجوز ان يومر بخدمة الادون الادنى والدليل عليه ان هذا الحكم ثابت في جميع النظاير ولا معنى للقياس
الا ذلك فثبت ان ابليس ما عمل في هذه الواقعة شيئا الا انه خصص عموم قوله تعالى ثم قلنا للملائكة اسجدوا لادم بهذا
القياس فلو كان تخصيص النص بالقياس جائزا لما استحق التوبيخ العظيم وحيث وبخه الله بالتعنيف العظيم دل على ان تخصيص
النص بالقياس لا يجوز وايضا ففي الاية دلالة على صحة هذه المسألة من وجه اخر وذلك لان ابليس لما ذكر هذا القياس
قال الله تعالى اهبط منها فما يكون لك ان تتكبر فيها وصف الله تعالى ابليس بكونه متكبرا بعد ان حكى عنه ذلك القياس
الذي يوجب تخصيص النص وهذا يقتضي ان من حاول تخصيص النص بالقياس تكبر على الله ولما دلت هذه الاية على ان تخصيص
عموم النص بالقياس تكبر على الله ودلت هذه الاية على ان التكبر على الله يوجب العقاب الشديد والاخراج من زمرة
الاولياء والادخال في زمرة الملعونين ثبت ان تخصيص النص بالقياس لا يجوز وهذا هو المراد مما نقله الواحدي
في البسيط عن ابن عباس انه قال كانت الطاعة اولى بابليس من القياس فعصى ربه وقاس واول من قاس ابليس
وكفر بقياسه فمن قاس في الدين بشيء من رايه قرنه الله مع ابليس هذا جملة الالفاظ التي نقلها الواحدي في البسيط
عن ابن عباس فان قيل القياس الذي يبطل النص بالكلية باطل اما القياس الذي يخصص النص في بعض الصور فلم قلتم
انه باطل وتقريره انه لو قبح امر من كان مخلوقا من النار بسجود من كان مخلوقا من الارض لكان قبح امر من كان مخلوقا
من النور المحض بالسجود لمن كان مخلوقا من الارض اولى واقوى لان النور اشرف من النار وهذا القياس يقتضي ان لا يصح
امر احد من الملائكة بسجود ادم فهذا القياس يقتضي رفع مدلول النص بالكلية وانه باطل اما القياس الذي يخصص مدلول
النص فلم قلتم انه باطل وهذا سؤال حسن اوردته على هذه الطريقة وما رايت احدا ذكر هذا السؤال ويمكن
ان يجاب عنه فيقال ان كونه اشرف من غيره يقتضي قبح امر من لا يرضى او يلجا الى خدمة الادنى الادون اما
لو رضي ذلك الشريف بتلك الخدمة لم يقبح لانه لا اعتراض عليه في ان يسقط حق نفسه اما الملائكة فقد رضوا
بذلك فلا باس به واما ابليس فانه لم يرض باسقاط هذا الحق فوجب ان يقبح امره بذلك السجود فهذا قياس مناسب
وانه يوجب تخصيص النص ولا يوجب رفعه بالكلية ولا ابطاله فلو كان تخصيص النص بالقياس جائزا لما استوجب
الذم العظيم فلما استوجب هذا الذم العظيم علمنا ان ذلك انما كان لاجل ان تخصيص النص بالقياس غير جائز
المسألة السابعة قوله تعالى ما منعك الا تسجد لا شك ان قائل هذا القول هو الله تعالى لان
قوله اذ امرتك لا يليق الا بالله تعالى واما قوله قال خلقتني من نار وخلقته من طين فلا شك ان قائل هذا القول هو
ابليس واما قوله قال فاهبط منها فلا شك ان قائل ذلك القول هو الله تعالى فصيل هذه المناظرة بين الله تعالى وبين
ابليس مذكور في سورة ص على سبيل الاستقصاء اذا ثبت هذا فنقول انه لم يتفق لاحد من اكابر الانبياء عليهم السلام
مكالمة مع الله مثل ما اتفق لابليس وقد عظم الله شرف موسى بان كلمه حيث قال ولما جاء موسى لميقاتنا وكلمه ربه وقال
وكلم الله موسى تكليما فان كانت هذه المكالمة تفيد الشرف العظيم فكيف حصلت على اعظم الوجوه لابليس وان لم توجب

١٣١

الشرف العظيم فكيف ذكره الله تعالى في معرض التشريف الكامل لموسى عليه السلام الجواب ان بعض العلما
قال انه تعالى قال لابليس على لسان من ادى اليه من الملائكة ما منعك من السجود له ولم يسلم انه تعالى تكلم مع
ابليس بلا واسطة قالوا لانه ثبت ان غير الانبيا لا يخاطبهم الله تعالى الا بواسطة ومنهم من قال انه تعالى تكلم مع
ابليس بلا واسطة لكن على وجه الاهانة بدليل قوله تعالى له فاخرج انك من الصاغرين وتكلم مع موسى ومع ساير
الانبيا على سبيل الاكرام الا ترى انه تعالى قال لموسى وانا اخترتك وهذا نهاية الاكرام وقال له واصطنعتك
لنفسي وهذا نهاية الاكرام **المسالة الثامنة** قوله تعالى فاهبط منها قال ابن عباس يريد من
الجنة وكانوا في جنة عدن ومنها خلق ادم وقال بعض المعتزلة انما امر بالهبوط من السما وقد استقصينا
الكلام في هذه المسالة في سورة البقرة فما يكون لك ان تتكبر فيها اي في السما قال ابن عباس يريد ان اهل السموات
ملايكة متواضعون خاشعون فاخرج انك من الصاغرين والصغار الذلة قال الزجاج ان ابليس
طلب التكبر فابتلاه الله تعالى بالذلة والصغار تنبيها على صحة ما قاله النبي صلى الله عليه وسلم من تواضع لله
رفعه الله ومن تكبر وضعه الله وقال بعضهم لما اظهر الاستكبار البس الصغار **قوله
تعالى** قال انظرني الى يوم يبعثون قال انك من المنظرين قال فبما اغويتني لاقعدن لهم صراطك
المستقيم لاتينهم من بين ايديهم ومن خلفهم وعن ايمانهم وعن شمايلهم ولا تجد اكثرهم شاكرين في الاية
مسايل **المسالة الاولى** قال انظرني الى يوم يبعثون يدل على انه طلب الانظار من الله تعالى
الى وقت البعث وهو وقت النفخة الثانية حين يقوم الناس لرب العالمين ومقصوده ان لا يذوق الموت
فلم يعطه الله ذلك بل قال انك من المنظرين ثم ههنا قولان الاول انه تعالى انظره الى النفخة الاولى لانه
تعالى قال في اية اخرى انك من المنظرين الى يوم الوقت المعلوم والمراد منه اليوم الذي يموت فيه الاحيا كلهم
وقال اخرون لم يوقت الله تعالى اجله بل قال انك من المنظرين وقوله في الاية الاخرى الى يوم الوقت المعلوم
المراد منه الوقت المعلوم في علم الله تعالى قالوا والدليل على صحة هذا القول ان ابليس عليه اللعنة كان مكلفا والمكلف
لا يجوز ان يعلم ان الله تعالى اخر اجله الى اليوم الفلاني لان ذلك المكلف يعلم انه متى تاب قبلت توبته فاذا علم ان
وقت موته هو الوقت الفلاني اقدم على المعصية بقلب فارغ فاذا قرب وقت اجله تاب عن تلك المعاصي فثبت
ان تعريف وقت الموت بعينه يجري مجرى الاغرا بالقبيح وذلك غير جايز على الله تعالى واجاب الاولون
بان تعريف الله تعالى كونه من المنظرين الى يوم القيامة لا يقتضي اغراه لان الله تعالى كان يعلم انه يموت على اقبح
انواع الكفر والفسق سوا اعلمه وقت موته او لم يعلمه ذلك فلم يكن ذلك الاعلام موجبا اغراوه بالقبيح ومثاله
انه تعالى عرف انبياه انهم يموتون على الطهارة والعصمة ولم يكن ذلك موجبا اغراوهم بالقبيح لاجل انه تعالى
علم منهم انه سوا عرفهم تلك الحالة او لم يخبرهم هذه الحالة فانهم يموتون على الطهارة والعصمة فلما كان لا تفاوت
حالهم بسبب هذا التعريف فلا جرم ما كان ذلك التعريف اغرا بالقبيح وكذلك ههنا **المسالة الثانية**
قول ابليس فبما اغويتني يدل لانه اضاف اغواه الى الله تعالى وقال في اية اخرى فبعزتك لاغوينهم اجمعين يدل على انه
اضاف اغوا العباد الى نفسه فالاول يدل على كونه على مذهب الجبرية والثاني يدل على مذهب القدرية وهذا يدل
على انه كان متحيرا في هذه المسالة وتقول انه كان يعتقد ان الاغوا لا يحصل الا بالمغوي فجعل نفسه مغويا لغيره
من الغاوين ثم زعم ان المغوي له هو الله تعالى قطعا للتسلسل واختلف الناس في تفسير هذه الكلمة اما اصحابنا
قالوا الاغوا ايقاع الغي في القلب والغي هو الاعتقاد الباطل وذلك يدل على انه كان يعتقد ان الحق والباطل
انما يقع في القلب من الله تعالى اما المعتزلة فلهم ههنا مقامان احدهما ان يفسروا الغي بما ذكرناه والثاني
ان يذكروا في تفسيره وجوها اخر اما الوجه الاول فلهم فيه اعذار الاول ان قالوا هذا قول ابليس فهب
ان ابليس اعتقد ان خالق الغي والجهل والكفر هو الله تعالى الا ان قوله ليس بحجة الثاني قالوا ان الله تعالى لما امره
بالسجود لادم فعند ذلك ظهر غيه وكفره فجاز ان يضيف ذلك الغي الى الله تعالى لهذا المعنى فقد يقول القايل
لا تحملني على ضربك اي لا تفعل ما اضربك عنده الثالث قال رب بما اغويتني اي بما لعنتني لاقعدن لهم
والمعنى انك لما لعنتني بسبب ادم فانا لاجل هذه العداوة القي الوساوس في قلوبهم والرابع ربما اغويتني
خيبتني من جنتك عقوبة على عملي لاقعدن لهم الوجه الثاني في تفسير الاغوا قالوا الاغوا الاهلاك

ومنه قوله تعالى فسوف يلقون غيا اي هلاكا وويلا ومنه ايضا قولهم غوي الفصيل يغوى غوى اذا اكثر من اللبن
حتى يفسد جوفه ويشارف على الهلاك والعطب وفسروا قوله ان كان الله يريد ان يغويكم ان كان الله يريد ان يهلككم
بعنادكم الحق فهذه جملة المذكور واعلم انا لا نبالغ في بيان ان المراد من الاغوا في هذه الاية الاضلال لان حاصله يرجع
الى قول ابليس وانه ليس بحجة الا انا نقيم البرهان اليقيني على ان المغوي لابليس هو الله تعالى لان الغاوي لا بد
له من مغوي والمغوي اما ان يكون نفسه او مخلوق اخر او الله تعالى والاول باطل لان العاقل لا يختار الغواية
مع العلم بكونها غواية والثاني باطل والا لزم اما التسلسل واما الدور والثالث وهو المقصود والله اعلم
المسالة الثالثة البا في قوله فبما اغويتني فيه وجوه الاول انه با القسم اي باغوايك اياي
لاقعدن لهم صراطك المستقيم الذي يسلكونه الى الجنة بان ازين لهم الباطل وما يكسبهم الماثم ولما كانت البا
با القسم كانت اللام جواب القسم وما بتاويل المصدر واغويتني صلتها الثاني ان قوله فبما اغويتني اي فبسبب
اغوايك اياي لاقعدن لهم والمراد انك لما اغويتني فانا ايضا اسعى في اغوايهم الثالث قال بعضهم ما في
قوله فبما اغويتني استفهام كانه قيل باي شي اغويتني ثم ابتدا وقال لاقعدن لهم وفيه اشكال وهو ان اثبات
الالف اذا دخل حرف الجر على ما الاستفهامية قليل **المسالة الرابعة** قوله لاقعدن لهم صراطك
المستقيم لا خلاف بين النحويين ان على محذوفة والتقدير لاقعدن لهم على صراطك المستقيم قال الزجاج ومثاله
قولك ضربت زيدا الظهر والبطن والمعنى على الظهر والبطن لان الصراط ظرف في المعنى فاحتمل ما يحتمله اليوم
والليلة في قولك اتيتك غدا او في غد اذا عرفت هذا فنقول لاقعدن لهم صراطك المستقيم
فيه ابحاث **البحث الاول** المراد منه انه يواظب على الافساد مواظبة لا يفتر عنه ولهذا
المعنى ذكر القعود لان من اراد ان يبالغ في تكميل امر من الامور قعد حتى يصير فارغ البال فيمكنه اتمام المقصود ومواظبته
على الافساد هي مواظبته على الوسوسة حتى لا يفتر عنها **البحث الثاني** ان هذه الاية تدل على انه كان عالما
بالدين الحق والمنهج الصحيح لانه قال لاقعدن لهم صراطك المستقيم وصراط الله المستقيم هو دينه الحق **البحث
١٤٢ الثالث** الاية تدل على ان ابليس كان عالما بان الذي هو عليه من المذهب والاعتقاد هو محض الغواية والضلال
لانه لو لم يكن كذلك لما قال فبما اغويتني واذا ثبت هذا فنقول فكيف يرضى ابليس بذلك المذهب مع علمه
بكونه ضلالا وغواية وبكونه مضادا للدين الحق ومنافيا للصراط المستقيم فان المرء انما يعتقد الاعتقاد الفاسد
اذا غلب على ظنه كونه حقا فاما من علم انه باطل وضلال وغواية يستحيل ان يختاره ويرضى به ويعتقده واعلم ان من
الناس من قال ان كفر ابليس كفر عناد لا كفر جهل لانه متى علم ان مذهبه ضلال وغواية فقد علم ان ضده هو الحق
فكان انكاره انكارا محضا باللسان فكان ذلك كفر عناد ومنهم من قال لا بل كفره كفر جهل وقوله فبما اغويتني لاقعدن
لهم صراطك المستقيم يريد به في زعم الخصم وفي اعتقاده **المسالة الخامسة** احتج اصحابنا بهذه الاية
في بيان انه لا يجب على الله رعاية مصالح العبد في دينه ولا دنياه وتقريره ان ابليس استمهل الزمان الطويل
فامهله الله ثم بين انه انما استمهله لاغوا الخلق واضلالهم والقا الوساوس في قلوبهم وكان تعالى عالما
بان اكثر الخلق يطيعونه ويقبلون وسوسته كما قال تعالى ولقد صدق عليهم ابليس ظنه فاتبعوه الا فريقا من المومنين
فثبت بهذا ان انظار ابليس وامهاله هذه المدة الطويلة يقتضي حصول المفاسد العظيمة والكفر العظيم فلو كان تعالى
مراعيا لمصالح العباد لامتنع ان يمهله ويمكنه من هذه المفاسد فحيث امهله وانظره علمنا انه لا يجب عليه شي
من رعاية المصالح اصلا ومما يقوي ذلك انه تعالى بعث الانبيا دعاة الى الحق وعلم من حال ابليس انه لا يدعو الا
الى الكفر والضلال ثم انه تعالى امات الانبيا الذين هم دعاة الخلق الى الحق وابقى ابليس وساير الشياطين الذين هم
الدعاة الى الكفر والباطل ومن كان مريدا لمصالح العباد امتنع منه ان يفعل مثل ذلك قالت المعتزلة اختلف
شيوخنا في هذه المسالة فقال الجبائي انه لا يختلف الحال بسبب وجوده وعدمه فلا يضل بقوله احد الا من لو
فرضنا عدم ابليس لكان يضل ايضا والدليل عليه قوله تعالى ما انتم عليه بفاتنين الا من هو صال الجحيم ولانه لو
ضل به احد لكان بقاوه مفسدة وقال ابو هاشم يجوز ان يضل به قوم ويكون خلقه جاريا مجرى زيادة خلق الشهوة
فان هذه الزيادة من الشهوة لا توجب فعل القبيح الا ان الامتناع منها يصير اشق ولاجل تلك الزيادة من المشقة
يحصل الزيادة في الثواب فكذا ههنا بسبب بقا ابليس يصير الامتناع من القبايح اشد واشق ولكنه لا ينتهي

الى الالحاد والاكراه والجواب اما قول ابي علي فضعيف وذلك لان الشيطان لابد وان يزين القبائح
في قلب الكافر ويحسنها اليه ويذكر ما في القبائح من انواع اللذات والطيبات ومن المعلوم ان حال الانسان مع
حصول هذا التذكير والتزيين لا يكون مساويا لحاله عند عدم هذا التذكير والتزيين والدليل عليه العرف
فان الانسان اذا حصل له جلساء يرغبونه في امر من الامور ويحسنونه في عينه ويسهلون طريق الوصول
اليه ويواظبون على دعوته اليه فانه لا يكون حاله في الاقدام على ذلك كحاله اذا لم يوجد هذا التذكير والتزيين
حاملا له على الاقدام على ذلك القبيح كان ذلك سعيا في القائه في المفسدة وما ذكره من خلق الزيادة في
الشهوة فهو حجة اخرى لنا في ان الله تعالى لا يراعي المصلحة فكيف يمكنه ان يحتج به والذي تقرر ان بسبب حصول
تلك الزيادة في الشهوة يقع في الكفر وعقاب الابد ولو احترز عن تلك الشهوة فغايته ان يزداد ثوابه بسبب
زيادة تلك المشقة وحصول هذه الزيادة من الثواب شيء لا حاجة اليه البتة اما دفع العقاب المؤبد فاليه
اعظم الحاجات فلو كان اله العالم مراعيا لمصالح العباد لاستحال ان يهمل الاكمل الاعظم لطلب الزيادة التي لا حاجة
اليها ولا ضرورة فثبت فساد هذه المذاهب وانه لا يجوز على الله شيء اصلا اما قوله تعالى ثم لآتينهم من بين ايديهم
ومن خلفهم وعن ايمانهم وعن شمائلهم ولا تجد اكثرهم شاكرين وفيه مسائل المسألة الاولى
في ذكر هذه الجهات الاربع قولان القول الاول ان كل واحد منها مختص بنوع من الآفة في الدين والقائلون
بهذا القول ذكروا وجوها احدها ثم لآتينهم من بين ايديهم يعني اشككهم في صحة البعث والقيامة ومن
خلفهم القي اليهم ان الدنيا قديمة ازلية وثانيها لآتينهم من بين ايديهم والمعنى افترهم عن الرغبة في سعادات
الآخرة ومن خلفهم يعني اقوي رغبتهم في لذات الدنيا وطيباتها واحسنها في اعينهم وعلى هذين الوجهين فالمراد
من قوله من بين ايديهم الآخرة لانهم يردون اليها فهي بين ايديهم واذا كانت الآخرة بين ايديهم كانت الدنيا خلفهم
لانهم يخلفونها وثالثها وهو قول الحكم والسدي من بين ايديهم يعني الدنيا ومن خلفهم يعني الآخرة وانما فسرنا
بين ايديهم بالدنيا لانها بين يدي الانسان يسعى فيها ويشاهدها واما الآخرة فهي تاتي بعد ذلك ورابعها
من بين ايديهم في تكذيب الانبياء والرسل الذين يكونون حاضرين ومن خلفهم في تكذيب من تقدم من الانبياء والرسل
واما قوله وعن ايمانهم وعن شمائلهم ففيه وجوه احدها عن ايمانهم في الكفر والبدعة وعن شمائلهم في انواع المعاصي
وثانيها عن ايمانهم في الصرف عن الحق وعن شمائلهم في الترغيب في الباطل وثالثها عن ايمانهم يعني افترهم عن الحسنات
وعن شمائلهم اقوي دواعيهم في السيئات قال ابن الانباري قول من قال الايمان كناية عن الحسنات
والشمائل كناية عن السيئات قول حسن لان العرب تقول اجعلني في يمينك ولا تجعلني في شمالك يريد اجعلني من
المقدمين عندك ولا تجعلني من المؤخرين وروى ابو عبيد عن الاصمعي انه يقال هو عندنا باليمين اي بمنزلة حسنة
واذا خبثت منزلته قال انت عندي بالشمال فهذا تلخيص ما ذكره المفسرون رحمهم الله تعالى في تفسير هذه الجهات
الاربع اما حكماء الاسلام فقد ذكروا فيها وجوها اولها وهو الاقوى الاشرف ان في البدن قوى اربعة وهي
الموجبة لفوات السعادات الروحانية فاحداها القوة الخيالية التي يجتمع فيها مثل المحسوسات وصورها
وهي موضوعة في البطن المقدم من الدماغ وصور المحسوسات انما ترد عليها من مقدمها واليه الاشارة بقوله
من بين ايديهم والقوة الثانية القوة الوهمية التي تحكم في غير المحسوسات بالاحكام المناسبة للمحسوسات
وهي موضوعة في البطن المؤخر من الدماغ واليه الاشارة بقوله ومن خلفهم والقوة الثالثة الشهوة وهي
موضوعة في الكبد وهي من يمين البدن والقوة الرابعة الغضب وهي موضوعة في البطن من الجانب الايسر
من القلب فهذه القوى الاربع هي التي تتولد عنها احوال توجب زوال السعادات الروحانية والشياطين الخارجة
ما لم تستعن بشيء من هذه القوى الاربع لم تقدر على القاء الوسوسة فهذا هو السبب في تعيين هذه الجهات الاربع
وهو وجه حقيقي شريف وثانيها ان قوله لآتينهم من بين ايديهم المراد منه الشبهات المبنية على التشبيه
اما في الذات والصفات مثل شبه المجسمة واما في الافعال مثل شبه المعتزلة في التعديل والتجويز
والتحسين والتقبيح ومن خلفهم المراد منه الشبهات الناشئة من التعطيل وانما جعلنا قوله من بين ايديهم
مقابلا للتشبيه لان الانسان يشاهد هذه الجسمانيات واحوالها فهي حاضرة بين يديه فيعتقد ان الغائب يجب
ان يكون مساويا لهذا الشاهد وانما جعلنا قوله ومن خلفهم كناية عن التعطيل واما قوله وعن ايمانهم فالمراد الترغيب

في ترك المامورات وعن شمائلهم الترغيب في فعل المنهيات وثانيها نقل عن شقيق رحمه الله تعالى انه قال
ما من صباح الا وياتيني الشيطان من الجهات الاربع من بين يدي ومن خلفي وعن يميني وعن شمالي اما من بين يدي
فيقول لا تخف فان الله غفور رحيم فاقرأ واني لغفار لمن تاب وآمن وعمل صالحا واما من خلفي فيخوفني من وقوع
اولادي في الفقر فاقرأ وما من دابة في الارض الا على الله رزقها واما من قبل يميني فياتيني من قبل الثناء
فاقرأ والعاقبة للمتقين واما من قبل شمالي فياتيني من قبل الشهوات فاقرأ وحيل بينهم وبين ما يشتهون
والقول الثاني في هذه الآية انه حكى عن الشيطان ذكر هذه الوجوه الاربعة والغرض منه انه يبالغ
في القاء الوسوسة ولا يقصر في وجه من الوجوه الممكنة وتقدير الآية ثم لآتينهم من جميع الجهات الممكنة بجميع
الاعتبارات وعن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال ان الشيطان قعد لابن آدم بطريق الاسلام
فقال له اتدع دين آبائك فعصاه فاسلم ثم قعد له بطريق الهجرة فقال له تدع ديارك وتتغرب فعصاه وهاجر
ثم قعد له بطريق الجهاد فقال له تقاتل فتقتل فيقسم مالك وتنكح امراتك فعصاه فقاتل فهذا الخبر يدل على
ان الشيطان لا يترك جهة من جهات الوسوسة الا ويلقيها في القلب فان قيل فلم لم يذكر مع الجهات الاربع
من فوقهم ومن تحتهم قلنا اما في التحقيق فقد ذكرنا ان القوى التي يتولد منها ما يوجب تفويت السعادات الروحانية
فهي موضوعة في هذه الجوانب الاربعة من البدن واما في الظاهر فيروى ان الشيطان لما قال هذا الكلام رقت
قلوب الملائكة على البشر فقالوا الهنا كيف يتخلص الانسان من الشيطان مع كونه مستوليا عليه من هذه
الجهات الاربع فاوحى الله تعالى اليهم انه بقي للانسان جهتان الفوق والتحت فاذا رفع يديه الى فوق في الدعاء على
سبيل الخضوع او وضع جبهته على الارض على سبيل الخشوع غفرت له ذنب سبعين سنة المسألة
الثانية انه تعالى قال من بين ايديهم ومن خلفهم فذكر هاتين الجهتين بكلمة من ثم قال وعن ايمانهم وعن شمائلهم
فذكر هاتين الجهتين بكلمة عن ولابد في هذا الفرق من فائدة فنقول اذا قال القائل جلس عن يمينه معناه
انه جلس متجافيا عن صاحب اليمين غير ملتصق به قال الله تعالى عن اليمين وعن الشمال لكلمة عن لانها تفيد البعد والمباينة
١٤٣ وايضا فقد ذكرنا ان المراد من قوله من بين ايديهم ومن خلفهم الخيال والوهم والضرر الناشئ منهما هو حصول
العقائد الباطلة وذلك هو حصول الكفر وقوله وعن ايمانهم وعن شمائلهم الشهوة والغضب والضرر الناشئ
منهما هو حصول الاعمال الشهوانية والغضبية وذلك هو المعصية ولا شك ان الضرر الحاصل من الكفر
لازم لان عقابه دائم اما الضرر الحاصل من المعصية فسهل لان عقابه منقطع فلهذا السبب خصص هذين القسمين
بكلمة عن تنبيها على ان هذين القسمين في اللزوم والاتصال دون القسم الاول المسألة الثالثة
قال القاضي هذا القول من ابليس كالدلالة على بطلان ما يقال انه يدخل في بدن ابن آدم ويخالطه لانه لو امكنه
ذلك لكان بان يذكره في باب المبالغة احق ثم قال تعالى حكاية عن ابليس ولا تجد اكثرهم شاكرين وفيه سؤال
وهو ان هذا من باب الغيب فكيف عرف ابليس ذلك فلهذا السبب اختلف العلماء فيه فقال بعضهم كان قد رأى
في اللوح المحفوظ فقاله على سبيل القطع واليقين وقال آخرون انه قال على سبيل الظن لانه لما كان عازما على
المبالغة في تزيين الشهوات وتحسين الطيبات وعلم انها اشياء يرغب فيها غلب على ظنه انهم يقبلون قوله
فيها على سبيل الاكثر والاغلب ويتاكد هذا القول بقوله تعالى ولقد صدق عليهم ابليس ظنه فاتبعوه الا فريقا
وان ابليس قال للحق سبحانه ولا تجد اكثرهم شاكرين وقال الحق ما يطابق ذلك وقليل من عبادي الشكور
وفيه وجه آخر وهو انه حصل للنفس تسع عشرة قوة كلها تدعو النفس الى اللذات الجسمانية والطيبات الشهوانية
خمسة منها هي الحواس الظاهرة وخمسة اخرى هي الحواس الباطنة واثنان الشهوة والغضب وسبعة هي القوى
النباتية وهي الجاذبة والماسكة والهاضمة والدافعة والغاذية والنامية والمولدة فمجموعها تسع عشرة
وهي بأسرها تدعو النفس الى عالم الجسم وترغبها في طلب اللذات البدنية واما العقل فهو قوة واحدة وهي التي
تدعو النفس الى عبادة الله تعالى وطلب السعادات الروحانية ولا شك ان استيلاء تسع عشرة قوة اكمل من استيلاء
القوة الواحدة لا سيما وتلك القوى التسع عشرة تكون في اول الخلق ويكون العقل ضعيفا جدا وهي بعد قوتها
[illegible] ضعيفة مرجوحة فلما كان الامر كذلك لزم القطع بان اكثر الخلق يكونون طالبين لهذه اللذات الجسمانية
معرضين عن معرفة الحق ومحبته فلهذا السبب قال ولا تجد اكثرهم شاكرين قوله تعالى

قال اخرج منها مذؤوما مدحورا لمن تبعك منهم لاملان جهنم منكم اجمعين اعلم ان ابليس لما وعد بالافساد
الذي ذكره خاطبه الله تعالى بما يدل على الزجر والاهانة فقال اخرج من الجنة او من السماء مذؤوما قال الليث
ذامت الرجل فهو مذؤوم اي محقور والذام الاحتقار وقال الفرا ذامته اي ذاعته ويقولون في المثل
لا تعدم الحسناء ذاما وقال ابن الانباري المذؤوم المذموم وقال ابن قتيبة مذؤوما مذموما بابلغ
الذم قال امية وقال لابليس رب العباد اخرج دحيرا لعينا مذؤوما
وقوله مدحورا الدحر في اللغة الطرد ومنه قوله تعالى ويقذفون من كل جانب دحورا وقال امية
وبادنه يسجدوا لادم كلهم الا لعينا خاطئا مدحورا
وقوله لمن تبعك اللام فيه لام القسم وجوابه قوله لاملان جهنم قال صاحب الكشاف وروى عصمة عن عاصم لمن تبعك
بكسر اللام بمعنى لمن تبعك منهم هذا الوعيد وقوله لاملان جهنم منكم اجمعين قيل لاملان في محل الابتداء
ولمن تبعك خبره وقال ابو بكر بن الانباري الكناية في قوله لمن تبعك عائدة على ولد ادم لانه حين قال ولقد خلقناكم
كان مخاطبا لولد ادم فرجعت الكناية اليهم قال القاضي دلت هذه الاية على ان التابع والمتبوع معذبان في ان جهنم
تملا منهما ثم ان الكافر تبعه وكذلك الفاسق فيجب القطع بدخول الفاسق في النار وجوابه ان المذكور في الاية
انه تعالى يملا جهنم ممن تبعه وليس في الاية ان كل من تبعه يدخل جهنم فسقط هذا الاستدلال ويقول
هذه الاية تدل على ان جميع اهل البدع والضلالات يدخلون جهنم لان كلهم متابعون لابليس قوله
تعالى ويا ادم اسكن انت وزوجك الجنة فكلا من حيث شئتما ولا تقربا هذه الشجرة فتكونا من الظالمين
اعلم ان هذه الاية مشتملة على مسائل احداها ان قوله اسكن امر تكليف او امر اباحة واطلاق من حيث
لا مشقة فيه فلا يتعلق به التكليف وثانيها ان زوج ادم هو حوا ويجب ان نذكر انه تعالى كيف خلق حوا
وثالثها ان تلك الجنة كانت جنة الخلد او جنة من جنات السموات او جنة من جنات الارض ورابعها ان قوله
فكلا امر اباحة لا امر تكليف وخامسها ان قوله ولا تقربا نهي تنزيه او نهي تحريم وسادسها ان
قوله هذه الشجرة المراد شجرة واحدة بالشخص او بالنوع وسابعها ان تلك الشجرة اي شجرة كانت وثامنها
ان ذلك الذنب كان صغيرا او كبيرا وتاسعها انه ما المراد من قوله فتكونا من الظالمين وهل يلزم من كونه
ظالما بهذا التفسير ان يدخل تحت قوله الا لعنة الله على الظالمين وعاشرها ان هذه الواقعة وقعت قبل نبوة
ادم او بعدها فهذه المسائل العشر قد سبق تفصيلها وتقريرها في سورة البقرة فلا نعيدها والذي بقي
علينا من هذه الاية حرف واحد وهو انه تعالى قال في سورة البقرة وكلا منها رغدا بالواو وقال ههنا بالفا
فما السبب فيه وجوابه من وجهين الاول ان الواو تفيد الجمع المطلق والفا تفيد الجمع على سبيل التعقيب
فالمفهوم من الفا نوع داخل تحت المفهوم من الواو ولا منافاة بين النوع والجنس ففي سورة البقرة ذكر الجنس
وفي سورة الاعراف ذكر النوع قوله تعالى فوسوس لهما الشيطان ليبدي لهما ما ووري
عنهما من سوآتهما وقال ما نهاكما ربكما عن هذه الشجرة الا ان تكونا ملكين او تكونا من الخالدين وقاسمهما اني لكما لمن
الناصحين فدلاهما بغرور فلما ذاقا الشجرة بدت لهما سوآتهما وطفقا يخصفان عليهما من ورق الجنة وناداهما ربهما
الم انهكما عن تلكما الشجرة واقل لكما ان الشيطان لكما عدو مبين يقال وسوس اذا تكلم كلاما خفيا
مكررا وبه سمي صوت الحلي وسواسا وهو فعل غير متعد كقولنا ولولت المراة وقولنا وعوع الذئب ورجل موسوس
بكسر الواو ولا يقال موسوس بالفتح ولكن موسوس له وموسوس اليه وهو الذي يلقي اليه الوسوسة ومعنى
وسوس له فعل الوسوسة لاجله ووسوس اليه القاها اليه وههنا سؤالات السؤال الاول
كيف وسوس وادم في الجنة وابليس اخرج منها والجواب قال الحسن كان يوسوس من الارض
الى السما والى الجنة بالقوة الفوقية التي جعلها الله له وقال ابو مسلم الاصفهاني بل كان ادم وابليس
في الجنة لان هذه الجنة كانت بعض جنات الارض والذي يقوله بعض الناس ان ابليس دخل في جوف الحية ودخلت
الحية في الجنة فتلك القصة ركيكة مشهورة وقال اخرون ان ادم وحوا ربما قربا من باب الجنة وكان
ابليس واقفا من خارج الجنة على بابها فيقرب احدهما من الاخر وتحصل الوسوسة هناك السؤال الثاني
ان ادم عليه السلام كان يعرف ما بينه وبين ابليس من العداوة فكيف قبل قوله والجواب

لا يبعد ان يقال ان ابليس لقي ادم مرارا كثيرة ورغبه في اكل الشجرة بطرق كثيرة فلاجل المواظبة والمداومة
على هذا التمويه اثر كلامه في ادم السؤال الثالث لم قال فوسوس لهما الشيطان والجواب
معنى وسوس له اي فعل الوسوسة لاجله اما قوله تعالى ليبدي لهما ففي هذه اللام قولان احدهما انه لام العاقبة
كما في قوله تعالى فالتقطه ال فرعون ليكون لهم عدوا وحزنا وذلك لان الشيطان لم يقصد بالوسوسة ظهور
عورتهما ولم يعلم انهما ان اكلا من الشجرة بدت عوراتهما وانما كان قصده ان يحملهما على المعصية فقط الثاني
لا يبعد ايضا ان يقال انه لام الغرض ثم فيه وجهان احدهما ان يجعل بدو العورة كناية عن سقوط الحرمة وزوال
الجاه والمعنى ان غرضه من تلك الوسوسة الى ادم زوال حرمته وذهاب منصبه والثاني لعله راى
في اللوح المحفوظ او سمع من الملائكة انه اذا اكل من الشجرة بدت عورته وذلك يدل على نهاية الضرر وسقوط
الحرمة فكان يوسوس اليه لحصول هذا الغرض وقوله ما ووري عنهما من سوآتهما فيه مباحث البحث
الاول ما ووري ماخوذ من المواراة يقال واريته اي سترته لقوله تعالى يواري سوءة اخيه
وقال عليه السلام لعلي لما اخبره بوفاة ابيه اذهب فواره البحث الثاني السوءة فرج الرجل
والمراة وذلك لان ظهوره يسوء الانسان قال ابن عباس كانهما قد البسا ثوبا يستر عورتهما فلما عصيا زال
عنهما ذلك الثوب وذلك قوله فلما ذاقا الشجرة بدت لهما سوآتهما البحث الثالث دلت هذه
الاية على ان كشف العورة من المنكرات وقوله ما نهاكما ربكما عن هذه الشجرة الا ان تكونا ملكين او تكونا من
الخالدين ويمكن ان يكون هذا الكلام ذكره ابليس بحيث خاطب به ادم وحوا ويمكن ايضا ان يكون بوسوسة اوقعها
في قلبهما والامران مرويان الا ان الاغلب انه كان ذلك على سبيل المخاطبة بدليل قوله تعالى وقاسمهما اني
لكما لمن الناصحين ومعنى الكلام ان ابليس قال لهما في الوسوسة الا ان تكونا ملكين واراد به ان اكلتماها
ان تكونا بمنزلة الملائكة او تكونا من الخالدين ان اكلتما فرغبهما بان اوهمهما ان من اكلها صار كذلك وانه تعالى
١٤٤
انما نهاهما عنها لكي لا يكونا بمنزلة الملائكة ولا يخلدا وفي الاية سؤالات السؤال الاول كيف اطمع
ابليس ادم ان يكون ملكا عند الاكل من الشجرة مع انه شاهد الملائكة متواضعين ساجدين له معترفين بفضله
والجواب من وجوه احدها ان هذا المعنى احد ما يدل على ان الملائكة الذين سجدوا لادم هم ملائكة
الارض اما ملائكة السموات وسكان العرش والكرسي والملائكة المقربون فما سجدوا البتة لادم ولو كانوا
قد سجدوا له لكان هذا التطميع فاسدا مختلا وثانيها نقل الواحدي عن بعضهم انه قال ان ادم علم ان الملائكة
لا يموتون الى يوم القيامة ولم يعلم ذلك لنفسه فعرض عليه ابليس ان يصير مثل الملك في البقاء واقول
هذا الجواب ضعيف لان على هذا التقدير المطلوب من الملائكة هو الخلود وحينئذ لا يبقى فرق بين قوله الا
ان تكونا ملكين وبين قوله او تكونا من الخالدين والوجه الثالث قال الواحدي كان ابن عباس يقرا ملكين
بكسر اللام ويقول ما طمعا في ان يكونا ملكين لكنهما استشرفا الى ان يكونا ملكين وانما اتاهما الملعون
من جهة الملك ويدل على هذا قوله هل ادلك على شجرة الخلد وملك لا يبلى واقول هذا الجواب
ضعيف وبيانه من وجهين الاول هب انه حصل الجواب عن هذه القراءة فهل يقول ابن عباس ان تلك
القراءة المشهورة باطلة ولا يقول ذلك والاول باطل لان القراءة قراءة متواترة فكيف يمكن الطعن فيها
واما الثاني فعلى هذا التقدير الاشكال باق لان على تلك القراءة يكون التطميع قد وقع في ان يصير بواسطة
ذلك الاكل من جملة الملائكة وحينئذ يعود السؤال والوجه الثاني انه تعالى جعله مسجود الملائكة و الخلق
واذن له في ان يسكن الجنة وان ياكل منها رغدا حيث شاء واراد ولا مزيد في الملك على هذه الدرجة والله اعلم
السؤال الثاني هل تدل هذه الاية على ان درجة الملائكة اكمل وافضل من درجة النبوة
والجواب من وجوه الاول انا اذا قلنا ان هذه الواقعة كانت قبل النبوة لم تدل على ذلك
لان ادم عليه السلام حين طلب الوصول الى درجة الملائكة ما كان من الانبيا وعلى هذا التقدير فزال الاستدلال
والثاني ان بتقدير ان تكون هذه الواقعة قد وقعت في زمان النبوة فلعل ادم رغب في ان يصير من الملائكة
في القدرة والقوة والشدة او في خلقة الذات بان يصير جوهرا نورانيا وان يصير من سكان العرش والكرسي
وعلى هذا التقدير يسقط الاستدلال السؤال الثالث نقل عن عمرو بن عبيد قال الحسن

في قوله الا ان تكونا ملكين او تكونا من الخالدين وفي قوله وقاسمهما قال عمرو وقلت للحسن فهل صدقاه في ذلك
فقال الحسن معاذ الله لو صدقاه لكانا من الكافرين ووجه السؤال انه كيف يلزم هذا التكفير بتقدير ان يصدقا ابليس
في الخلود لكان ذلك انكار البعث والقيامة وانه كفر ولقائل ان يقول لا نسلم انه يلزم من ذلك التصديق حصول الكفر
وبيانه من وجهين الاول ان لفظ الخلود محمول على طول المكث لا على الدوام وعلى هذا الوجه يندفع ما ذكروه
والوجه الثاني هب ان الخلود مفسر بالدوام الا انا لا نسلم ان اعتقاد الدوام يوجب الكفر وتقريره ان العلم
بانه تعالى هل يميت هذا المكلف او لا يميته علم لا يحصل الا من دليل السمع فلعله تعالى ما بين في وقت آدم عليه
السلام انه يميت الخلق ولما لم يوجد ذلك الدليل السمعي بان آدم عليه السلام لا يجوز له دوام البقا فلهذا
السبب رغب فيه وعلى هذا التقدير فالتكفير غير لازم **السؤال الرابع** ثبت بما سبق ان آدم
عليه السلام وحوا وصدقا ابليس في ما قال فهل يلزم تكفيرهما فهل تقولون انهما صدقاه قطعا او لا يحصل القطع
فهل تقولون انهما ظنا ان الامر كما قال او تنكرون هذا الظن ايضا **والجواب** ان المحققين انكروا
حصول هذا التصديق قطعا وظنا قالوا بل الصواب انهما اقدما على الاكل لغلبة الشهوة لا انهما صدقاه علما او ظنا
كما نجد انفسنا عند الشهوة نقدم على الفعل اذا زين لنا الغير ما نشتهيه وان لم نعتقد الامر كما قال **السؤال
الخامس** قوله الا ان تكونا ملكين او تكونا من الخالدين هذا الترغيب والتطميع وقع في مجموع الامرين او في
احدهما **والجواب** قال بعضهم الترغيب في مجموع الامرين لانه ادخل في الترغيب وقيل بل
هو على ظاهره على طريقة التخيير ثم قال تعالى وقاسمهما اني لكما لمن الناصحين اي واقسم لهما اني لكما لمن الناصحين قال قيل
المقاسمة ان تقسم لصاحبك ويقسم لك تقول قاسمت فلانا اي حالفته وتقاسما تحالفا ومنه قوله تعالى تقاسموا بالله
لنبيتنه قلنا فيه وجوه الاول التقدير انه قال اني اقسم لكما اني لمن الناصحين فجعل ذلك مقاسمة بينهم والثاني
اقسم لهما بالنصيحة واقسما له بقبولها والثالث انه اخرج قسم ابليس على زنة المفاعلة لانه اجتهد فيه اجتهاد المقاسم اذا
عرفت هذا فنقول قال قتادة حلف لهما بالله حتى خدعهما وقد يخدع المؤمن بالله اني لكما لمن الناصحين اي
قال ابليس اني خلقت قبلكما وانا اعلم احوالا كثيرة من المصالح والمفاسد لا تعرفانها فامتثلا قولي ارشدكما ثم قال
تعالى فدلاهما بغرور وذكر ابو منصور الازهري لهذه الكلمة اصلين احدهما اصله الرجل العطشان يدلي رجله في البير
ليأخذ الما فلا يجد فيها ما فوضعت التدلية موضع الطمع فيما لا فائدة فيه فيقال دلاه اذا اطمعه الثاني فدلاهما
بغرور اي جراهما ابليس على اكل الشجرة بغروره والاصل فيه دللهما من الدال والدالة وهي الجراة اذا عرفت هذا
فنقول قال ابن عباس فدلاهما بغرور اي غرهما باليمين وكان آدم يظن ان احدا لا يحلف بالله كاذبا
وعن ابن عمر انه كان اذا راى من عبده طاعة وحسن صلوة اعتقه فكان عبيده يفعلون ذلك طلبا للعتق فقيل
له انهم يخدعونك فقال من خدعنا بالله انخدعنا له ثم قال تعالى فلما ذاقا الشجرة وذلك يدل على انهما
تناولا اليسير قصدا الى معرفة طعمه ولولا انه تعالى ذكر في اية اخرى انهما اكلا منها لكان ما في هذه الاية
ما يدل على الاكل لان الذايق قد يكون ذايقا من دون الاكل ثم قال تعالى بدت لهما سوآتهما اي ظهرت عورتهما
وزال النور عنهما وقوله وطفقا قال الزجاج طفق اخذ في الفعل يخصفان اي يجعلان ورقة على ورقة ومنه قيل
للذي يرقع النعل خصاف وفيه دليل على ان كشف العورة قبيح من لدن آدم عليه السلام الا ترى انهما كيف بادرا الى الستر
لما تقرر في عقلهما من قبح كشف العورة وناداهما ربهما قال عطا بلغني ان الله ناداهما افرارا مني يا آدم قال بل حيا
منك يا رب ما ظننت ان احدا يقسم باسمك كاذبا ثم ناداه ربه اما خلقتك بيدي اما نفخت فيك من روحي اما
اسجدت لك ملائكتي اما اسكنتك جنتي في جواري ثم قال تعالى واقل لكما ان الشيطان لكما عدو مبين قال
ابن عباس بين العداوة حيث ابى السجود وقال لاقعدن لهم صراطك المستقيم **قوله تعالى** قالا ربنا
ظلمنا انفسنا وان لم تغفر لنا وترحمنا لنكونن من الخاسرين اعلم ان هذه الاية مفسرة في سورة البقرة وقد ذكرنا
هناك ان هذه الاية تدل على صدور الذنب العظيم منه عليه السلام الا انا نقول هذا الذنب انما صدر عنه قبل النبوة
وعلى هذا التقدير فالسؤال زايل **قوله تعالى** قال اهبطوا بعضكم لبعض عدو ولكم في الارض مستقر
ومتاع الى حين قال فيها تحيون وفيها تموتون ومنها تخرجون اعلم ان الذي تقدم ذكره هو آدم وحوا وابليس واذا كان
كذلك فقوله اهبطوا يجب ان يتناول هولاء الثلاثة بعضكم لبعض عدو يعني العداوة ثابتة بين الجن والانس لا تزول البتة

وقوله فيها تحيون الكناية راجعة الى الارض بقوله ولكم في الارض مستقر المراد في الارض تعيشون وفيها تموتون ومنها
تخرجون للبعث والقيامة قرا حمزة والكسائي تخرجون بفتح التاء والباقون بضم التاء **قوله تعالى**
يا بني آدم قد انزلنا عليكم لباسا يواري سوآتكم وريشا ولباس التقوى ذلك خير ذلك من آيات الله لعلهم يذكرون
في نظم الاية وجهان الاول انه تعالى لما بين انه امر آدم وحوا بالهبوط الى الارض وجعل الارض لهما مستقرا بين بعده
انه تعالى انزل كل ما يحتاجون اليه في الدين والدنيا ومن جملتها اللباس الذي يحتاج اليه في الدين والدنيا والوجه الثاني
انه تعالى لما ذكر واقعة آدم في انكشاف العورة وانه كان يخصف الورق عليها اتبعه بان بين انه خلق اللباس للخلق
ليستروا به عورتهم ونبه به على ان المنة العظيمة على الخلق بسبب انه اقدرهم على التستر فان قيل ما معنى انزال
اللباس قلنا انه تعالى انزل المطر وبالمطر تكون الاشيا التي منها يحصل اللباس فصار كانه تعالى انزل اللباس وتحقيق
القول ان الاشيا التي تحدث في الارض لما كانت متعلقة بالامور النازلة من السما صار كانه تعالى انزلها من السما ومنه
قوله تعالى وانزل لكم من الانعام ثمانية ازواج وقوله وانزلنا الحديد فيه باس شديد واما قوله وريشا ففيه بحثان
البحث الاول الريش لباس الزينة استعير من ريش الطير لانه لباسه وزينته اي انزلنا عليكم لباسين
لباسا يواري سوآتكم ولباسا لزينتكم لان الزينة غرض صحيح كما قال لتركبوها وزينة وقال ولكم فيها جمال البحث
الثاني روي عن عاصم رواية غير مشهورة ورياشا وهو مروي ايضا عن عثمان والباقون وريشا واختلفوا في الفرق
بين الريش والرياش فقال قوم رياش جمع ريش كذياب وذيب وقداح وقدح وشعاب وشعب وقيل هما واحد كلباس
ولبس وحلال وحل وروى ثعلب عن ابن الاعرابي قال كل شي يعيش به الانسان من متاع او مال او ماكول فهو ريش ورياش
وقال ابن السكيت الرياش مختص بالثياب والاثاث والريش قد يطلق على ساير الاموال وقوله تعالى ولباس التقوى
فيه بحثان البحث الاول قرا نافع وابن عامر والكسائي ولباس بالنصب عطفا على قوله لباسا والعامل فيه انزلنا
وعلى هذا التقدير فقوله ذلك مبتدا وقوله خير خبره والباقون بالرفع وعلى هذا التقدير فقوله ولباس التقوى مبتدا
وقوله ذلك صفة او بدل او عطف بيان وقوله خير خبر لقوله ولباس التقوى ومعنى قوله صفة ان قوله ذلك يشير
به الى اللباس كانه قيل ولباس التقوى المشار اليه خير البحث الثاني اختلفوا في قوله ولباس التقوى فمنهم من حمله على نفس ١٣٥
الملبوس ومنهم من حمله على غيره اما القول الاول ففيه وجوه **احدها** ان المراد ان اللباس الذي انزله الله تعالى ليواري
سوآتكم هو لباس التقوى وعلى هذا التقدير فلباس التقوى هو اللباس الاول وانما اعاده الله لاجل ان يخبر عنه بانه خير
لان جماعة من اهل الجاهلية كانوا يتعبدون بالعري وخلع الثياب في الطواف بالبيت فجرى هذا في التكرير مجرى قول
القايل قد عرفتك الصدق فيجز عنه بذلك المعنى **وثانيها** ان المراد من لباس التقوى ما يلبس من الدروع والجواشن
والمغافر وغيرها مما يتقى به في الحروب **وثالثها** المراد من لباس التقوى الملبوسات المعدة لاجل اقامة الصلاة والقول
الثاني ان يحمل قوله ولباس التقوى على المجاز ثم اختلفوا فقال قتادة والسدي وابن جريج لباس التقوى الايمان وقال
ابن عباس العمل الصالح وقيل هو السمت الحسن وقيل هو العفاف والتوحيد لان المؤمن لا تبدو عورته وان كان عاريا
من الثياب والفاجر لا تزال عورته مكشوفة وان كان كاسيا وقال معبد هو الحيا وقيل هو ما يظهر على الانسان من
السكينة والاخبات والعمل الصالح وانما حملنا لفظ اللباس على هذه المجازات لان اللباس الذي يفيد التقوى ليس
الا هذه الاشيا اما قوله ذلك خير قال ابو علي الفارسي معنى الاية ولباس التقوى خير لصاحبه اذا اخذ به
اقرب الى الله تعالى مما خلق له من اللباس والرياش الذي يتجمل به قال واضيف اللباس الى التقوى كما اضيف الى الجوع في
قوله فاذاقها الله لباس الجوع والخوف وقوله ذلك من آيات الله معناه من آيات الله الدالة على فضله ورحمته على عباده
يعني انزال اللباس لعلهم يذكرون فيعرفون النعمة **قوله تعالى** يا بني آدم لا يفتننكم الشيطان
كما اخرج ابويكم من الجنة ينزع عنهما لباسهما ليريهما سوآتهما انه يراكم هو وقبيله من حيث لا ترونهم انا جعلنا الشياطين
اولياء للذين لا يؤمنون **اعلم** ان المقصود من ذكر قصص الانبياء عليهم السلام حصول العبرة لمن يسمعها فكانه تعالى
لما ذكر قصة آدم وبين فيها شدة عداوة الشيطان لآدم واولاده اتبعها بان حذر اولاد آدم من قبول وسوسة الشيطان
فقال يا بني آدم لا يفتننكم الشيطان كما اخرج ابويكم من الجنة وذلك لان الشيطان لما بلغ بكيده ولطف وسوسته
وشدة اهتمامه الى ان قدر على القاء آدم في الزلة الموجبة لاخراجه من الجنة فبان يقدر على امثال هذه المضار في
حق بني آدم اولى فبهذا الطريق حذر الله تعالى بني آدم للاحتراز عن وسوسة الشيطان فقال لا يفتننكم الشيطان

على ان لا يدخلوا الجنة كما فتن ابويكم وههنا بحثان البحث الاول قال الكعبي هذه الاية حجة على من نسب المعاصي
الى الله تعالى لانه تعالى نسب خروج ادم وحوا وساير وجوه المعاصي الى الشيطان وذلك يدل على انه تعالى بري عنها
فيقال له لم قلتم ان كون هذا العمل منسوبا الى الشيطان يمنع كونه منسوبا الى الله تعالى ولم لا يجوز ان يقال
انه تعالى لما خلق القدرة والداعية الموجبتين لذلك العمل كان منسوبا الى الله ولما اجرى عادته بان يخلق تلك
الداعية بعد تزيين الشيطان وتحسينه لتلك الاعمال عند ذلك الكافر كان منسوبا الى الشيطان البحث
الثاني ظاهر الاية يدل على انه تعالى انما اخرج ادم وحوا من الجنة عقوبة لهما على تلك الزلة وظاهر قوله اني جاعل
في الارض خليفة يدل على انه تعالى خلقهما لخلافة الارض وانزلهما من الجنة الى الارض لهذا المقصود فكيف الجمع بين الوجهين
وجوابه انه ربما قيل حصل مجموع الامرين ثم قال ينزع عنهما لباسهما حال اي اخرجهما نازعا لباسهما
واضاف نزع اللباس الى الشيطان وان لم يباشر ذلك لانه كان بسبب منه فاسند اليه كما تقول انت فعلت
هذا لمن حصل ذلك الفعل بسبب منه وان لم يباشره كذلك لما نزع لباسهما بوسوسته وغروره اسند اليه
البحث الثالث اللام في قوله ليريهما لام العاقبة كما ذكرنا في قوله ليبدي لهما قال ابن عباس يري
ادم سوءة حوا وتري حوا سوءة ادم البحث الرابع اختلفوا في اللباس الذي نزع منهما فقال بعضهم النور وقال
بعضهم التقى وقال بعضهم اللباس الذي هو ثياب الجنة وهذا القول اقرب لان اطلاق اللباس يقتضيه والمقصود
من هذا الكلام تاكيد التحذير لبني ادم لانه لما بلغ تاثير كيد وسوسة الشيطان في حق ادم مع جلالة قدره
الى هذا الحد فكيف يكون حال احاد الخلق ثم اكد تعالى هذا التحذير بقوله انه يراكم هو وقبيله من حيث
لا ترونهم وفيه مباحث البحث الاول انه يراكم يعني ابليس هو وقبيله اعاد الكناية ليحسن العطف
كقوله اسكن انت وزوجك الجنة البحث الثاني قال ابو عبيد عن ابي زيد القبيل الجماعة يكونون من ثلاثة
فصاعدا من قوم شتى وجمعه قبل والقبيلة بنو اب واحد قال ابن قتيبة قبيله اصحابه وجنده وقال
هو وقبيله اي هو ومن خلق من قبيله البحث الثالث قال اصحابنا انهم يرون الانس لانه تعالى خلق في
عيونهم ادراكا والانس لا يرونهم لانه تعالى لم يخلق هذا الادراك في عيون الانس وقالت المعتزلة الوجه
في ان الانس لا يرون الجن لرقة اجسام الجن ولطافتها والوجه في رؤية الجن الانس كثافة اجسام الانس والوجه
في ان يرى بعض الجن بعضا ان الله تعالى يقوي شعاع ابصار الجن ويزيد فيه ولو زاد تعالى في قوة ابصارنا
على هذه الحالة لرايناهم وعلى هذا كون الانس مبصرا للجن موقوف عند المعتزلة اما على ازدياد كثافة اجسام
الجن او على ازدياد قوة ابصار الانس البحث الرابع قوله تعالى من حيث لا ترونهم يدل على ان الانس لا يرون
الجن لان قوله من حيث لا ترونهم يتناول اوقات الاستقبال من غير تخصيص قال بعض العلماء ولو قدر الجن على تغيير
صور انفسهم باي صورة شاؤا وارادوا لوجب ان ترتفع الثقة عن معرفة الناس لانه يحتمل ان هذا الذي
اشاهده واحكم عليه بانه ولدي او زوجتي جني صور نفسه بصورة ولدي او زوجتي وعلى هذا التقدير فيرتفع
الوثوق على معرفة الاشخاص ايضا فلو كانوا قادرين على تخبيط الانس وازالة العقل عنهم مع انه تعالى بين
العداوة الشديدة بينهم وبين البشر فلم لا يفعلون ذلك في حق البشر وفي حق العلما والافاضل والزهاد لان هذه
العداوة بينهم وبين العلما والزهاد اكثر واقوى ولما لم يوجد شي من ذلك ثبت انه لا قدرة لهم على البشر
بوجه من الوجوه ويتاكد هذا بقوله ما كان لي عليكم من سلطان الا ان دعوتكم فاستجبتم لي قال مجاهد قال
ابليس اعطينا اربعا نرى ولا نرى ونخرج من تحت الثرى ويعود شيخنا فتى ثم قال تعالى انا جعلنا
الشياطين اولياء للذين لا يؤمنون وقد احتج اصحابنا بهذا النص على انه تعالى هو الذي سلط الشيطان عليهم
حتى اضلهم واغواهم قال الزجاج ويتاكد هذا النص بقوله انا ارسلنا الشياطين على الكافرين اي خلينا
بينهم وبينهم كما يقال في من يربط الكلب في داره ولا يمنعه من الوثوب على الداخل انه ارسل عليه كلبه والجواب
ان القايل اذا قال ان فلانا جعل هذا الثوب ابيض واسود لم يفهم منه انه حكم به انه حصل السواد او البياض فيه
فكذلك ههنا وجب حمل الجعل على التاثير والتحصيل لا على مجرد الحكم وايضا فهب انه تعالى حكم بذلك لكن مخالفة
حكم الله توجب كونه كاذبا وهو محال والمفضي الى المحال محال فكون العبد قادرا على خلاف ذلك يوجب كونه محالا
واما قوله تعالى انا ارسلنا الشياطين على الكافرين اي خلينا بينهم وبين الكافرين وهو ضعيف ايضا لان التخلية

السوق يوذي بعضهم بعضا ويشتم بعضهم بعضا ثم ان زيدا وعمرا واذا لم يمنع بعضهم بعضا لا يقال انه ارسل
بعضهم على البعض بل لفظ الارسال انما يصدق اذا كان تسليط بعضهم على البعض من جهته فكذا ههنا **قوله
تعالى** وإذا فعلوا فاحشة قالوا وجدنا عليها آباءنا والله أمرنا بها قل إن الله لا يأمر بالفحشاء أتقولون
على الله ما لا تعلمون اعلم ان من الناس من حمل الفحشا على ما كانوا يحرمونه من البحيرة والسايبة والوصيلة وغيرها
ومنهم من حمله على انهم كانوا يطوفون بالبيت عراة الرجال والنساء والاولى ان يحكم بالتعميم والفحشا عبارة عن
كل معصية كبيرة فيدخل فيه جميع الكباير واعلم انه ليس المراد ان القوم كانوا مسلمين وانهم يعلمون كون تلك
الافعال فواحش ثم كانوا يزعمون ان الله تعالى امرهم بها فان ذلك لا يقوله عاقل بل المراد ان تلك الاشيا كانت في
نفسها فواحش والقوم كانوا يعتقدون انها طاعات وان الله امرهم بها ثم انه تعالى حكى عنهم انهم كانوا يحتجون
على اقدامهم على تلك الفواحش بامرين احدهما انا وجدنا عليها اباءنا والثاني ان الله امرنا بها اما الحجة الاولى
فما ذكر الله تعالى عنها جوابا لانها اشارة الى محض التقليد وقد تقرر في عقل كل احد انه طريقة فاسدة لان
التقليد حاصل في الاديان المتناقضة فلو كان التقليد طريقا لزم الحكم بكون كل واحد من المتناقضين
حقا ومعلوم انه باطل ولما كان فساد هذا الطريق ظاهرا جليا لكل احد لم يذكر الله الجواب عنه واما الحجة
الثانية وهي قولهم والله امرنا بها فقد اجاب الله عنها بقوله قل ان الله لا يامر بالفحشاء والمعنى انه لما ثبت
على لسان الانبيا والرسل كون هذه الافعال منكرة قبيحة فكيف يمكن القول بان الله تعالى امرنا بها واقول
للمعتزلة ان يحتجوا بهذه الاية على ان الشي انما يقبح لوجه عايد اليه ثم انه تعالى نهى عنه لكونه مشتملا على
ذلك الوجه لان قوله تعالى ان الله لا يامر بالفحشا اشارة الى انه لما كان ذلك موصوفا في نفسه بكونه من الفحشا
امتنع ان يامر الله به وهذا يقتضي ان كونه في نفسه فحشا مغاير للتعلق الامر به والنهي عنه وذلك يفيد المطلوب
وجوابه يحتمل انه لما ثبت بالاستقرا انه تعالى لا يامر الا بما يكون مصلحة للعباد ولا ينهى الا عما يكون مفسدة
لهم فقد صح هذا التعليل لهذا المعنى ثم قال تعالى اتقولون على الله ما لا تعلمون وفيه بحثان البحث
الاول المراد منه انكم تقولون ان الله امركم بهذه الافعال المخصوصة لانكم سمعتم كلام الله ابتدا من غير واسطة
او عرفتم ذلك بطريق الوحي الى الانبيا اما الاول فمعلوم الفساد بالضرورة واما الثاني فباطل على قولكم
لانكم تنكرون نبوة الانبيا على الاطلاق لان هذه المناظرة وقعت مع كفار قريش وهم كانوا ينكرون اصل
النبوة واذا كان الامر كذلك فلا طريق لهم الى تحصيل العلم باحكام الله تعالى فكان قولهم ان الله امرنا قولا على
الله بما لا يكون معلوما وانه باطل البحث الثاني نفاة القياس قالوا الحكم المثبت بالقياس مظنون
غير معلوم وما لا يكون معلوما لم يجز القول به لقوله تعالى في معرض الذم اتقولون على الله ما لا تعلمون
وجوابه مبني القياس عن امثال هذه الدلالة قد ذكرناه مرارا **قوله تعالى**
قل أمر ربي بالقسط وأقيموا وجوهكم عند كل مسجد وادعوه مخلصين له الدين كما بدأكم تعودون فريقا هدى وفريقا
حق عليهم الضلالة إنهم اتخذوا الشياطين أولياء من دون الله ويحسبون أنهم مهتدون **اعلم** انه تعالى
لما بين ان الامر بالفحشا بين انه تعالى امر بالقسط والعدل وفيه مسايل **المسئلة الاولى**
قوله امر ربي بالقسط يدل على ان الشي يكون في نفسه قسطا لوجوه عايدة اليه في ذاته ثم انه تعالى يامر به
لكونه كذلك في نفسه وذلك يدل ايضا على ان الحسن انما يحسن لوجوه عايدة اليه وجوابه ما سبق ذكره والله
تعالى اعلم **المسئلة الثانية** قال عطا والسدي بالقسط بالعدل وبما ظهر في العقول كونه حسنا صوابا
وقال ابن عباس هو قول لا اله الا الله والدليل عليه قوله تعالى شهد الله انه لا اله الا هو الى قوله قايما بالقسط
والقسط ليس الا شهادة ان لا اله الا الله اذا عرفت هذا فنقول انه تعالى امر في هذه الاية بثلاثة
اشيا اولها انه امر بالقسط وهو قول لا اله الا الله وهو يشتمل على معرفة الله بذاته وصفاته وافعاله واحكامه
ثم على معرفة انه واحد لا شريك له وثانيها انه امر بالصلوة وهو قوله واقيموا وجوهكم عند كل مسجد وفيه
مباحث **البحث الاول** ان لقايل ان يقول امر ربي بالقسط خبر وقوله واقيموا وجوهكم امر
وعطف الامر على الخبر لا يجوز وجوابه التقدير قل امر ربي بالقسط وقل اقيموا وجوهكم **البحث الثاني**
في الاية قولان احدهما المراد بقوله اقيموا وجوهكم استقبال الكعبة والثاني ان المراد هو الاخلاص والسبب في ذكر

١٤٦

هذين القولين ان اقامة الوجه في العبادة قد يكون باستقبال القبلة وقد يكون بالاخلاص في تلك العبادة
والاقرب هو الاول لان الاخلاص مذكور من بعده ولو حملناه على معنى الاخلاص صار كانه قال واخلصوا عند كل مسجد
وادعوه مخلصين وذلك لا يستقيم فان قيل يستقيم ذلك اذا علقت الاخلاص بالدعا فقط قلنا لما امكن رجوعه
اليهما جميعا لم يجز قصره على احدهما خصوصا مع قوله مخلصين له الدين لعم كل ما يسمى دينا اذا ثبت هذا
فنقول ـــــــ قوله عند كل مسجد اختلفوا في ان المراد منه زمان الصلوة او مكانه والاقرب هو الاول
لانه الموضع الذي يمكن فيه اقامة الوجه للقبلة فكانه تعالى بين لنا ان لا نعتبر الاماكن بل نعتبر القبلة فكان المعنى
وجهوا وجوهكم حيث ما كنتم في الصلوة الى الكعبة قال ـــــــ ابن عباس المراد اذا حضرت الصلوة وانتم في
مسجد فصلوا فيه ولا يقولن احدكم ما اصلي الا في مسجد قومي ولقائل ان يقول ـــــــ حمل لفظ الاية على هذا
بعيد لان لفظ الاية يدل على وجوب اقامة الوجه في كل مسجد ولا يدل على انه لا يجوز له العدول من مسجد الى
مسجد واما قوله وادعوه مخلصين له الدين فاعلم انه تعالى لما امر في الاية الاولى بالتوجه الى القبلة
امر بعده بالدعاء والاظهر عندي ان المراد به اعمال الصلوة وسماها دعا لان الصلوة في اصل اللغة عبارة
عن الدعا ولان اشرف اجزا الصلوة هو الدعا والذكر وبين انه يجب ان يوتى بذلك الدعا مع الاخلاص ونظيره
قوله تعالى وما امروا الا ليعبدوا الله مخلصين له الدين ثم قال ـــــــ تعالى كما بداكم تعودون وفيه قولان
الاول ـــــــ قال ابن عباس كما بدا خلقكم مومنا او كافرا تعودون فيبعث المومن مومنا والكافر كافرا
فان من خلقه الله تعالى في اول الامر للشقاوة استعمله بعمل اهل الشقاوة وكانت عاقبته للشقاوة وان
خلقه للسعادة استعمله بعمل اهل السعادة وكانت عاقبته السعادة والقول ـــــــ الثاني قال
الحسن ومجاهد كما بداكم فخلقكم في الدنيا ولم تكونوا شيئا كذلك تعودون احيا والقائلون بهذا القول احتجوا على
صحته بانه تعالى ذكر عقيبه قوله فريقا هدى وفريقا حق عليهم الضلالة وهذا يجري مجرى التفسير لقوله
كما بداكم تعودون وذلك يوجب ما قلناه قال ـــــــ القاضي هذا القول باطل لان احدا لا يقول انه تعالى بداناً
مومنين او كافرين لان جوابه ان يقال كما بداكم بالايمان والكفر او السعادة او الشقاوة فلذلك يكون الحال
عليه يوم القيامة واعلم انه تعالى امر في الاية اولا بكلمة القسط وهي كلمة لا اله الا الله ثم امر بالصلاة ثانيا
ثم بين ان الفايدة في الاتيان بهذه الاعمال انما تظهر في ذكر الاخرة ونظيره قوله تعالى في طه لموسى انني انا الله
لا اله الا انا فاعبدني واقم الصلوة لذكري ثم قال ـــــــ تعالى فريقا هدى وفريقا حق عليهم الضلالة
وفيه بحثان البحث الاول ـــــــ احتج اصحابنا بهذه الاية على ان الهدى والضلال من الله قالت المعتزلة
المراد فريقا هدى الى الجنة والثواب وفريقا حق عليهم الضلالة اي العذاب والصرف عن طريق الثواب
قال ـــــــ القاضي لان هذا هو الذي حق عليهم دون غيره اذ العبد لا يستحق ان يضل عن الدين اذ لو استحق
ذلك لجاز ان يومر اولياه باضلالهم عن الدين كما امرهم باقامة الحدود المستحقة وفي ذلك زوال الثقة
بالنبوات واعلم ان هذا الجواب ضعيف من وجهين الاول ـــــــ ان قوله هدى اشارة الى الماضي وعلى
التاويل الذي يذكرونه يصير المعنى الى انه تعالى سيهديهم في المستقبل ولو قال ان المراد انه تعالى حكم في
الماضي انه سيهديهم الى الجنة كان هذا عدولا عن الظاهر من غير حاجة لانا بينا بالدلايل العقلية القاطعة
ان الهدى والضلال ليسا الا من الله تعالى والثاني ان نقول هب ان المراد من الهداية والضلال حكم الله تعالى
بذلك الا انه لما حصل هذا الحكم امتنع من العبد صدور غيره والا لزم انقلاب ذلك الحكم كذبا والكذب
على الله تعالى محال فكان صدور ذلك من العبد محالا وذلك يوجب فساد مذهب المعتزلة من هذا الوجه والله
تعالى اعلم البحث ـــــــ الثاني انتصاب قوله وفريقا حق عليهم الضلالة بفعل يفسره ما بعده كانه قال ـــــــ
وخذل فريقا حق عليهم الضلالة ثم بين تعالى ان الذي لاجله حقت على هذه الفرقة الضلالة هو انهم اتخذوا
الشياطين اوليا من دون الله فقبلوا ما دعوهم اليه ولم يتاملوا في التمييز بين الحق والباطل فان قيل
كيف يستقيم هذا التعليل مع قولكم بان الهدى والضلال انما حصلا بخلق الله ابتدا فنقول عندنا مجموع القدرة
والداعي يوجب الفعل والداعية التي دعتهم الى ذلك الفعل هو انهم اتخذوا الشياطين اوليا ثم قال ـــــــ
ويحسبون انهم مهتدون قال ابن عباس يريد ما سن لهم عمرو بن لحي وهو بعيد بل هو محمول على عمومه

فكل من شرع في باطل فهو مستحق للذم والعذاب سوى حسب كونه هدى او لم يحسب ذلك وهذه الاية تدل
على ان مجرد الظن والحسبان لا يكفي في صحة الدين بل لا بد فيه من الجزم والقطع واليقين لانه تعالى ذم الكفار
بكونهم يحسبون انهم مهتدون ولولا ان هذا الحسبان مذموم والا لما ذمهم بذلك **قوله تعالى**
يا بني ادم خذوا زينتكم عند كل مسجد وكلوا واشربوا ولا تسرفوا انه لا يحب المسرفين قل من حرم زينة الله
التي اخرج لعباده والطيبات من الرزق قل هي للذين امنوا في الحيوة الدنيا خالصة يوم القيمة كذلك نفصل
الايات لقوم يعلمون **اعلم** انه تعالى لما امر بالقسط في الاية الاولى وكان من جملة القسط امر اللباس
وامر الماكول والمشروب لا جرم اتبعه بذكرهما وايضا لما امر باقامة الصلوة في قوله واقيموا وجوهكم عند
كل مسجد وكان ستر العورة شرطا لصحة الصلوة اتبعه بذكر اللباس وفي الاية مسايل **المسالة
الاولى** قال ابن عباس ان اهل الجاهلية من قبايل العرب كانوا يطوفون بالبيت عراة الرجال بالنهار
والنسا بالليل وكانوا اذا وصلوا مسجد منى طرحوا ثيابهم واتوا المسجد عراة وقالوا لا نطوف في ثياب
اصبنا فيها الذنوب ومنهم من يقول نفعل ذلك تفاولا حتى نتعرى عن الذنوب كما تعرينا عن الثياب وكانت
المراة منهم تتخذ سترا تعلقه على حقويها لتستتر به عن الحمس وهم قريش فانهم كانوا لا يفعلون ذلك وكانوا
يطوفون في ثيابهم ولا ياكلون من الطعام الا قوتا ولا ياكلون دسما فقال ـــــــ المسلمون يا رسول الله فنحن احق
ان نفعل ذلك فانزل الله هذه الاية اي البسوا ثيابكم وكلوا اللحم والدسم واشربوا ولا تسرفوا **المسالة
الثانية** المراد من الزينة لبس الثياب والدليل عليه قوله تعالى ولا يبدين زينتهن يعني الثياب
وايضا فالزينة لا تحصل الا بالستر التام للعورات ولذلك صار الزي باخذ الثياب في الجمع والاعياد سنة
وايضا فانه تعالى قال في الاية المتقدمة قد انزلنا عليكم لباسا يواري سواتكم وريشا فبين ان اللباس الذي يواري
سواتكم من قبيل الرياش والزينة ثم انه تعالى امر باخذ الزينة في هذه الاية فوجب حمل الزينة على ستر العورة
وايضا فقد اجمع المفسرون على ان المراد بالزينة ههنا لبس الثياب التي تستر العورة وايضا فقوله خذوا زينتكم
١٤٧ امر والامر للوجوب فثبت ان اخذ الزينة واجب وكل ما سوى اللبس فغير واجب فوجب حمل الزينة على
اللبس عملا بالنص بقدر الامكان اذا عرفت هذا فنقول ـــــــ قوله خذوا زينتكم امر بالوجوب فهذا يدل
على وجوب ستر العورة عند اقامة كل صلوة وههنا سوالان السوال الاول ـــــــ انه تعالى عطف عليه
قوله وكلوا واشربوا ولا شك ان ذلك امر اباحة فوجب ان يكون قوله خذوا زينتكم امر اباحة ايضا وجوابه
انه لا يلزم من ترك الظاهر في المعطوف تركه في المعطوف عليه وايضا فالاكل والشرب قد يكونان واجبين ايضا
في الجملة السوال ـــــــ الثاني ان هذه الاية وردت في المنع من الطواف حال العري والجواب
انا بينا في اصول الفقه ان العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب اذا عرفت هذا فنقول ـــــــ قوله خذوا
زينتكم عند كل مسجد يقتضي وجوب اللبس التام عند كل صلاة لان اللبس التام هو الزينة ترك العمل به في القدر
الذي لا يجب ستره من الاعضا اجماعا فبقي الباقي داخلا تحت اللفظ واذا ثبت ان ستر العورة واجب في الصلاة
وجب ان تفسد الصلوة عند تركه لان تركه يوجب ترك المامور به وترك المامور به معصية والمعصية توجب
العقاب على ما شرحناه في الاصول **المسالة الثالثة** تمسك اصحاب ابي حنيفة بهذه الاية
في مسالة ازالة النجاسة فقالوا امر بالصلوة في قوله اقيموا الصلاة والصلوة عبارة عن الدعا وقد اتى
به والاتيان بالمامور به يوجب الخروج عن العهدة مقتضى هذا الدليل ان لا تتوقف صحة الصلوة على ستر
العورة الا انا اوجبنا هذا المعنى عملا بقوله تعالى خذوا زينتكم عند كل مسجد ولبس الثوب المغسول بماء
الورد على اقصى وجوه النظافة اخذ للزينة فوجب ان يكون كافيا في صحة الصلوة وجوابنا ان الالف واللام
في قوله اقيموا الصلاة تنصرف الى المعهود السابق وذلك هو عمل الرسول فلم قلتم ان الرسول عليه السلام
صلى في الثوب المغسول بماء الورد اما قوله تعالى وكلوا واشربوا اعلم انا ذكرنا ان اهل الجاهلية كانوا لا ياكلون
من الطعام في ايام حجهم الا القليل وكانوا لا ياكلون الدسم يعظمون بذلك حجهم فانزل الله تعالى هذه الاية
لبيان فساد هذه الطريقة والقول الثاني انهم كانوا يقولون الله تعالى حرم شيئا مما في بطون الانعام وحرم
البحيرة والسايبة فانزل الله تعالى هذه الاية بيانا لفساد قولهم في هذا الباب واعلم ان قوله كلوا واشربوا

مطلق يتناول جميع المطعومات والمشروبات فوجب ان يكون الاصل فيها هو الحل في كل الاوقات وفي
كل المطعومات والمشروبات الا ما خصه الدليل المنفصل والعقل ايضا مؤكد له لان الاصل في المنافع الحل
والاباحة واما قوله ولا تسرفوا ففيه قولان الاول انه يأكل ويشرب بحيث لا يتعدى الى الحرام ولا
يكثر الانفاق المستقبح ولا يتناول مقدارا كثيرا يضره ولا يحتاج اليه والقول الثاني وهو قول
ابي بكر الاصم ان المراد من الاسراف قولهم بتحريم البحيرة والسائبة فانهم اخرجوها عن ملكهم وتركوا الانتفاع
بها وايضا انهم حرموا على انفسهم في وقت الحج اشياء احلها الله لهم واعلم ان حمل لفظ الاسراف على الاستكثار
مما لا ينبغي اولى من حمله على المنع مما يجوز وينبغي ثم قال تعالى انه لا يحب المسرفين وهذا نهاية التهديد لان كل من
لا يحبه الله بقي محروما عن الثواب لان معنى محبة الله للعبد ايصال الثواب اليه فعدم هذه المحبة عبارة عن عدم
حصول الثواب ومتى لم يحصل الثواب فقد حصل العقاب لانعقاد الاجماع على انه ليس في الوجود مكلف لا يثاب
ولا يعاقب ثم قال تعالى قل من حرم زينة الله التي اخرج لعباده والطيبات من الرزق وفيه مسائل **المسئلة
الاولى** ان هذه الاية ظاهرها استفهام الا ان المراد منه تقرير الانكار والمبالغة في تقرير ذلك الانكار وفي الاية
قولان الاول ان المراد من الزينة في هذه الاية اللباس التي تستر به العورة وهو قول ابن عباس وكثير من
المفسرين والقول الثاني انه يتناول جميع انواع الملبوس ويدخل تحتها تنظيف البدن من جميع الوجوه ويدخل تحتها
المركوب ويدخل تحتها ايضا انواع الحلي لان كل ذلك زينة ولولا النص الوارد في تحريم الذهب والابريسم على الرجال
لكان ذلك داخلا تحت هذا العموم ويدخل تحت الطيبات من الرزق كل ما يستلذ ويشتهى من انواع الماكولات والمشروبات
ويدخل ايضا تحته التمتع بالنساء وبالطيب وروي عن عثمان بن مظعون انه اتى الرسول عليه السلام وقال
غلبني حديث النفس فقال مهلا يا عثمان ان خصاء امتي الصيام قال فان نفسي تحدثني بالترهب فقال ان ترهب امتي
القعود في المساجد لانتظار الصلوات فقال ان نفسي تحدثني بالسياحة فقال سياحة امتي الغزو والجهاد
والحج والعمرة فقال ان نفسي تحدثني ان اخرج مما املك فقال الاولى ان تكفي نفسك وعيالك وان ترحم المساكين
واليتيم فتعطيه افضل من ذلك فقال ان نفسي تحدثني ان اطلق خولة فقال ان الهجرة في امتي هجرة ما حرم
الله تعالى فقال ان نفسي تحدثني ان لا اغشاها فقال ان المسلم اذا غشي اهله او ما ملكت يمينه فان لم يصب من
وقعته تلك ولدا كان له وصيف في الجنة وان كان له ولد مات قبله او بعده كان له قرة عين وفرح يوم القيامة
وان مات قبل ان يبلغ الحنث كان له شفيعا ورحمة يوم القيامة قال فان نفسي تحدثني ان لا امس الطيب فقال مهلا
فان جبريل امرني بالطيب غبا وقال لا تتركه يوم الجمعة ثم قال يا عثمان لا ترغب عن سنتي فان من رغب
عن سنتي ثم مات قبل ان يتوب صرفت الملائكة وجهه عن حوضي واعلم ان هذا الحديث يدل على ان هذه الشريعة
الكاملة تدل على ان جميع الزينة مباح الا ما خصه الدليل فلهذا السبب ادخلنا الكل تحت قوله قل من حرم زينة
الله **المسئلة الثانية** مقتضى هذه الاية ان كل ما تزين الانسان به وجب ان يكون حلالا فهذه الاية
تقتضي حل كل المنافع وهذا اصل معتبر في الشريعة لان كل واقعة تقع اما ان يكون النفع خالصا او راجحا او
يساوي الضرر والنفع او يرتفعان اما القسمان الاخران وهو ان يتعادل الضرر والنفع او لم يوجدا قط ففي هاتين
الصورتين وجب الحكم ببقاء ما كان على ما كان وان كان النفع خالصا وجب الاطلاق بمقتضى هذه الاية وان كان
النفع راجحا والضرر مرجوحا تقابل المثل بالمثل وبقي القدر الزائد نفعا خالصا فيلتحق بالقسم الاول وهو الذي
يكون النفع فيه خالصا فبهذا الطريق صارت هذه الاية دالة على الاحكام التي لا نهاية لها في الحل والحرم ثم
ان وجدنا نصا خاصا في الواقعة قضينا في النفع بالحل وفي الضر بالحرمة وبهذا الطريق صار جميع الاحكام
التي لا نهاية لها داخلة تحت النص ثم قالت نفاة القياس فلو تعبدنا الله بالقياس لكان حكم ذلك القياس
اما ان يكون موافقا لحكم هذا النص العام وحينئذ يكون ضايعا لان هذا النص مستقل به واذا كان مخالفا كان
ذلك القياس مخصصا لعموم هذا النص فيكون مردودا لان العمل بالنص اولى من العمل بالقياس قالوا وبهذا الطريق
يكون القران وحده وافيا ببيان كل احكام الشريعة ولا حاجة معه الى طريق اخرى فهذا تقرير قول من يقول
القران وحده واف ببيان جميع الوقايع واما قوله تعالى قل هي للذين امنوا في الحيوة الدنيا خالصة يوم القيامة
وفيه مسئلتان **المسئلة الاولى** تفسير الاية هي للذين امنوا في الحيوة الدنيا غير خالصة لهم لان المشركين

شركاهم

شركاؤهم فيها خالصة يوم القيامة لا يشركهم فيها احد فان قيل هلا قيل للذين امنوا ولغيرهم قلنا التنبيه
على انها خلقت للذين امنوا على طريق الاصالة وان الكفرة تبع لهم كقوله ومن كفر فامتعه قليلا ثم اضطره
الى عذاب النار والحاصل ان ذلك تنبيه على ان هذه النعم انما تصفو له عن شوائب الزحمة يوم القيامة اما في
الدنيا فانها تكون مكدرة مشوبة **المسئلة الثانية** قرا نافع خالصة بالرفع والباقون بالنصب
قال الزجاج الرفع على انه خبر بعد خبر كما تقول زيد عاقل لبيب والمعنى قل هي ثابتة للذين امنوا في الحيوة
الدنيا خالصة يوم القيامة قال ابو علي ويجوز ان يكون قوله خالصة خبر المبتدا وقوله للذين امنوا
متعلقا بخالصة والتقدير خالصة للذين امنوا في الحيوة الدنيا واما القراءة بالنصب فعلى الحال والمعنى
انها ثابتة للذين امنوا في حال كونها خالصة لهم يوم القيامة ثم قال تعالى كذلك نفصل الايات قد سبق
وقوله لقوم يعلمون اي لقوم يمكنهم النظر والاستدلال حتى يتوصلوا به الى تحصيل العلوم النظرية **قوله
تعالى** قل انما حرم ربي الفواحش ما ظهر منها وما بطن والاثم والبغي بغير الحق وان تشركوا بالله
ما لم ينزل به سلطانا وان تقولوا على الله ما لا تعلمون في الاية مسئلتان **المسئلة الاولى**
اسكن حمزة الياء في ربي والباقون فتحوها **المسئلة الثانية** اعلم انه تعالى لما بين في الاية الاولى
ان الذي حرموه ليس بحرام بين في هذه الاية انواع المحرمات فحرم اولا الفواحش وثانيا الاثم واختلفوا
في الفرق بينهما على وجوه **الاول** ان الفواحش عبارة عن الكبائر لانه قد تفاحش قبحها اي تزايد والاثم
عبارة عن الصغائر فكان معنى الاية انه حرم الكبائر والصغائر وطعن القاضي فيه فقال هذا
يقتضي ان يقال الزنا والسرقة والكفر ليس باثم وهو بعيد والقول الثاني ان الفواحش اسم لما يجب فيه
الحد والاثم اسم لما لا يجب فيه الحد وهذا وان كان مغايرا للاول الا انه قريب منه والسؤال فيه
ما تقدم والقول الثالث ان الفاحشة اسم للكبيرة والاثم اسم لمطلق الذنب سواء كان صغيرا او كبيرا
والفائدة فيه انه تعالى لما حرم الكبيرة اردفه بتحريم مطلق الذنب لئلا يتوهم ان التحريم مقصور على
الكبيرة وهذا القول اختيار القاضي والقول الرابع ان الفاحشة وان كانت بحسب اصل اللغة اسما
لكل ما تفاحش وتزايد في امر من الامور الا انه في العرف مخصوص بالزنا والدليل عليه انه تعالى قال
في الزنا انه كان فاحشة ولان لفظ الفاحشة اذا اطلق لم يفهم منه الا ذاك واذا قيل فلان فاحش فهم
انه يشتم الناس بالفاظ الوقاع فوجب حمل لفظ الفاحشة على الزنا فقط واذا ثبت هذا فنقول
في قوله ما ظهر منها وما بطن على هذا التفسير وجهان الاول يريد سر الزنا وهو الذي يقع على سبيل
العشق والمحبة وما ظهر منه بان يقع علانية والثاني ان يراد بما ظهر من الزنا الملامسة والمعانقة
وما بطن الدخول واما الاثم فيجب تخصيصه بالخمر لانه تعالى قال في صفة الخمر واثمهما اكبر من نفعهما وبهذا
التقدير فانه يظهر الفرق بين اللفظين والنوع الثالث من المحرمات قوله والبغي بغير الحق فنقول
اما الذين قالوا المراد بالفواحش جميع الكبائر وبالاثم جميع الذنوب قالوا ان البغي والشرك لابد وان
يكونا داخلين تحت الفواحش وتحت الاثم الا ان الله تعالى خصهما بالذكر تنبيها على انهما اقبح انواع الذنوب
كما في قوله تعالى وملائكته وجبريل وميكال وفي قوله واذ اخذنا من النبيين ميثاقهم ومنك ومن نوح
واما الذين قالوا الفاحشة مخصوصة بالزنا والاثم بالخمر قالوا البغي والشرك على هذا التقدير غير داخل
تحت الفواحش والاثم فنقول البغي لا يستعمل الا في الاقدام على الغير نفسا او مالا او عرضا وايضا قد يراد
بالبغي الخروج عن سلطان الوقت فان قيل البغي لا يكون الا بغير الحق فما الفائدة في ذكر هذا الشرط قلنا
انه مثل قوله تعالى ولا تقتلوا النفس التي حرم الله الا بالحق والمعنى لا تقدموا على ايذاء الناس بالقتل والقهر
الا ان يكون لكم فيه حق فحينئذ يخرج عن ان يكون بغيا والنوع الرابع من المحرمات قوله تعالى وان تشركوا
بالله ما لم ينزل به سلطانا وفيه سؤال وهو ان هذا يوهم ان في الشرك بالله ما قد انزل به
سلطانا وجوابه ان المراد منه الاقرار بالشيء الذي ليس على ثبوته حجة ولا سلطان ممتنع فلما امتنع
حصول الحجة والبينة على صحة القول بالشرك وجب ان يكون القول به باطلا على الاطلاق وهذه الاية
من اقوى الدلايل على ان القول بالتقليد باطل والنوع الخامس من المحرمات المذكورة في هذه الاية

قوله تعالى وان تقولوا على الله ما لا تعلمون وقد سبق تفسير هذه الاية في هذه السورة عند قوله
ان الله لا يامر بالفحشاء اتقولون على الله ما لا تعلمون وبقي في الاية سؤالان **السؤال الاول**
كلمة انما تفيد الحصر فقوله انما حرم ربي كذا وكذا يفيد الحصر والمحرمات غير محصورة في هذه الاية
والجواب ان قلنا ان الفاحشة محمولة على مطلق الكبائر والاثم على مطلق الذنب دخل كل الذنوب
فيه وان حملنا الفاحشة على الزنا والاثم على الخمر قلنا الجنايات محصورة في خمسة **احدها** الجنايات
على الانساب وهو انما يحصل بالزنا وهو المراد بقوله انما حرم ربي الفواحش **وثانيها** الجنايات على العقول
وهي شرب الخمر واليه الاشارة بقوله والاثم **وثالثها ورابعها** الجنايات على النفوس والاموال
واليهما الاشارة بقوله والبغي بغير الحق **وخامسها** الجنايات على الاديان وهي من وجهين احدهما
الطعن في توحيد الله واليه الاشارة بقوله وان تشركوا بالله والثاني الطعن في احكامه واليه الاشارة
بقوله وان تقولوا على الله ما لا تعلمون فلما كانت اصول الجنايات هي هذه الاشياء وكانت البواقي كالفروع
والتوابع لا جرم جعل تعالى ذكرها جاريا مجرى ذكر الكل فادخل فيها كلمة انما المفيدة للحصر **السؤال
الثاني** الفاحشة والاثم هو الذي نهى الله عنه فصار تقدير الاية انما حرم ربي فواحش المحرمات
وهو كلام خال عن الفائدة والجواب كون الفعل فاحشة انما هو عبارة عن اشتماله في ذاته على امور باعتبارها
يجب النهي عنه وعلى هذا التقدير فيسقط السؤال **قوله تعالى** ولكل امة اجل
فاذا جاء اجلهم لا يستاخرون ساعة ولا يستقدمون وفي الاية مسايل **المسالة الاولى** لما بين
الحلال والحرام واحوال التكاليف بين ان لكل واحد اجلا معينا واذا جاء ذلك الاجل مات لا محالة والغرض
منه التخويف ليتشدد المرء في القيام بالتكليف كما ينبغي **المسالة الثانية** اعلم ان الاجل
هو الوقت الموقت المضروب لانقضاء المهلة وفي هذه الاية قولان الاول وهو قول ابن عباس والحسن ومقاتل
ان المعنى ان الله تعالى امهل كل امة كذبت رسولها الى وقت معين وهو تعالى لا يعذبهم الى ان يبلغوا ذلك
الوقت الذي يصيرون فيه مستحقين لعذاب الاستيصال فاذا جاء ذلك الوقت نزل ذلك العذاب لا محالة
والقول الثاني ان المراد بهذا الاجل العمر فاذا انقطع ذلك الاجل وكمل امتنع وقوع التقديم والتاخير
فيه والقول الاول اولى لانه تعالى قال ولكل امة ولم يقل ولكل واحد اجل وعلى القول الثاني انما قال
ولكل امة ولم يقل ولكل واحد لان الامة هي الجماعة في كل زمان ومعلوم من حالها التقارب في الاجل ولان
ذكر الامة فيما يجري مجرى الوعيد افخم وايضا فالقول الاول يقتضي ان يكون لكل امة من الامم وقت
معين في نزول عذاب الاستيصال عليهم وليس الامر كذلك لان امتنا ليست كذلك **المسالة الثالثة**
اذا حملنا الاية على القول الثاني لزم ان يكون لكل واحد اجل لا يقع فيه التقديم والتاخير فيكون المقتول ميتا
باجله وليس المراد منه انه لا يقدر على تبقيته ازيد من ذلك ولا انقص ولا يقدر على ان يميته في ذلك الوقت
لان هذا يقتضي خروجه تعالى عن كونه قادرا مختارا وصيرورته كالموجب لذاته وذلك في حق الله تعالى
ممتنع بل المراد انه تعالى اخبر ان الامر يقع على هذا الوجه **المسالة الرابعة** قوله تعالى لا يستاخرون
ساعة ولا يستقدمون المراد انه لا يتاخر عن ذلك الاجل المعين لا ساعة ولا ما هو اقل من ساعة الا انه
تعالى ذكر الساعة لان هذا اللفظ اقل اسماء الاوقات فان قيل ما معنى قوله ولا يستقدمون فان عند
حضور الاجل امتنع عقلا وقوع ذلك الاجل في الوقت المتقدم قلنا نحمل قوله تعالى فاذا جاء اجلهم على قرب
حضور الاجل يقول العرب جاء الشتاء اذا قارب وقته ومع مقاربة الاجل يصح التقدم على ذلك تارة
والتاخر عنه اخرى **قوله تعالى** يا بني ادم اما ياتينكم رسل منكم يقصون عليكم اياتي
فمن اتقى واصلح فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون والذين كذبوا باياتنا واستكبروا عنها اولئك اصحاب النار هم فيها
خالدون **اعلم** انه تعالى لما بين احوال التكاليف وبين ان لكل احد اجلا معينا لا يتقدم ولا يتاخر بين انهم
بعد الموت ان كانوا مطيعين فلا خوف عليهم ولا حزن وان كانوا متمردين وقعوا في اشد العذاب وقوله اما
ياتينكم ان شرطية ضمت اليها ما مؤكدة لمعنى الشرط ولذلك لزمت فعلها النون الثقيلة وجزاء هذا الشرط
هو الفاء وما بعده من الشرط والجزاء وهو قوله فمن اتقى واصلح وانما قال رسل وان كان خطابا للرسول عليه السلم

وهو خاتم

وهو خاتم الانبياء عليه وعليهم السلام لانه تعالى اجرى الكلام على ما تقتضيه سنته في الامم وانما قال منكم
لان كون الرسول منهم اقطع لعذرهم وابين للحجة عليهم من جهات احدها ان معرفتهم باحواله وبطهارته تكون
متقدمة وثانيها ان معرفتهم بما يليق بقدرته تكون متقدمة فلا جرم لا تقع في المعجزات التي تظهر عليه شك
وشبهة في انها حصلت بقدرة الله تعالى لا بقدرته ولهذا السبب قال تعالى ولو جعلناه ملكا لجعلناه رجلا
وثالثها ما يحصل من الالف وسكون القلب الى ابناء الجنس بخلاف من لا يكون من الجنس فانه لا يحصل معه
الالف واما قوله يقصون عليكم اياتي فقيل تلك الايات هي القران وقيل الدلائل وقيل الاحكام والشرائع
والاولى دخول الكل فيه لان جميع هذه الاشياء ايات الله لان الرسل اذا جاءوا فلا بد وان يذكروا جميع هذه
الاقسام ثم قسم تعالى حال الامة فقال فمن اتقى واصلح ومجموع هذين الحالتين مما يوجب الثواب لان المتقي
هو الذي يتقي كل ما نهى الله عنه ودخل في قوله واصلح انه اتى بكل ما امر به ثم قال تعالى
فلا خوف عليهم اي بسبب الاحوال المستقبلة ولا هم يحزنون اي بسبب الاحوال الماضية لان الانسان
اذا جوز حصول المضرة اليه في الزمان المستقبل خاف واذا تفكر وعلم انه وصل اليه بعض ما لا ينبغي
في الزمان الماضي حصل الحزن في قلبه لهذا السبب والاولى في نفي الحزن ان يكون المراد انه لا يحزن على
ما فاته في الدنيا لان حزنه على عقاب الاخرة يجب ان يرتفع بما حصل له من زوال الخوف فيكون كالمعاد
وحمله على الفائدة الزائدة اولى فبين تعالى ان حاله في الاخرة يفارق حاله في الدنيا فانه في الاخرة لا يحصل
في قلبه حزن ولا خوف البتة واختلف العلماء في ان المومنين من اهل الطاعات هل يلحقهم خوف او حزن
عند اهوال القيامة فذهب بعضهم الى انه لا يلحقهم ذلك والدليل عليه هذه الاية وايضا قوله لا يحزنهم
الفزع الاكبر وذهب بعضهم الى انه يلحقهم ذلك الفزع لقوله تعالى يوم ترونها تذهل كل مرضعة عما
ارضعت وتضع كل ذات حمل حملها وترى الناس سكارى اي من شدة الخوف واجاب هؤلاء
عن هذه الاية بان معناها ان امرهم يؤول الى الفرج والسرور كقول الطبيب للمريض لا باس عليك اي يؤول
امرك الى العافية والسلامة وان كان في الوقت باس عليه ثم بين تعالى ان الذين كذبوا بهذه الايات ١٤٩
التي يجيء بها الرسل واستكبروا اي ابوا من قبولها وتمردوا عن التزامها فاولئك اصحاب النار هم فيها
خالدون وقد تمسك اصحابنا بهذه الاية على ان الفاسق من اهل الصلاة لا يبقى مخلدا في النار لانه
تعالى بين ان المكذبين بايات الله والمستكبرين عن قبولها هم الذين يبقون مخلدين في النار وكلمة هم
تفيد الحصر وذلك يقتضي ان من لا يكون موصوفا بذلك التكذيب والاستكبار فانه لا يبقى مخلدا في النار
قوله تعالى فمن اظلم ممن افترى على الله كذبا او كذب باياته اولئك ينالهم نصيبهم من الكتاب
حتى اذا جاءتهم رسلنا يتوفونهم قالوا اين ما كنتم تدعون من دون الله قالوا ضلوا عنا وشهدوا على انفسهم انهم كانوا
كافرين **اعلم** ان قوله تعالى فمن اظلم ممن افترى يرجع الى قوله والذين كذبوا باياتنا واستكبروا عنها
قوله فمن اظلم اي فمن اعظم ظلما ممن يقول على الله ما لم يقله او كذب ما قاله والاول هو الحكم بوجود ما لم
يوجد والثاني هو الحكم بانكار ما وجد والاول دخل فيه قول من اثبت الشريك لله تعالى سواء كان ذلك
الشريك عبارة عن الاصنام او عن الكواكب او عن مذهب القائلين بيزدان واهرمن ويدخل فيه قول من اثبت
البنات والبنين لله ويدخل فيه قول من ادخل الاحكام الباطلة الى الله تعالى ويدخل فيه قول من انكر كون القران
كتابا نازلا من عند الله وقول من انكر نبوة محمد عليه الصلاة والسلام ثم قال تعالى اولئك ينالهم
نصيبهم من الكتاب واختلفوا في المراد بذلك النصيب على قولين احدهما ان المراد منه العذاب والمعنى
ينالهم ذلك العذاب المعين الذي جعله نصيبا لهم في الكتاب ثم اختلفوا في ذلك العذاب المعين فقال
بعضهم هو سواد الوجه وزرقة العينين والذي يدل عليه قوله تعالى ويوم القيامة ترى الذين كذبوا
على الله وجوههم مسودة وقال الزجاج هو المذكور في قوله تعالى فانذرتكم نارا تلظى وفي قوله
نسلكه عذابا صعدا وفي قوله اذ الاغلال في اعناقهم فهذه الاشياء نصيبهم من الكتاب على قدر ذنوبهم في
كفرهم والقول الثاني ان المراد من هذا النصيب شيء سوى العذاب واختلفوا فيه فقيل هم اليهود والنصارى
يجب علينا اذا كانوا اهل ذمة لنا ان لا نتعدى عليهم وان ننصفهم وان نذب عنهم فذلك هو معنى النصيب

في الكتاب وقال ابن عباس وسعيد أولئك ينالهم فإن قضى الله لهم بالختم على الشقاوة أبقاه وإن قضى لهم بالختم على السعادة نقله إلى الإيمان والتوحيد وقال الربيع وابن زيد يعني ما كتب لهم من الأرزاق والأعمال والأعمار فإذا فنيت وانقرضت وفرغوا منها جاءتهم رسلنا يتوفونهم واعلم أن هذا الاختلاف إنما حصل لأنه تعالى قال أولئك ينالهم نصيبهم من الكتاب ولفظ النصيب محتمل لكل الوجوه المذكورة وقال بعض المحققين حمله على العمر والرزق أولى لأنه تعالى بين أنهم وإن بلغوا في الكفر ذلك المبلغ العظيم إلا أن ذلك ليس بمانع من أن ينالهم ما كتب لهم من رزق وعمر تفضلا من الله تعالى لكي يصلحوا أو يتوبوا وأيضا فقوله حتى إذا جاءتهم رسلنا يتوفونهم يدل على أن مجيء الرسل للتوفي الغاية لحصول ذلك النصيب فوجب أن يكون حصول ذلك النصيب متقدما على حصول الوفاة والمتقدم على حصول الوفاة ليس إلا العمر والرزق أما قوله تعالى حتى إذا جاءتهم رسلنا يتوفونهم قالوا أين ما كنتم ففيه مسائل **المسألة الأولى** قال الخليل وسيبويه لا يجوز إمالة حتى وإلى وأما هذه الغاية ألزمت الفتح لأنها أواخر حروف جاءت لمعان تفصل بينها وبين أواخر الأسماء التي فيها الألف نحو حبلى وهدى إلا أن حتى كتبت بالياء لأنها حرف لا ينصرف والإمالة ضرب من التصرف **المسألة الثانية** قوله تعالى حتى إذا جاءتهم رسلنا يتوفونهم فيه قولان الأول أن المراد هو قبض الروح لأن لفظ الوفاة يفيد هذا المعنى قال ابن عباس المراد بالموت فيه الكافر بالملائكة وأن الملائكة يطالبون الكفار بهذه الأشياء عند الموت على سبيل الزجر والتوبيخ والتهديد وهؤلاء الرسل هو ملك الموت وأعوانه والقول الثاني وهو قول الحسن وأحد قولي الزجاج أن هذا يكون في الآخرة ومعنى قوله حتى إذا جاءتهم رسلنا يتوفونهم أي يتوفون عدتهم عند حشرهم إلى النار على معنى أنهم يستكملون عدتهم حتى لا ينفلت منهم أحد **المسألة الثالثة** قوله أين ما كنتم معناه أين الشركاء الذين كنتم تدعونهم وتعبدونهم من دون الله ولفظ ما وقعت موصولة بأين في خط المصحف قال صاحب الكشاف وكان حقها أن تفصل لأنها موصولة بمعنى أين الآلهة ثم إنه تعالى حكى عنهم أنهم قالوا ضلوا عنا أي ذهبوا وشهدوا على أنفسهم أنهم كانوا كافرين عند معاينة الموت واعلم أن على جميع الوجوه فالمقصود من الآية زجر الكفار عن الكفر لأن التهويل بذكر هذه الأحوال مما يحمل العاقل على المبالغة في النظر والاستدلال والتشدد في الاحتراز عن التقليد **قوله تعالى**

قال ادخلوا في أمم قد خلت من قبلكم من الجن والإنس في النار كلما دخلت أمة لعنت أختها حتى إذا اداركوا فيها جميعا قالت أخراهم لأولاهم ربنا هؤلاء أضلونا فآتهم عذابا ضعفا من النار قال لكل ضعف ولكن لا تعلمون وقالت أولاهم لأخراهم فما كان لكم علينا من فضل فذوقوا العذاب بما كنتم تكسبون

اعلم أن هذه الآية من بقية شرح أحوال الكفار وهو أنه تعالى يدخلهم النار أما قوله قال ادخلوا ففيه قولان الأول أن الله تعالى يقول ذلك الثاني قال مقاتل هو من كلام خازن النار وهذا الاختلاف بناء على أن الله تعالى هل يتكلم مع الكفار أم لا وقد ذكرنا هذه المسألة بالاستقصاء أما قوله ادخلوا في أمم ففيه وجهان الأول التقدير ادخلوا في النار مع أمم وعلى هذا القول في الآية إضمار ومجاز أما الإضمار فلأنا أضمرنا فيها قولنا في النار وأما المجاز فالتقدير ادخلوا في أمم في النار ومعنى الدخول في الأمم الدخول فيما بينهم وقوله قد خلت من قبلكم من الجن والإنس أي تقدم زمانهم زمانكم وهذا يشعر بأنه تعالى لا يدخل الكفار بأجمعهم في النار دفعة واحدة بل يدخل الفوج بعد الفوج فيكون فيهم سابق ومسبوق ليصح القول وليشاهد الداخل من الأمة في النار من سبقها وقوله كلما دخلت أمة لعنت أختها والمقصود أن أهل النار يلعن بعضهم بعضا ويتبرأ بعضهم من بعض كما قال تعالى الأخلاء يومئذ بعضهم لبعض عدو إلا المتقين والمراد بقوله أختها أي في الدين والمعنى أن المشركين يلعنون المشركين وكذلك اليهود تلعن اليهود والنصارى تلعن النصارى وكذلك القول في المجوس والصابئة وسائر أديان الضلالة قوله تعالى حتى إذا اداركوا فيها جميعا أي تداركوا بمعنى تلاحقوا واجتمعوا في النار وأدرك بعضهم بعضا واستقر معه قالت أخراهم لأولاهم وفيه مسائل **المسألة الأولى** في تفسير الأولى والأخرى قولان الأول قال مقاتل أخراهم يعني آخرهم دخولا في النار لأولاهم دخولا فيها والثاني أخراهم منزلة وهم الأتباع والسفلة لأولاهم منزلة وهم القادة والرؤساء **المسألة الثانية** اللام في قوله لأخراهم لام أجل والمعنى لأجلهم ولإضلالهم إيانا قالوا ربنا هؤلاء أضلونا وليس المراد أنهم ذكروا هذا القول لأولاهم

لأنهم ما خاطبوا أولاهم وإنما خاطبوا الله بهذا الكلام أما قوله تعالى ربنا هؤلاء أضلونا والمعنى أن الأتباع يقولون إن المتقدمين أضلونا واعلم أن هذا الإضلال يقع من المتقدمين للمتأخرين على وجهين أحدهما بالدعوة إلى الباطل وتزيينه في أعينهم والسعي في إخفاء الدلائل المبطلة لتلك الأباطيل والوجه الثاني بأن يكون المتأخرون معظمين لأولئك المتقدمين فيقلدونهم في تلك الأباطيل والأضاليل فيصير ذلك شبيها بإقدام المتقدمين على الإضلال ثم حكى الله تعالى عن المتأخرين أنهم يدعون على أولئك المتقدمين بمزيد العذاب وهو قوله تعالى فآتهم عذابا ضعفا من النار وفي الضعف قولان الأول قال أبو عبيدة الضعف هو مثل الشيء مرة واحدة وقال الشافعي رضي الله تعالى عنه ما يقارب هذا فقال في رجل أوصى وقال أعطوا فلانا ضعف نصيب ابني قال أعطي مثله مرتين والقول الثاني قال الأزهري الضعف في كلام العرب المثل إلى ما زاد وليس بمقصور على المثلين وجائز في كلام العرب أن تقول هذا ضعفه أي مثلاه وثلاثة أمثاله لأن الضعف في الأصل زيادة غير محصورة والدليل عليه قوله تعالى فأولئك لهم جزاء الضعف بما عملوا ولم يرد به مثلا ولا مثلين بل أولى الأشياء به أن يجعل عشرة أمثاله لقوله تعالى من جاء بالحسنة فله عشر أمثالها فثبت أن أقل الضعف محصور وهو المثل وأكثره غير محصور إلى ما لا نهاية له وأما مسألة الشافعي رضي الله تعالى عنه فاعلم أن التركة متعلق حقوق الورثة إلا أنا لأجل الوصية صرفنا طائفة منها إلى الموصى له والقدر المتيقن في الوصية هو المثل والباقي مشكوك فيه فلا جرم أخذنا بالمتيقن وطرحنا المشكوك فلهذا السبب حملنا الضعف في تلك المسألة على المثلين أما قوله تعالى قال لكل ضعف ولكن لا تعلمون ففيه مسألتان **المسألة الأولى** قرأ أبو بكر عن عاصم يعلمون بالياء على الكناية عن الغائب والمعنى ولكن لا يعلم كل فريق مقدار عذاب الفريق الآخر فيحمل الكلام على كل فريق وإن كان للمخاطبين فهو اسم ظاهر موضوع للغيبة فحمل على اللفظ دون المعنى وأما الباقون فقرؤوا بالتاء على الخطاب والمعنى ولكن لا تعلمون أيها المخاطبون ما لكل فريق منكم من العذاب ويجوز ولكن لا تعلمون يا أهل الدنيا ما مقدار ذلك **المسألة الثانية** لقائل أن يقول إن كان المراد من قوله لكل ضعف أي لكل أحد من العذاب ضعف ما يستحقه فذلك غير جائز لأنه ظلم وإن لم يكن المراد ذلك فما معنى كونه ضعفا والجواب أن عذاب الكفار مؤبد فكل ألم يحصل فإنه يعقبه حصول ألم آخر لا إلى نهاية فكانت تلك الآلام متضاعفة متزايدة لا إلى آخر ثم بين تعالى أن أخراهم كما خاطبوا أولاهم فكذلك يجيب أولاهم أخراهم فما كان لكم علينا من فضل في ترك الكفر والضلال وإنا متشاركون في استحقاق العذاب ولقائل أن يقول هذا منهم كذب لأنهم لكونهم رؤساء وسادة قد دعوا إلى الكفر وبالغوا في الترغيب فيه فكانوا ضالين ومضلين وأما الأتباع والسفلة فهم وإن كانوا ضالين إلا أنهم ما كانوا مضلين فبطل قولهم إنه لا فضل للأتباع على الرؤساء في ترك الضلال والكفر وجوابه أن أقصى ما في الباب أنهم كذبوا في هذا القول يوم القيامة وعندنا أن ذلك جائز وقد قررناه في سورة الأنعام في قوله ثم لم تكن فتنتهم إلا أن قالوا والله ربنا ما كنا مشركين أما قوله فذوقوا العذاب بما كنتم تكسبون فهذا يحتمل أن يكون من قول القادة وأن يكون من قول الله لهم جميعا واعلم أن المقصود من الكلام التخويف والزجر لأنه تعالى لما أخبر عن الرؤساء والأتباع أن بعضهم يتبرأ عن بعض ويلعن بعضهم بعضا كان ذلك سببا لوقوع الخوف الشديد في القلب **قوله تعالى**

إن الذين كذبوا بآياتنا واستكبروا عنها لا تفتح لهم أبواب السماء ولا يدخلون الجنة حتى يلج الجمل في سم الخياط وكذلك نجزي المجرمين لهم من جهنم مهاد ومن فوقهم غواش وكذلك نجزي الظالمين

اعلم أن المقصود منه إتمام الكلام في وعيد الكفار وذلك لأنه تعالى قال في الآية المتقدمة والذين كذبوا بآياتنا واستكبروا عنها أولئك أصحاب النار هم فيها خالدون ثم شرح تعالى في هذه الآية كيفية ذلك الخلود في حق أولئك المكذبين المستكبرين وقوله كذبوا بآياتنا أي بالدلائل الدالة التي هي أصول الدين فالدهرية ينكرون دلائل إثبات الذات والصفات والمشركون ينكرون دلائل إثبات التوحيد ومنكرو النبوات ينكرون الدلائل الدالة على صحة النبوات ومنكرو نبوة محمد صلى الله عليه وسلم ينكرون الدلائل الدالة على صحة نبوته ومنكرو المعاد ينكرون الدلائل الدالة على صحة المعاد فقوله كذبوا بآياتنا يتناول الكل ومعنى الاستكبار طلب الترفع بالباطل وهذا اللفظ في

نحو التشديد على الذم فقال تعالى في صفة فرعون واستكبر هو وجنوده في الأرض بغير الحق اما قوله تعالى لا تفتح لهم ابواب السماء ففيه مسائل **المسألة الأولى** قرأ ابو عمرو لا تفتح بالتاء والتخفيف وقرأ حمزة والكسائي بفتح الياء والتخفيف والباقون بالتاء والتشديد اما القراءة بالتشديد فوجهها قوله تعالى مفتحة لهم الأبواب وقياس مفتحة تفتح واما قراءة ابي عمرو بالتخفيف فوجهها قوله تعالى ففتحنا ابواب السماء واما قراءة حمزة والكسائي فوجهها ان الفعل متقدم **المسألة الثانية** في قوله لا تفتح لهم ابواب السماء اقوال قال ابن عباس لا تفتح لاعمالهم ولا لدعائهم ولا لشيء مما يريدون به طاعة الله وهذا التأويل مأخوذ من قوله تعالى اليه يصعد الكلم الطيب والعمل الصالح يرفعه ومن قوله كلا ان كتاب الابرار لفي عليين وقال السدي وغيره لا تفتح لارواحهم ابواب السماء وتفتح لارواح المؤمنين ويدل على صحة هذا التأويل ما روي في حديث طويل ان ارواح المؤمنين يعرج بها الى السماء فيستفتح لها فيقال مرحبا بالنفس الطيبة التي كانت في الجسد الطيب ويقال لها ذلك حتى تنتهي الى السماء السابعة ويستفتح لروح الكافر فيقال لها ارجعي ذميمة فانه لا تفتح لك ابواب السماء ولا يطرق لهم اليها ليدخلوا الجنة والقول الثالث لا تنزل عليهم البركة والخير وهو مأخوذ من قوله تعالى ففتحنا ابواب السماء بماء منهمر واقول هذه الآية تدل على ان الارواح اما ان تكون سعيدة اما ان ينزل عليها من السماء انواع الخيرات واما ان تصعد اعمال تلك الارواح الى السماوات وهذا يدل على ان السموات مواضع بهجة الارواح واماكن سعاداتها ولما كان الامر كذلك كان قوله لا تفتح لهم ابواب السماء من اعظم انواع الوعيد والتهديد واما قوله تعالى ولا يدخلون الجنة حتى يلج الجمل في سم الخياط ففيه مسائل **المسألة الأولى** الولوج الدخول والجمل مشهور والسم بفتح السين وضمها ثقب الابرة وقرأ ابن سيرين بضم السين وقال صاحب الكشاف يروى سم بالحركات الثلاث وكل ثقب في البدن لطيف فهو سم وجمعه سموم ومنه قيل السم القاتل لانه ينفذ بلطفه في مسام البدن حتى يصل الى القلب والخياط ما يخاط به قال الفراء ويقال خياط ومخاط ومخيط كما يقال ازار ومئزر ولحاف وملحف وقناع ومقنع وانما خص الجمل من بين سائر الحيوانات لانه اكبر الحيوانات جسما عند العرب قال اجسام الجمال واحلام العصافير فجسم الجمل اعظم الاجسام وثقب الابرة اضيق المنافذ فكان ولوج الجمل في تلك الثقبة الضيقة محالا فلما وقف الله دخولهم في الجنة على حصول هذا الشرط وكان هذا الشرط محالا وثبت في العقول ان الموقوف على المحال محال وجب ان يكون دخولهم في الجنة مأيوسا عنه قطعا **المسألة الثانية** قال صاحب الكشاف قرأ ابن عباس الجمل بوزن القمل وسعيد بن جبير الجمل بوزن النغر وقرأ الجمل بوزن القفل والجمل بوزن النصب والجمل بوزن الحبل ومعناه القلس الغليظ لانه حبال جمعت وجعلت جملة واحدة وعن ابن عباس ان الله تعالى احسن تشبيها ان يشبه بالحبل يعني ان الحبل مناسب للخيط الذي يسلك في سم الابرة والبعير لا يناسبه الا انا ذكرنا الفائدة فيه **المسألة الثالثة** القائلون بالتناسخ احتجوا بهذه الآية فقالوا ان الارواح التي كانت في اجساد البشر لما عصت واذنبت فانها بعد موت الابدان ترد من بدن الى بدن ولا تزال تبقى في التعذيب حتى تنتقل من بدن الجمل الى بدن الدودة التي تنفذ في سم الخياط فحينئذ تصير مطهرة عن تلك الذنوب والمعاصي وحينئذ تدخل الجنة وتصل الى السعادة واعلم ان القول بالتناسخ باطل وهذا الاستدلال ضعيف ثم قال تعالى وكذلك نجزي المجرمين اي ومثل هذا الذي وصفنا نجزي المجرمين والمجرمون ههنا والله اعلم هم الكافرون لان الذي تقدم ذكره من صفتهم هو التكذيب بآيات الله والاستكبار عنها واعلم انه تعالى لما بين من حالهم انهم لا يدخلون الجنة البتة بين ايضا انهم يدخلون النار ووصف تلك النار فقال لهم من جهنم مهاد ومن فوقهم غواش وفيه مسألتان **المسألة الأولى** المهاد جمع مهد وهو الفراش قال الازهري اصل المهد في اللغة الفرش يقال للفراش مهاد والغواشي جمع غاشية وهي كل ما يغشاك اي يجللك وجهنم لا تنصرف لاجتماع التأنيث والتعريف وقيل اشتقاقها من الجهومة وهي الغلظ يقال رجل جهم الوجه اي غليظه فسميت بهذا لغلظ امرها في العذاب قال المفسرون المراد من هذه الآية الاخبار عن احاطة النار بهم من كل جانب فلهم منها غطاء ووطاء وفراش ولحاف **المسألة الثانية** لقائل ان يقول ان غواش على وزن فواعل فيكون غير منصرف فكيف دخله التنوين وجوابه على مذهب الخليل

وسيبويه ان هذا جمع والجمع اثقل من الواحد وهو ايضا الجمع الاكبر الذي تتناهى الجموع اليه فزاده ذلك ثقلا ثم وقعت الياء في آخره وهي ثقيلة فلما اجتمعت فيه هذه الاشياء خففوه بحذف الياء فلما حذفوا الياء نقص عن مثال فواعل وصار غواش بوزن جناح فدخله التنوين لنقصانه عن هذا المثال اما قوله تعالى وكذلك نجزي الظالمين قال ابن عباس يريد الذين اشركوا بالله واتخذوا من دونه الها وعلى هذا التقدير فالظالمون ههنا هم الكافرون

قوله تعالى والذين آمنوا وعملوا الصالحات لا نكلف نفسا الا وسعها اولئك اصحاب الجنة هم فيها خالدون ونزعنا ما في صدورهم من غل تجري من تحتهم الانهار وقالوا الحمد لله الذي هدانا لهذا وما كنا لنهتدي لولا ان هدانا الله لقد جاءت رسل ربنا بالحق ونودوا ان تلكم الجنة اورثتموها بما كنتم تعملون

اعلم انه تعالى لما استوفى الكلام في الوعيد اتبعه بالوعد وفي هذه الآية مسائل **المسألة الأولى** اعلم ان اكثر اصحاب المعاني على ان قوله لا نكلف نفسا الا وسعها اعتراض وقع بين المبتدأ والخبر والتقدير والذين آمنوا وعملوا الصالحات اولئك اصحاب الجنة هم فيها خالدون وانما حسن وقوع هذا الكلام بين المبتدأ والخبر لانه من جنس هذا الكلام لانه لما ذكر عملهم الصالح ذكر ان ذلك العمل في وسعهم وغير خارج عن قدرتهم وفيه تنبيه للكفار على ان الجنة مع عظم محلها يوصل اليها بالعمل السهل من غير تحمل الصعب وقال قوم موضعه خبر عن ذلك المبتدأ والعائد محذوف كانه قيل لا نكلف نفسا منهم الا وسعها وانما حذف العائد للعلم به **المسألة الثانية** الوسع ما يقدر الانسان عليه في حال السعة والسهولة لا في حال الضيق والشدة والدليل عليه ان معاذ بن جبل قال في هذه الآية الا يسرها لا عسرها واما اقصى الطاقة فانه يسمى جهدا لا وسعا وغلط من قال ان الوسع بذل المجهود **المسألة الثالثة** قال الجبائي هذا يدل على بطلان مذهب المجبرة في ان الله تعالى كلف العبد بما لا يقدر عليه لان الله تعالى كذبهم في ذلك واذا ثبت هذا الاصل بطل قولهم في خلق الاعمال لانه لو كان خالق اعمال العباد هو الله كان ذلك تكليفا لما لا يطاق لانه ان كلفهم حال ما خلق الفعل كان تكليفا لما لا يطاق لانه امر بتحصيل الحاصل وذلك غير مقدور وان كلفه به حال ما لم يخلق ذلك الفعل فيه كان ايضا تكليفا لما لا يطاق لان هذا التقدير لا قدرة للعبد على تكوين الفعل وتحصيله قالوا وايضا اذا ثبت هذا الاصل ظهر ان الاستطاعة قبل الفعل اذ لو كانت حاصلة مع الفعل فالكافر لا قدرة له على الايمان مع انه مأمور به فكان هذا تكليف ما لا يطاق ولما دلت هذه الآية على نفي تكليف ما لا يطاق ثبت فساد هذين الاصلين والجواب انا نقول هذا الاشكال ايضا وارد عليكم لانه تعالى انما كلف العبد بايجاد الفعل حال استواء الداعي الى الفعل والترك او حال رجحان احدى الداعيتين على الاخرى والاول باطل لان الايجاد ترجيح لجانب الفعل وحصول الترجيح حال الاستواء محال والثاني باطل لان حال حصول الرجحان كان الحصول واجبا فان وقع الامر بالطرف الراجح كان امرا بتحصيل الحاصل وان وقع بالطرف المرجوح كان امرا بتحصيل المرجوح حال كونه مرجوحا فيكون امرا بالجمع بين النقيضين وهو محال فكل ما تجعلونه جوابا عن هذا السؤال فهو جوابنا عن كلامكم واما قوله ونزعنا ما في صدورهم من غل فاعلم ان نزع الشيء قلعه عن مكانه والغل الحقد قال اهل اللغة وهو الذي يغل بلطفه الى صميم القلب اي يدخل ومنه الغلول وهو الوصول بالحيلة الى الذنوب الدقيقة ويقال انغل في الشيء وتغلغل فيه اذا دخل فيه بلطافة كالحب يدخل في صميم الفؤاد اذا عرفت هذا فنقول لهذه الآية تأويلات الاول ان يكون المراد ازلنا الاحقاد التي كانت لبعضهم في دار الدنيا ومعنى نزع الغل تصفية الطباع واسقاط الوسواس ومنعها من ان يرد على القلوب فان الشيطان لما كان في العذاب لا يتفرغ لالقاء الوسواس في القلوب والى هذا المعنى اشار علي بن ابي طالب رضي الله تعالى عنه اذ قال اني لارجو ان اكون انا وعثمان وطلحة والزبير من الذين قال الله جل ذكره فيهم ونزعنا ما في صدورهم من غل والقول الثاني ان المراد ان درجات اهل الجنة متفاوتة بحسب الكمال والنقصان فالله تعالى ازال الحسد عن قلوبهم حتى ان صاحب الدرجة النازلة لا يحسد صاحب الدرجة الكاملة قال صاحب هذا التأويل وهذا اولى من الوجه الاول حتى يكون هذا في مقابلة ما ذكر الله تعالى من تبري بعض اهل النار من بعض ولعن بعضهم بعضا ليعلم ان حال اهل الجنة في هذا المعنى ايضا مفارقة لحال اهل النار فان قالوا كيف يعقل ان يشاهد الانسان النعم العظيمة والدرجة العالية

ويرى نفسه محرومًا عنها عاجزًا عن تحصيلها ثم انه لا يميل طبعه اليها ولا يغتم بسبب الحرمان عنها وان عقل
ذلك فلا اقل من لا يعقل ايضًا ان يخبرهم الله تعالى ولا يخلق فيهم شهوة الاكل والشرب والوقاع وليغنيهم عنها
قلنا الكل ممكن والله تعالى قادر عليه الا انه تعالى وعد بازالة الحقد والحسد عن القلوب وما وعد بازالة
شهوة الاكل والشرب عن النفوس فظهر الفرق بين البابين ثم قال تعالى تجري من تحتهم الانهار والمعنى
انه تعالى كما خلصهم من الحقد والحسد والحرص على طلب الزيادة فقد انعم الله عليهم باللذات العظيمة وقوله
تجري من تحتهم الانهار يمكن اجراؤه على ظاهره ويمكن حمله ايضًا على انه تجري من تحتهم انهار من رحمة الله وفضله
واحسانه وانواع المكاشفات والسعادات الروحانية ثم حكى تعالى عن اهل الجنة انهم قالوا الحمد لله الذي هدانا
لهذا وقال اصحابنا معنى هدانا الله اعطانا القدرة وضم اليها الداعية الجازمة وصير مجموع القدرة
والداعي موجبًا لحصول تلك الفضيلة فانه لو اعطى القدرة وما خلق الداعية لم يحصل فعل الاثر ولو خلق
الداعية المغايرة المعارضة لسائر الدواعي الصارفة لم يحصل الفعل ايضًا ولما خلق القدرة وخلق الداعية
الجازمة وكان مجموع القدرة مع الداعية المعينة موجبًا للفعل كانت الهداية حاصلة بتقدير الله
وتكوينه وقالت المعتزلة التحميد انما وقع على انه تعالى خلق العقل ووضع الدلائل وازال الموانع
ثم قال تعالى وما كنا لنهتدي لولا ان هدانا الله وفي الاية مسائل **المسألة الاولى** قرا ابن عامر
ما كنا بغير واو وكذلك هو في مصاحف اهل الشام والباقون بالواو والوجه في قراءة ابن عامر ان قوله
ما كنا لنهتدي لولا ان هدانا الله دليل على المهتدي من هداه الله وان من لم يهده الله لم يهتد بل نقول
مذهب المعتزلة ان كل ما فعله في حق الانبياء والاولياء من انواع الهداية والارشاد فقد فعله في حق
جميع الكفار والفساق وانما حصل الامتياز بين المؤمن والكافر والمحق والمبطل بسعي نفسه واختيار
نفسه فكان يجب عليه ان يحمد نفسه لانه هو الذي حصل لنفسه الايمان وهو الذي اوصل نفسه الى درجات
الجنان وخلصها من دركات النيران فلما لم يحمد نفسه البتة وانما حمد الله تعالى فقط علمنا ان الهادي ليس الا الله
سبحانه ثم حكى تعالى عنهم انهم قالوا لقد جاءت رسل ربنا بالحق وهذا من قول اهل الجنة حين راوا ما وعدهم
الرسل عيانًا وقالوا لقد جاءت رسل ربنا بالحق ونودوا ان تلكم الجنة وفيه مسئلتان **المسألة
الاولى** ذلك النداء من الله تعالى او يكون من الملائكة والاولى ان يكون المنادي هو الله تعالى **المسألة
الثانية** ذكر الزجاج في كلمة ان هاهنا وجهين الاول انها مخففة من الثقيلة والتقدير
انه والضمير للشان والمعنى نودوا بانه تلكم الجنة اي نودوا بهذا القول والثاني قال وهو الاجود عندي
ان تكون ان في معنى تفسير النداء والمعنى ونودوا ان تلكم الجنة لقوله وانطلق الملأ منهم ان امشوا اي امشوا
قالوا وانما قال تلكم الجنة لانهم وعدوا بها في الدنيا فكانه قيل لهم هذه تلكم التي وعدتم وقوله اورثتموها
فيه قولان الاول وهو قول اهل المعاني ان معناه صارت اليكم كما يصير الميراث الى اهله والارث
قد يستعمل في اللغة ولا يراد به زوال الملك عن الميت الى الحي كما قال هذا الفعل يورثك الشرف ويورثك
العار اي يصيرك اليه ومنهم من يقول انهم اعطوا تلك المنازل من غير تعب في الحال فصار شبيهًا
بالميراث والقول الثاني ان اهل الجنة يورثون منازل اهل النار قال عليه الصلاة والسلام
ليس من كافر ولا مؤمن الا وله في الجنة والنار منزل فاذا دخل اهل الجنة الجنة واهل النار النار رفعت
الجنة لاهل النار فنظروا الى منازلهم فيها فقيل لهم هذه منازلكم لو عملتم بطاعة الله تعالى ثم يقال
يا اهل الجنة رثوهم بما كنتم تعملون فيقسم بين اهل الجنة منازلهم وقوله بما كنتم تعملون فيه مسئلتان
المسألة الاولى تعلق من قال العمل يوجب الجزاء بهذه الاية فان الباء في قوله بما كنتم تعملون
تدل على العلية وذلك يدل على ان العمل موجب لهذا الجزاء وجوابنا انه علة للجزاء لكن بسبب ان الشرع جعله
علة لا لاجل انه لذاته يوجب ذلك الجزاء والدليل عليه ان نعم الله تعالى على العبد لا نهاية لها فاذا اتى
بعدها بالطاعة وقعت هذه الطاعة في مقابلة تلك النعم السابقة فيمتنع ان تصير موجبة للثواب المتاخر
المسألة الثانية طعن بعضهم فقال هذه الاية تدل على ان العبد يدخل الجنة بعمله وقوله
عليه السلام لن يدخل الجنة احد بعمله وانما يدخلونها برحمة الله وبينهما تناقض وجوابه ما ذكرناه

ان العمل

ان العمل لا يوجب دخول الجنة لذاته وانما يوجب لان الله تعالى بفضله جعله علامة عليه ومعرفة له وايضًا
لما كان الموفق للعمل الصالح هو الله تعالى كان دخول الجنة في الحقيقة ليس الا بفضل الله تعالى **المسألة
الثالثة** قال القاضي قوله تعالى ونودوا ان تلكم الجنة اورثتموها بما كنتم تعملون خطاب عام في حق
جميع المؤمنين وذلك يدل على ان كل من دخل الجنة فانما يدخلها بعمله واذا كان الامر كذلك امتنع قول من
يقول ان الفساق يدخلون الجنة تفضلًا من الله تعالى واذا ثبت هذا فنقول وجب ان لا يخرج الفاسق من
النار لانه لو خرج لكان اما ان يدخل الجنة او لا يدخلها والثاني باطل بالاجماع والاول لا يخلو اما ان يدخل
الجنة على سبيل التفضل واما على سبيل الاستحقاق والاول باطل لانا بينا ان هذه الاية تدل على ان احدًا
لا يدخل الجنة بالتفضل والثاني ايضًا باطل لانه لما دخل النار وجب ان يقال انه كان مستحقًا للثواب وحينئذ
يلزم حصول الجمع بين استحقاق الثواب واستحقاق العقاب وهو محال لان الثواب منفعة دائمة خالصة
عن شوائب المنفعة والجمع بينهما محال واذا كان كذلك كان الجمع بين حصول استحقاقهما محال والجواب
هذا بناء على ان استحقاق الثواب والعقاب لا يجتمعان وقد بالغنا في ابطال هذا الكلام في سورة البقرة

قوله تعالى ونادى اصحاب الجنة اصحاب النار ان قد وجدنا ما وعدنا ربنا حقا
فهل وجدتم ما وعد ربكم حقا قالوا نعم فاذن مؤذن بينهم ان لعنة الله على الظالمين الذين يصدون عن سبيل الله
ويبغونها عوجا وهم بالاخرة كافرون

اعلم انه تعالى لما شرح وعيد الكفار وثواب اهل الايمان والطاعة
اتبعه بذكر المناظرات التي تدور بين الفريقين وهي الاحوال التي ذكرها في هذه الاية واعلم انه تعالى لما
ذكر في الاية المتقدمة قوله ونودوا ان تلكم الجنة اورثتموها دل ذلك على انهم استقروا في الجنة في وقت
هذا النداء فلما قال بعده ونادى اصحاب النار دل ذلك على ان هذا النداء انما حصل بعد الاستقرار وقال
ابن عباس وجدنا ما وعدنا ربنا في الثواب حقا فهل وجدتم ما وعد ربكم من العقاب حقا والغرض من هذا السؤال
اظهار انه وصل الى السعادات الكاملة الدائمة وايقاع الحزن في قلب العدو وهاهنا سؤالات

١٥٢

السؤال الاول اذا كانت الجنة في اعلى السموات والنار في اسفل الارضين فمع هذا البعد
الشديد كيف يصح هذا النداء **والجواب** هذا يصح على قولنا لان عندنا البعد الشديد والقرب
الشديد ليس من موانع الادراك والتزم القاضي ذلك وقال ان في العلماء من يقول ان الصوت حاصة
ان البعد فيه لا يكون وحده لا يكون مانعًا من السماع **السؤال الثاني** ان هذا النداء يقع
من كل اهل الجنة لكل اهل النار او من البعض للبعض **والجواب** ان قوله ونادى اصحاب
الجنة اصحاب النار يفيد العموم والجمع اذا قوبل بالجمع يوزع الفرد على الفرد فكل فريق من اهل الجنة ينادي من
كان يعرفه من الكفار في الدنيا **السؤال الثالث** ما معنى ان في قوله ان قد وجدنا **الجواب**
انه يحتمل ان يكون مخففة من الثقيلة وان يكون مفسرة كالتي سبقت في قوله ان تلكم الجنة وكذلك في قوله
ان لعنة الله على الظالمين **السؤال الرابع** هلا قيل ما وعدكم ربكم كما قيل ما وعدنا ربنا
والجواب قوله ما وعدنا ربنا حقا يدل على انه تعالى خاطبهم بهذا الوعد وكونهم مخاطبين
من قبل الله تعالى بهذا الوعد يوجب مزيد التشريف ومزيد التشريف لا يليق بحال المؤمنين اما الكافر فليس اهلا
لان يخاطبه الله تعالى فلهذا السبب لم يذكر الله تعالى انه خاطبهم بهذا الخطاب بل ذكر تعالى انه بين هذا
الحكم اما قوله تعالى قالوا نعم ففيه مسائل **المسألة الاولى** الاية تدل على ان الكفار يعترفون يوم
القيامة بان وعد الله ووعيده حق وصدق ولا يمكن ذلك الا اذا كانوا عارفين يوم القيامة بذات الله
وصفاته فان قيل لما كانوا عارفين بذاته وصفاته وثبت ان من صفاته انه يقبل التوبة عن عباده وعلموا
بالضرورة ان عند قبول التوبة يتخلصون من العذاب فلم لا يتوبون ليتخلصوا انفسهم من العذاب وليس
لقائل ان يقول انه تعالى انما يقبل التوبة في الدنيا لان قوله تعالى وهو الذي يقبل التوبة عن عباده
ويعفوا عن السيئات عام في الاحوال كلها وايضًا فالتوبة اعتراف بالذنب واقرار بالذلة والمسكنة واللائق
بالرحيم الكريم التجاوز عن هذه الحالة سواء كان في الدنيا او في الاخرة اجاب المتكلمون بان شدة
اشتغالهم بتلك الالام الشديدة يمنعهم من الاقدام على التوبة ولقائل ان يقول اذا كانت تلك

الآلام مما لا تمنعهم عن هذه المناظرات فكيف تمنعهم عن التوبة التي بها يتخلصون من تلك الآلام الشديدة
واعلم ان المعتزلة الذين يقولون يجب على الله تعالى قبول التوبة لا خلاص لهم عن هذا السؤال اما اصحابنا
لما قالوا ان ذلك غير واجب عقلا قالوا لله تعالى ان يقبل التوبة في الدنيا وان لا يقبلها في الآخرة فزال
السؤال **المسألة الثانية** قال سيبويه نعم عدة وتصديق وقال الذين شرحوا كلامه
معناه انه يستعمل تارة عدة وتارة تصديقا وليس معناه انه عدة وتصديق معا الا ترى انه اذا قال
القطيعي قال نعم كان عدة ولا تصديق فيه واذا قيل قد كان كذا وكذا فقلت نعم فقد صدقت ولا
عدة فيه وايضا اذا استفهمت عن موجب كما تقول ايقوم زيد قلت نعم ولو كان مكان الايجاب نفيا لقلت
بلى ولم تقل نعم فلفظ نعم مختصة بالجواب عن الايجاب ولفظ بلى مختصة بالنفي كما في قوله تعالى الست بربكم
قالوا بلى **المسألة الثالثة** قرا الكسائي بكسر العين في كل القران قال ابو الحسن
هما لغتان قال ابو حاتم الكسر ليس بمعروف واحتج الكسائي بانه مروي عن عمر انه سال قوما عن شيء فقالوا
نعم فقال عمر اما النعم فالابل قالوا نعم قال ابو عبيدة هذه الرواية عن عمر غير مشهورة اما
قوله تعالى فاذن مؤذن بينهم ففيه مسألتان **المسألة الاولى** معنى التأذين في اللغة النداء
والتصويت بالاعلام والاذان للصلوة اعلام بها وبوقتها وقالوا في اذن مؤذن نادى مناد اسمع
الفريقين قال ابن عباس وذلك المؤذن من الملائكة هو صاحب الصور **المسألة الثانية**
قوله بينهم يحتمل ان يكون ظرفا لقوله اذن والتقدير ان المؤذن اوقع ذلك الاذان بينهم وفي وسطهم ويحتمل
ان يكون صفة لقوله مؤذن والتقدير ان مؤذنا من بينهم اذن بذلك الاذان والاول اولى اما قوله ان لعنة الله
على الظالمين ففيه مسألتان **المسألة الاولى** قرا نافع وابو عمرو وعاصم ان مخففة لعنة بالرفع
والباقون ان مشددة لعنة بالنصب قال الواحدي من شدد فهو الاصل ومن خفف فهي مخففة من الشديدة
على ارادة اضمار القصة والحديث تقديره انه لعنة الله ومثله قوله تعالى واخر دعواهم ان الحمد لله التقدير
انه ولا تخفف ان هذه الا ويكون معها اضمار الحديث والشان ويجوز ايضا ان تكون المخففة التي هي للتفسير كانها
تفسير لما اذنوا به كما ذكرناه في قوله ان وجدنا وروى صاحب الكشاف ان الاعمش قرا ان لعنة الله بكسر ان
على ارادة القول او على اجراء اذن مجرى قال **المسألة الثانية** اعلم ان هذه الآية تدل على ان ذلك
المؤذن اوقع لعنة الله على من كان موصوفا بصفات اربع الصفة الاولى كونهم ظالمين لانه قال ان لعنة الله
على الظالمين قال اصحابنا المراد منه المشركون وذلك ان المناظرة المتقدمة انما وقعت بين اهل الجنة واهل
النار بدليل ان قول اهل الجنة فهل وجدتم ما وعد ربكم حقا لا يليق ذكره الا مع الكفار واذا ثبت هذا فنقول
قول المؤذن بعده الا لعنة الله على الظالمين يجب ان يكون منصرفا اليهم فثبت ان المراد بالظالمين ههنا المشركون
وايضا انه وصف هذا الظالم بصفات ثلاث هي مختصة بالكفار وذلك يقوي ما ذكرناه وقال القاضي المراد منه
كل من كان ظالما سوى كان كافرا او فاسقا تمسكا بعموم اللفظ الصفة الثانية قوله الذين يصدون عن سبيل
الله ومعناه انهم يمنعون الناس من قبول الدين الحق تارة بالزجر والقهر واخرى بسائر الحيل الصفة الثالثة
قوله ويبغونها عوجا والمراد منه القاء الشكوك والشبهات في دلائل الدين الحق الصفة الرابعة قوله
وهم بالآخرة كافرون اعلم انه تعالى لما بين ان تلك اللعنة انما اوقعها ذلك المؤذن على الظالمين الموصوفين بهذه
الصفات الثلاثة كان ذلك تصريحا بان تلك اللعنة ما وقعت الا على الكافرين وذلك يدل على فساد ما ذكره القاضي من
ان ذلك اللعن يعم الفاسق والكافر **قوله تعالى** وبينهما حجاب وعلى الاعراف رجال
يعرفون كلا بسيماهم ونادوا اصحاب الجنة ان سلام عليكم لم يدخلوها وهم يطمعون واذا صرفت ابصارهم تلقاء
اصحاب النار قالوا ربنا لا تجعلنا مع القوم الظالمين **اعلم** ان قوله تعالى وبينهما حجاب يعني بين الجنة والنار
او بين الفريقين وهذا الحجاب هو السور المذكور في قوله فضرب بينهم بسور فان قيل واي حاجة الى ضرب
هذا السور بين الجنة والنار وقد ثبت ان الجنة فوق السما والنار في اسفل السافلين قلنا بعد احداهما
عن الاخرى لا يمنع ان يحصل بينهما سور وحجاب واما الاعراف فهو جمع عرف وهو كل مكان عال مرتفع
ومنه عرف الفرس وعرف الديك وكل مرتفع من الارض عرف وذلك لسبب ارتفاعه يصير اعرف مما انخفض منه

اذا عرف

اذا عرفت هذا فنقول في تفسير لفظ الاعراف قولان الاول وهو الذي عليه الاكثرون ان المراد من الاعراف
اعالي ذلك السور المضروب بين الجنة والنار وهو قول ابن عباس وروي ايضا عنه انه قال الاعراف شرف
الصراط والقول الثاني وهو قول الحسن والزجاج في احد قوليه ان قوله وعلى الاعراف اي وعلى معرفة اهل
الجنة والنار رجال يعرفون كل واحد من اهل الجنة والنار بسيماهم فقيل للحسن هم قوم استوت حسناتهم
وسيئاتهم فضرب على فخذه وقال هم قوم جعلهم الله تعالى على اعراف اهل الجنة والنار يميزون البعض من البعض
والله لا ادري لعل بعضهم الآن معنا اما القائلون بالقول الاول فقد اختلفوا في ان الذين هم على الاعراف
من هم ولقد كثرت الاقوال فيهم وهي محصورة في قولين احدهما ان يقال انهم الاشراف من اهل الطاعة واهل
الثواب والثاني ان يقال انهم اقوام يكونون في الدرجة السافلة من اهل الثواب اما على التقدير الاول ففيه
وجوه **احدها** قال ابو مجلز هم ملائكة يعرفون اهل الجنة واهل النار فقيل يقول الله تعالى وعلى الاعراف
رجال وتزعم انهم ملائكة فقال الملائكة ذكور لا اناث وللقائل ان يقول الوصف بالرجولية **وثانيها**
قالوا انهم الانبياء عليهم السلام اجلسهم الله تعالى على اعالي ذلك السور تمييزا لهم عن سائر اهل القيامة
واظهارا لشرفهم وعلو مرتبتهم واجلسهم على ذلك المكان العالي ليكونوا مشرفين على اهل الجنة والنار مطلعين
على احوالهم ومقادير ثوابهم وعقابهم **وثالثها** قالوا هم الشهداء قالوا لانه تعالى وصف اصحاب
الاعراف بانهم يعرفون كل احد من اهل الجنة واهل النار ثم قال هم قوم يعرفون اهل الجنة بكون وجوههم
ضاحكة مستبشرة واهل النار بسواد وجوههم وزرقة عيونهم وهذا الوجه باطل لانه تعالى خص اهل
الاعراف بانهم يعرفون كل احد من اهل الجنة واهل النار بسيماهم ولو كان المراد ما ذكروه لما بقي لاهل الاعراف
اختصاص بهذه المعرفة لان كل احد من اهل الجنة ومن اهل النار يعرفون هذه الاحوال من اهل الجنة ومن
اهل النار ولما بطل هذا الوجه ثبت ان المراد من قوله يعرفون كلا بسيماهم هو انهم كانوا يعرفون اهل
الخير والايمان والصلاح واهل الشرك والكفر والفساد وهم كانوا في الدنيا شهداء الله على اهل الايمان
والطاعة وعلى اهل الكفر والمعصية فهو تعالى يجلسهم على الاعراف وعلى الاماكن المرتفعة العالية الرفيعة ١٥٣
ليكونوا مطلعين على الكل يشهدون على كل احد بما يليق به ويعرفون ان اهل الثواب وصلوا الى الدرجات واهل
العقاب الى الدركات فان قيل هذه الوجوه الثلاثة باطلة لانه تعالى قال في صفة اصحاب الاعراف انهم لم
يدخلوها وهم يطمعون اي لم يدخلوا الجنة وهم يطمعون في دخولها وهذا الوصف لا يليق بالملائكة والانبياء
والشهداء اجاب الذاهبون الى هذا الوجه بان قالوا لا يبعد ان يقال انه تعالى بين من صفة
اصحاب الاعراف ان دخولهم الجنة متاخر والسبب فيه انه تعالى ميزهم عن اهل الجنة واهل النار واجلسهم
على تلك الشرفات العالية والامكنة المرتفعة ليشاهدوا احوال اهل الجنة واحوال اهل النار فيلحقهم
السرور العظيم بمشاهدة تلك الاحوال ثم اذا استقر اهل الجنة في الجنة واهل النار في النار فحينئذ ينقلهم
الله تعالى الى امكنتهم العالية في الجنة فثبت ان كونهم غير داخلين في الجنة لا يمنع من كمال شرفهم
وعلو درجتهم واما قوله وهم يطمعون فالمراد من هذا الطمع اليقين الا ترى انه تعالى قال حكاية عن ابراهيم
والذي اطمع ان يغفر لي خطيئتي يوم الدين وذلك الطمع كان طمع يقين فكذا ههنا فهذا تقرير قول
من قال ان اصحاب الاعراف هم اشراف اهل الجنة والقول الثاني وهو قول من يقول اصحاب الاعراف اقوام
يكونون في الدرجة النازلة من اهل الثواب والقائلون بهذا القول ذكروا وجوها احدها انهم اقوام
تساوت حسناتهم وسيئاتهم فلا جرم ما كانوا من اهل الجنة ولا من اهل النار فاوقفهم الله على هذه الاعراف
لكونها درجة متوسطة بين الجنة وبين النار ثم يدخلهم الله الجنة بلطفه ورحمته وهم آخر قوم يدخلون
الجنة وهذا قول حذيفة وابن مسعود واختيار الفراء وطعن الجبائي والقاضي في هذا القول واحتجا
على فساده من وجهين فالاول انهم قالوا ان الله تعالى قال ونودوا ان تلكم الجنة اورثتموها بما كنتم تعملون
يدل على ان كل من دخل الجنة فانه لا بد وان يكون مستحقا لدخولها وذلك يمنع من القول بوجود اقوام
لا يستحقون الجنة ولا النار ثم انهم يدخلون الجنة بمحض التفضل لا بسبب الاستحقاق وثانيها ان كونهم
من اصحاب الاعراف يدل على انه تعالى ميزهم من اهل القيامة بان اجلسهم على الاماكن العالية المشرفة

على اهل الجنة والنار وذلك تشريف عظيم ومثل هذا التشريف لا يليق الا بالاشراف ولا شك ان الذين
تساوت حسناتهم وسيئاتهم فدرجتهم قاصرة فلا يليق بهم ذلك التشريف والجواب عن الاول
انه يحتمل ان يكون قوله ونودوا ان تلكم الجنة اورثتموها خطابا مع اقوام معينين فلم يلزم ان يكون كل اهل الجنة
كذلك والجواب عن الثاني انا لا نسلم انه تعالى اجلسهم على تلك المواضع على سبيل التخصيص والتشريف
والاكرام وانما اجلسهم عليها لانها كالمرتبة المتوسطة بين الجنة والنار وهل النزاع الا في ذلك فثبت
ان الحجة التي عولوا عليها في ابطال هذا الوجه ضعيفة الوجه الثاني من الوجوه المذكورة في تفسير اصحاب
الاعراف اقوام خرجوا الى الغزو بغير اذن ابائهم فاستشهدوا فحبسوا بين الجنة والنار واعلم ان هذا القول
داخل في القول الاول لان هؤلاء انما صاروا من اصحاب الاعراف لان معصيتهم ساوت طاعتهم بالجهاد فهذا احد الامور
الداخلة تحت الوجه الاول فلا معنى لتخصيص هذه الصورة وقصر لفظ الاية الوجه الثالث قال عبد الله بن الحارث
انهم مساكين اهل الجنة الوجه الرابع قال قوم ان الفساق من اهل الصلوة يعفو الله عنهم ويسكنهم في الاعراف
فهذا كله شرح من يقول الاعراف عبارة عن الامكنة العالية على السور المضروب بين الجنة والنار واما الذين
يقولون الاعراف عبارة عن الرجال يعرفون اهل الجنة والنار فهذا القول ايضا بعيد الا ان هؤلاء الاقوام لا بد
لهم من مكان عال يشرفون منه على اهل الجنة واهل النار وحينئذ يعود هذا القول الى القول الاول فهذه
تفاصيل اقوال الناس في هذا الباب ثم انه تعالى اخبر ان اصحاب الاعراف يعرفون كلا من اهل الجنة واهل النار
بسيماهم واختلفوا في قوله بسيماهم والمراد به على وجوه فالاول وهو قول ابن عباس ان سيما الرجل
المسلم من اهل الجنة بياض وجهه كما قال تعالى يوم تبيض وجوه وتسود وجوه وكون وجوههم مسفرة ضاحكة
مستبشرة وكون كل واحد اغر محجلا من اثار الوضوء وعلامة الكفار سواد وجوههم وكون وجوههم عليها
غبرة ترهقها قترة وكون عيونهم زرقا ولقائل ان يقول انهم لما شاهدوا اهل الجنة في الجنة
واهل النار في النار فاي حاجة ان يستدل على كونهم من اهل الجنة او من اهل النار بهذه العلامات
لان هذا يجري مجرى الاستدلال على ما علم وجوده بالحس وذلك باطل وايضا فهذه الاية تدل على ان اصحاب
الاعراف مخصوصون بهذه المعرفة ولو حملناه على هذا الوجه لم يبق هذا الاختصاص لان هذه الاحوال امور
محسوسة فلا يختص بمعرفتها شخص دون شخص والقول الثاني في تفسير هذه الاية ان اصحاب الاعراف كانوا
يعرفون المؤمنين في الدنيا بظهور علامات الايمان والطاعة عليهم ويعرفون الكافرين في الدنيا بظهور علامات
الكفر والفسق عليهم فاذا شاهدوا اولئك الاقوام ميزوا البعض عن البعض بتلك العلامات التي شاهدوها
عليهم في الدنيا فهذا الوجه هو المختار اما قوله ونادوا اصحاب الجنة ان سلام عليكم والمعنى انهم اذا
نظروا الى اهل الجنة سلموا على اهلها وعند هذا تم كلام اصحاب الاعراف ثم قال تعالى لم يدخلوها وهم يطمعون
والمعنى انه تعالى اخبر ان اهل الاعراف يدخلون الجنة ومع ذلك فهم يطمعون في دخولها ان قلنا ان اهل الاعراف
هم الاشراف من اهل الجنة فقد ذكرنا انه تعالى انما اجلسهم على الاعراف واخر ادخالهم في الجنة ليطلعوا
على احوال اهل الجنة والنار ثم انه تعالى ينقلهم الى الدرجات العالية في الجنة كما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم
انه قال ان اهل الدرجات العلى ليراهم من تحتهم كما ترون الكوكب الدري في افق السماء وان ابا بكر وعمر
لمنهم وتحقيق الكلام ان اصحاب الاعراف هم اشراف اهل القيامة فعند وقوف اهل القيامة في الموقف يجلس الله
اهل الاعراف على الاعراف وهي المواضع العالية الرفيعة واذا دخل اهل الجنة الجنة واهل النار النار نقلهم
الله تعالى الى الدرجات العالية في الجنة فهم ابدا لا يجلسون الا في الدرجات العالية واما ان فسرنا اصحاب الاعراف
بانهم الذين يكونون في الدرجة النازلة من اهل الجنة قلنا انه تعالى يجلسهم في الاعراف وهم يطمعون من فضل
الله واحسانه انه ينقلهم من تلك المواضع الى الجنة واما قوله تعالى واذا صرفت ابصارهم تلقاء اصحاب النار
قال الواحدي التلقاء هو اللقاء وهي جهة المقابلة ولذلك كان ظرفا وظروف المكان تقال فلان تلقاءك
كما يقال فلان حذاءك وهو في الاصل مصدر استعمل ظرفا ثم نقل الواحدي باسناده عن ثعلب عن الكوفيين
والمبرد عن البصريين انهما قالا لم يات من المصادر على تفعال فاذا تركت هذين استوى لك القياس فقلت
في كل مصدر تفعال بفتح التاء مثل تسيار وتهمام وقلت في كل اسم تفعال بكسر التاء مثل تمثال وتقصار ومعنى الاية

انه كلما وقعت ابصار اصحاب الاعراف على اهل النار تضرعوا الى الله تعالى في ان لا يجعلهم من زمرتهم والمقصود
من جميع هذه الايات التخويف حتى يقدم المرء على النظر والاستدلال ولا يرضى بالتقليد ليفوز بالدين الحق فيصل
بسببه الى الثواب المذكور في هذه الايات ويتخلص من العقاب المذكور فيها **قوله تعالى**
ونادى اصحاب الاعراف رجالا يعرفونهم بسيماهم قالوا ما اغنى عنكم جمعكم وما كنتم تستكبرون اهؤلاء الذين اقسمتم لا ينالهم
الله برحمة ادخلوا الجنة لا خوف عليكم ولا انتم تحزنون **اعلم** انه لما بين بقوله واذا صرفت ابصارهم تلقاء اصحاب النار
قالوا ربنا اتبعه ايضا بان اصحاب الاعراف ينادون رجالا من اهل النار واستغنى عن ذكر النار لان الكلام المذكور
لا يليق الا بهم وهو قوله ما اغنى عنكم جمعكم وما كنتم تستكبرون وذلك لا يليق الا بمن يبكت ويوبخ ولا يليق بهم
ايضا الا باكابرهم والمراد بالجمع اما الجمع او استكبارهم على الناس وقرئ وما كنتم تستكثرون من الكثرة وهذا
كالدلالة على شماتة اصحاب الاعراف بوقوع اولئك المخاطبين في العقاب وعلى تبكيت عظيم يحصل لاولئك المخاطبين
بسبب هذا الكلام ثم زادوا على هذا التبكيت وهو قولهم اهؤلاء الذين اقسمتم لا ينالهم الله برحمة فاشاروا الى
فريق من اهل الجنة كانوا يستضعفونهم ويستقلون في احوالهم وربما هزؤا بهم وانفوا من مشاركتهم في
دينهم واذا راى من يدعي التقدم حصول المنزلة العالية لمن كان مستضعفا عنده فلولا ذلك وعظم حزنه
وندامته على ما كان منه في نفسه وفيهم فاما قوله ادخلوا الجنة فقد اختلفوا فيه فقيل هم اصحاب الاعراف
والله تعالى يقول لهم ذلك او بعض الملائكة الذين يأمرهم الله بهذا القول وقيل بعضهم يقول لبعض والمراد انه
تعالى يحث اصحاب الاعراف بالدخول في الجنة واللحوق بالمنزلة التي اعدها الله تعالى لهم وعلى هذا التقدير
فقوله اهؤلاء الذين اقسمتم لا ينالهم الله برحمة من كلام اصحاب الاعراف وقوله ادخلوا الجنة من كلام الله تعالى
ولا بد هاهنا من اضمار والتقدير فقال الله هذا كما قال يريد ان يخرجكم من ارضكم وانقطع هنا كلام
الملا ثم قال فرعون فماذا تامرون فاتصل كلامه بكلامهم من غير اظهار فارق فكذا هاهنا **قوله تعالى**
ونادى اصحاب النار اصحاب الجنة ان افيضوا علينا من الماء او مما رزقكم الله قالوا ان
الله حرمهما على الكافرين الذين اتخذوا دينهم لهوا ولعبا وغرتهم الحيوة الدنيا فاليوم ننساهم كما نسوا لقاء يومهم ١٥٤
هذا وما كانوا باياتنا يجحدون **اعلم** انه تعالى لما بين ما يقوله اصحاب الاعراف لاهل النار اتبعه بذكر
ما يقوله اهل النار لاهل الجنة قال ابن عباس لما صار اهل الاعراف الى الجنة واهل النار فقالوا يا رب ان لنا
قرابات من اهل الجنة فاذن لنا حتى نراهم ونكلمهم فامر الله الجنة فتزخرفت ثم نظر اهل جهنم الى قراباتهم في الجنة وما
هم فيه من النعيم فعرفوهم ونظر اهل الجنة الى قراباتهم من اهل جهنم فلم يعرفوهم قد اسودت وجوههم وصاروا
خلقا اخر فنادى اصحاب النار اصحاب الجنة وعرفوهم بسيماهم وقالوا افيضوا علينا من الماء وانما طلبوا الماء خاصة
لشدة ما في بطونهم من الاحتراق والالتهاب بسبب شدة حر جهنم وقوله افيضوا كالدلالة على ان اهل الجنة اعلى
مكانا من اهل النار فان قيل اسالوا مع الرجاء والجواز او مع الياس قلنا ما حكيناه عن ابن عباس يدل على انهم طلبوا
مع جواز الحصول وقال القاضي بل مع الياس لانهم قد عرفوا دوام عقابهم وانه لا يفتر عنهم لكن الايس من الشيء قد
يطلبه كما يقال في المثل الغريق يتعلق بالزبد وان علم انه لا يغيثه وقوله او مما رزقكم الله فقيل انه الثمار
وقيل انه الطعام وهذا الكلام يدل على ان حصول العطش الشديد والجوع الشديد لهم عن ابي الدرداء ان الله تعالى
يرسل على اهل النار الجوع حتى يزداد عذابهم فيستغيثون فيغاثون بالضريع لا يسمن ولا يغني من جوع ثم يستغيثون
فيغاثون بطعام ذي غصة ثم يذكرون الشراب ويستغيثون فيرفع اليهم الحميم والصديد بكلاليب من حديد
فيقطع ما في بطونهم ويستغيثون الى اهل الجنة كما في هذه الاية فيقول اهل الجنة ان الله حرمهما على الكافرين
ويقولون لمالك ليقض علينا ربك فيجيب على ما قيل بعد الف عام ويقولون ربنا اخرجنا منها فيجيبهم اخسئوا فيها فعند
ذلك ياخذون في الزفير والشهيق عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما انه ذكر في صفة اهل الجنة انهم يزورون الله تعالى
كل جمعة ويمثل له كل منهم الف باب مع الهدايا الشريفة وقال ان نخل الجنة خشبها الزمرد وترابها الذهب الاحمر
وسعفها حلل وكسوة لاهل الجنة وثمرها امثال القلال او الدلاء اشد بياضا من الفضة والين من الزبد واحلى
من العسل لا عجم له فهذه صفة اهل الجنة وصفة اهل النار ورايت في الكتب ان قاريا قرا قوله تعالى حكاية عن الكفار افيضوا
علينا من الماء او مما رزقكم الله في مجلس الاستاذ ابي علي الدقاق فقال الاستاذ هؤلاء كانت رغبتهم وشهوتهم في الدنيا

في الأكل والشرب وفي الآخرة بقوا على هذه الحالة وهذا يدل على أن الرجل يموت على ما عاش عليه ويحشر على ما مات عليه
ثم بين تعالى أن هؤلاء الكفار لما طلبوا الماء أو الطعام من أهل الجنة قال أهل الجنة إن الله حرمهما على الكافرين ولا شك
أن ذلك يفيد الخيبة التامة ثم إنه تعالى وصف هؤلاء بأنهم اتخذوا دينهم لهواً ولعباً وفيه وجهان الأول
الذين اعتقدوا فيه بأنه دينهم تلاعبوا به وما كانوا فيه محقين والثاني أنهم اتخذوا اللهو واللعب ديناً لأنفسهم قال
ابن عباس يريد المستهزئين المقتسمين ثم قال تعالى وغرتهم الحيوة الدنيا وهو مجاز لأن الحيوة الدنيا لا تغر في الحقيقة
بل المراد أنه حصل الغرور عند هذه الحيوة الدنيا لأن الإنسان يطمع في طول العمر وحسن العيش وكثرة المال وقوة
الجاه فلشدة رغبته في هذه الأشياء يصير محجوباً عن طلب الدين غرقاً في طلب الدنيا ثم لما وصف الله أولئك الكفار بهذه
الصفات قال فاليوم ننساهم كما نسوا لقاء يومهم هذا في النسيان قولان الأول أن النسيان هو الترك
والمعنى نتركهم في عذابهم كما تركوا العمل للقاء يومهم هذا وهذا قول الحسن ومجاهد والسدي والأكثرين والقول الثاني
أن معنى ننساهم كما نسوا أي نعاملهم معاملة من نسي نتركهم في النار كما فعلوا في الإعراض بآياتنا وبالجملة فسمى الله جزاء
نسيانهم بالنسيان كما في قوله تعالى وجزاء سيئة سيئة مثلها والمراد من هذا النسيان أن كل هذه التشديدات إنما كانت
لأنهم كانوا بآياتنا يجحدون وفي الآية لطيفة عجيبة وذلك لأنه تعالى وصفهم بكونهم كافرين ثم بين من حالهم أنهم
اتخذوا دينهم لهواً أولاً ثم لعباً ثانياً ثم غرتهم الحيوة الدنيا ثالثاً ثم صار عاقبة هذه الأحوال والدرجات أنهم جحدوا بآيات
الله وذلك يدل على أن حب الدنيا مبدأ كل آفة كما قال عليه السلام حب الدنيا رأس كل خطيئة وقد يؤدي حب
الدنيا إلى الكفر والضلال **قوله تعالى** ولقد جئناهم بكتاب فصلناه على علم هدى ورحمة لقوم
يؤمنون **اعلم** أن الله تعالى لما شرح أحوال أهل الجنة وأهل النار وأهل الأعراف ثم شرح الكلمات الدائرة بين هؤلاء
الفرق الثلاثة على وجه يصير سماع تلك المناظرات حاملاً للمكلف على الحذر والاحتراز وداعياً له إلى النظر والاستدلال
بين شرف هذا الكتاب الكريم ونهاية منفعته فقال ولقد جئناهم بكتاب وهو القرآن فصلناه أي ميزنا بعضه عن بعض
تمييزاً يهدي إلى الرشد ويؤمن عن الغلط والخبط وأما قوله على علم فالمراد أن ذلك التفصيل والتمييز إنما حصل مع العلم
التام بما في كل فصل من تلك الفصول من الفوائد المتكاثرة والمنافع المتزايدة وقوله هدى ورحمة قال الزجاج هدى في
موضع نصب أي فصلناه هادياً وذا رحمة وقوله لقوم يؤمنون يدل على أن القرآن جعل هدى لقوم مخصوصين والمراد
أنهم هم الذين اهتدوا به دون غيرهم فهو كقوله تعالى في أول سورة البقرة هدى للمتقين واحتج أصحابنا بقوله
فصلناه على علم على أنه تعالى عالم بالعلم خلافاً لما يقوله المعتزلة من أنه ليس لله علم • **قوله تعالى**
هل ينظرون إلا تأويله يوم يأتي تأويله يقول الذين نسوه من قبل قد جاءت رسل ربنا بالحق فهل لنا من شفعاء فيشفعوا
لنا أو نرد فنعمل غير الذي كنا نعمل قد خسروا أنفسهم وضل عنهم ما كانوا يفترون **اعلم** أنه تعالى لما بين إزاحة العلة
بسبب إنزال هذا الكتاب المفصل الموجب للهداية والرحمة بين بعده حال من كذب فقال هل ينظرون إلا تأويله
والنظر هاهنا بمعنى الانتظار والتوقع فإن قيل كيف يتوقعون وينتظرون مع جحدهم وإنكارهم قلنا لعل
فيهم أقواماً تشككوا وتوقعوا فلهذا السبب انتظروا وأيضاً فهم وإن كانوا جاحدين إلا أنهم بمنزلة المنتظرين
من حيث إن تلك الأحوال تأتيهم لا محالة وقوله إلا تأويله قال الفراء الضمير في قوله تأويله الضمير للكتاب
يريد عاقبة ما وعدوا به على ألسنة الرسل من الثواب والعقاب والتأويل مرجع الشيء ومصيره من قولهم آل الشيء
يؤول وقد احتج بهذه الآية من ذهب إلى قوله وما يعلم تأويله إلا الله أي ما يعلم عاقبة الأمر فيه إلا الله وقوله
يوم يأتي تأويله يريد يوم القيامة قال الزجاج قوله يوم نصب بقوله يقول الذين نسوه من قبل معناه أنهم
صاروا في الآخرة بمنزلة من نسي ويجوز أن يكون معنى نسوه أي تركوا العمل له والإيمان به وهذا كما ذكرنا في قوله
كما نسوا لقاء يومهم هذا ثم بين تعالى أن هؤلاء الذين نسوا يوم القيامة يقولون قد جاءت رسل ربنا بالحق والمراد أنهم
أقروا بأن الذي جاءت به الرسل من ثبوت الحشر والبعث والقيامة والثواب والعقاب فكل ذلك كان حقاً
وإنما أقروا بحقيقة هذه الأشياء لأنهم شاهدوها وعاينوها وبين الله تعالى أنهم لما رأوا أنفسهم في العذاب
قالوا فهل لنا من شفعاء فيشفعوا لنا أو نرد فنعمل غير الذي كنا نعمل والمعنى أنه لا طريق لنا إلى الخلاص مما نحن
فيه من العذاب الشديد إلا أحد هذين الأمرين وهو أن يشفع لنا شفيع فلأجل تلك الشفاعة يزول هذا العذاب
أو نرد إلى الدنيا حتى نعمل غير ما كنا نعمله يعني نوحد الله عن الكفر ونطيعه بدلاً عن المعصية فإن قيل أقالوا هذا

الكلام

الكلام مع الرجاء أو اليأس وجواباً عنه ما ذكرناه في قوله أفيضوا علينا من الماء ثم بين تعالى بقوله قد خسروا
أنفسهم أي إن الذي طلبوه لا يكون لأن ذلك المطلوب لو حصل لما حكم الله عليهم بأنهم قد خسروا أنفسهم ثم
قال وضل عنهم ما كانوا يفترون يريد أنهم لم ينتفعوا بالأصنام التي عبدوها في الدنيا ولم ينتصروا ونصرة
الأديان الباطلة التي بالغوا في نصرتها قال الجبائي هذه الآية تدل على حكمين الحكم الأول قال الآية
تدل على أنهم كانوا في حال التكليف قادرين على الإيمان والتوبة فلذلك سألوا الرد ليؤمنوا ويتوبوا ولو كانوا في
الدنيا غير قادرين كما يقوله المجبرة لم يكن في الرد فائدة ولا جاز أن يسألوا ذلك الحكم الثاني أن الآية تدل على بطلان
قول الذين يرون أن أهل الآخرة مكلفون لأنه لو كان كذلك لما سألوا الرد بل كانوا يؤمنون في الحال فبطل
ما حكي عن النجار وطبقته أن التكليف باق على أهل الآخرة **قوله تعالى** إن ربكم الله
الذي خلق السموات والأرض في ستة أيام ثم استوى على العرش يغشي الليل النهار يطلبه حثيثاً والشمس والقمر والنجوم
مسخرات بأمره ألا له الخلق والأمر تبارك الله رب العالمين **اعلم** أنا بينا أن مدار أمر القرآن على أمر
هذه المسائل الأربع وهي التوحيد والنبوة والمعاد والقضاء والقدر ولا شك أن إثبات المعاد على إثبات التوحيد
والقدرة والعلم فلما بالغ الله في تقرير أمر المعاد عاد إلى ذكر الدلائل الدالة على التوحيد وكمال القدرة
والعلم لتصير تلك الدلائل مقررة لأصول التوحيد ومقررة أيضاً لإثبات المعاد وفي الآية مسائل
المسألة الأولى حكى الواحدي عن الليث أنه قال الأصل في الست والستة سدس وسدسة
ولما كان مخرج الدال والتاء قريباً أدغم أحدهما في الآخر واكتفى بالتاء والدليل عليه أنك تقول في تصغير ستة
سديسة وكذلك الأسداس وجميع تصرفاته يدل عليه **المسألة الثانية** الخلق التقدير على
ما قررناه فخلق السموات والأرض إشارة إلى تقدير حالة من أحوالها وذلك التقدير يحتمل وجوهاً كثيرة
أولها تقديرها وأنها بمقدار معين مع أن العقل يقتضي بأن الأزيد منه والأنقص فيه جائز فاختصاص
كل واحد منهما بمقداره المعين لا بد وأن يكون بتخصيص مخصص وذلك يدل على افتقار السموات والأرض إلى
الفاعل المختار **وثانيها** أن كون هذه الأجسام متحركة في الأزل محال لأن الحركة انتقال من حال إلى حال ١٥٥
فالحركة توجب كونها مسبوقة بحالة أخرى والأزل ينافي المسبوقة فكان الجمع بين الحركة وبين الأزل محالاً
إذا ثبت هذا فنقول هذه الأفلاك والكواكب إما أن يقال إن ذواتها كانت معدومة في الأزل
ثم وجدت أو يقال إنها وإن كانت موجودة ولكنها كانت واقفة ساكنة في الأزل ثم ابتدأت بالحركة
وعلى التقديرين فتلك الحركات ابتدأت بالحدوث والوجود في وقت معين مع جواز حصولها قبل ذلك
الوقت أو بعده وإن كان كذلك كان اختصاص ابتداء تلك الحركات بتلك الأوقات المعينة تقديراً وخلقاً
ولا يحصل ذلك الاختصاص إلا بتخصيص مخصص قادر مختار **وثالثها** أن أجرام الأفلاك والكواكب
والعناصر مركبة من أجزاء صغيرة فلا بد وأن يقال إن بعض تلك الأجزاء حصلت في داخل ذلك الجرم وبعضها
حصلت على سطوحها فاختصاص حصول كل واحد من تلك الأجزاء بحيزه المعين وبوضعه المعين وإن يكون
بتخصيص المخصص القادر المختار **ورابعها** أن بعض الأفلاك أعلى من بعض وبعض الكواكب حصل في المنطقة
وبعضها في القطب واختصاص كل واحد بوضعه المعين لا بد وأن يكون بتخصيص مخصص قادر مختار **وخامسها**
أن كل واحد من الأفلاك متحرك إلى جهة مخصوصة وحركة مختصة بمقدار مخصوص من البطء والسرعة وذلك
أيضاً خلق وتقدير يدل على وجود المخصص القادر **وسادسها** أن كل واحد من الكواكب مختص بلون مخصوص
مثل كمودة زحل ودرية المشتري وحمرة المريخ وضياء الشمس وإشراق الزهرة وصفرة عطارد ومحو القمر
والأجسام متماثلة في تمام الماهية فكان اختصاص كل واحد منهما بلونه المعين خلقاً وتقديراً ودليلاً على
افتقارها إلى الفاعل المختار **وسابعها** أن الأفلاك والعناصر مركبة من الأجزاء الصغيرة وواجب
الوجود لا يكون أكثر من واحد فهي ممكنة الوجود في ذواتها وكل ما كان ممكناً لذاته فهو محتاج إلى المؤثر
والحاجة إلى المؤثر لا تكون في حال البقاء وإلا لزم تكوين الكائن فتلك الحاجة لا تحصل إلا في زمان الحدوث
أو في زمان العدم وعلى التقديرين فيلزم كون هذه الأجزاء محدثة ومتى كانت محدثة كان حدوثها مختصاً بوقت
معين وذلك خلق وتقدير يدل على الحاجة إلى الصانع القادر المختار **وثامنها** أن هذه الأجسام لا تخلو عن

الحركة والسكون وهما محدثان وما لا يخلو عن المحدث فهو محدث فهذه الاجسام محدثة وكل محدث فقد
حصل حدوثه في وقت معين وذلك خلق وتقدير ولا بد له من الصانع القادر المختار **وتاسعها**
ان الاجسام متماثلة فاختصاص بعضها بالصفات التي لاجلها كانت سموات وكواكب والبعض بالصفات
التي لاجلها كانت ارضا او ماء او هواء او نارا لابد وان يكون امرا جائزا وذلك لا يحصل الا بتقدير مقدر
وتخصيص مخصص وهو المطلوب **وعاشرها** لما حصل الامتياز بين الافلاك والعناصر فقد حصل ايضا
مثل هذا الامتياز بين كل واحد من الكواكب وذلك يدل على الافتقار الى الفاعل القادر المختار **واعلم**
ان الخلق عبارة عن التقدير فاذا دللنا على ان الاجسام متماثلة وجب القطع بان كل صفة حصلت لجسم
معين فان حصول تلك الصفة يمكن لسائر الاجسام واذا كان كذلك كان اختصاص ذلك الجسم بتلك الصفة
المعينة خلقا وتقديرا فكان ذلك داخلا تحت قوله سبحانه ان ربكم الله الذي خلق السموات والارض ۝
المسالة الثالثة لسائل ان يسال فيقول ــــ كيف هذه الاشيا مخلوقة في ستة ايام لا يمكن
جعله دليلا على اثبات الصانع وبيانه من وجوه **الاول** ان دلالة هذه المحدثات على وجود الصانع
هو حدوثها وامكانها او مجموعها فاما وقوع ذلك الحدوث في ستة ايام ولا اثر له في ذلك البتة **والثاني**
ان العقل يدل على ان الحدوث يدل على جميع الاحوال جائز واذا كان كذلك فحينئذ لا يمكن الجزم بان هذا
الحدوث وقع في ستة ايام الا باخبار مخبر صادق وذلك موقوف على العلم بوجود الاله الفاعل المختار
فلو جعلنا هذه المقدمة مقدمة في اثبات الصانع لزم الدور **والثالث** ان حدوث السموات
والارض دفعة واحدة ادل على كمال القدرة والعلم من حدوثها في ستة ايام فاذا ثبت ما ذكرناه من الوجوه
الثلاثة فنقول ــــ ما الفائدة في ذكر انه تعالى انما خلقهما في ستة ايام في اثناء ذكر ما يدل
على وجود الصانع **والرابع** انه ما السبب على انه اقتصر هاهنا على ذكر السموات والارض ولم يذكر خلق
سائر الاشيا **السوال الخامس** اليوم انما يمتاز عن الليلة بسبب طلوع الشمس وغروبها فقبل
خلق الشمس والقمر كيف يعقل حصول الايام **السوال السادس** انه تعالى قال وما امرنا الا واحدة كلمح
بالبصر وهو كالمناقض لقوله خلق السموات والارض في ستة ايام **السوال السابع** هب انه تعالى خلق السموات
والارض في مدة متراخية فما الحكمة في تقييدها وضبطها في الايام الستة فنقول ــــ على مذهبنا
فالامر بالكل سهل واضح لانه تعالى يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد ولا اعتراض عليه في امر من الامور وكل شي
صنعه ولا علة لصنعه ثم نقول ــــ اما السوال الاول **فجوابه** انه سبحانه وتعالى ذكر في
اول التوراة انه خلق السموات والارض في ستة ايام والعرب كانوا يخالطون اليهود والظاهر انهم سمعوا
ذلك منهم فكانه سبحانه يقول لا تشتغلوا بالعبادة الاصنام والاوثان فان ربكم هو الذي سمعتم من علماء
الناس انه خلق السموات والارض على غاية عظمتها ونهاية جلالتها في ستة ايام واما السوال الثالث
فجوابه ان المقصود منه انه سبحانه وان كان قادرا على ايجاد جميع الاشيا دفعة واحدة لكنه
جعل لكل شي حدا محدودا ووقتا مقدرا فلا يدخله في الوجود الا على ذلك الوجه فهو وان كان قادرا
على ايصال الثواب للمطيعين في الحال وعلى ايصال العقاب للمذنبين في الحال الا انه يوخرهما الى اجل معلوم
مقدر فهذا التاخير ليس لاجل انه تعالى اهمل العباد بل لما ذكرنا انه خص كل شي بوقت معين لسابق مشيته
فلا يغيره عنه ويدل على هذا القول قوله تعالى في سورة ق ولقد خلقنا السموات والارض وما بينهما
في ستة ايام وما مسنا من لغوب بعد ان قال قبل هذا وكم اهلكنا قبلهم من قرن هم اشد منهم بطشا
فنقبوا في البلاد هل من محيص ان في ذلك لذكرى لمن كان له قلب او القى السمع وهو شهيد فاخبر
انه قد اهلك من المشركين المكذبين لانبيائه من كان اقوى بطشا من مشركي العرب الا انه امهل هولاء لما فيه
من المصلحة كما في خلق السموات والارض وما بينهما في ستة ايام متصلة لا لاجل لغوب لحقه في الامهال
ولما بين بهذا الطريق انه تعالى انما خلق العالم لا دفعة واحدة لكنه قليلا قليلا قال ــــ بعده
فاصبر على ما يقولون من الشرك والتكذيب ولا تستعجل لهم العذاب بل توكل على الله وفوض الامر اليه
وهذا المعنى ما يقوله المفسرون من انه تعالى انما خلق العالم في ستة ايام ليعلم عباده الرفق في الامور والصبر

فيها ولاجل ان لا يحمل المكلف تاخير الثواب والعقاب على الاهمال والتعطيل ومن العلماء من ذكر فيه وجهين
اخرين فالاول ــــ ان الشي اذا احدث دفعة واحدة ثم انقطع طريق الاحداث فلعله يخطر ببال
بعضهم ان ذلك انما وقع على سبيل الاتفاق اما اذا احدثت الاشيا على سبيل التعاقب والتواصل مع كونها
مطابقة للمصلحة والحكمة كان ذلك اقوى في الدلالة على كونها واقعة باحداث محدث حكيم وقادر
عليم رحيم الوجه الثاني انه قد ثبت بالدليل انه تعالى يخلق العاقل اولا ثم يخلق بعده السموات والارض
وان ذلك العاقل اذا شاهد في كل حين وساعة حدوث شي اخر على التعاقب والتوالي كان ذلك
اقوى لعلمه وبصيرته لانه يتكرر على عقله ظهور هذا الدليل فكان هذا اقوى في افادة اليقين واما
السوال الرابع **فجوابه** انه تعالى ذكر سائر المخلوقات في سائر الايات فقال الذي خلق السموات
والارض وما بينهما في ستة ايام ثم استوى على العرش ما لكم من دونه من ولي ولا شفيع وقال ــــ
وتوكل على الحي الذي لا يموت وسبح بحمده وكفى به بذنوب عباده خبيرا الذي خلق السموات والارض وما
بينهما في ستة ايام واما السوال الخامس **فجوابه** ان المراد انه تعالى خلق السموات والارض في مقدار
ستة ايام كقوله ولهم رزقهم فيها بكرة وعشيا والمراد على مقدار البكرة والعشي في الدنيا لانه لا ليل ثم ولا نهار
واما السوال السادس **فجوابه** ان قوله وما امرنا الا واحدة كلمح بالبصر محمول على ايجاد كل واحد من الذوات
وعلى اعدامه لان ايجاد الموجود الواحد لا يقبل التفاوت فلا يمكن تحصيله الا دفعة واما الامهال فلا يحصل
الا في المدة واما السوال السابع **فجوابه** وهو تقدير هذه المدة فهو غير وارد لانه تعالى لو احدثه
في مقدار اخر من الزمان لعاد ذلك السوال وايضا قال بعضهم تقدير السبعة شرف عظيم وهو في تخليق
العالم واليوم السابع في حصول كمال الملك والملكوت ولهذا الطريق حصل الكمال في الايام السبعة والله اعلم
المسالة الرابعة في هذه الاية بشارة عظيمة للعقلا لانه قال ان ربكم الله الذي خلق السموات
والارض والمعنى ان الذي رباكم ويصلح شانكم ويوصل اليكم الخيرات ويدفع عنكم المكروهات وهو الذي بلغ كمال قدرته
وعلمه وانواع حكمته الى حيث خلق هذه الاشيا العظيمة واودع فيها اصناف المنافع وانواع الخيرات ومن كان له مربي
موصوف بهذه الحكمة والقدرة والرحمة فكيف يليق به ان يرجع الى غيره في طلب الخيرات او يعول على غيره في تحصيل السعادات
ثم في الاية دقيقة اخرى فانه لم يقل انتم عبيده بل قال هو ربكم ودقيقة اخرى فهو تعالى لما نسب نفسه الينا سمى
نفسه في هذه الحالة بالرب وهو مشعر بالتربية وكثرة الفضائل والاحسان فكانه يقول من كان له مربي
مع كثرة هذه الرحمة والفضل فكيف يليق به ان يشتغل بعبادة غيره اما قوله تعالى ثم استوى على العرش فاعلم
انه لا يمكن ان يكون المراد منه كونه مستقرا على العرش ويدل على فساده وجوه عقلية ووجوه نقلية اما
العقلية فامور **احدها** انه لو كان مستقرا على العرش لكان من الجانب الذي يلي العرش متناهيا والا لزم
كون العرش داخلا في ذاته وهو محال وكل ما كان متناهيا فان العقل يقتضي بانه لا يمتنع ان يصير ازيد منه او
انقص قدرة والعلم بهذا الجواز ضروري فلو كان البارئ تعالى متناهيا من بعض الجوانب لكان ذاته قابلة
للزيادة والنقصان وكل ما كان كذلك كان اختصاصه بذلك المقدار المعين لتخصيص مخصص وتقدير مقدر
وكل ما كان كذلك فهو محدث فثبت انه تعالى لو كان على العرش لكان من الجانب الذي يلي العرش متناهيا ولو كان
كذلك لكان محدثا وهو محال فكونه على العرش يجب ان يكون محالا **وثانيها** لو كان في مكان وجهة لكان اما ان
يكون غير متناه من كل الجهات واما ان يكون متناهيا من كل الجهات واما ان يكون متناهيا من بعض الجهات
دون البعض والكل باطل فالقول بكونه في المكان والجهة باطل قطعا بيان فساد القسم الاول ــــ انه
يلزم ان يكون ذاته مخالطة لجميع الاجسام السفلية والعلوية وان يكون مخالطة للقاذورات والنجاسات
وتعالى الله عنه وايضا فعلى هذا التقدير يكون السموات حالة في ذاته ويكون الارض ايضا حالة في ذاته اذا ثبت
هذا فنقول ــــ الذي هو محل السموات اما ان يكون هو عين الشي الذي هو محل الارضين او غيره فان كان
الاول لزم كون السموات والارضين حالين في محل واحد من غير امتياز بين محليهما اصلا وكل حالين في محل واحد
لم يكن احدهما ممتازا عن الاخر فيلزم ان يقال السموات لا تمتاز عن الارضين في الذات وذلك باطل وان كان
الثاني لزم ان يكون ذات الله تعالى مركبة من الاجزاء والابعاض وهو محال والثالث ــــ وهو ان ذات الله

اذا كانت حاصلة في جميع الاحياز والجهات فاما ان يقع الشيء الذي حصل فوق هو عين الشيء الذي حصل تحت
فحينئذ تكون الذات الواحدة حصلت في احياز كثيرة دفعة واحدة وهو محال وان عقل ذلك فلم
لا يعقل ايضا حصول الجسم الواحد في احياز كثيرة دفعة واحدة وهو محال في بديهة العقل واما ان قيل الشيء
الذي حصل فوق غير الشيء الذي حصل تحت فحينئذ يلزم حصول التركيب والتبعيض في ذات الله تعالى وهو محال
واما القسم الثاني وهو ان يقال انه متناهي من كل الجهات فنقول كل ما كان كذلك فهو قابل للزيادة
والنقصان في بديهة العقل وكل ما كان كذلك كان اختصاصه بالمقدار المعين لاجل تخصيص مخصص وكل
ما كان كذلك فهو محدث وايضا فان جاز ان يكون الشيء المحدود من كل الجوانب قديما ازليا فاعلا للعالم لم
فلم لا يعقل ان يقال خالق العالم هو الشمس او القمر او كوكب اخر وذلك باطل بالاتفاق واما القسم الثالث
وهو ان نقول متناه من بعض الجوانب وغير متناه من سائر الجوانب فهذا ايضا باطل لوجوه احدها
ان الجانب الذي صدق عليه كونه متناهيا غير ما صدق عليه كونه غير متناه والا لصدق النقيضان معا
وهو محال واذا حصل التغاير لزم كونه تعالى مركبا من الاجزاء والابعاض وثانيها ان الجانب الذي صدق
العقل عليه بكونه متناهيا اما ان يكون مساويا للجانب الذي صدق حكم العقل عليه بكونه غير متناه
واما ان لا يكون كذلك والاول باطل لان الاشيا المتساوية في تمام الماهية كل ما صح على واحد منها صح على
الاخر الباقي واذا كان كذلك فالجانب الذي هو غير متناه يمكن ان يصير متناهيا والجانب الذي هو متناه
يمكن ان يصير غير متناه ومتى كان الامر كذلك كان النمو والذبول والزيادة والنقصان والتفرق والتمزق
على ذاته ممكنا وكل ما كان كذلك فهو محدث وذلك على الاله القديم محال فثبت انه تعالى لو كان حاصلا في الحيز
والجهة لكان اما ان يكون متناهيا من كل الجهات وثبت ان الاقسام الثلاثة باطلة فوجب ان يقال القول
بكونه تعالى حاصلا في المكان والجهة محال البرهان الثالث لو كان الباري تعالى حاصلا في المكان والجهة
لكان الامر المسمى بالجهة اما ان يكون موجودا مشارا اليه واما ان لا يكون كذلك والقسمان باطلان
فكان القول بكونه تعالى في المكان والجهة باطلا اما بيان فساد القسم الاول فلانه لو كان المسمى بالحيز والجهة
موجودا مشارا اليه فحينئذ يكون المسمى بالحيز والجهة بعدا وامتدادا والحاصل فيه ايضا يجب ان
يكون له في نفسه بعدا وامتدادا والا لامتنع حصوله فيه وحينئذ يلزم تداخل البعدين وذلك محال
للدلائل الكثيرة المشهورة في هذا الباب وايضا فيلزم من كون الباري قديما ازليا كون الجهة
والحيز ازليا وحينئذ يلزم ان يكون قد حصل في الازل موجود قائم بنفسه سوى الله تعالى وذلك
باجماع اكثر العقلاء باطل واما فساد القسم الثاني فهو من وجهين احدهما ان العدم نفي محض وعدم
صرف وما كان كذلك امتنع كونه ظرفا لغيره وجهة لغيره والثاني ان كل ما حصل كان حاصلا في جهة فجهته
ممتازة في الحس عن جهة غيره ولو كانت جهته عدما محضا لزم كون العدم المحض مشارا اليه بالحس وذلك باطل
فثبت انه تعالى لو كان في حيز وجهة لافضى الى احد هذين القسمين الباطلين فوجب ان يكون القول به
باطلا فان قيل هذا ايضا وارد عليكم في قولكم الجسم حاصل في الحيز والجهة فنقول نحن على هذا الطريق لا نثبت
للجسم حيزا ولا جهة اصلا البتة بحيث تكون ذات الجسم نافذة فيه وسارية بل المكان عبارة عن الباطن من
الجسم الحاوي وهذا المعنى محال بالاتفاق في حق الله تعالى فسقط هذا السؤال البرهان الرابع لو امتنع
وجود الباري تعالى الا بحيث يكون مختصا بالحيز والجهة لكان ذات الباري مفتقرة في تحققها ووجودها الى
الغير وكل ما كان كذلك فهو ممكن لذاته ينتج انه لو امتنع وجود الباري الا في جهة لزم كونه ممكنا لذاته
ولما كان هذا محالا كان القول بوجوب حصوله في الحيز محالا بيان المقام الاول وهو انه لو امتنع
حصول ذات الله تعالى الا اذا كان مختصا بالجهة والحيز لكان الباري مفتقرا الى الحيز فنقول لا شك ان الحيز
والجهة امر مغاير لذات الله تعالى فحينئذ تكون ذات الله مفتقرة في تحققها الى امر تغايرها وكل ما افتقر
في تحققه الى الغير كان ممكنا لذاته والدليل عليه ان الواجب لذاته هو الذي لا يلزم من عدم غيره عدمه والمفتقر
الى الغير هو الذي يلزم من عدم غيره عدمه فلو كان الواجب لذاته مفتقرا الى الغير لزم ان يصدق عليه
النقيضان وهو محال فثبت انه تعالى لو وجب حصوله في الحيز لكان ممكنا لذاته لا واجبا لذاته وذلك محال

والوجه الثاني

والوجه الثاني في تقرير هذه الحجة ان الممكن محتاج الى الحيز والجهة اما الجهة والحيز فانه غير محتاج الى ذلك
المتمكن اما عند من يثبت الخلا فلا شك ان الجهة والحيز متقرر عند عدم المتمكن واما عند من ينفي الخلا فانه
وان كان يعتقد انه لا بد من متمكن يحصل في الجهة الا انه لا يقول بانه لا بد لتلك الجهة من متمكن متعين
بل اي شيء كان فقد كفى في كونه شاغلا لذلك الحيز اذا ثبت هذا فنقول فلو كان ذات الباري تعالى مختصا
بجهة وحيز لكانت ذاته مفتقرة الى ذلك الحيز وكان ذلك الحيز غنيا في تحققه عن ذات الله تعالى وحينئذ
يلزم ان يقال الحيز واجب لذاته غني عن غيره وان يقال ذات الله تعالى مفتقرة الى ذاتها واجبة بغيرها
وذلك يقدح في قولنا الاله تعالى واجب الوجود لذاته فان قيل الحيز والجهة ليس امرا موجودا حتى يقال
ان ذات الله تعالى مفتقرة اليه ومحتاجة اليه فنقول هذا باطل قطعا لان بتقدير ان يقال
ان ذات الله تعالى مختصة بجهة فوق فانا نميز بحسب الحس بين تلك الجهة وبين سائر الجهات وما حصل
الامتياز بحسب الحس كيف يعقل ان يقال انه عدم محض ونفي صرف ولو جاز ذلك لجاز مثله في كل
المحسوسات وذلك يوجب حصول الشك في كل المحسوسات وذلك لا يقول به عاقل البرهان
الخامس في تقرير انه تعالى يمتنع كونه مختصا بالحيز والجهة ان نقول الحيز والجهة لا معنى له الا الفراغ
المحض والخلا الصرف وصريح العقل يشهد ان هذا المفهوم مفهوم واحد لا اختلاف فيه البتة واذا
ثبت هذا فنقول لو كان الاله تعالى مختصا بحيز لكان محدثا وهذا محال وبيان الملازمة
ان الاحياز لما ثبت انها باسرها متساوية فلو اختص ذات الله تعالى بحيز معين لكان اختصاصه به لاجل مخصص
خصصه بذلك الحيز وكل ما كان فعلا لفاعل مختار فهو محدث فوجب ان يكون اختصاص ذات الله تعالى بالحيز
المعين محدثا فاذا كانت ذاته ممتنعة الخلو من الحصول في الحيز وثبت ان الحصول في الحيز محدث وبديهة
العقل شاهدة بان ما لا يخلو عن المحدث فهو محدث لزم القطع بانه لو كان حاصلا في الحيز لكان محدثا
٥٧ ولما كان هذا محالا كان ذلك محالا فان قالوا الاحياز مختلفة بحسب ان بعضها علو وبعضها سفل فلم لا يجوز
ان يقال ذات الله تعالى تختص بجهة علو فنقول هذا باطل لان كون بعض الجهات علوا وبعضها سفلا احوال
لا تحصل الا بالنسبة الى وجود هذا العالم فلما كان هذا العالم محدثا كان قبل حدوثه لا علو ولا سفل ولا
يمين ولا شمال بل ليس الا الخلا المحض فان كان الامر كذلك فحينئذ يعود الالزام المذكور بتمامه وايضا
لو جاز القول بان ذات الله تعالى مختصة ببعض الاحياز على سبيل الوجوب وعلى هذا التقدير فذلك الجسم
لا يكون قابلا للحركة والسكون فلا يجري فيه دليل حدوث الاجسام فالقائل بهذا القول لا يمكنه اقامة
الدلالة على حدوث الاجسام بطريق الحركة والسكون والكرامية لو افقونا على تخريج هذا البرهان
السادس لو كان الباري تعالى حاصلا في الحيز والجهة لكان مشارا اليه بحسب الحس وكل ما كان كذلك
فاما ان يكون لا يقبل القسمة بوجه من الوجوه واما ان يقبل القسمة فان قلنا انه تعالى يمكن ان يشار اليه
بحسب الحس مع انه لا يقبل القسمة المقدارية البتة كان ذلك نقطة لا تنقسم وجوهرا فردا لا ينقسم وكان
في غاية الصغر والحقارة وهذا باطل باجماع جميع العقلاء وذلك لان الذين ينكرون كونه تعالى في الجهة
ينكرون كونه تعالى كذلك والذين يثبتون كونه تعالى في الجهة ينكرون ان يكون في الصغر والحقارة
مثل الجزء الذي لا يتجزى فثبت ان هذا باطل باجماع العقلا وايضا فلو جاز ذلك فلم لا يعقل ان يقال
الاله العالم جزء من الف جزء من راس ابرة او ذرة ملتصقة بذنب قملة ومعلوم ان كل قول يفضي الى هذه
الاشيا فان صريح العقل ينزه الله تعالى عنه واما القسم الثاني وهو انه يقبل القسمة فنقول
كل ما كان كذلك فذاته مركبة فهو ممكن لذاته فهو مفتقر الى الموجد والمؤثر وذلك على الاله الواجب
لذاته محال البرهان السابع ان نقول كل ذات قائمة بنفسها مشار اليها بحسب الحس فهو منقسم
وكل منقسم ممكن فما لا يكون ممكنا لذاته بل كان واجبا لذاته امتنع كونه مشارا اليه بحسب الحس اما المقدمة
الاولى فان كل ذات قائمة بالنفس مشار اليها بحسب الحس فلا بد وان يكون جانب يمينه مغايرا لجانب يساره
وكل ما كان كذلك فهو منقسم واما المقدمة الثانية وهي ان كل منقسم ممكن فلان كل منقسم فانه
مفتقر الى كل واحد من اجزائه وكل واحد من اجزائه غيره فكل منقسم فهو مفتقر الى غيره وكل ما افتقر الى غيره

فهو ممكن لذاته واعلم ان المقدمة الاولى من مقدمات هذا الدليل انما يتم بنفي الجوهر الفرد البرهان
الثامن لو كان تعالى في حيز لكان اما ان يكون اعظم من العرش او مساويا له او اصغر منه فان كان
الاول كان منقسما لان القدر الذي به يساوي العرش يكون مغايرا للقدر الذي منه يفضل على
العرش وان كان الثاني كان منقسما لان العرش منقسم والمساوي للمنقسم منقسم وان كان الثالث
فحينئذ يلزم ان يكون العرش اعظم منه وذلك باطل باجماع الامة اما عندنا فظاهر واما عند الخصوم
فلانهم ينكرون كون غير الله اعظم من الله فثبت ان هذا المذهب باطل البرهان التاسع
لو كان الاله تعالى حاصلا في الحيز والجهة لكان اما ان يكون متناهيا من كل الجوانب واما ان لا يكون
كذلك والقسمان باطلان فالقول بكونه حاصلا في الحيز والجهة باطل انما قلنا انه لا يجوز ان يكون
متناهيا من كل الجوانب فان على هذا التقدير يحصل فوقه احياز خالية وهو تعالى قادر على خلق الجسم
في ذلك الحيز الخالي وعلى هذا التقدير لو خلق هناك عالما اخر لحصل هو تعالى تحت العالم وذلك
عند الخصم محال وايضا فقد كان يمكن ان يخلق من الجوانب الستة لتلك الذات اجساما اخرى وعلى هذا
التقدير فيحصل ذاته في وسط تلك الاجسام محصورة فيها ويحصل بينه وبين الاجسام الاجتماع تارة
والافتراق اخرى وكل ذلك على الله محال واما القسم الثاني وهو ان يكون غير متناه من بعض الجهات
فهو ايضا محال لانه ثبت بالبرهان انه يمتنع وجود بعد لا نهاية له وايضا فعلى هذا التقدير لا يمكن اقامة
الدليل على العالم متناه لان كل دليل يذكر في تناهي الابعاد فان ذلك الدليل ينتقض بذات الله تعالى فانه
على مذهب الخصم بعد لا نهاية له وهو وان انكر اللفظ الا انه يساعد على المعنى والمباحث العقلية مبنية
على المعاني لا على المشاححة في الالفاظ البرهان العاشر لو كان الاله تعالى حاصلا في الحيز والجهة
لكان كونه تعالى اما ان يمنع من حصول جسم اخر او لا يمنع والقسمان باطلان فبطل القول بكونه حاصلا في
الحيز اما فساد القسم الاول فانه لما كان كونه هناك مانعا من حصول جسم اخر هناك كان هو تعالى
مساويا لسائر الاجسام في كونه حجما متحيزا ممتدا في الحيز والجهة مانعا من حصول غيره في الحيز الذي
هو فيه واذا ثبت حصول المساواة في هذا المفهوم بينه وبين سائر الاجسام واما ان يحصل بينه وبينها
مخالفة من سائر الوجوه او لا يحصل والاول باطل لوجهين الاول انه اذا حصل المشاركة بين ذات الله
وبين ذوات الاجسام من بعض الوجوه والمخالفة من سائر الوجوه كان ما به المشاركة مغايرا لما به
المخالفة وحينئذ يكون ذات الباري تعالى مركبة من هذين الاعتبارين وقد دللنا على ان كل من كان
كذلك ممكن واجب الوجود لذاته هذا خلف والثاني وهو ان ما به المشاركة وهو طبيعة البعد
والامتداد اما ان يكون محلا لما به المخالفة او لا يكون حالا فيه واما ان يقال انه لا محل له ولا حال
فيه اما الاول وهو ان يكون محلا لما به المخالفة فعلى هذا التقدير طبيعة البعد والامتداد هو الجوهر
القائم بنفسه والامور التي حصلت بها المخالفة اعراض وصفات واذا كانت الذوات متساوية في تمام
الماهية فكل ما صح على بعضها وجب ان يصح على الباقي فعلى هذا التقدير كل ما صح على جميع الاجسام
وجب ان يصح على الباري تعالى وبالعكس ويلزم منه صحة التفرق والتمزق والذبول والعفونة والفساد
على ذات الله وكل ذلك محال واما القسم الثاني وهو ان يقال ما به المخالفة محل ذات وما به المشاركة
حال وصفة وهذا محال لان هذا التقدير يكون طبيعة البعد والامتداد صفة قائمة بمحل فذلك
المحل ان كان له ايضا اختصاص بحيز وجهة وجب افتقاره الى محل اخر لا الى نهاية وان لم يكن كذلك
فحينئذ يكون موجودا لا تعلق له بالحيز والجهة والاشارة الحسية البتة وطبيعة البعد والامتداد
واجبة الاختصاص بالحيز والجهة والاشارة الحسية وحلول ما هذا شانه في ذلك المحل يوجب الجمع
بين النقيضين وهو محال واما القسم الثالث وهو ان لا يكون احدهما حالا في الاخر ولا محلا له فنقول
فعلى هذا التقدير يكون كل واحد منهما مباينا عن الاخر وعلى هذا التقدير فيكون ذات الله تعالى مساوية
لسائر الذوات الجسمانية في تمام الماهية لان ما به المخالفة بين ذاته وبين سائر الذوات ليست حالة في
الذوات ولا محلا لها بل امور اجنبية عنها فتكون ذات الله مساوية لذوات الاجسام في تمام الماهية

وحينئذ

وحينئذ يعود الالزام المذكور فثبت ان القول بان ذات الله تعالى يختص بالحيز والجهة بحيث يمتنع من حصول
جسم اخر في ذلك الحيز يفضي الى هذه الاقسام الثلاثة الباطلة فوجب كونه باطلا واما القسم الثاني وهو
ان يقال ان ذاته وان كانت مختصة بالحيز والجهة الا انه لا يمتنع من حصول جسم اخر في ذلك الحيز والجهة
فهو ايضا محال لانه يوجب كون ذاته مخالطة سارية في ذلك الجسم الذي يحصل في ذلك الحيز وذلك بالاجماع
محال ولانه لو عقل ذلك فلم لا يعقل حصول الاجسام الكثيرة في الحيز الواحد فثبت انه تعالى لو كان حاصلا
في حيز لكان اما ان يمتنع حصول جسم اخر في ذلك الحيز او لا يمتنع فثبت فساد القسمين فكان القول
بحصوله تعالى في الحيز والجهة محالا باطلا البرهان الحادي عشر على انه يمتنع حصول ذات الله تعالى
في الحيز والجهة وهو ان نقول لو كان مختصا بحيز وجهة لكان اما ان يكون بحيث يمكنه ان يتحرك فنقول
هذه الذات لا تخلو عن الحركة والسكون وهما محدثان لان على هذا التقدير السكون جائز عليه والحركة جائزة عليه
ومتى كان كذلك لم يكن المؤثر في تلك الحركة ولا في ذلك السكون ذاته والا لا امتنع طريان ضده والتقدير
انه يمكنه ان يتحرك وان يسكن واذا كان كذلك كان المؤثر في حصول تلك الحركة وذلك السكون هو الفاعل المختار
وكل ما كان فعلا للفاعل المختار فهو محدث فالحركة والسكون محدثان وما لا يخلو عن الحوادث فهو محدث فيلزم ان
يكون ذاته تعالى محدثة وهو محال واما القسم الثاني وهو انه يكون مختصا بحيز وجهة مع انه لا يقدر على ان يتحرك
عنه فهذا ايضا محال لوجهين الاول ان على هذا التقدير يكون كالزمن المقعد العاجز وذلك نقص وهو على الله محال
والثاني انه لو لم يمتنع فرض موجود حاصل في حيز معين بحيث يكون حصوله فيه واجب التقرر ممتنع الزوال
لم يبعد ايضا فرض اجسام اخرى مختصة باحياز معينة بحيث يمتنع خروجها عن تلك الاحياز وعلى هذا التقدير
فلا يمكن اثبات حدوثها بدليل الحركة والسكون والكرامية يساعدون على انه كفر والثالث انه تعالى متى كان
في الحيز والجهة كان مساويا للاجسام في كونه متحيزا شاغلا للاحياز ثم الدلالة المذكورة على ان المتحيزات
لما كانت متساوية في صفة التحيز وجب كونها متساوية في تمام الماهية لانه لو خالف بعضها بعضا لكان ما به
المخالفة اما ان يكون حالا في المتحيز او محلا له او لا حالا ولا محلا والاقسام الثلاثة باطلة على ما سبق واذا كانت ١٥٨
متساوية في تمام الماهية فكما ان الحركة صحيحة على هذه الاجسام وجب القول بصحتها على ذات الله تعالى وحينئذ
يتم الدليل الحجة الثانية عشر لو كان تعالى مختصا بجهة غير معين لكان اذا فرضنا وصول انسان الى طرف ذلك
الشيء وحاول الدخول فيه فاما ان يمكنه النفوذ والدخول فيه او لا يمكنه فان كان الاول كان كالهواء اللطيف والماء
اللطيف وحينئذ يكون قابلا للتفرق والتمزق وان كان الثاني كان صلبا كالحجر الصلد الذي لا يمكن النفوذ فيه
فثبت انه تعالى لو كان مختصا بمكان وحيز وجهة لكان اما ان يكون رقيقا يسهل التفرق والتمزق كالماء والهواء واما
ان يكون صلبا يابسا كالحجر الصلد وقد اجمع المسلمون على ان اثبات هاتين الصفتين في حق الله تعالى كفر والحاد
وايضا فبتقدير ان يكون مختصا بمكان وجهة لكان اما ان يكون نورانيا او ظلمانيا وجمهور المشبهة يعتقدون
انه نور محض لما اعتقدوا ان النور شريف والظلمة خسيسة الا ان الاستقراء التام دل على ان الاشياء النورانية
رقيقة لا تمنع النافذ من النفوذ فيها والدخول فيما بين اجزائها وعلى هذا التقدير فان ذلك الذي ينفذ فيه يمتزج به
ويفرق بين اجزائه ويكون ذلك الشيء جاريا مجرى الهواء الذي يتصل تارة وينفصل اخرى ويجتمع تارة ويتفرق اخرى
وذلك مما لا يليق بالمسلم ان يصف اله العالم به ولو جاز ذلك فلم لا يجوز ان خالق العالم هو بعض هذه الرياح التي
تهب وان يقال انه بعض هذه الانوار والاضواء التي تشرق على الجدران والذين يقولون انه لا يقبل التفرق والتمزق
ولا يتمكن النافذ من النفوذ فيه فانه يرجع كلامه الى انه حصل فوق العالم جبل صلب شديد اله هذا العالم هو ذلك
الجبل الصلب الواقف في الجو العالي واذا كان له نهاية وطرف فهل حصل لذلك الشيء عمق او لم يحصل فان كان
الاول فحينئذ يكون ظاهره غير باطنه وباطنه غير ظاهره فكان مؤلفا مركبا من الظاهر والباطن مع ان ظاهره
غير باطنه وباطنه غير ظاهره واذا كان الثاني فحينئذ يكون ذاته سطحا رقيقا في غاية الرقة مثل قشر الثوم
بل ارق منه الف الف مرة والعاقل لا يرضى ان يجعل مثل هذا الشيء اله العالم فثبت ان كونه تعالى في الجهة
والحيز يفضي الى فتح باب هذه الاقسام الباطلة الفاسدة الحجة الثالثة عشر العالم كرة واذا كان كذلك
امتنع ان يكون اله العالم حاصلا في جهة فوق فاما المقام الاول فهو مستقصى في علم الالهيات الا انا نقول

انا اذا اعتبرنا كسوفا قمريا حصل في اول الليل بالبلاد الغربية كان ذلك الكسوف حاصلا في البلاد الشرقية
في اول النهار فعلمنا ان اول الليل بالبلاد الغربية هو بعينه اول النهار بالبلاد الشرقية وذلك لا يمكن الا اذا
كانت الارض مستديرة من المشرق الى المغرب وايضا اذا توجهنا الى الجانب الشمالي فكل ما كان توغلنا اكثر كان
ارتفاع القطب الشمالي اكثر وبمقدار ما يرتفع القطب الشمالي ينخفض القطب الجنوبي وذلك يدل على ان الارض مستديرة
من الشمال الى الجنوب ومجموع هذين الاعتبارين يدل على ان الارض كرة واذا ثبت هذا فنقول ـــــ اذا فرضنا
رجلين وقف احدهما على نقطة المشرق والاخر على نقطة المغرب صار اخمص قدميهما متقابلين والذي هو فوق
بالنسبة الى احدهما يكون تحتا بالنسبة الى الباقي فلو فرضنا ان الاله العالم حصل بالحيز الذي هو فوق بالنسبة
الى احدهما فذلك الحيز بعينه هو تحت بالنسبة الى الثاني وبالعكس فثبت انه تعالى لو حصل في حيز معين
لكان ذلك الحيز تحتا بالنسبة الى اقوام معينين وكونه تعالى تحت اهل الدنيا محال بالاتفاق فوجب ان
لا يكون حاصلا في حيز معين وايضا فعلى هذا التقدير انه كل ما كان فوق بالنسبة الى اقوام كان تحت
بالنسبة الى اقوام اخرين وكان يمينا بالنسبة الى ثالث وشمالا بالنسبة الى رابع وقدام بالنسبة الى خامس
وخلف بالنسبة الى سادس فان كون الارض كرة يوجب ذلك الا ان حصول هذه الاحوال باجماع العقلاء محال
في حق اله العالم الا اذا قيل انه محيط بالارض من جميع الجوانب فيكون هذا قولا بكونه محيطا بالارض وحاصله
يرجع الى ان اله العالم هو بعض الافلاك المحيطة بهذا العالم وذلك لا يقوله مسلم الحجة الرابعة عشر
لو كان اله العالم فوق العرش اما ان يكون مماسا له او مباينا له ببعد متناه او ببعد غير متناه والاقسام الثلاثة باطلة
فالقول بكونه فوق العرش باطل اما بيان فساد القسم الاول ـــــ فهو انه تقدير ان يصير مماسا للعرش
فهل يبقى فوق ذلك الطرف منه شيء غير مماس للعرش اولم يبق فان كان الاول ـــــ فالشيء الذي منه صار
مماسا لطرف العرش غير ما هو منه غير مماس لطرف العرش فيلزم ان تكون ذات الله مركبة من الاجزاء والابعاض
وتكون ذاته في الحقيقة مركبة من سطوح متلاقية موضوعة بعضها فوق بعض وذلك هو القول بكونه جسما
مولفا من الاجزاء والابعاض وذلك محال وان كان الثاني فحينئذ تكون ذات الله تعالى سطحا رقيقا لا عمق له
اصلا ثم يعود التقسيم فيه وهو انه ان حصل له بعد في الشمال والقدام والخلف كان مركبا من الاجزاء
والابعاض وان لم يكن له بعد في الاحياز بحسب الجهات الست كان ذرة من الذرات وجزءا لا يتجزى مخلوطا
بالهباءات وذلك لا يقول به عاقل واما القسم الثاني وهو ان يقال بينه وبين العالم بعد متناه فهذا ايضا
محال لان على هذا التقدير لا يمتنع ان يرتفع العالم من حيزه الى الجهة التي فيها حصلت ذات الله تعالى الى
ان يصير العالم مماسا له ويعود المذكور في القسم الاول ـــــ واما القسم الثالث وهو ان يقال
انه تعالى مباين للعالم مباينة غير متناهية فهذا اظهر فسادا من كل الاقسام لانه تعالى لما كان مباينا
للعالم كانت البينونة بينه وبين العالم محدودة بطرفين وهما ذات الله تعالى وذات العالم فيكون
محصورا بين هذين الحاصرين والبعد المحصور بين الحاصرين والمحدودين او الطرفين يمتنع كونه بعدا
غير متناه فان قيل اليس انه سبحانه وتعالى متقدم على العالم من الازل الى الابد فتقدمه على العالم
محصور بين حدين بطرفين احدهما الازل والثاني اول وجود العالم ولم يلزم من كون هذا التقدم محصورا
بين حاصرين ان يكون لهذا التقدم اول وبداية فكذا ههنا هذا هو الذي عول عليه محمد بن الهيثم
في دفع هذا الاشكال عن هذا القسم والجواب ـــــ ان هذا محض المغالطة لانه ليس الازل
عبارة عن وقت معين وزمان معين حتى يقال انه تعالى متقدم على العالم من ذلك الوقت الى الوقت الذي
هو اول العالم فان كل وقت معين نفرض من ذلك الوقت الى الوقت الاخر يكون محدودا بين حدين ومحصورا
بين حاصرين وذلك لا يعقل فيه انه غير متناه بل الازل عبارة عن نفي الاولية من ان يشار به الى وقت معين
البتة اذا عرفت هذا فنقول ـــــ انك ان تقول انه تعالى مختص بجهة معينة وحاصل في حيز معين
والا لا تقول ذلك فان قلنا بالاول كان البعد الحاصل بين ذينك الطرفين الحدين والبعد المحصور بين
الحاصرين لا يعقل كونه غير متناه لان كونه غير متناه عبارة عن عدم الحد والمقطع والطرف وكونه
محصورا بين حاصرين معناه اثبات الحد والمقطع والطرف والجمع بينهما يوجب الجمع بين النقيضين وهو محال

وهو

ونظيره ما ذكرناه انه متى عين قبل العالم وقتا معينا كان البعد بينه وبين الوقت الذي حصل منه
اول العالم بعدا متناهيا لا محالة واما ان قلنا بالقسم الثاني وهو انه تعالى غير مختص بحيز معين وحاصل
في جهة معينة فهذا عبارة عن نفي كونه في الجهة لان كون الذات المعينة حاصلة لا في جهة معينة في نفسها
قول محال ونظير هذا قول من يقول الازل ليس عبارة عن وقت معين بل اشارة الى نفي الازلية والحدوث
فظهر ان هذا الذي قاله ابن الهيثم محض خال عن التحصيل الحجة الخامسة عشر انه ثبت في العلوم العقلية
ان المكان اما السطح الباطن من الجسم الحاوي المماس للسطح الظاهر من الجسم المحوي واما البعد المجرد والفضا
الممتد وليس يعقل في المكان قسم ثالث اذا عرفت هذا ان كان المكان هو الاول فنقول ثبت ان اجسام العالم
متناهية فخارج العالم الجسماني لا خلاء ولا ملاء ولا مكان ولا جهة فيمتنع ان يحصل الاله في مكان خارج
العالم واذا كان المكان هو الثاني فنقول طبيعة البعد طبيعة واحدة متشابهة في تمام الماهية فلو حصل
الاله في الحيز لكان ممكن الحصول في سائر الاحياز وحينئذ يصح عليه الحركة والسكون وكل ما كان كذلك
كان محدثا بالدلايل المشهورة المذكورة في علم الاصول وهي مقبولة عند جمهور المتكلمين فيلزم كون الاله
محدثا وهو محال فثبت ان القول بانه تعالى حاصل في الحيز والجهة قول باطل على كل الاعتبارات الحجة
السادسة عشر وهي حجة استقرائية اعتبارية لطيفة جدا وهي انا رأينا ان الشيء كل ما كان حصول معنى
الجسمية فيه اقوى وامتن كانت القوة الفاعلية فيه اضعف وانقص وكل ما كان حصول معنى الجسمية فيه
اقل واضعف كان حصول القوة الفاعلية اقوى واكمل وتقريره ان نقول وجدنا الارض اكثف الاجسام واقواها
جسمية فلا جرم لم يحصل فيها الا خاصة قبول الاثر فقط فاما ان تكون الارض الخالصة تاثير في غيرها فقليل
جدا واما الماء فهو اقل كثافة وجسمية من الارض فلا جرم حصلت فيه قوة مؤثرة فان الماء الجاري بطبعه
واذا اختلط بالارض اثر فيه انواعا من التاثيرات واما الهواء فانه اقل جسمية وكثافة من الماء فلا
جرم كان اقوى على التاثير من الماء فلذلك قال بعضهم ان الحيوة لا تكمل الا بالنفس وزعموا انه لا معنى للروح
الا الهواء المستنشق واما النار فانها اقل كثافة من الهواء فلا جرم كانت اقوى الاجسام العنصرية على ٥٩
التاثير فبقوة الحرارة يحصل الطبخ والنضج ويكون المواليد الثلاثة اعني النبات والحيوان والمعادن
واما الافلاك فانها الطف من الاجرام العنصرية لا جرم كانت هي المستولية على مزاج الاجرام العنصرية
بعضها بالبعض وتوليد الانواع والاصناف المختلفة من تلك التمزجات فهذا الاستقراء المطرد يدل على
ان الشيء كل ما كان اكثر جسمية جرمية وحجما كان اقل قوة وتاثيرا وكل ما كان اقوى قوة وتاثيرا كان
اقل جسمية وجرمية واذا كان الامر كذلك افاد هذا الاستقراء ظنا قويا انه حيث حصل كمال القوة
والقدرة على الاحداث والابداع لم يحصل هناك البتة معنى الجسمية والجرمية والاختصاص بالحيز
والجهة وهذا وان كان بحثا استقرائيا الا انه عند التامل التام شديد المناسبة للقطع بكونه تعالى
منزها عن الاختصاص
منزها عن الجسمية والوضع والحيز فهذه جملة الوجوه العقلية في بيان كونه تعالى منزها عن الاختصاص
بالحيز والجهة واما الدلايل السمعية فكثيرة اولها قوله تعالى قل هو الله احد فوصفه بكونه احدا والاحد
مبالغة في كونه واحدا والذي يملي منه العرش ويفضل عن العرش يكون مركبا من اجزاء كثيرة جدا فوق اجزاء
العرش وذلك ينافي كونه واحدا ورأيت جماعة من الكرامية يقولون عند هذا الالزام انه تعالى ذات
واحدة ومع كونه واحدة حصلت في جميع الاحياز دفعة واحدة قالوا فلاجل انه تعالى حصل دفعة واحدة
في جميع الاحياز امتلأ العرش منه فقلت ـــــ حاصل هذا الكلام يرجع الى انه يجوز حصول الذات
الشاغلة للحيز والجهة في احياز كثيرة دفعة واحدة والعقلاء اتفقوا على ان العلم بفساد ذلك من اجل
العلوم الضرورية وايضا فان جوزتم ذلك فلم لا تجوزون ان يقال جميع العالم من العرش الى ما تحت الثرى
جوهر واحد وموجود واحد الا ان ذلك الجوهر الذي لا يتجزى حصل في جملة هذه الاحياز فيظن انه اشياء
كثيرة ومعلوم ان من جوزه فقد التزم منكرا من القول عظيما فان قالوا انما عرفنا ههنا حصول التغاير بين
هذه الذوات لان بعضها يفنى مع بقاء الباقي فوجب القول بالتغاير وهذه المعاني غير حاصلة في ذات الله
تعالى فظهر الفرق فنقول ـــــ اما قولك انا نشاهد ان الحيز يبقى مع انه يفنى ذلك الجزء الاخر

وذلك يوجب التغاير فنقول لا نسلم انه في شيء من الاجزاء بل نقول لم لا يجوز ان يقال ان جميع اجزاء
العالم جزء واحد فقط ثم انه حصل ههنا وهناك وايضا حصل موصوفا بالسواد والبياض وجميع الالوان
والطعوم فالذي يعني انما هو حصوله هناك فاما ان يقال انه هي في نفسه فهذا غير مسلم واما قوله نرى بعض
الاجسام متحركة وبعضها ساكنة وذلك يوجب التغاير لان الحركة والسكون لا يجتمعان فنقول انما حكمنا بان
الحركة والسكون لا يجتمعان لاعتقادنا ان الجسم الواحد لا يحصل دفعة واحدة في حيزين فاذا ابطلنا ان الساكن
بقي ههنا وان المتحرك لم يبق ههنا قضينا ان المتحرك غير الساكن واما بتقدير ان يجوز كون الذات الواحدة
حاصلة في حيزين دفعة واحدة فلم يمتنع كون الذات الواحدة متحركة ساكنة معا لان اقصى ما في الباب
انه بسبب السكون بقي ههنا وبسبب الحركة حصل في الحيز الاخر الا انا لما جوزنا ان تحصل الذات الواحدة دفعة
واحدة في حيزين معا لم يبعد ان يكون الذات الساكنة هي عين الذات المتحركة فثبت انه لو جاز ان يقال
انه تعالى في ذاته واحد لا يقبل القسمة ثم مع ذلك يملي العرش منه لم يبعد ان يقال ان العرش في نفسه جوهر
فرد وجزء لا يتجزى ومع ذلك فقد حصل في كل تلك الاحياز وحصل منه كل العرش ومعلوم ان تجويزه يفضي الى
فتح باب الجهالات وثانيها انه تعالى قال ويحمل عرش ربك فوقهم يومئذ ثمانية فلو كان اله العالم في العرش لكان حامل
العرش حاملا للاله فوجب ان يكون الاله محمولا حاملا ومحفوظا وحافظا وذلك لا يقوله عاقل وثالثها انه تعالى
قال والله الغني حكم بكونه غنيا على الاطلاق وذلك يوجب كونه تعالى غنيا عن المكان والجهة ورابعها ان فرعون لما طلب
حقيقة الاله من موسى عليه السلام على ذكر صفة الخلاقية ثلاث مرات فانه لما قال وما رب العالمين ففي المرة
الاولى قال رب السموات والارض وما بينهما ان كنتم موقنين وفي المرة الثانية قال ربكم ورب ابائكم الاولين وفي المرة
الثالثة قال رب المشرق والمغرب وما بينهما ان كنتم تعقلون وكل ذلك اشارة الى الخلاقية واما فرعون فانه
قال يا هامان ابن لي صرحا لعلي ابلغ الاسباب اسباب السموات فاطلع الى اله موسى فطلب الاله في السما فعلمنا ان
وصف الاله بالخلاقية وعدم وصفه بالمكان والجهة من موسى وجميع الانبيا ووصفه تعالى بكونه في السما من
فرعون واخوانه من الكفرة وخامسها انه تعالى قال في هذه الاية ان ربكم الله الذي خلق السموات
والارض في ستة ايام ثم استوى على العرش بعد خلق السموات والارض فان كان المراد الاستقرار لزم ان يقال
انه كان مستقرا على العرش بل كان معوجا مضطربا ثم استوى عليه بعده وذلك يوجب وصفه بصفات سائر الاجسام
من الاضطراب والحركة تارة والسكون اخرى وذلك لا يقوله عاقل وسادسها هو انه تعالى حكى عن ابرهيم عليه السلم
انه انما طعن في الاهية الكواكب والقمر والشمس بكونها افلة غاربة فلو كان اله العالم جسما لكان ابدا غاربا
افلا متنقلا من الاضطراب والاعوجاج الى الاستوا والسكون والاستقرار فكل ما جعله طعنا في الاهية الشمس والقمر
يكون حاصلا في اله العالم فكيف يمكن الاعتراف بالاهيته وسابعها انه تعالى ذكر قبل قوله ثم استوى على العرش
وبعده شيا اخر اما الذي ذكر قبل هذه الكلمة هو قوله ان ربكم الله الذي خلق السموات والارض يدل على وجود الصانع
وقدرته وحكمته من وجوه كثيرة واما الذي ذكر بعد هذه الكلمة فاشيا اولها قوله يغشي الليل النهار يطلبه
حثيثا وذلك احدى الدلايل الدالة على وجود الله تعالى وعلى قدرته وحكمته وثانيها قوله والشمس والقمر والنجوم
مسخرات بامره وهذا ايضا من الدلايل الدالة على الوجود والقدرة والعلم وثالثها قوله الا له الخلق والامر
وهو ايضا اشارة الى كمال قدرته وحكمته اذا ثبت هذا فنقول اول الاية اشارة الى ذكر ما يدل على الوجود
والقدرة والعلم واخر الاية ايضا يدل على المطلوب واذا كان الامر كذلك فقوله ثم استوى على العرش وجب ايضا
ان يكون دليلا على كمال القدرة والعلم لانه يدل عليه بل المراد كونه مستقرا على العرش كان ذلك كلاما اجنبيا عما قبله
وعما بعده فان كونه تعالى مستقرا على العرش لا يمكن جعله دليلا على كماله في القدرة والحكمة وليس ايضا من صفات
المدح والثنا لانه تعالى قادر ان يجلس جميع الاعداد البق والبعوض على العرش وعلى ما فوق العرش فثبت ان كونه
جالسا على العرش ليس من دلايل اثبات الذات والصفات ولا من صفات المدح والثنا فلو كان المراد من قوله
ثم استوى على العرش كونه جالسا على العرش لكان ذلك كلاما اجنبيا عما قبله وعما بعده وذلك يوجب نهاية
الركاكة فثبت ان المراد منه كمال قدرته في تدبير الملك والملكوت حتى تصير هذه الكلمة مناسبة لما قبلها ولما
بعدها وهو المطلوب وثامنها ان السما عبارة عن كل ما ارتفع وسما وعلا والدليل عليه انه يقال انه تعالى يسمي السحاب

سماء حيث قال وينزل من السما ماء ليطهركم به واذا كان كذلك فكل ما له ارتفاع وعلو وسمو كان سما فلو كان اله
العالم موجودا فوق العرش لكان ذات الاله سما لساكني العرش فثبت انه تعالى لو كان فوق العرش لكان سما والله تعالى
حكم بكونه خالقا لكل السموات في ايات كثيرة منها في هذه الاية وهو قوله ان ربكم الله الذي خلق السموات والارض
فلو كان فوق العرش وسما اهل العرش لكان خالقا لنفسه وذلك محال واذا ثبت هذا فنقول قوله تعالى
الذي خلق السموات والارض اية محكمة دالة على ان قوله ثم استوى على العرش من المتشابهات التي يجب تاويلها
وههنا نكتة لطيفة ونظير هذا انه تعالى قال في اول سورة الانعام وهو الله في السموات ثم قال بعده
بقليل قل لمن ما في السموات والارض قل لله فدلت هذه الاية المتاخرة على ان كل ما في السموات فهو ملك لله تعالى
فلو كان الله تعالى في السموات لزم كونه ملكا لنفسه وذلك محال فكذا ههنا فثبت بمجموع هذه الدلايل
العقلية والنقلية انه لا يمكن حمل قوله تعالى ثم استوى على العرش على الجلوس والاستقرار وشغل المكان والحيز
وعند هذا حصل للعلما الراسخين مذهبان الاول ان نقطع بكونه تعالى متعاليا عن المكان والجهة
ولا نخوض في تاويل الاية على التفصيل بل نفوض علمها الى الله تعالى وهو الذي قررناه في تفسير قوله تعالى وما
يعلم تاويله الا الله والراسخون في العلم يقولون امنا به وهذا المذهب هو الذي نختاره ونقول به ونعتمد عليه
والقول الثاني ان نخوض في تاويله على التفصيل وفيه قولان ملخصان الاول ما ذكره القفال
رحمه الله تعالى فقال العرش في كلامهم هو السرير الذي يجلس عليه الملوك ثم جعل العرش كناية عن نفس الملك فقال ثل
عرشه اي انتقض ملكه وفسد واذا استقام له ملكه واطرد امره وحكمه قالوا استوى على عرشه واستقر على سرير
ملكه هذا ما قاله القفال واقول الذي قاله حق وصدق وصواب ونظيره قولهم للرجل الطويل فلان
طويل النجاد وللرجل الذي يكثر الضيافة كثير الرماد وللرجل الشيخ اشتعل راسه شيبا وليس المراد شي من هذه
الالفاظ اجراوها على ظواهرها انما المراد منها تعريف المقصود على سبيل الكناية فكذا ههنا يذكر الاستوا على العرش
والمراد نفاذ القدرة وجريان المشية ثم قال القفال رحمه الله والله تعالى دل على ذاته وعلى صفاته وكيفية
تدبيره العالم على الوجه الذي الفوه من ملوكهم ورؤسائهم استقر في قلوبهم عظمة الله تعالى وكمال جلاله الا ان
كل ذلك مشروط بنفي التشبيه فاذا قال انه عالم فهموا منه انه تعالى لا يخفى عليه شي ثم علموا بعقولهم انه لم
يحصل ذلك العلم بفكر وروية ولا باستعمال حاسة واذا قال قادر علموا انه متمكن من ايجاد الكائنات
وتكوين الممكنات ثم علموا بعقولهم انه غني في ذلك الايجاد والتكوين عن الالات والادوات وسبق المادة
والمدة والفكرة والروية وهكذا القول في كل صفاته واذا اخبر ان له بيتا يجب على عباده حجه فهموا منه
انه نصب لهم موضعا يقصدونه لمسالة ربهم وطلب حوايجهم كما يقصدون بيوت الملوك والرؤسا لهذا المطلوب
ثم علموا بعقولهم نفي التشبيه وانه لم يجعل ذلك البيت مسكنا لنفسه ولم ينتفع به في دفع الحر والبرد عن نفسه
فاذا امرهم بتحميده وتمجيده فهموا منه امرهم بنهاية تعظيمه ثم علموا بعقولهم انه لا ينتفع بذلك التحميد
والتعظيم ولا ينضر بتركه والاعراض عنه اذا عرفت هذه المقدمة فنقول انه تعالى اخبر انه خلق
السموات والارض كما اراد وشاء من غير منازع ولا مدافع ثم اخبر بعده انه استوى على العرش اي بعد ان خلقهما
استوى على عرش الملك والجلال ثم قال القفال والدليل على ان هذا هو المراد قوله في سورة يونس ان ربكم
الله الذي خلق السموات والارض في ستة ايام ثم استوى على العرش يدبر الامر فقوله يدبر جرى مجرى التفسير
لقوله استوى على العرش يغشي الليل النهار يطلبه حثيثا والشمس والقمر والنجوم مسخرات بامره الا له الخلق
والامر وهذا يدل على ان قوله ثم استوى على العرش اشارة الى ما ذكرناه فان قيل فاذا حملتم قوله ثم استوى
على العرش على ان المراد استوى على الملك وجب ان يقال الله لم يكن مستويا قبل خلق السموات والارض قلنا انه
تعالى كان قبل خلق العالم قادرا على تخليقها وتكوينها اما ما كان مكونا ولا موجودا لها باعيانها لان احيا زيد
واماتة عمرو والمقام هذا اواراده وان ذلك لا يحصل الا عند حصول هذه الاحوال فاذا فسرنا العرش بالملك
والملك بهذه الاحوال صح ان يقال انه تعالى انما استوى ملكه بعد خلق السموات والارض بمعنى انه انما ظهر تصرفه
في هذه الاشيا وتدبيره لها بعد خلق السموات والارض فهذا جواب حق في هذا الموضع والوجه الثاني من الجواب
ان يقال استوى بمعنى استولى وهذا الوجه قد اطنبنا في شرحه في سورة طه فلا نعيده ههنا والوجه الثالث

ان تفسير العرش بالملك وتفسير استوى بمعنى علا واستعلى فيكون المعنى انه تعالى استعلى على الملك بمعنى ان
قدرته نفذت في ترتيب الملك والملكوت واعلم انه تعالى ذكر قوله استوى على العرش في سور سبع فاحدها
هنا وثانيها في يونس وثالثها في الرعد ورابعها في طه وخامسها في الفرقان وسادسها في السجدة وسابعها
في الحديد وقد ذكرنا في كل موضع فوايد كثيرة فمن ضم تلك الفوايد بعضها الى البعض كثرت وبلغت مبلغا
عظيما كبيرا وافيا بازالة شبهة التشبيه عن القلب والخاطر اما قوله تعالى يغشي الليل النهار يطلبه حثيثا
ففيه مسايل **المسالة الاولى** قرا ابن كثير ونافع وابو عمرو وابن عامر وعاصم في رواية
حفص يغشي بتخفيف الغين وفي الرعد هكذا وقرا حمزة والكسائي وعاصم في رواية ابي بكر بالتشديد
وفي الرعد هكذا قال الواحدي الاغشاء والتغشية الباس الشي بالشي وقد جا التنزيل بالتشديد
والتخفيف فمن التشديد قوله تعالى فغشاها ما غشى ومن اللغة الثانية قوله فاغشيناهم فهم لا يبصرون
والمفعول الثاني محذوف على معنى فاغشيناهم العمى وفقد الروية **المسالة الثانية**
قوله يغشي الليل النهار يطلبه حثيثا يحتمل ان يكون المراد يلحق الليل بالنهار ويحتمل ان يكون المراد النهار
بالليل واللفظ يحتملهما معا وليس فيه تغيير والدليل عليه قراة حميد بن قيس يغشي الليل النهار بفتح اليا
ونصب الليل ورفع النهار اي يدرك النهار بطلبه قال القفال انه سبحانه لما اخبر عباده باستوايه على
العرش عن استمرار امور المخلوقات على وفق مشيته اراهم ذلك عيانا فيما يشاهدونه منها ليتضم العيان
الى الخبر وتزول الشبهة عن كل الجهات فقال يغشي الليل النهار لانه تعالى اخبر في هذا الكتاب الكريم بما في
تعاقبهما من المنافع العظيمة والفوايد الجليلة فان بتعاقبهما يتم امر الحياة وبكل المنفعة والمصلحة **المسالة
الثالثة** قوله يطلبه حثيثا قال الليث الحث الاعجال تقول حثثت فلانا فاحتث فهو
حثيث ومحثوث اي مجد سريع واعلم انه سبحانه وصف هذه الحركة بالسرعة والشدة وذلك هو الحق
لان تعاقب الليل والنهار انما يحصل بحركة الفلك الاعظم وتلك الحركة اشد الحركات سرعة واكملها شدة حتى
ان الباحثين عن احوال الموجودات قالوا الانسان اذا كان في العدو الشديد الكامل فقبل ان يرفع رجله
ويضعها يتحرك الفلك الاعظم ثلاثة الاف ميل واذا كان الامر كذلك كانت تلك الحركة في غاية الشدة والسرعة
فلهذا قال تعالى يطلبه حثيثا ونظير هذه الاية قوله سبحانه وتعالى لا الشمس ينبغي لها ان تدرك القمر ولا
الليل سابق النهار وكل في فلك يسبحون فشبه ذلك السير وتلك الحركة بالسباحة في الما والمقصود
التنبيه على سرعتها وسهولتها وكمال اتصالها ثم قال تعالى والشمس والقمر والنجوم مسخرات
بامره وفيه مسايل **المسالة الاولى** قرا ابن عامر والشمس والقمر والنجوم مسخرات بالرفع
على معنى الابتدا والباقون بالنصب على معنى وجعل الشمس والقمر قال الواحدي والنصب هو الوجه لقوله
تعالى واسجدوا لله الذي خلقهن فلما صرح في هذه الاية انه سخر الشمس والقمر كذلك يجب ان يحمل على انه خلقهما
في قوله ان ربكم الله الذي خلق السموات والارض والشمس والقمر والنجوم وهذا النصب على الحال اي خلق حال
كونها موصوفة بهذه الصفات والاثار والافعال وحجة ابن عامر قوله تعالى وسخر لكم ما في السموات وما
في الارض ومن جملة ما في السما الشمس والقمر فلما اخبر انه تعالى سخرهما حسن الاخبار عنهما بانهما مسخرة كما
انك اذا قلت ضربت زيدا استقام ان تقول زيد مضروب **المسالة الثانية** في هذه الاية
لطايف فالاولى ان الشمس لها نوعان من الحركة النوع الاول حركتها بحسب ذاتها وهي انما تتم في
سنة كاملة وبسبب هذه الحركة تحصل السنة والنوع الثاني حركتها بسبب حركة الفلك الاعظم وهذه الحركة
تتم في اليوم بليلته اذا عرفت هذا فنقول الليل والنهار لا يحصل بحركة الشمس وانما يحصل بسبب
حركة السما الاقصى التي يقال لها العرش فلهذا السبب لما ذكر العرش بقوله ثم استوى على العرش ربط به قوله
يغشي الليل النهار تنبيها على ان حصول الليل والنهار هو حركة الفلك الاقصى لا حركة الشمس والقمر وهذه دقيقة
عجيبة والثانية انه تعالى لما شرح كيف خلق السموات قال فقضاهن سبع سموات في يومين واوحى في كل سما
امرها فدلت تلك الاية على انه سبحانه خص كل فلك بلطيفة نورانية ربانية ثم من علم الامر ثم قال
في هذه الاية والشمس والقمر والنجوم مسخرات بامره فدلت هذه الاية على انه سبحانه وتعالى خص كل واحد من

الشمس والقمر والنجوم بلطيفة نورانية ربانية من عالم الامر ثم قال تعالى الا له الخلق والامر وهو
اشارة الى كل ما سوى الله تعالى اما من عالم الخلق او من عالم الامر اما الذي هو من عالم الخلق فالخلق عبارة عن
التقدير فكل ما كان جسما او جسمانيا كان مخصوصا بمقدار معين فكان من عالم الخلق وكل ما كان بريا عن الحجمية
والمقدار كان من عالم الارواح وعالم الامر فدل على انه سبحانه خص كل واحد من اجرام الافلاك والكواكب
التي هي من عالم الخلق بملك من الملايكة وهم من عالم الامر والاحاديث الصحيحة مطابقة لذلك وهي ما روي
في الاخبار ان لله ملايكة يحركون الشمس والقمر عند الطلوع والغروب وكذا القول في ساير الكواكب
وايضا قوله تعالى ويحمل عرش ربك فوقهم يومئذ ثمانية ثم اذا دققت النظر علمت ان عالم الخلق في تسخير الله
وعالم الامر في تدبير الله واستيلا الروحانيات على الجسمانيات بتقدير الله فلهذا قال الا له الخلق والامر
تبارك الله رب العالمين والبركة لها تفسيران احدهما البقا والثبات والثاني كثرة الاثار الفاضلة والنتايج
الشريفة وكلا التفسيرين لا يليق الا بالخالق سبحانه فان حملت على الثبات والدوام فالثبات والدوام هو
الله تعالى لانه الموجود الواجب لذاته الدايم القايم بذاته الغني في ذاته وصفاته وافعاله واحكامه عن كل
ما سواه في جميع الامور وايضا ان فسرنا البركة بكثرة الاثار الفاضلة فالكل بهذا التفسير من الله تعالى لان الوجود
اما واجب لذاته واما ممكن لذاته وواجب لذاته ليس الا هو وكل ممكن فلا يوجد الا بايجاد الواجب لذاته فكل
الخيرات منه وكل الكمالات فايضة من وجوده واحسانه فلا خير الا منه ولا احسان الا من فضله ولا رحمة
الا وهي حاصلة منه فلما كان الخلق والامر منه لا جرم كان الثنا المذكور بقوله فتبارك الله رب العالمين
لا يليق الا بكبريايه وكمال فضله وجوده ورحمته **المسالة الثالثة** كون الشمس والقمر والنجوم
مسخرات بامره سبحانه يحتمل وجوها احدها انه قد دللنا في هذا الكتاب العالي الدرجة ان الاجسام متماثلة
ومتى كان كذلك كان اختصاص جسم الشمس بذلك النور المخصوص والضوء الباهر والتسخين الشديد والتاثير
القاهر والتدبيرات العجيبة والعالم العلوي والسفلي لا بد وان يكون لاجل ان الفاعل الحكيم والمقدر العليم
خص ذلك الجسم بهذه الصفات وهذه الاحوال فجسم كل واحد من الكواكب والنيران كالمسخر في قبول تلك القوى
والخواص عن قدرة المدبر الحكيم الرحيم العليم وثانيها ان يقال ان لكل واحد من اجرام الشمس والقمر والكواكب
سيرا خاصا بطيئا من المشرق الى المغرب وسيرا اخر سريعا بسبب حركة الفلك الاعظم فالحق سبحانه خص
جرم الفلك الاعظم بقوة سارية في اجرام ساير الافلاك باعتبارها صارت مستولية عليها قادرة على تحريكها
على سبيل القهر من المشرق الى المغرب فاجرام الافلاك والكواكب صارت كالمسخرة لهذا القهر والتسخير ولفظ
الاية مشعر بذلك لانه لما ذكر العرش بقوله ثم استوى على العرش رتب عليه حكمين احدهما قوله يغشي الليل
النهار تنبيها على ان حدوث الليل والنهار انما يحصل بحركة العرش والحكم الثاني قوله والشمس والقمر والنجوم
مسخرات بامره تنبيها على ان الفلك الاعظم الذي هو العرش يحرك الافلاك والكواكب على خلاف طبعها من المشرق
الى المغرب وانه تعالى اودع في جرم العرش قوة قاهرة باعتبارها قويت على قهر جميع الافلاك والكواكب وتحريكها
على خلاف مقتضى طبايعها فهذه ابحاث معقولة ولفظ القران مشعر بها والعلم عند الله وثالثها ان اجسام
العالم على ثلاثة اقسام منها ما هي متحركة الى الوسط وهي الثقال ومنها ما هي متحركة عن الوسط وهي الخفاف
ومنها ما هي متحركة على الوسط وهي الاجرام الفلكية الكوكبية فانها مستديرة حول الوسط فكون الافلاك
والكواكب مستديرة حول مركز الارض لا عنه ولا اليه لا يكون الا بتسخير الله وتدبيره حيث خص كل واحد من
هذه الاجسام بخاصية معينة وصفة معينة وقوة مخصوصة فلهذا السبب قال والشمس والقمر والنجوم
مسخرات بامره ورابعها ان الثوابت تتحرك في كل ستة وثلثين الف سنة دورة واحدة فهذه الحركة تكون في
غاية البطو ثم ها هنا دقيقة اخرى وهي ان كل كوكب من الكواكب الثابتة كان اقرب الى المنطقة كانت حركته
اسرع وكل ما كان اقرب الى القطب كانت حركته ابطا فالكوكب الذي يكون في غاية القرب مثل كوكب الجدي
هو الذي تقول العوام انه هو القطب يدور في داير في غاية الصغر وهو انما يتم تلك الداير حدا في مدة
ستة وثلثين الف سنة واذا تاملت علمت ان تلك الحركة بلغت في البطو الى حيث لا توجد حركة في العالم
يشاركها في البطو فذلك الكوكب اختص بابطا حركة في هذا العالم وجرم الفلك الاعظم باسرع حركات العالم

١٦١

وفيما بين هاتين الدرجتين حركة لا نهاية لها في البطوء والسرعة وكل واحد من الكواكب والتداوير
والحوامل والممثلات مختص بنوع من تلك الحركات وايضا فلكل واحد من تلك الكرات مدارة مخصوصة فاسرعها
هو المنطقة وكل ما كان اقرب اليه فهو اسرع حركة مما هو ابعد منه ثم انه سبحانه رتب مجموع هذه الحركات
على اختلاف درجاتها وتفاوت مراتبها سببا لحصول المصالح في هذا العالم كما قال في اول سورة البقرة ثم
استوى الى السما فسواهن سبع سموات اي سواهن على وفق مصالح هذا العالم ثم قال وهو بكل شي عليم
اي هو عالم بجميع المعلومات فيعلم انه كيف ينبغي ترتيبها وتسويتها حتى تحصل مصالح هذا العالم فهذا ايضا
نوع عجيب في تسخير الله تعالى هذه الافلاك والكواكب فتكون داخلة تحت قوله والشمس والقمر والنجوم
مسخرات بامره وربما جا بعض الجهال والحمقا وقال انك اكثرت في تفسير كتاب الله من علم الهيئة والنجوم
وذلك على خلاف المعتاد فيقال لهذا المسكين انك لو تاملت في كتاب الله حق التامل لعرفت فساد ما ذكرته
وتقريره من وجوه الاول ان الله تعالى ملا كتابه من الاستدلال على العلم والقدرة والحكمة باحوال السموات
والارض وتعاقب الليل والنهار وكيفية احوال الضيا والظلام واحوال الشمس والقمر والنجوم وذكر هذه
الامور في اكثر السور وكررها واعادها مرة بعد اخرى فلو لم يكن البحث عنها والتامل في احوالها جايزا
لما ملا الله كتابه منها والثاني انه تعالى قال اولم ينظروا الى السما فوقهم كيف بنيناها وزيناها فهو تعالى
حث على التامل في انه كيف بناها ولا معنى لعلم الهيئة الا التامل في انه كيف بناها وكيف خلق كل واحد منها
والثالث انه تعالى قال لخلق السموات والارض اكبر من خلق الناس ولكن اكثر الناس لا يعلمون فبين ان عجايب
الخلقة وبدايع الفطرة في اجرام السموات اكبر واعظم واكمل مما في ابدان الناس ثم انه تعالى رغب في التامل في
ابدان الناس بقوله وفي انفسكم افلا تبصرون فما كان اعلى شانا واعظم برهانا منها اولى بان يجب التامل
في احوالها ومعرفة ما اودع الله فيها من العجايب والغرايب والرابع انه تعالى مدح المتفكرين في خلق السموات
والارض فقال ويتفكرون في خلق السموات والارض ربنا ما خلقت هذا باطلا سبحانك ولو كان هذا ممنوعا منه
لما فعل والخامس ان من صنف كتابا شريفا مشتملا على دقايق العلوم العقلية والنقلية بحيث لا يساويه
كتاب في تلك الدقايق فالمعتقدون في شرفه وفضيلته فريقان منهم من يعتقد كونه كذلك على سبيل الجملة
من غير ان يقف على ما فيه من الدقايق واللطايف على سبيل التفصيل والتعيين واعتقاد الطايفة الثانية
يكون اكمل واقوى واوفى وايضا فكل من كان وقوفه على دقايق ذلك الكتاب ولطايفه اكثر كان اعتقاده في
عظمة ذلك المصنف وجلالته اكمل اذا ثبت هذا فمن الناس من اعتقد ان جملة هذا العالم محدث وكل محدث
فله محدث فحصل بهذا الطريق اثبات الصانع تعالى وصار من زمرة المستدلين ومنهم من ضم الى تلك الدرجة
البحث عن احوال العالم العلوي والعالم السفلي على سبيل التفصيل فيظهر له في كل نوع من انواع هذا العالم
حكمة بالغة واسرار عجيبة فيصير ذلك جاريا مجرى البراهين المتواترة والدلايل المتوالية على عقله فلا يزال
ينتقل كل لحظة ولمحة من برهان الى برهان اخر ومن دليل الى دليل ولكثرة الدلايل وتواليها اثر عظيم في تقوية
اليقين وازالة الشبهات فاذا كان الامر كذلك ظهر انه تعالى انما انزل هذا الكتاب لهذه الفوايد والاسرار
لا لتكثير النحو الغريب والاشتقاقات الخالية عن الفوايد والحكايات الفاسدة ونسال الله تعالى العون
والعصمة **المسالة الرابعة** الامر المذكور في قوله مسخرات بامره وقد فسرناه بما سبق
ذكره واما المفسرون فلهم وجوه احدها المراد نفاذ ارادته لان الغرض من هذه الاية تبيين عظمته وقدرته
وليس المراد من هذا الامر الكلام ونظيره قوله تعالى ثم قال لها وللارض ائتيا طوعا او كرها قالتا اتينا طايعين
وقوله انما امرنا لشي اذا اردناه ان نقول له كن فيكون ومنهم من حمل هذا الامر الذي هو الكلام وقال
انه تعالى امر هذه الاجرام بالسير الدايم والحركة المستمرة **المسالة الخامسة** ان الشمس والقمر
من النجوم فذكرهما ثم عطف على ذكرهما ذكر النجوم والسبب في افرادهما بالذكر انه تعالى جعلهما سببا لعمارة
هذا العالم والاستقصا في تقريره لا يليق بهذا الموضع والشمس سلطان النهار والقمر سلطان الليل وللشمس
تاثير في التسخين والقمر تاثيره في الترطيب ويتولد المواليد الثلاثة اعني المعادن والنبات والحيوان لاجل
ولاجل الكيفية الحارة والرطوبة ثم انه خص كل كوكب بخاصية عجيبة وتدبير غريب لا يعرفه بتمامه الا الله

تعالى وجعله معينا لهما في تلك التاثيرات والمباحث المستقصاة في علم الهيئة تدل على ان الشمس كالسلطان
والقمر كالنايب وساير الكواكب كالخدم فلهذا بدا الله تعالى بذكر الشمس وثناه بالقمر ثم اتبعه بساير النجوم
اما قوله تعالى الا له الخلق والامر ففيه مسايل **المسالة الاولى** احتج اصحابنا بهذه الاية
على انه لا موجد ولا موثر الا الله سبحانه وتعالى والدليل عليه ان كل من اوجد شيا واثر في حدوث
شي فقد قدر بتخصيص ذلك الفعل بذلك الوقت فكان خالقا له ثم الاية دلت على انه لا خالق الا الله عز وجل ثم
قال الا له الخلق والامر وهذا يفيد الحصر بمعنى انه لا خالق الا الله وذلك يدل على ان كل اثر يصدر
عن ملك او جني او انسي فخالق ذلك الاثر في الحقيقة هو الله تعالى لا غيره واذا ثبت هذا الاصل تفرعت
عليه مسايل **احدها** انه لا اله الا الله اذ لو حصل الاهان لكان الاله الثاني خالقا ومدبرا وذلك
يناقض مدلول هذه الاية في تخصيص الخلق بهذا الواحد **وثانيها** انه لا تاثير للكواكب في احوال هذا العالم
والا لحصل خالق سوى الله تعالى وذلك ضد مدلول هذه الاية **وثالثها** ان القول باثبات الطبايع
واثبات العقول والنفوس على ما تقوله الفلاسفة واصحاب الطلسمات باطل والا لحصل خالق غير الله تعالى
ورابعها خالق اعمال العباد هو الله والا لحصل خالق غير الله تعالى **وخامسها** القول بان العلم يوجب
العالمية والقدرة توجب القادرية باطل والا لحصل موثر غير الله تعالى ومقدر غير الله وخالق غير الله
وانه باطل **المسالة الثانية** احتج اصحابنا بهذه الاية على ان كلام الله قديم قالوا انه
تعالى ميز بين الخلق وبين الامر ولو كان الامر مخلوقا لما صح هذا التمييز اجاب الجبائي عنه بانه
لا يلزم من افراد الامر بالذكر عقيب الخلق ان لا يكون الامر داخلا في الخلق فانه قال تلك ايات الكتاب
وقران مبين وايات الكتاب داخلة في القران وقال تعالى ان الله يامر بالعدل والاحسان مع ان الاحسان
داخل في العدل وقال من كان عدوا لله وملايكته ورسله وجبريل وميكال وهما داخلان تحت الملايكة
وقال الكعبي ان مدار هذه الحجة على ان المعطوف يجب ان يكون مغايرا للمعطوف عليه فان صح هذا الكلام بطل
١٦٣ مذهبكم لانه تعالى قال امنوا بالله ورسوله النبي الامي الذي يومن بالله وكلماته فعطف الكلمات على الله
فوجب ان الكلمات غير الله وغير الله هو محدث مخلوق فوجب ان تكون كلمات الله محدثة مخلوقة وقال القاضي
اطبق المفسرون على انه ليس المراد بهذا الامر كلام الله تعالى بل المراد به ارادته لان الغرض بالاية تعظيم
قدرته وقال اخرون لا يبعد ان يقال الامر وان كان داخلا تحت الخلق الا ان الامر مخصوصا بكونه امرا
يدل على نوع اخر من الكمال والجلال فقوله الا له الخلق والامر معناه له الخلق والايجاد في المرتبة الاولى
ثم بعد الايجاد والتكوين فله الامر والتكليف في المرتبة الثانية الا ترى انه لو قال له الخلق وله التكليف
وله الثواب والعقاب داخلان تحت الخلق فكذا ههنا وقال اخرون معنى قوله الا له الخلق هو انه ان شا
خلق وان شا لم يخلق فكذا قوله والامر يجب ان يكون معناه انه ان شا امر وان شا لم يامر واذا كان
حصول الامر متعلقا بمشيته لزم ان يكون الامر مخلوقا كما انه لما كان حصول الخلق متعلقا بمشيته
كان مخلوقا اما لو كان امر الله قديما لم يكن ذلك الامر متعلقا بحسب مشيته بل كان من لوازم ذاته فحينيذ
لا يصدق عليه انه ان شا امر وان شا لم يامر وذلك ينفي ظاهر الاية الجواب انه لو كان
الامر داخلا تحت الخلق لكان افراد الامر بالذكر تكريرا محضا والاصل عدمه اقصى ما في الباب
ان عملنا ذلك في صور لاجل الضرورة الا ان الاصل عدم التكرير **المسالة الثالثة** هذه
الاية تدل على انه ليس لاحد ان يلزم غيره شيا الا الله سبحانه واذا ثبت هذا فنقول فعل الطاعة
لا يوجب الثواب وفعل المعصية لا يوجب العقاب وايصال الالم لا يوجب العوض وبالجملة فلا يجب على الله
تعالى لاحد من العبيد شي البتة اذ لو كان فعل الطاعة يوجب الثواب على الله تعالى لتوجه من العبد مطالبة
ملزمة والالزام جازم وذلك ينافي قوله تعالى الا له الخلق والامر **المسالة الرابعة**
دلت هذه الاية على ان القبيح لا يجوز ان يقبح لوجه عايد اليه وان الحسن لا يجوز ان يحسن لوجه عايد
اليه لان قوله لما صح من الله تعالى ان يامر بما حصل فيه ذلك الوجه ولا ان ينهى عما فيه وجه القبح فلم يكن
متمكنا من الامر والنهي متى شا واراد مع ان الاية تقتضي هذا المعنى **المسالة الخامسة**

دلت هذه الاية على انه سبحانه قادر على خلق عوالم سوى هذا العالم كما شاء واراد وتقرير انه قال
ان ربكم الله الذي خلق السموات والارض وخلق الشمس والقمر والنجوم والخلق اذا اطلق اريد به الجسم
المقدر او ما ظهر تقديره في الجسم ثم بين في اية اخرى انه اوحى في كل سما امرها وبين في هذه الاية انه تعالى
خصص كل واحد من الشمس والقمر بامره وذلك يدل على ان ما حدث بتاثير قدرة الله تعالى فهو قسمين
الخلق والامر ثم قال بعد هذا التفصيل والبيان الا له الخلق والامر يعني له القدرة على الخلق
وعلى الامر على الاطلاق فوجب ان يكون قادرا على ايجاد هذه الاشيا وعلى تكوينها متى شا واراد فلو اراد
خلق الف عالم بما فيه من العرش والكرسي والشمس والقمر والنجوم في اقل من لحظة ولمحة لقدر عليه لان
هذه الماهية ممكنة والخالق قادر على كل الممكنات ولهذا قال المعري في قصيدة طويلة

يا ايها الناس كم لله من فلك ۝ تجري النجوم به والشمس والقمر ۝

ثم قال في اثنا هذه القصيدة ۝

هذا هو الله في ماضينا وغابرنا ۝ فما لنا في نواحي غيره خطر ۝

المسألة السادسة قال قوم الخلق صفة من صفات الله تعالى وهو غير المخلوق واحتجوا عليه بالاية
والمعقول اما الاية فقوله الا له الخلق والامر قالوا وعند اهل السنة الامر لله لا بمعنى كونه مخلوقا بل بمعنى
كونه صفة له فكذلك يجب ان يكون الخلق لله لا بمعنى كونه مخلوقا له بل بمعنى كونه صفة وهذا يدل على ان الخلق صفة
قايمة بذات الله تعالى واما المعقول فهو انا قلنا لم حدث هذا الشي ولم يوجد بعد ان لم يكن فنقول في جوابه
لانه تعالى خلقه واوجده فحينيذ يكون هذا التعليل صحيحا فلو كان كونه تعالى خالقا له نفس حصول ذلك
المخلوق لكان قولنا انه انما حدث لانه تعالى خلقه واوجده جاريا مجرى قولنا انه انما حدث لنفسه ولذاته لا لشي اخر
وذلك محال باطل لا شبهة وهذا المعنى يبقى كونه مخلوقا من قبل الله تعالى فثبت ان كونه تعالى خالقا للمخلوق مغاير لذات
المخلوق وذلك يدل على ان الخلق غير المخلوق وان كان حادثا افتقر الى خلق اخر ولزم التسلسل وهو محال **المسألة
السابعة** ظاهر الاية يقتضي انه لا خالق الا الله تعالى وكذلك لا امر الا لله وهذا يتاكد بقوله تعالى ان الحكم
الا لله فقوله فالحكم لله العلي الكبير وقوله لله الامر من قبل ومن بعد الا انه يشكل بالاية والخبر اما الاية فقوله
فليحذر الذين يخالفون عن امره وقوله صلى الله عليه وسلم اذا امرتكم بامر فاتوا منه ما استطعتم والجواب
ان امر رسول الله صلى الله عليه وسلم يدل على ان امر الله قد حصل فيكون الموجب في الحقيقة هو امر الله لا امر
غيره **المسألة الثامنة** قوله تعالى الا له الخلق والامر يدل على ان الله تعالى امرا ونا هيا
على عباده وان له تكليفا على عباده والخلاف مع نفاة التكليف واحتجوا عليه بوجوه اولها ان المكلف ان كان
معلوم الوقوع كان واجب الوقوع فكان الامر به امرا بتحصيل الحاصل وهو محال وان كان معلوما ان لا وقوع
كان ممتنع الوقوع فكان الامر امرا بما يمتنع وقوعه وهو محال وثانيها انه تعالى ان خلق الداعي الى فعله كان واجب
الوقوع فلا فايدة في الامر وان لم يخلق الداعي كان ممتنع فلا فايدة في الامر وثالثها ان الكافر والفاسق ليس الا الضرر
المحض لانه لما علم الله انه لا يومن ولا يطيع امتنع ان يصدر عنه الايمان والطاعة الا اذا صار علم الله تعالى جهلا
والعبد لا قدرة له على تجهيل الله واذا تعذر اللازم تعذر الملزوم فوجب ان يقال لا قدرة للكافر والفاسق على
الايمان والطاعة اصلا واذا كان الامر كذلك لم يحصل الامر به الا حصول استحقاق العقاب فيكون هذا الامر
والتكليف ان لم يكن لفايدة فهو عبث وان كان لفايدة عايدة الى المعبود فهو محتاج وليس باله وان كان لفايدة
عايدة الى العبيد فجميع الفوايد منحصر في دفع الضرر وتحصيل النفع والله تعالى قادر على تحصيلها بالتمام والكمال
من غير واسطة التكليف فكان توسط التكليف ضررا محضا من غير فايدة وانه لا يجوز واعلم انه تعالى بين في
هذه الاية انه يحسن منه ان يامر عباده وان يكلفهم بما شا واحتج عليه بقوله الا له الخلق والامر يعني لما كان
الخلق منه ثبت انه هو الخالق لكل العبيد واذا كان خالقا لهم كان مالكا لهم واذا كان مالكا لهم حسن منه ان
يامرهم وينهاهم لان ذلك تصرف من المالك في ملك نفسه وذلك مستحسن فقوله تعالى الا له الخلق والامر
يجري مجرى الدليل القاطع على انه يحسن من الله تعالى ان يامر عبيده بما شا كيف شا **المسألة التاسعة**
دلت هذه الاية على انه يحسن من الله تعالى ان يامر عباده بما شا بمجرد كونه خالقا لهم لا كما تقوله المعتزلة

من كون ذلك الفعل صلاحا ولا كما يقولونه ايضا من حديث العوض والثواب لانه تعالى ذكر الخلق اولا ثم ذكر الامر
بعده وذلك يدل على ان حسن الامر معللا بكونه خالقا لهم موجدا لهم واذا كانت العلة في الامر والتكليف
هذا القدر سقط اعتبار الحسن والقبح والثواب والعقاب في اعتبار حسن الامر والتكليف **المسألة
العاشرة** دلت هذه الاية على انه تعالى متكلم امر ناهي مخبر مستخبر وكان من حق هذه المسألة تقديمها
على ساير المسائل الا انها انما خطرت بالبال في هذا الوقت والدليل عليه قوله تعالى الا له الخلق والامر
فدل ذلك على ان له الامر واذا ثبت هذا وجب ان يكون له النهي والخبر والاستخبار ضرورة انه لا قايل
بالفرق **المسألة الحادية عشر** انه تعالى خلق السموات والارض والشمس والقمر والنجوم ثم قال
الا له الخلق والامر اي لا خالق الا هو ولقايل ان يقول لا يلزم من كونه تعالى خالقا لهذه الاشيا ان يقال انه
لا خالق لتلك الاشيا الا هو على الاطلاق فنقول الحق انه متى ثبت كونه تعالى خالقا لبعض الاشيا وجب كونه خالقا
لكل الممكنات وتقريره ان افتقار المخلوق الى الخالق لامكانه والامكان مفهوم واحد في كل الممكنات وهذا الامكان
اما ان يكون علة للحاجة الى مؤثر معين او يقال انه علة الحاجة الى مؤثر غير معين والثاني باطل لان كل ما كان
موجودا في الخارج فهو متعين في نفسه فيلزم ان ما لا يكون متعينا في نفسه لم يكن موجودا في الخارج وما
لا وجود له في الخارج امتنع ان يكون علة لوجود غيره في الخارج فثبت ان الامكان علة الحاجة الى موجود معين
فوجب ان يكون جميع الممكنات محتاجا الى ذلك المعين فثبت ان الذي يكون مؤثرا في وجود شي واحد هو المؤثر
في وجود كل الممكنات اما قوله تبارك الله رب العالمين فاعلم انه سبحانه وتعالى لما بين كونه خالقا للسموات
والعرش والليل والنهار والشمس والقمر والنجوم وبين كون الكل مسخرا في قدرته وقهره ومشيته وبين
ان له الحكم والامر والنهي والتكليف بين انه مستحق الثنا والتعظيم والتنزيه فقال تبارك الله رب
العالمين وقد تقدم تفسير تبارك فلا نعيده واعلم انه تعالى بدا في اول الاية بانه رب السموات والارض
وساير الاشيا المذكورة ثم ختم الاية بقوله فتبارك الله رب العالمين والعالم كل موجود سوى الله تعالى
فبين كونه كذلك فهو رب ومربي ومحسن ومتفضل وهذا اخر الكلام في تفسير هذه الاية والله الهادي
قوله تعالى ادعوا ربكم تضرعا وخفية انه لا يحب المعتدين ولا تفسدوا في الارض بعد اصلاحها
وادعوه خوفا وطمعا ان رحمة الله قريب من المحسنين **اعلم** انه تعالى لما ذكر الدلايل الدالة على كمال القدرة
والحكمة والرحمة وعند هذا تم التكليف المتوجه الى تحصيل المعارف النفسانية والعلوم الحقيقية
اتبعه بذكر الاعمال اللايقة بتلك المعارف وهو الاشتغال بالدعا والتضرع فان الدعا مخ العبادة فقال
ادعوا ربكم تضرعا وخفية وفي الاية مسايل **المسألة الاولى** قوله ادعوا ربكم تضرعا وخفية فيه
قولان قال بعضهم اعبدوا ربكم وقال اخرون هو الدعا ومن قال بالاول جعل من الدعا انه طلب الخير من الدعا
وهذه صفة العبادة لانها تفعل تقربا وطلبا للمجازاة ولانه تعالى عطف عليه قوله وادعوه خوفا وطمعا والمعطوف
يجب ان يكون مغايرا للمعطوف عليه والقول الثاني هو الاظهر لان الدعا مغاير للعبادة في المعنى اذا عرفت
هذا فنقول اختلف الناس في الدعا فمنهم من انكره واحتج على صحة قوله باشيا الاول ان المطلوب بالدعا
ان معلوم الوقوع كان واجب الوقوع لامتناع وقوع التغير في علم الله تعالى وما كان واجب الوقوع لم يكن في طلبه
فايدة وان كان معلوم اللاوقوع كان ممتنع الوقوع فلا فايدة ايضا في طلبه الثاني انه تعالى ان كان قد اراد في
الازل احداث ذلك فهو حاصل سوا حصل الدعا او لم يحصل وان كان قد اراد في الازل ان لا يطيعه فهو ممتنع
الوقوع فلا فايدة في الطلب وان قلنا انه ما اراد في الازل لا وجوده ولا عدمه ثم انه عند عدم ذلك الدعا
صار مريدا له لزم وقوع التغير في ذات الله وفي صفاته فهو محال ولان هذا التقدير يصير اقدام العبد
على الدعا علة لحدوث صفة في ذات الله تعالى فيكون العبد متصرفا في صفة الله تعالى بالتبديل والتغيير فهو
محال الثالث ان المطلوب بالدعا اذا اقتضت الحكمة والمصلحة اعطاه فهو تعالى يعطيه من غير هذا
الدعا لانه منزه عن ان يكون بخيلا واذا اقتضت الحكمة منعه فهو لا يعطيه سوا اقدم العبد على الدعا
او لم يقدم عليه الرابع ان الدعا غير الامر ولا تفاوت بين البابين الا ان يكون الداعي اقل رتبة وكون الامر
اعلا رتبة واقدام العبد على امر الله تعالى سو ادب وانه لا يليق الخامس الدعا يشبه ما اذا اقدم العبد

١٦٣

على ارشاده به والهمه اي فعل الاصلح والاصوب وذلك سوء ادب او انه تنبيه الاله على شيء ما كان
متنبها له وذلك كفر وانه تعالى قصر في الاحسان والفضل وذلك جهل السادس ان الاقدام على الدعاء
يدل على انه غير راض بما قضاه الله عليه اذ لو رضي بما قضاه الله عليه لترك تصرف نفسه ولما طلب من الله
شيئا على التعيين فعند ترك الرضا بالقضاء وترك الرضا بالقضاء امر من المنكرات السابع كثيرا ما يظن العبد
بشيء كونه نافعا وحينئذ انه عند دخوله في الوجود يصير سببا للآفات الكثيرة والمفاسد العظيمة واذا كان
كذلك كان طلب شيء معين من الله تعالى غير جائز بل الاولى طلب ما هو المصلحة والخير وذلك حاصل من
الله تعالى سوى طلب العبد بالدعاء او لم يطلب فلم يبق في الدعاء فائدة الثامن ان الدعاء عبارة عن توجه
القلب الى طلب شيء من الله تعالى وتوجه القلب الى طلب ذلك الشيء المعين يمنع القلب من الاستغراق
في معرفة الله تعالى وفي محبته وفي عبوديته وهذه مقامات عالية شريفة وما يمنع من حصول المقامات
العالية الشريفة كان مذموما التاسع روي انه صلى الله عليه وسلم قال حاكيا عن الله سبحانه وتعالى
من شغله ذكري عن مسألتي اعطيته افضل ما اعطي السائلين وذلك يدل على ان الاولى ترك الدعاء
العاشر ان علم الحق محيط بحاجة العبد والعبد اذا علم ان مولاه عالم باحتياجه فسكت ولم يذكر تلك الحاجة
كان ذلك ادخل في الادب وفي تعظيم المولى مما اذا اخذ يشرح كيفية تلك الحالة وطلب ما يدفع تلك
الحاجة واذا كان الحال على هذا الوجه في الشاهد وجب اعتبار مثله في حق الله ولذلك نقل عن الخليل
لما وضع في المنجنيق ليرمى الى النار قال له جبريل عليه السلام ادع ربك فقال الخليل
حسبي من سؤالي علمه بحالي هذه الوجوه هي المذكورة في هذا الباب واعلم ان الدعاء نوع من انواع العبادة
والاسولة المذكورة واردة في جميع انواع العبادات فانه ان كان هذا الانسان سعيدا في علم الله فلا
حاجة الى الطاعات والعبادات وان كان شقيا في علمه فلا فائدة في تلك العبادات وايضا يقال
وجب ان لا يقدم الانسان على اكل الخبز وشرب الماء لانه ان كان الانسان شبعانا في علم الله فلا حاجة الى
اكل الخبز وان كان جائعا فلا فائدة في اكل الخبز وكما ان هذا الكلام باطل ههنا فكذا فيما ذكروه بل نقول
الدعاء يفيد معرفة ذلة العبودية ويفيد معرفة عز الربوبية وهذا هو المقصود الاشرف الاعلى
من جميع العبادات وبيانه ان الداعي لا يقدم على الدعاء الا اذا عرف من نفسه كونه محتاجا الى ذلك
المطلوب عاجزا عن تحصيله وعرف من ربه والهه انه يسمع دعاءه ويعلم حاجته وهو قادر على دفع تلك
الحاجة وهو رحيم تقتضي رحمته ازالة تلك الحاجة واذا كان كذلك فهو لا يقدم على الدعاء الا اذا عرف
كونه موصوفا بالحاجة والعجز وعرف كون الاله سبحانه وتعالى موصوفا بكمال القدرة والعلم والرحمة
ولا مقصود من جميع التكاليف الا معرفة ذل العبودية وعز الربوبية فاذا كان الدعاء مستجمعا لهذين
المقامين لا جرم كان الدعاء اعظم انواع العبادات وقوله ادعوا ربكم تضرعا وخفية اشارة الى المعنى
الذي ذكرناه لان التضرع لا يحصل الا من الناقص في حضرة الكامل فما لم يعتقد العبد نقصان نفسه وكمال
مولاه والقدرة والرحمة لم يقدم على التضرع فثبت ان المقصود من الدعاء ما ذكرناه وثبت ان لفظ القرآن
دليل عليه والذي يقوي ما ذكرناه ما روي انه عليه السلام قال ما من شيء اكرم على الله من الدعاء والدعاء
هو العبادة ثم قرأ ان الذين يستكبرون عن عبادتي سيدخلون جهنم داخرين وتمام الكلام في حقائق
الدعاء مذكور في سورة البقرة في تفسير قوله واذا سألك عبادي عني فاني قريب **المسألة
الثانية** في تعريف شرائط الدعاء اعلم ان المقصود من الدعاء ان يصير العبد مشاهدا لحاجة نفسه
ولعجز نفسه ومشاهدا لكون مولاه موصوفا بكمال العلم والقدرة والرحمة وكل هذه المعاني دخلت تحت
قوله ادعوا ربكم تضرعا وخفية ثم اذا حصلت هذه الاحوال على سبيل الخلوص فلا بد من صونها عن الرياء
المبطل لحقيقة الاخلاص وهو المراد من قوله تعالى وخفية والمقصود من ذكر التضرع تحقيق الحالة
الاصلية المطلوبة من الدعاء والمقصود من ذكر الاخفاء صون ذلك الاخلاص عن شوائب الرياء
واذا عرفت هذا المعنى ظهر لك ان قوله سبحانه تضرعا وخفية مشتمل على كل ما يراد تحقيقه وتحصيله
في شرائط الدعاء وانه لا مزيد عليه البتة بوجه من الوجوه واما تفصيل الكلام في تلك الشرائط فقد بالغ

الشيخ

في شرحها الشيخ الحليمي رحمه الله تعالى في كتابه المنهاج فليطلب من هناك **المسألة الثالثة** التضرع
التذلل والتخشع وهو اظهار ذل النفس من قولهم ضرع فلان لفلان اذا اظهر الذل له في معرض السؤال
والخفية ضد العلانية يقال اخفيت الشيء اي سترته ويقال خفية ايضا بالكسر وقرأ عاصم وحده في رواية
ابي بكر عنه خفية بكسر الخاء معتبر في الدعاء ويدل عليه وجوه الاول هذه الآية فانها تدل
على انه تعالى امر بالدعاء مقرونا بالاخفاء وظاهر الامر للوجوب فان لم يحصل الوجوب فلا اقل من كونه
ندبا ثم قال تعالى بعده انه لا يحب المعتدين والاظهر ان المراد انه لا يحب المعتدين في ترك هذين الامرين
المذكورين وهما التضرع والاخفاء فكان المعنى ان من ترك التضرع والاخفاء فان الله لا يحبه البتة ومن
كان كذلك كان من اهل العقاب لا محالة فظهر ان قوله تعالى انه لا يحب المعتدين كالتهديد الشديد
على ترك التضرع والاخفاء في الدعاء الحجة الثانية انه تعالى اثنى على زكريا عليه السلام فقال
اذ نادى ربه نداء خفيا اي اخفاه عن العباد واخلصه لله وانقطع به اليه الحجة الثالثة ما روى
ابو موسى الاشعري انهم كانوا في غزاة فاشرفوا على واد فجعلوا يكبرون ويهللون رافعي اصواتهم
فقال عليه السلام اربعوا على انفسكم انكم لا تدعون اصم ولا غائبا انكم تدعون سميعا قريبا وانه معكم
الحجة الرابعة قوله عليه السلام دعوة في السر تعدل سبعين دعوة في العلانية وعنه صلى الله عليه
وسلم خير الذكر الخفي وخير الرزق ما يكفي وعن الحسن انه كان يقول ان الرجل كان يجمع القرآن وما يشعر به
جاره ويفقه الفقه الكثير وما يشعر به الناس ويصلي الصلاة الطويلة في بيته وعنده الزوار
وما يشعرون به ولقد ادركنا اقواما كانوا ابدا يعملون في اخفاء الاعمال ولقد كان المسلمون يجتهدون
في الدعاء وما يسمع صوتهم الا همسا لان الله تعالى يقول ادعوا ربكم تضرعا وخفية وذكر الله
تعالى عبده زكريا فقال اذ نادى ربه نداء خفيا الحجة الخامسة المعقول وهو ان النفس شديدة الميل
١٦٣ عظيمة الرغبة في الرياء والسمعة فاذا اسمع صوته في الدعاء امتزج الرياء بذلك الدعاء فلا يبقى فيه فائدة
البتة فكان الاولى اخفاء الدعاء ليبقى مصونا عن الرياء وههنا مسائل عظم اختلاف ارباب الطريقة فيها
وهي انه هل الاولى اخفاء العبادات ام اظهارها فقال بعضهم الاولى اخفاؤها صونا لها عن الرياء
وقال آخرون الاولى اظهارها ليرغب الغير في الاقتداء به في اداء العبادات وتوسط الشيخ
محمد بن علي الحكيم الترمذي فقال ان كان خائفا على نفسه من الرياء فالاولى الاخفاء صونا لعمله عن البطلان
واذا كان بلغ في القوة والصفاء وقوة اليقين الى حيث صار آمنا عن شائبة الرياء كان الاولى في
حقه الاظهار لتحصل فائدة الاقتداء **المسألة الرابعة** قال ابو حنيفة اخفاء التامين
افضل وقال الشافعي اظهاره افضل واحتج ابو حنيفة على صحة قوله بان في قوله آمين وجهين احدهما
انه دعاء والثاني انه من اسماء الله تعالى فان كان دعاء وجب اخفاؤه لقوله ادعوا ربكم تضرعا وخفية
واذا كان ذكرا وجب اخفاؤه لقوله تعالى واذكر ربك في نفسك تضرعا وخيفة وان لم يثبت الوجوب
فلا اقل من الندب ونحن بهذا القول نقول اما قوله تعالى انه لا يحب المعتدين ففيه مسائل **المسألة
الاولى** اجمع المسلمون على ان المحبة صفة من صفات الله تعالى لان القرآن نطق باثباتها في آيات كثيرة
واتفقوا على انه ليس معناها شهوة النفس وميل الطبع وطلب التلذذ بالشيء لان كل ذلك في حق الله
على ثلاثة اقوال القول الاول انها عبارة عن ايصال الله تعالى الثواب والخير والرحمة والقول
الثاني انها عبارة عن كونه تعالى مريدا لايصال الثواب والخير الى العبد وهذا الاختلاف بناء في مسألة
اخرى وهي انه تعالى هل هو موصوف بصفة الارادة ام لا فقال الكعبي والحسن انه تعالى غير موصوف
بالارادة البتة فكونه تعالى مريدا لافعال نفسه موجدا لها وفاعلا لها وكونه تعالى مريدا لافعال غيره
كونه آمرا بها ولا يجوز كونه تعالى موصوفا بصفة المريدية اذا عرفت هذا فنقول من نفى الارادة
في حق الله تعالى فسر محبة الله تعالى بارادته لايصال الثواب الى العبد ومن اثبت الارادة لله تعالى
فسر محبة الله بارادته لايصال الثواب اليه القول الثالث انه لا يبعد ان تكون محبة الله تعالى
مريدا لايصال الثواب اليه وذلك لانا نجد في الشاهد ان الاب يحب ابنه فيترتب على تلك المحبة

ارادة ايصال الخير الى ذلك الابن فكانت هذه الارادة اثرا من اثار تلك المحبة وثمرة من ثمراتها وفائدة من
فوائدها اقصى ما في الباب ان يقال ان هذه المحبة في الشاهد عبارة عن الشهوة وميل الطبع ورغبة
النفس وذلك في حق الله محال الا انا نقول فلم لا يجوز ان يقال محبة الله تعالى صفة اخرى سوى الشهوة وميل الطبع
فترتب عليها ارادة ايصال الخير والثواب الى العبد اقصى ما في الباب انا لا نعرف ان تلك المحبة
ما هي وكيف هي الا ان عدم العلم بالشيء لا يوجب العلم بعدم الشيء الا ترى ان اهل السنة يثبتون كونه تعالى مرئيا
ثم يقولون ان تلك الرؤية مخالفة لرؤية الاجسام والالوان بل هي رؤية بلا كيف فلم لا يقولوا ايضا ان محبة
الله تعالى للعبد منزهة عن ميل الطبع وشهوة النفس بل هي محبة بلا كيف فثبت ان جزم المتكلمين بانه لا معنى
لمحبة الله تعالى الا ارادة ايصال الثواب اليه وليس لهم على هذا الحصر دليل قاطع بل اقصى ما في الباب
ان يقال لا دليل على اثبات صفة اخرى سوى الارادة فوجب نفيها لكنا بينا في كتاب نهاية العقول ان هذه
الطريقة ضعيفة ساقطة **المسألة الثانية** قوله انه لا يحب المعتدين اي المجاوزين ما امروا
به قال الكلبي وابن جريج من الاعتداء رفع الصوت **المسألة الثالثة** اعلم ان كل من خالف امر
الله تعالى ونهيه فقد اعتدى فيدخل تحت قوله انه لا يحب المعتدين وقد بينا ان من لا يحبه الله فانه يعذبه
وظاهر هذه الاية يقتضي ان كل من خالف امر الله ونهيه فانه يكون معاقبا والمعتزلة تمسكوا بهذه الاية
على القطع بوعيد الفساق وقالوا لا يجوز ان يقال المراد منه الاعتداء في رفع الصوت وبيانه من وجهين
الاول ان لفظ المعتدين لفظ عام دخله الالف واللام فيفيد الاستغراق غايته انه انما ورد
في هذه الصورة لكنه ثبت ان العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب الثاني ان رفع الصوت بالدعاء ليس
من المحرمات بل غايته ان يقال الاولى تركه واذا لم يكن من المحرمات لم يدخل تحت هذا الوعيد
والجواب المستقصى ما ذكرناه في سورة البقرة ان التمسك بهذه العمومات لا يفيد القطع
بالوعيد ثم قال تعالى ولا تفسدوا في الارض بعد اصلاحها وفيه مسائل **المسألة الاولى** قوله
ولا تفسدوا في الارض بعد اصلاحها معناه ولا تفسدوا شيئا في الارض فيدخل فيه المنع من افساد
النفوس بالقتل وبقطع الاعضاء وافساد الاموال بالغصب والسرقة ووجوه الحيل وافساد الاديان
بالكفر والبدعة وافساد الانساب بسبب الاقدام على الزنا واللواط وبسبب القذف وافساد
العقول بسبب شرب المسكرات وذلك لان المصالح المعتبرة في الدنيا هي هذه الخمسة النفوس والانساب
والاموال والاديان والعقول فقوله ولا تفسدوا منع عن ادخال ماهية الافساد في الوجود والمنع
من ادخال الماهية في الوجود يقتضي المنع من جميع انواعه واصنافه فيتناول المنع من الافساد في هذه الاقسام
الخمسة واما قوله بعد اصلاحها فيحتمل ان يكون المراد بعد ان اصلح خلقها على الوجه المطابق لمنافع الخلق
والموافق لمصالح المكلفين ويحتمل ان يكون المراد بعد اصلاح الارض بسبب بعثة الرسل وانزال الكتب كانه
تعالى قال لما اصلحت مصالح الارض بسبب ارسال الانبياء وانزال الكتب وتفصيل الشرائع فكونوا منقادين
لها ولا تقدموا على تكذيب الرسل وانكار الكتب والتمرد عن قبول الشرائع فان ذلك يقتضي وقوع الهرج والمرج
في الارض فيحصل الافساد بعد الاصلاح وذلك مستكره في بداية العقول **المسألة الثانية**
هذه الاية تدل على ان الاصل في المضار الحرمة والمنع على الاطلاق اذا ثبت هذا فنقول ان وجدنا
نصا خاصا دالا على جواز الاقدام على بعض المضار قضينا به تقديما للخاص على العام والا بقي على التحريم الذي دل
عليه هذا النص واعلم انا كنا ذكرنا في تفسير قوله تعالى قل من حرم زينة الله التي اخرج لعباده والطيبات
من الرزق ان هذه الاية تدل على ان الاصل في المنافع واللذات الاباحة والحل ثم بينا انه لما كان الامر كذلك
دخل تحت تلك الاية جميع احكام الله تعالى وكذلك هذه الاية تدل على ان الاصل في المضار والالام الحرمة
واذا ثبت هذا كان جميع احكام الله تعالى داخلا تحت عموم هذه الاية وجميع ما ذكرناه من المباحث اللطيفة
في تلك الاية فهي موجودة في هذه الاية فتلك الاية دالة على ان الاصل في المنافع الحل وهذه الاية دالة
على ان الاصل في جميع المضار الحرمة وكل واحدة من هاتين الايتين مطابقة للاخرى مؤكدة لمدلولها
مقررة لمعناها وتدل على ان احكام جميع الوقائع داخلة تحت هذه العمومات وايضا هذه الاية دالة على ان كل

عقد وقع التراضي به من الخصمين فانه انعقد وصح وثبت لان رفعه بعد ثبوته يكون افسادا بعد الاصلاح
والنص دل على انه لا يجوز اذا ثبت هذا فنقول هذه الاية من هذا الوجه متاكدة بعموم قوله تعالى اوفوا
بالعقود وبعموم قوله لم تقولون ما لا تفعلون كبر مقتا عند الله ان تقولوا ما لا تفعلون وتحت قوله والذين
هم لاماناتهم وعهدهم راعون وتحت سائر العمومات الواردة في وجوب الوفاء بالعهود والعقود اذا
ثبت هذا فنقول اذا وجدنا نصا دالا على ان بعض العقود الذي وقع التراضي به من الجانبين
غير صحيح قضينا فيه بالبطلان تقديما للخاص على العام والا حكمنا فيه بالصحة رعاية لمدلول هذه العمومات
وبهذا الطريق المبين الواضح ثبت ان القران واف ببيان جميع احكام الشريعة من اولها الى اخرها ثم قال
تعالى وادعوه خوفا وطمعا وفيه سؤالات **السؤال الاول** قال في الاية الاولى ادعوا ربكم ثم قال
ولا تفسدوا ثم قال وادعوه وهذا يقتضي عطف الشيء على نفسه وهو باطل **والجواب**
ان الذين قالوا في تفسير قوله ادعوا ربكم المراد به العبادة ثم قال ولا تفسدوا وانما قالوا ذلك خوفا من هذا
الاشكال فان قلنا بهذا التفسير فقد زال السؤال وان قلنا المراد من قوله ادعوا ربكم هو الدعاء كان الجواب
ان قوله ادعوا ربكم تضرعا يدل على ان الدعاء لا بد وان يكون مقرونا بالتضرع والاخفاء ثم بين في قوله
وادعوه خوفا وطمعا ان فائدة الدعاء احد هذين الامرين فكانت الاية الاولى في بيان شرائط صحة الدعاء
والاية الثانية في بيان فائدة الدعاء ومنفعته **السؤال الثاني** ان المتكلمين اتفقوا على ان
من عبده ودعاه لاجل الخوف من العقاب والطمع في الثواب لم تصح عبادته ولا دعاؤه وذلك لان المتكلمين فريقان
منهم من قال التكاليف انما وردت بمقتضى الالهية والعبودية فكونه الها لنا وكوننا عبيدا له يقتضي
انه يحسن منه ان يامر عبيده بما شاء كيف شاء ولا يعتبر منه كونه في نفسه صلاحا وحسنا وهذا قول
اهل السنة ومنهم من قال التكاليف انما وردت لكونها في انفسها مصالح وهذا هو قول المعتزلة
اذا عرفت هذا فنقول اما على القول الاول فوجه وجوب بعض الاعمال وحرمة بعضها مجرد امر
الله بما وجب ونهيه عما حرم فمن اتى بهذه العبادات صحت اما من اتى بها خوفا من العقاب والطمع في
الثواب فلم يات بها لوجه وجوبها فوجب ان لا يصح فثبت ان على كلا المذهبين من اتى بالدعاء وسائر العبادات
لاجل الخوف من العقاب والطمع في الثواب وجب ان لا يصح اذا ثبت هذا فنقول ظاهر قوله وادعوه
خوفا وطمعا يقتضي انه تعالى امر المكلف بان ياتي بالدعاء لهذا الغرض وقد ثبت بالدليل فساده فكيف طريق التوفيق
بين ظاهر هذه الاية وبين ما ذكرناه من المعقول **والجواب** ليس المراد ما ظننتم بل
المراد وادعوه مع الخوف من وقوع التقصير في بعض الشرائط المعتبرة في قبول ذلك الدعاء ومع الطمع في حصول
تلك الشرائط باسرها وعلى هذا التقدير فالسؤال زائل **السؤال الثالث** هل تدل هذه
الاية على ان الداعي لا بد وان يحصل في قلبه الخوف والطمع **والجواب** ان العبد لا يمكنه ان
يقطع بكونه اتيا بجميع الشرائط المعتبرة في قبول الدعاء ولاجل هذا المعنى يحصل الخوف وايضا لا يقطع بان تلك
الشرائط المعتبرة في قبول الدعاء مفقودة فوجب كونه طامعا في قبولها فلا جرم قلنا بان الداعي لا يكون داعيا
الا اذا كان كذلك فقوله خوفا وطمعا اي تكونوا جامعين في نفوسكم بين الخوف والرجاء في كل اعمالكم ولا تقطعوا
انكم وان اجتهدتم فقد اديتم حق ربكم ويتاكد هذا بقوله يؤتون ما اتوا وقلوبهم وجلة ثم قال تعالى
ان رحمت الله قريب من المحسنين وفيه مسائل **المسألة الاولى** اختلفوا في ان الرحمة عبارة
عن ايصال الخير والنعمة او عن ارادة ايصال الخير والنعمة فعلى التقدير الاول يكون الرحمة من
صفات الافعال وعلى التقدير الثاني يكون من صفات الذات وقد استقصينا في هذه المسألة في تفسير
بسم الله الرحمن الرحيم **المسألة الثانية** قال بعض الاصحاب ليس لله في حق الكافر رحمة ولا نعمة
منه واحتجوا بهذه الاية وبيانه ان هذه الاية تدل على ان كل ما كان رحمة الله فهي قريبة من المحسنين فيلزم ان
يكون كل ما لا يكون قريبا من المحسنين ان لا يكون رحمة والذي حصل في حق الكافر غير قريب من المحسنين
فوجب ان لا يكون رحمة من الله ولا نعمة منه **المسألة الثالثة** قالت المعتزلة الاية تدل
على ان رحمة الله قريب من المحسنين فلما كان كل هذه الماهية حصة للمحسنين فوجب ان لا يحصل منها نصيب

لغير المحسنين فوجب ان لا يحصل منها شيء من رحمة الله في حق الكافرين والعفو عن العذاب رحمة والتخليص
من النار بعد الدخول فيها رحمة فوجب ان لا يحصل ذلك لمن لم يكن من المحسنين والعصاة واصحاب الكبائر
ليسوا من المحسنين فوجب ان لا يحصل لهم العفو من العقاب وان لا يحصل لهم الخلاص من النار **والجواب**
ان من امن بالله واقر بالتوحيد وبالنبوة فقد احسن بدليل ان الصبي اذا بلغ وقت الضحوة وامن بالله
ورسوله واليوم الاخر ومات قبل الوصول الى الظهر فقد اجمعت الامة على انه دخل تحت قوله للذين احسنوا الحسنى
ومعلوم ان هذا الشخص لم يات بشيء من الطاعات سوى المعرفة والاقرار لانه لما بلغ بعد الصبح لم يجب عليه صلاة
الصبح ولما مات قبل الظهر لم يجب عليه صلاة الظهر والظاهر ان سائر العبادات لم يجب عليه فثبت انه محسن وثبت
انه لم يصدر منه الا المعرفة والاقرار فوجب كون هذا القدر احسانا فيكون فاعله محسنا اذا ثبت هذا فنقول
كل من حصل له الاقرار والمعرفة كان من المحسنين وذلت هذه الاية على ان رحمة الله قريب من المحسنين ووجب بحكم
هذه الاية ان يصل الى صاحب الكبيرة من اهل الصلاة رحمة الله وحينئذ تنقلب هذه الاية حجة عليهم بان قالوا
المحسنين هم الذين اتوا بجميع وجوه الاحسان فنقول هذا باطل لان المحسن من صدر عنه مسمى الاحسان
وليس من شرط كونه محسنا ان يكون اتيا بكل وجوه الاحسان كما ان العالم هو الذي له العلم وليس من شرطه ان
يحصل له جميع انواع العلم فثبت بهذا ان السؤال الذي ذكروه ساقط وان الحق ما ذهبنا اليه **المسالة**
الرابعة لقائل ان يقول مقتضى علم الاعراب ان يقال ان رحمة الله قريبة من المحسنين فما السبب في
حذف علامة التانيث وذكروا في الجواب عنه وجوها الاول ان الرحمة تانيثها ليس بحقيقي وما كان
كذلك فانه يجوز فيه التذكير والتانيث عند اهل اللغة الثاني قال الزجاج انما قال قريب لان الرحمة والغفران
والعفو والانعام بمعنى واحد فقوله ان رحمة الله قريب من المحسنين بمعنى انعام الله قريب وثواب الله قريب
فاجرى حكم احد اللفظين على الاخر الثالث قال النضر بن شميل الرحمة مصدر ومن حق المصادر التذكير كقوله
فمن جاءه موعظة وهذا راجع الى قول الزجاج لان الموعظة اريد بها الوعظ فلذلك ذكره كما قال
ان السماحة والمروة ضمنا قيل اراد بالسماحة السخاء وبالمروة الكرم والرابع ان يكون التاويل ان رحمة الله
ذات مكان قريب من المحسنين كما قالوا حائض ولابن وتامر اي ذات حيض ولبن وتمر قال الواحدي اخبرني
العروضي عن الازهري عن الحسن عن الحراني عن ابن المسيب قال تقول العرب هو قريب مني وهم قريب
مني وهم قريب مني وهي قريب مني لانه في تاويل هو في مكان قريب مني وقد يجوز ايضا قريبة وبعيدة تبنيها
على معنى قربت وبعدت بنفسها **المسالة الخامسة** تفسير هذا القرب هو ان الانسان يزداد
في كل لحظة قربا من الاخرة وبعدا من الدنيا فان الدنيا كالماضي والاخرة كالمستقبل والانسان في كل ساعة
ولحظة ولمحة يزداد بعدا عن الماضي وقربا من المستقبل **قال الشاعر**
فلا زال ما تهواه اقرب من غد ✽ ولا زال ما تخشاه ابعد من امس ✽
ولما ثبت ان الدنيا تزداد بعدا في كل ساعة وان الاخرة تزداد قربا في كل ساعة وثبت ان رحمة الله انما تحصل بعد الموت
لا جرم ذكر الله تعالى ان رحمة الله قريب من المحسنين بناء على هذا التاويل **قوله تعالى** وهو الذي
يرسل الرياح بشرا بين يدي رحمته حتى اذا اقلت سحابا ثقالا سقناه لبلد ميت فانزلنا به الماء فاخرجنا به من كل الثمرات
كذلك نخرج الموتى لعلكم تذكرون والبلد الطيب يخرج نباته باذن ربه والذي خبث لا يخرج الا نكدا كذلك نصرف الايات
لقوم يشكرون **اعلم** ان في كيفية النظم وجهين الاول انه تعالى لما ذكر دلائل الالهية وكمال العلم والقدرة
من العالم العلوي وهو السموات والشمس والقمر والنجوم اتبعه بذكر الدلائل من بعض احوال العالم السفلي واعلم ان
احوال هذا العالم محصورة في امور اربعة الاثار العلوية والمعادن والنبات والحيوان ومن جملة الاثار العلوية
الرياح والسحاب والامطار ويترتب على نزول الامطار احوال النبات وذلك هو المذكور في هذه الاية الوجه الثاني
في تقرير النظم انه تعالى لما اقام الدلالة في الاية الاولى على وجود الاله القادر العالم الحكيم اقام الدلالة في هذه
الاية على صحة القول بالحشر والنشر والبعث والقيامة ليحصل بمعرفة هاتين الايتين كل ما يحتاج اليه في
معرفة المبدا والمعاد وفي الاية مسائل **المسالة الاولى** قرا ابن كثير وحمزة والكسائي الريح على لفظ
الواحد والباقون الرياح على لفظ الجمع فمن قرا الرياح بالجمع حسن وصفها بقوله نشرا لانه وصف الجمع بالجمع

ومن قرا الريح واحدة قرا نشرا جمعا لانه اراد بالريح الكثرة كقولهم كثر الدرهم والدينار والشاة والبعير وكقوله
ان الانسان لفي خسر ثم قال الا الذين امنوا فلو كان المراد بالريح الجمع وصفها بالجمع واما قوله نشرا ففيه قراءات
احداها قراءة الاكثرين نشرا بضم النون والشين وهو جمع نشور مثل رسل ورسول والنشور بمعنى المنشور
كالركوب بمعنى المركوب فكان المعنى رياح منشرة اي مفرقة من كل جانب والنشر التفريق ومنه نشر الثوب
ونشر الخشبة بالمنشار وقال الفراء النشر من الريح الطيبة اللينة التي تنشئ السحاب وواحدها نشور واصلها
من النشر وهو من الرائحة الطيبة ومنه قول امرئ القيس ✽ ونشر القطر ✽ والقراءة الثانية قراءة ابن عامر
نشرا بضم النون واسكان الشين حذف الضمة تخفيفا كما يقال كتب ورسل والقراءة الثالثة قرا حمزة نشرا بفتح
النون واسكان الشين والنشر مصدر نشرت الشيء ضد طويته ويراد بالمصدر ههنا المفعول
والرياح كانها كانت مطوية فارسلها الله تعالى منشورة بعد انطوائها فقوله نشرا مصدر حال من الرياح
والتقدير ارسل الرياح منشرات ويجوز ايضا ان يكون النشر ههنا بمعنى الحياة من قولهم نشر الله الميت
فنشر قال الاعشى ✽ يا عجبا للميت الناشر ✽ فاذا حملته على ذلك وهو الوجه كان المصدر
يراد به الفاعل كما تقول اتاني ركضا اي راكضا ويجوز ايضا ان يقال ان ارسل ونشر متقاربان فكانه قيل
وهو الذي نشر الرياح نشرا والقراءة الرابعة حكى صاحب الكشاف عن مسروق نشرا بمعنى منشورات
فعل بمعنى مفعول كنقض وحسب ومنه قولهم ضم نشره والقراءة الخامسة قراءة عاصم بشرا بالباء
المنقطة بنقطة واحدة من تحت جمع بشر على جمع بشير من قوله تعالى يرسل الرياح مبشرات اي تبشر بالمطر
والرحمة وروى صاحب الكشاف بشرا بضم الشين وتخفيفه وبشرا بفتح الباء وسكون الشين مصدر من
بشره بمعنى بشارة وبشرى **المسالة الثانية** اعلم ان قوله تعالى وهو الذي يرسل الرياح
معطوف على قوله ان ربكم الله الذي خلق السموات والارض ثم نقول حد الريح انه هو امتحرك فنقول
كون هذا الهواء متحركا ليس لذاته ولا للوازم ذاته والا لدامت الحركة بدوام ذاته فلا بد وان يكون
لتحريك الفاعل المختار وهو الله جل جلاله قالت الفلاسفة ههنا سبب اخر وهو انه يرتفع
من الارض اجزاء ارضية لطيفة تسخن تسخينا قويا شديدا بسبب تلك السخونة الشديدة ترتفع وتتصاعد فاذا
وصلت الى القرب من الفلك كان الهواء الملتصق بمقعر الفلك متحركا على استدارة الفلك فالحركة المستديرة
التي حصلت لتلك الطبقة من الهواء تمنع هذه الادخنة من الصعود بل تردها عن سمت حركتها فحينئذ ترجع
تلك الادخنة وتتفرق في الجوانب وبسبب ذلك التفرق تحصل الرياح ثم كلما كانت تلك الادخنة اكثر
كان صعودها اقوى كان رجوعها ايضا اشد حركة فكانت الرياح اقوى واشد هذا حاصل ما ذكروه وهو باطل
ويدل على بطلانه وجوه الاول ان صعود الاجزاء الارضية انما يكون لاجل شدة تسخنها ولا شك ان ذلك
التسخين عرض لان الارض باردة يابسة بالطبع فاذا كانت تلك الاجزاء الارضية متصغرة جدا كانت
سريعة الانفعال فاذا تصاعدت ووصلت الى الطبقة الباردة من الهواء امتنع بقاء الحرارة فيها بل تبرد
جدا فاذا بردت امتنع بلوغها في الصعود الى الطبقة الهوائية المتحركة بحركة الفلك فبطل ما ذكروه
الوجه الثاني هب ان تلك الاجزاء الدخانية صعدت الى الطبقة الهوائية المتحركة بحركة الفلك لكنها
لما رجعت وجب ان تنزل على الاستقامة لان الارض جسم ثقيل والثقيل انما يتحرك بالاستقامة والرياح
ليست كذلك فانها تتحرك يمنة ويسرة الوجه الثالث وهو ان حركة تلك الاجزاء الارضية النازلة
لا تكون حركة قاهرة فان الرياح اذا اصعدت الغبار الكثير ثم عاد ذلك الغبار ونزل على السطوح لم يحس احد بنزولها
وترى هذه الرياح تقلع الاشجار وتهدم الجبال وتموج البحار والوجه الرابع انه لو كان الامر على ما قالوه لكانت
الرياح كلما كانت اشد وجب ان يكون حصول الاجزاء الغبارية الارضية اكثر لكنه ليس الامر كذلك لان
الرياح قد يعظم عصوفها وهبوبها في وجه البحر مع ان الحس يشهد انه ليس في ذلك الهواء المتحرك العاصف
شيء من الغبار والكدورة فبطل ما قالوه وبطل هذه الوجوه العلة التي ذكروها في حركة الرياح وقال
المنجمون ان قوى الكواكب هي التي تحرك هذه الرياح وتوجب هبوبها وذلك ايضا ضعيف بعيد لان الموجب
لحركة الرياح ان كان طبيعة الكواكب وجب دوام الرياح بدوام تلك الطبيعة وان كان الموجب هو طبيعة الكوكب ١٦٦

بشرط حصوله في البرج المعين والدرجة المعينة وجب ان يتحرك هواء كل العالم وليس كذلك وايضا قد بينا ان الاجسام متماثلة فاختصاص الكوكب المعين والبرج المعين بالطبيعة التي لاجلها اقتضت ذلك الاثر لا بد وان يكون بتخصيص الفاعل المختار فثبت بهذا البرهان الذي ذكرناه ان محرك الرياح هو الله سبحانه وتعالى وثبت بالدليل العقلي صحة قوله وهو الذي يرسل الرياح **المسألة الثالثة** قوله بشرا بين يدي رحمته وفيه دقيقتان احداهما ان قوله بشرا اي منشرة متفرقة فجزء من اجزاء الريح يذهب يمنة وجزء اخر يذهب يسرة وكذا القول في سائر الاجزاء فان كل واحد منها يذهب الى جانب اخر فنقول لا شك ان طبيعة الهواء طبيعة واحدة ونسبة قوة الافلاك والانجم والطبائع الى كل واحد من الاجزاء التي لا تتجزى من ذلك الريح نسبة واحدة فاختصاص بعض اجزاء الريح بالذهاب يمنة والجزء الاخر بالذهاب يسرة وجب ان يكون ذلك بتخصيص الفاعل المختار والفائدة الثانية في الاية ان قوله بين يدي رحمته اي بين يدي المطر الذي هو رحمته والسبب في حسن هذا المجاز ان اليدين تستعملهما العرب في معنى التقدمة على سبيل المجاز يقال ان الفتن تحدث بين يدي الساعة يريدون قبلها والسبب في حسن هذا المجاز ان يدي الانسان متقدمتان فكل ما يتقدم شيئا يطلق عليه لفظ اليدين على سبيل المجاز لاجل هذه المشابهة فلما كانت الرياح تتقدم المطر لا جرم عبر عنه بهذا اللفظ فان قيل قد نجد المطر لا تتقدمه الرياح فنقول ليس في الاية ان هذا التقدم حاصل في كل الاحوال فلم يتوجه السؤال وايضا يجوز ان تتقدمه هذه الرياح وان كنا لا نشعر بها ثم قال تعالى حتى اذا اقلت سحابا ثقالا يقال اقل فلان الشيء اي حمله قال صاحب الكشاف واشتقاق الاقلال من القلة كان من رفع شيئا فانه يرى ما رفعه قليلا وقوله سحابا ثقالا اي بالماء جمع سحابة والمعنى حتى اذا حملت هذه الرياح سحابا ثقالا بما فيها من الماء والمعنى ان السحاب المستمطر للمياه العظيمة انما يبقى معلقا في الهواء لانه تعالى امر بحكمته بحركة الرياح تحريكا شديدا فلاجل الحركات الشديدة التي في تلك الرياح تحصل فوائد احداها ان اجزاء السحاب ينضم بعضها الى بعض ويتراكم وينعقد السحاب الكثيف الماطر وثانيها ان بسبب تلك الحركات الشديدة التي في تلك الرياح يمنة ويسرة يمتنع على تلك الاجزاء المائية النزول فلا جرم يبقى معلقا في الهواء وثالثها ان بسبب تلك الرياح تنساق من موضع الى موضع اخر وهو الموضع الذي علم الله تعالى احتياجهم الى نزول الامطار وانتفاعهم بها ورابعها ان حركات الرياح تارة تكون جامعة لاجزاء السحاب موجبة لانضمام بعضها الى بعض حتى ينعقد السحاب الغليظ وتارة تكون مفرقة لاجزاء السحاب مبطلة لها من [illegible] وخامسها ان هذه الرياح تارة تكون مقوية للزروع والاشجار مكملة لما فيها من النشو والنماء وهي الرياح اللواقح وتارة تكون مبطلة لها كما تكون في الخريف وسادسها ان هذه الرياح تارة تكون طيبة لذيذة موافقة للابدان وتارة تكون مهلكة اما بسبب ما فيها من الحر الشديد كما في السموم او بما فيها من البرد الشديد كما في الرياح الباردة المهلكة وسابعها ان هذه الرياح تارة مشرقية وتارة مغربية وشمالية وجنوبية وهذا ضبط ذكره بعض الناس والا فالرياح تهب من كل جانب من جوانب العالم ولا ضبط لها ولا اختصاص بجانب من جوانب العالم وثامنها ان هذه الرياح تصعد تارة من قعر البحر فان من ركب البحر يشاهد ان البحر يحصل له غليان شديد بسبب تولد الرياح في قعر البحر ثم لا يزال يشتد ذلك الغليان ويقوى الى ان تنفصل تلك الرياح من قعر البحر الى ما فوق البحر وحينئذ يعظم هبوب الرياح في وجه البحر وتارة تنزل الرياح من جهة فوق فاختلاف الرياح بسبب هذه المعاني ايضا عجيب وعن ابن عمر الرياح ثمان منها اربع عذاب وهي العاصف والقاصف والصرصر والعقيم واربع منها رحمة وهي الناشرات والمبشرات والمرسلات والذاريات وعن النبي صلى الله عليه وسلم نصرت بالصبا واهلكت عاد بالدبور والجنوب من ريح الجنة وعن كعب لو حبس الله الريح عن عباده ثلاثة ايام لانتن اكثر الارض وعن السدي انه تعالى يرسل الرياح فتاتي بالسحاب ثم انه تعالى يبسطه في السما كيف يشاء ثم يفتح ابواب السما فيسيل الماء على السحاب ثم يمطر السحاب بعد ذلك ورحمته هو المطر اذا عرفت هذا فنقول اختلاف الرياح في الصفات المذكورة مع ان طبيعتها واحدة وتاثيرات الطبائع والانجم والافلاك واحدة تدل على ان هذه الاحوال لم تحصل الا بتدبير الفاعل

المختار سبحانه ثم قال تعالى سقناه لبلد ميت والمعنى انا نسوق ذلك السحاب الى بلد ميت لم ينزل فيه غيث ولم تنبت خضرة فان قيل السحاب ان كان مذكرا وجب ان تقول حتى اذا اقلت سحابا ثقيلا وان كان مؤنثا وجب ان تقول سقناها فكيف التوفيق والجواب ان السحاب لفظه مذكر وهو جمع سحابة فكان ورود الكناية على سبيل التذكير جائزا نظرا الى اللفظ وعلى سبيل التانيث ايضا جائزا نظرا الى كونه جمعا اما اللام في قوله سقناه لبلد ففيه قولان قال بعضهم هذه اللام بمعنى الى يقال هديته للدين والى الدين وقال اخرون هذه اللام بمعنى من اجل والتقدير سقناه لاجل بلد ميت ليس فيه حيا تسقيه واما البلد فكل موضع من الارض عامرا او غير عامر خاليا او مسكونا فهو بلد والطائفة منه بلدة والجمع البلاد والفلاة تسمى بلدة **قال الاعشى**

وبلدة مثل ظهر الترس موحشة ... للجن بالليل في حافاتها زجل

ثم قال تعالى فانزلنا به الماء اختلفوا في ان الضمير في قوله به الى ماذا يعود قال الزجاج وابن الانباري جائز ان يكون فانزلنا بالبلد الماء وجائز ان يكون فانزلنا بالسحاب الماء لان السحاب آلة لانزال الماء ثم قال فاخرجنا به من كل الثمرات الكناية عائدة الى الماء لان اخراج الثمرات كان بالماء قال الزجاج وجائز ان يكون التقدير فاخرجنا بالبلد من كل الثمرات لان البلد ليس يختص به هنا بلد دون بلد وعلى القول الاول فالله تعالى انما خلق الثمرات بواسطة الماء وقال اكثر المتكلمين ان الثمار غير متولدة من الماء بل الله تعالى اجرى عادته بخلق النبات ابتداء عقيب اختلاط الماء بالتراب وقال جمهور الحكماء لا يمتنع ان يقال انه تعالى اودع في الماء قوة وطبيعة ثم ان تلك القوة والطبيعة توجب حدوث الاحوال المخصوصة عند امتزاج الماء بالتراب وحدوث الطبائع المخصوصة والمتكلمون احتجوا على فساد هذا القول بان طبيعة الماء والتراب واحدة ثم انا نرى انه يتولد في النبات الواحد احوال مختلفة مثل العنب فان قشره بارد يابس ولحمه وماؤه حار رطب وعجمه بارد يابس فتولد الاجسام الموصوفة بالصفات المختلفة من الماء والتراب يدل على انها انما حدثت باحداث الفاعل المختار لا بالطبع والخاصية ثم قال تعالى كذلك نخرج الموتى وفيه قولان الاول المراد هو انه تعالى كما خلق النبات بواسطة انزال الامطار فكذلك يحيي الموتى بواسطة مطر ينزله على تلك الاجساد الرميمة روي انه تعالى يمطر على اجساد الموتى فيما بين النفختين مطرا كالمني اربعين يوما وانهم ينبتون عند ذلك ويصيرون احياء قال مجاهد اذا اراد الله ان يبعثهم امطر السماء عليهم حتى تنشق عنهم الارض كما ينشق الشجر عن النور والثمر ثم يرسل الارواح فتعود كل روح الى جسدها والقول الثاني ان التشبيه انما وقع باصل الاحياء بعد ان كان ميتا والمعنى انه تعالى لما احيا هذا البلد بعد خرابه وانبت فيه الشجر وجعل فيه الثمر فكذلك يحيي الموتى بعد ان كانوا امواتا لان من قدر على احداث الجسم وخلق الرطوبة والطراوة فيه فهو ايضا يكون قادرا على احداث الحياة في بدن الميت والمقصود منه اقامة الدلالة على ان البعث والقيامة حق واعلم ان الذاهبين الى القول الاول اعتقدوا انه لا يمكن بعث الاجسام الا بان يمطر على تلك الاجسام البالية مطرا على صفة المني وقد بعد والا فالذي يقدر على ان يحدث في ماء المطر الصفات التي باعتبارها صار المني منيا فلم لا يقدر على خلق الحياة في الجسم ابتداء وايضا فهب ان ذلك المطر ينزل الا ان اجزاء الاموات غير مختلطة فبعضها قد يكون بالمشرق وبعضها بالمغرب فمن اين ينفع انزال ذلك المطر في تولد تلك الاجسام فان قالوا انه تعالى بقدرته وبحكمته يجمع تلك الاجزاء المتفرقة فلم لا يقولوا انه بقدرته وحكمته يخلق الحياة في تلك الاجزاء ابتداء من غير واسطة ذلك المطر وان اعتقدوا انه تعالى قادر على احياء الاموات ابتداء الا انه تعالى انما يحييهم على هذا الوجه كما انه قادر على خلق الاشخاص في الدنيا ابتداء الا انه اجرى عادته بانه لا يخلقهم الا من الابوين فهذا جائز ثم قال تعالى لعلكم تذكرون والمعنى انكم لما شاهدتم ان هذه الارض كانت مزينة وقت الربيع والصيف بالازهار والثمار ثم صارت عند الشتاء عارية عن تلك الزينة ثم انه تعالى احياها مرة اخرى فالقادر على احيائها بعد موتها يجب كونه ايضا قادرا على احياء الاجساد بعد موتها فقوله لعلكم تذكرون والمراد منه تذكر انه لما لم يمتنع هذا المعنى في احدى الصورتين وجب ان لا يمتنع

في الصورة الاخرى ثم قال تعالى والبلد الطيب يخرج نباته باذن ربه والذي خبث لا يخرج الا
نكدا وفيه مسايل المسالة الاولى في هذه الاية قولان الاول وهو المشهور ان هذا مثل
ضربه الله تعالى للمومن والكافر بالارض الحرة والارض السبخة وشبه نزول القران بنزول المطر فشبه المومن
بالارض الحرة التي ينزل عليها المطر فيحصل فيها انواع الازهار والثمار واما الارض السبخة فهي وان نزل
المطر عليها لم يحصل فيها من النبات الا النزر اليسير فكذلك الروح الطاهرة النقية عن شوايب الجهل
والاخلاق الذميمة اذا اتصل بها نور القران ظهرت انواع من الطاعات والمعارف والاخلاق الحميدة
والروح الخبيثة الكدرة وان اتصل بها نور القران لم يظهر فيه من المعارف والاخلاق الحميدة الا القليل
والقول الثاني انه ليس المراد من الاية تمثيل المومن والكافر وانما المراد ان الارض السبخة يقل نفعها وثمرها
ومع ذلك فان صاحبها لا يهمل امرها بل يتعب نفسه في اصلاحها طمعا منه في تحصيل ما يليق بها من المنفعة
فمن طلب هذا النفع اليسير بالمشقة العظيمة فلان يطلب النفع العظيم الموعود به في الدار الاخرة بالمشقة
التي لا بد من تحملها في اداء الطاعات كان ذلك اولى المسالة الثانية هذه الاية دالة
على ان السعيد لا ينقلب شقيا وبالعكس لانها دلت على ان الارواح قسمان منها ما يكون في اصل جوهرها
طاهرة نقية مستعدة لان تعرف الحق لذاته والخير لاجل العمل به ومنها ما يكون في اصل جوهرها
غليظة كدرة بطيئة القبول للمعارف الحقيقية والاخلاق الفاضلة كما ان الاراضي منها ما تكون حرة نقية
ومنها ما تكون سبخة فاسدة وكما انه لا يمكن ان يتولد في الاراضي السبخة تلك الازهار والثمار التي تتولد في
الاراضي الحرة فلذلك لا يمكن ان يظهر في النفس الطاهرة الصافية ومما يقوي هذا الكلام انا نرى النفوس
مختلفة في هذه الصفات فبعضها مجبولة على حب عالم الصفا والالهيات منصرفة عن اللذات الجسمانية
كما قال تعالى واذا سمعوا ما انزل الى الرسول ترى اعينهم تفيض من الدمع مما عرفوا من الحق ومنها قاسية
شديدة القسوة والقوة عن قبول هذه المعاني قال فهي كالحجارة او اشد قسوة ومنها ما تكون شديدة الميل
الى قضا الشهوة متباعدة عن احوال الغضب ومنها ما تكون شديدة الميل الى امضا الغضب وتكون متباعدة
عن اعمال الشهوة بل نقول من النفوس ما تكون عظيمة الرغبة في المال دون الجاه ومنهم من تكون بالعكس
ثم الراغبون في طلب المال منهم من يكون عظيم الرغبة في العقار وتقل رغبته في النقود ومنهم من تعظم
رغبته في النقود ولا يرغب في الضياع والعقار واذا تاملت في هذا النوع من الاعتبار تيقنت
ان احوال النفوس مختلفة في هذه الاحوال اختلافا جوهريا ذاتيا لا يمكن ازالته ولا تبديله واذا كان
كذلك امتنع في النفس الغليظة الجاهلية المايلة بالطبع الى افعال الفجور ان تصير نفسا مشرقة بالمعارف
الالهية والاخلاق الفاضلة ولما ثبت هذا كان تكليف هذه النفس بتلك المعارف اليقينية والاخلاق
الفاضلة جاريا مجرى تكليف ما لا يطاق فثبت بهذا البيان ان السعيد من سعد في بطن امه والشقي من
شقي في بطن امه وان النفس الطاهرة يخرج نباتها من المعارف اليقينية والاخلاق الفاضلة باذن ربها
والنفس الخبيثة لا يخرج نباتها الا نكدا قليل الفايدة والخير كثير الفضول والشر والوجه الثاني
من الاستدلال بهذه الاية في هذه المسالة قوله تعالى باذن ربه وذلك يدل على ان كل ما يعمله المومن من خير
وطاعة لا يكون الا بتوفيق الله تعالى المسالة الثالثة قرى يخرج نباته اي يخرجه البلد
وينبته اما قوله والذي خبث قال الفرا يقال خبث الشي يخبث خبثا وخباثة وقوله الا نكدا النكد العسر
الممتنع من اعطا الخير على جهة البخل وقال الليث النكد الشوم واللوم وقلة العطا ورجل نكد ونكد قال
واعط ما اعطيته طيبا لا خير في المنكود والناكد
اذا عرفت هذا فنقول قوله والذي خبث صفة للبلد ومعناه والبلد الخبيث لا يخرج نباته
الا نكدا فحذف المضاف الذي هو النبات واقيم المضاف اليه الذي هو الراجع الى ذلك البلد مقامه الا انه
كان مجرورا بارزا فانقلب مرفوعا مستكنا لوقوعه موقع الفاعل او يقدر ونبات الذي خبث وقرى نكدا
بفتح الكاف على المصدر اي ذا نكد ثم قال تعالى كذلك نصرف الايات لقوم يشكرون وقرى يصرف
اي يصرفها الله وانما ختم هذه الاية بقوله لقوم يشكرون لان الذي سبق ذكره هو انه تعالى يحرك الرياح اللطيفة

النافعة

النافعة ويجعلها سببا لنزول المطر الذي هو الرحمة ويجعل تلك الرياح والامطار سببا لحدوث انواع
النبات النافعة اللطيفة اللذيذة فهذا من احد الوجهين ذكر الدلايل الدالة على وجود الصانع وعلمه وقدرته
وحكمته ومن الوجه الثاني تنبيه على ايصال هذه النعم العظيمة الى العباد فلا جرم قال نصرف الايات لقوم
يشكرون وانما خص كونها ايات بالقوم الشاكرين لانهم المنتفعون بها كقوله هدى للمتقين قوله
تعالى لقد ارسلنا نوحا الى قومه فقال يا قوم اعبدوا الله ما لكم من اله غيره اني اخاف عليكم عذاب يوم
عظيم قال الملا من قومه انا لنراك في ضلال مبين قال يا قوم ليس بي ضلالة ولكني رسول من رب العالمين ابلغكم
رسالات ربي وانصح لكم واعلم من الله ما لا تعلمون اعلم انه تعالى لما ذكر في تقرير المبدا والمعاد دلايل
ظاهرة وبينات قاهرة وبراهين باهرة اتبعها بذكر قصص الانبيا وفيه فوايد احدها التنبيه على ان
اعراض الناس عن قبول هذه الدلايل والبينات ليس هو من خواص قوم محمد صلى الله عليه وسلم بل هذه العادة
المذمومة كانت حاصلة في جميع الامم السالفة والمصيبة اذا عمت خفت فكان ذكر قصصهم وحكايات
اصرارهم على الجهل والعناد يفيد تسلية الرسول وتخفيف ذلك على قلبه وثانيها انه تعالى يحكي في هذه
القصص ان عاقبة امر اوليك المنكرين كان الى اللعن في الدنيا والخسار في الاخرة وعاقبة امر المحقين الى
الدولة في الدنيا والسعادة في الاخرة وذلك يقوي قلوب المحقين ويكسر قلوب المبطلين وثالثها التنبيه
على انه تعالى وان كان يمهل هولا المبطلين ولكنه لا يهملهم بل ينتقم منهم على اكمل الوجوه ورابعها بيان
ما في هذه القصص من الدلالة على نبوة محمد عليه الصلاة والسلام لانه عليه السلام كان اميا وما طالع كتابا
ولا تلمذ استاذا فاذا ذكر هذه القصص على الوجه من غير تحريف ولا خطا دل ذلك على انه انما عرفها بالوحي من
الله تعالى وذلك يدل على صحة نبوته ولقايل ان يقول الاخبار عن الغيوب الماضية لا تدل على المعجز
لاحتمال ان يقال ان ابليس شاهد الوقايع فالقاها اليه اما الاخبار عن الغيوب المستقبلة فانه معجز لان
علم الغيب ليس الا لله سبحانه وتعالى واعلم انه تعالى ذكر في هذه السورة قصة ادم عليه السلام وقد سبق ١٦٨
ذكرها والقصة الثانية قصة نوح عليه السلام وهي المذكورة في هذه الاية وهو نوح بن لامك بن متوشلخ
بن اخنوخ واخنوخ اسم ادريس عليه السلام وفيه مسايل المسالة الاولى قال صاحب الكشاف
قوله لقد ارسلنا جواب قسم محذوف فان قالوا فما السبب في انهم لا يكادون ينطقون بهذه اللام الا مع قد
وقل عنهم هذه اللام بدون قد نادر كقوله حلفت لها بالله حلفة فاجر لناموا
قلنا انما كان كذلك لان الجملة القسمية لا تساق الا تاكيدا للجملة المقسم عليها التي هي جوابها فكانت مظنة
لمعنى التوقع الذي هو معنى قد عند استماع المخاطب كلمة القسم المسالة الثانية قرا الكسائي
غيره بكسر الرا على انه نعت لاله على اللفظ والباقون بالرفع على انه صفة الاله على الموضع لان تقدير الكلام ما لكم
اله غيره وقال ابو علي وجه من قرا بالرفع قوله وما من اله الا الله فكما ان قوله الا الله بدل من قوله ما من اله
كذلك قوله غير الله يكون بدلا من قوله من اله فيكون غير رفعا بالاستثنا وقال صاحب الكشاف
قرى غيره بالحركات الثلاث وذكر وجه الرفع والجر كما تقدم واما النصب فعلى الاستثنا بمعنى ما لكم من اله
الا اياه كقوله ما في الدار من احد الا زيدا وغير زيد المسالة الثالثة قال الواحدي في الكلام
حذف وهو خبر ما لانك اذا جعلت غيره صفة لقوله اله لم يبق لهذا النفي خبر والكلام لا يستقل بالصفة
والموصوف فانك اذا قلت زيد العاقل وسكت لم يفد الكلام ما لم تذكر خبره ويكون التقدير ما لكم من اله غيره
في الوجود واقول اتفق النحويون على ان قولنا لا اله الا الله لا بد فيه من اضمار والتقدير لا اله
في الوجود الا الله ولا اله لنا الا الله ولم يذكروا على هذا الكلام حجة فانا نقول لم لا يجوز ان يقال
دخل حرف النفي على هذه الحقيقة وعلى هذه الماهية فيكون المعنى انه لا تحقق لحقيقة الالهية الا في حق الله
تعالى واذا حملنا الكلام على هذا المعنى استغنينا عن الاضمار الذي ذكروه فان قالوا صرف حرف النفي الى الماهية
لا يمكن لان الحقايق لا يمكن نفيها فلا يمكن ان يقال لا سواد بمعنى ارتفاع هذه الماهية وانما الممكن ان يقال
تلك الحقايق غير موجودة ولا حاصلة وحينيذ يجب اضمار الخبر فنقول هذا الكلام بنا على ان الماهية لا يمكن
انتفاوها وارتفاعها وذلك باطل قطعا اذ لو كان الامر كذلك لوجب امتناع ارتفاع الوجود لان الوجود ايضا

حقيقة من الحقايق وماهية من الماهيات فوجب ان لا يرتفع الوجود ايضا فان امكن ارتفاع الوجود مع انه ماهية
وحقيقة فلم لا يمكن ارتفاع ساير الماهيات فان قالوا اذا قلنا لا رجل وعنينا به نفي كونه موجودا فهذا النفي لم ينصرف
الى ماهية الوجود وانما انصرف الى كون ماهية الرجل موصوفة بالوجود فنقول تلك الموصوفية يستحيل ان
تكون امرا زايدا على الماهية اذ لو كانت موصوفية الماهية بالوجود امرا زايدا على الماهية كان مساويا لساير
الموجودات في الوجود والكلام فيه كما فيما قبله فيلزم التسلسل ويلزم ان لا يكون الوجود الواحد موجودا واحدا
بل موجودات غير متناهية وهو محال فثبت ان كل موجود فوجود ماهية وحينئذ يعود السوال المذكور
فثبت بما ذكرنا ان الماهية ان لم تقبل النفي امتنع صرف حرف النفي الى شي واحد من المفهومات وان كانت
الماهية قابلة للنفي والرفع فحينئذ يمكن صرف كلمة لا في قولنا لا اله الا الله الى هذه الحقيقة وحينئذ لا يحتاج
الى التزام الحذف والاضمار الذي ذكره النحويون **المسالة الرابعة** قوله لقد ارسلنا فيه قولان
قال ابن عباس بعثنا وقال آخرون معنى الارسال انه تعالى حمله رسالة يوديها فالرسالة على هذا التقدير تكون متضمنة
للبعث فيكون البعث كالتابع لا انه الاصل وهذا البحث بنا على مسالة اصولية وهي انه هل من شرط ارسال
الرسول الى قوم ان يعرفهم على لسانه احكاما لا سبيل لهم الى معرفتها بعقولهم او ليس في ذلك شرط بل يكون العوض
من بعثة الرسل مجرد تاكيد ما في العقول وهذا الخلاف انما يليق بفروع المعتزلة ولا يليق بفروع مذهبنا
واصولنا **المسالة الخامسة** في الاية فوايد الفايدة الاولى انه تعالى حكى عن نوح في هذه الاية
ثلاثة اشيا احدها انه عليه السلام امرهم بعبادة الله تعالى والثاني انه حكم ان لا اله الا الله وان المقصود من
الكلام الاول اثبات التكليف والمقصود من الكلام الثاني الاقرار بالتوحيد ثم قال عقيبه اني اخاف عليكم عذاب
يوم عظيم ولا شك ان المراد اما عذاب يوم القيامة وعلى هذا التقدير فقد خوفهم بيوم القيامة وهذا هو
الدعوى الثالثة او عذاب يوم الطوفان وعلى هذا التقدير فقد ادعى الوحي والنبوة من عند الله تعالى واعلم
انه تعالى حكى عنه انه ذكر هذه الدعاوي الثلاثة ولم يذكر على صحة واحد منها دليلا ولا حجة فان كان قد امرهم
بالاقرار بها على سبيل التقليد فهذا باطل لان القول بالتقليد باطل وايضا فالله تعالى ملا القران من ذم التقليد
فكيف يليق بالرسول المعصوم الدعوة الى التقليد وان كان قد امرهم بالاقرار بها مع ذكر الدليل فهذا غير مذكور
واعلم انه تعالى ذكر في اول سورة البقرة دلايل التوحيد والنبوة وصحة المعاد وذلك تنبيه منه تعالى
على ان احدا من الانبيا لا يدعو احدا الى هذه الاصول الا بذكر الحجة والدليل اقصى ما في الباب
انه تعالى ما حكى عن نوح ذكر تلك الدلايل في هذا المقام الا ان تلك الدلايل لما كانت معلومة لم يكن الى ذكرها حاجة
في هذا المقام فترك الله تعالى ذكر الدلايل لهذا السبب الفايدة الثانية انه عليه السلام ذكر اولا قوله اعبدوا
الله وثانيا قوله ما لكم من اله غيره والثاني كالعلة الاولى لانه اذا لم يكن لهم اله غيره وكان كل ما حصل عندهم
من وجوه النعم والاحسان واللطف حاصلا من الله ونهاية الانعام توجب نهاية التعظيم فانما وجبت عبادة الله
لاجل العلم بانه لا اله الا الله ويتفرع على هذا البحث مسالة وهي انا قبل العلم بان الاله واحد او اكثر
من واحد لا نعلم ان المنعم علينا بوجوه النعم الحاصلة عندنا هو هذا ام ذاك فاذا جهلنا ذلك فقد جهلنا من كان
هو المنعم في حقنا وحينئذ لا تحسن عبادته فعلى هذا القول كان العلم بالتوحيد شرطا للعلم بحسن العبادة
الفايدة الثالثة في هذه الاية ان ظاهر الاية يدل على ان الاله هو الذي يستحق العبادة لان قوله اعبدوا
الله ما لكم من اله غيره اثبات ونفي فيجب ان يتواردا على مفهوم واحد حتى يستقيم الكلام فكان المعنى اعبدوا
الله ما لكم من معبود غيره حتى يتطابق النفي والاثبات ثم ثبت بالدليل ان الاله ليس هو المعبود والا لوجب
كون الاصنام الهة وان لا يكون الاله الها في الازل لانه في الازل غير معبود فوجب حمل لفظ الاله على
انه هو المستحق للعبادة واعلم انهم اختلفوا في معنى قوله اني اخاف عليكم هل هو اليقين او الخوف بمعنى الظن
والشك فقال قوم المراد منه الجزم واليقين لانه كان جازما بان العذاب ينزل بهم اما في الدنيا واما في
الاخرة ان لم يقبلوا ذلك الدين وقال آخرون بل المراد منه الشك وتقريره من وجوه الاول
انما قال اني اخاف عليكم لانه جوز ان يومنوا كما جوز ان يستمروا ومع هذا التجويز لا يكون قاطعا بنزول
العذاب فوجب ان يذكر بلفظ الخوف والثاني ان حصول العذاب على الكفر والمعصية امر لا يعرف الا بالسمع

فقال الملا

فلعل الله تعالى ما بين له كيفية هذه المسالة فلا جرم بقي متوقفا مجوزا انه تعالى يعاقبهم على ذلك الكفر ام لا
والثالث يحتمل ان يكون المراد من الخوف الحذر كما قال في الملايكة يخافون ربهم اي يحذرون المعاصي
خوفا من العقاب الرابع انه بتقدير ان يكون قاطعا بنزول العذاب لكنه ما كان عارفا بمقدار ذلك العذاب
وهو انه عظيم جدا او متوسط فكان هذا الشك راجعا الى وصف العقاب وهو كونه عظيما ام لا لا في اصل
حصوله ثم انه تعالى حكى ما ذكره قومه فقال قال الملا من قومه انا لنراك في ضلال مبين قال المفسرون الملا
الكبرا والسادات الذين جعلوا انفسهم اضداد الانبيا والدليل عليه ان قوله من قومه يقتضي ان ذلك الملا
بعض وذلك البعض لا بد وان يكونوا موصوفين بصفة لاجلها استحقوا هذا الوصف وذلك بان يكونوا هم
الذين يملون صدور المجالس وتمتلي القلوب من هيبتهم وتمتلي الابصار من رويتهم وتتوجه العقول في المحافل
اليهم وهذه الصفات لا تحصل الا في الرويسا وذلك يدل على ان المراد من الملا الرويسا والاكابر وقوله
انا لنراك هذه الروية لا بد وان يكون بمعنى الاعتقاد والظن دون المشاهدة والروية وقوله في ضلال مبين
اي في خطا ظاهر وضلال بين ولا بد وان يكون مرادهم نسبة نوح عليه السلام الى الضلال في المسايل الاربع
التي بيناها ان نوحا عليه السلام ذكرها وهي التوحيد والتكليف والنبوة والمعاد ولما ذكروا هذا الكلام اجاب
نوح بقوله يا قوم ليس بي ضلالة كان قالوا ان القوم قالوا انا لنراك في ضلال وجوابه ان يقال ليس بي ضلال
فلم ترك هذا الكلام وقال ليس بي ضلالة اي ليس بي نوع من انواع الضلالة البتة فكان هذا ابلغ في عموم السلب
ثم انه عليه السلام لما نفى عن نفسه العيب الذي وصفوه به وصف نفسه باشرف الصفات واجلها وهو كونه
رسولا الى الخلق من رب العالمين ثم ذكر ما هو المقصود من الرسالة وهو امران الاول تبليغ الرسالة والثاني
تقرير النصيحة فقال ابلغكم رسالات ربي وانصح لكم وفيه مسلتان **المسالة الاولى** قرا ابو عمرو ابلغكم ١٦٩
بالتخفيف والباقون بالتشديد قال الواحدي وكلا الوجهين جا في التنزيل فالتخفيف قوله فان تولوا فقد ابلغتكم
والتشديد فما بلغت رسالته **المسالة الثانية** الفرق بين تبليغ الرسالة وبين النصيحة هو ان
تبليغ الرسالة معناه ان يعرفهم انواع تكاليف الله واقسام اوامره ونواهيه واما النصيحة فهو انه
يرغبه في الطاعة ويحذره عن المعصية ويسعى في تقرير ذلك الترغيب بابلغ الوجوه وقوله رسالات ربي
يدل على انه تعالى حمله انواعا كثيرة من الرسالة وهي اقسام التكاليف من الاوامر والنواهي وشرح مقادير
الثواب والعقاب في الاخرة ومقادير الحدود والزواجر في الدنيا وقوله وانصح لكم قال الفرا
العرب لا تكاد تقول نصحتك انما يقولون نصحت لك ويجوز ايضا نصحتك **قال النابغة**
نصحت بني عوف فلم يتقبلوا نصيحتي ولم تنجح لديهم رسايلي
وحقيقة النصح الارشاد الى المصلحة مع خلوص النية من شوايب المكروه والمعنى اني ابلغكم تكاليف الله
ثم ارشدكم الى الاصوب والاصلح وادعوكم الى ما دعاني واحب لكم ما احبه لنفسي ثم قال واعلم من الله ما لا تعلمون
وفيه وجوه الاول واعلم انكم ان عصيتم امره عاقبكم بالطوفان والثاني واعلم انه يعاقبكم في الاخرة عقابا
شديدا خارجا عما تتصوره عقولكم والثالث يجوز ان يكون المراد واعلم من توحيد الله وصفات جلاله
ما لا تعلمون والمقصود من ذكر هذا الكلام حمل القوم على ان يرجعوا اليه في طلب تلك العلوم **قوله**
تعالى اوعجبتم ان جاكم ذكر من ربكم على رجل منكم لينذركم ولتتقوا ولعلكم ترحمون فكذبوه
فانجيناه والذين معه في الفلك واغرقنا الذين كذبوا باياتنا انهم كانوا قوما عمين اعلم ان قوله
اوعجبتم ان جاكم ذكر من ربكم على رجل منكم لينذركم ولتتقوا يدل على ان مراد القوم من قولهم لنوح عليه
السلام انا لنراك في ضلال مبين انهم نسبوه في ادعا النبوة الى الضلال وذلك من وجوه احدها
انهم استبعدوا ان يكون لله رسولا الى خلقه لاجل انهم اعتقدوا ان المقصود من الارسال هو التكليف والتكليف
لا منفعة فيه للمعبود لكونه متعاليا عن النفع والضر ولا منفعة فيه للعابد لانه في الحال يوجب المضرة
العظيمة وكل ما يرجى فيه من الثواب ودفع العقاب فالله قادر على تحصيله بدون واسطة التكليف فيكون
التكليف عبثا والله متعال عن العبث واذا بطل التكليف بطل القول بالنبوة وثانيها وان جوزوا ذلك
التكليف الا انهم قالوا اما علمنا حسنه بالعقل فعلناه وما علمنا قبحه تركناه وما لم نعلم فيه لا حسنه ولا قبحه

فان كنا مضطرين اليه فعلناه وان لم نكن مضطرين اليه تركناه للحذر عن خطر العقاب فعلمنا انه تعالى
منزه عن ان يكلف عبده ما لا طاقة له به ولما كان رسول العقل كافيا فلا حاجة الى بعثة رسول اخر وثالثها
ان تقدير انه لا بد من الرسول فان ارسال الملائكة اولى لان مهابتهم اشد وطهارتهم اكمل واستغناؤهم
عن الماكول والمشروب اظهر وبعدهم عن الكذب والباطل اعظم ورابعها ان تقدير ان يبعث رسولا
من البشر فلعل القوم اعتقدوا ان الذي ظن نوح عليه السلام انه من باب الوحي فانه من جنس الجنون والعته
وتخيلات الشيطان فهذا هو الاشارة الى مجامع الوجوه التي لاجلها انكر الكفار رسالة رجل معين فلهذا
الاسباب حكموا على نوح بالضلال ثم ان نوحا ازال تعجبهم وقال انه تعالى خالق الخلق فله بحكم الالهية ان يامر
عبيده ببعض الاشياء وينهاهم عن بعضها ولا يجوز ان يخاطبهم بتلك التكاليف من غير واسطة لان ذلك
ينتهي الى حد الالجاء وهو ينافي التكليف ولا يجوز ان يكون ذلك الرسول واحدا من الملائكة لما ذكرنا في
سورة الانعام في تفسير قوله تعالى ولو جعلناه ملكا لجعلناه رجلا فبقي ان يكون ايصال تلك التكاليف
الى الخلق بواسطة انسان وذلك الانسان انما يبلغهم تلك التكاليف لاجل ان ينذرهم ويحذرهم ومتى
انذرهم اتقوا المخالفة تكليف الله ومتى اتقوا المخالفة تكليف الله استوجبوا رحمة الله وهو المراد من قوله
لينذركم ولتتقوا اذا عرفت هذا فلنرجع الى تفسير الفاظ الاية اما قوله او عجبتم فهو للانكار
والواو للعطف والمعطوف عليه محذوف كانه قيل اكذبتم وعجبتم ان جاءكم ذكر وذكروا في تفسير هذا الذكر
وجوها قال الحسن انه الوحي الذي جاءهم به وقال اخرون المراد بهذا الذكر المعجز ثم ذلك
المعجز يحتمل وجهين احدهما انه تعالى كان انزل عليه كتابا وكان ذلك الكتاب معجزا فسماه الله تعالى ذكرا كما سمى
القران بهذا الاسم وجعله معجزة لمحمد عليه السلام والثاني ان ذلك المعجز كان شيئا اخر سوى الكتاب وقوله
على رجل قال الفراء على هاهنا بمعنى مع كما تقول جاءنا الخير على وجهك ومع وجهك وكلاهما جائز وقال
ابن قتيبة اي على لسان رجل منكم كما قال وآتنا ما وعدتنا على رسلك اي على لسان رسلك وقال اخرون
ذكر من ربكم على رجل منزل وقوله منكم اي تعرفون نسبه فهو منكم نسبا وذلك لان كونه منهم يزيل التعجب
لان المرء بمن هو اعرف وبطهارة احواله اعلم وبما يقتضي السكون اليه ابصر واوثق وامثل ثم بين تعالى
ما لاجله بعث الرسل فقال لينذركم وما لاجله ينذر فقال ولتتقوا وما لاجله يتقون لعلكم ترحمون
وهذا الترتيب في غاية الحسن فان المقصود من البعثة الانذار والمقصود من الانذار التقوى عن كل ما لا ينبغي
والمقصود من التقوى الفوز بالرحمة في دار الاخرة قال الجبائي والكعبي والقاضي هذه الاية
دالة على انه تعالى اراد من بعثة الرسول اليهم التقوى والفوز بالرحمة وذلك يبطل قول من يقول
انه تعالى اراد من بعضهم الكفر والعناد وخلقهم لاجل العذاب والنار وجواب اصحابنا ان
نقول انه لم يتوقف الفعل على الداعي لزم رجحان الممكن لا لمرجح وان توقف لزم الجبر ومتى لزم ذلك وجب
القطع بانه تعالى اراد الكفر وذلك يبطل مذهبكم ثم بين تعالى انهم كذبوه في ادعاء النبوة وتبليغ التكاليف
من الله واصروا على ذلك التكذيب ثم انه تعالى انجاه في الفلك وانجى من كان معه من المؤمنين واغرق
الكفار والمكذبين وبين العلة في ذلك فقال انهم كانوا قوما عمين قال ابن عباس عميت قلوبهم عن معرفة التوحيد
والنبوة والمعاد قال اهل اللغة يقال رجل عم في البصيرة واعمى في البصر قال تعالى فعميت عليهم الانباء يومئذ
وقال قد جاءكم بصائر من ربكم فمن ابصر فلنفسه ومن عمي فعليها قال زهير

واعلم ما في اليوم والامس قبله ... ولكنني عن علم ما في غد عمي

قال صاحب الكشاف قرئ عامين وعمين والفرق بين العمي والعامي ان العمي يدل على عمى ثابت والعامي على عمى حادث
ولا شك ان عماهم كان ثابتا والدليل عليه قوله تعالى في اية اخرى واوحي الى نوح انه لن يؤمن من قومك الا من قد امن

قوله تعالى: والى عاد اخاهم هودا قال يا قوم اعبدوا الله ما لكم من اله غيره افلا تتقون
قال الملا الذين كفروا من قومه انا لنراك في سفاهة وانا لنظنك من الكاذبين قال يا قوم ليس بي سفاهة ولكني رسول
من رب العالمين ابلغكم رسالات ربي وانا لكم ناصح امين اوعجبتم ان جاءكم ذكر من ربكم على رجل منكم لينذركم واذكروا اذ
جعلكم خلفاء من بعد قوم نوح وزادكم في الخلق بسطة فاذكروا الاء الله لعلكم تفلحون

اعلم ان هذه القصة الثانية
وهي قصة هود مع قومه اما قوله والى عاد اخاهم هودا ففيه ابحاث الاول انتصب قوله اخاهم بقوله ارسلنا
في اول الكلام والتقدير لقد ارسلنا نوحا الى قومه وارسلنا الى عاد اخاهم البحث الثاني اتفقوا على ان هودا ما كان
اخاهم في الدين واختلفوا في انه هل كانت هناك قرابة قريبة ام لا قال الكلبي انه كان واحدا من تلك القبيلة وقال
اخرون انه ما كان من تلك القبيلة ثم ذكروا في تفسير هذه الاخوة وجهين الاول قال الزجاج انه كان من بني ادم
ومن جنسهم لا من جنس الملائكة ويكفي هذا القدر في تسمية هذه الاخوة والمعنى انا بعثنا اليهم واحدا من جنسهم وهو
البشر ليكون الانس والفهم بكلامه وافعاله اكمل وما بعثنا اليهم شخصا من غير جنسهم مثل ملك او جني والثاني
اخاهم اي صاحبهم ورسولهم والعرب تسمي صاحب القوم اخ القوم ومنه قوله تعالى كلما دخلت امة لعنت اختها
اي صاحبتها وشبيهتها ومنه قوله عليه السلام ان اخا صداء قد اذن وانما يقيم من اذن يريد صاحبهم
البحث الثالث قالوا النسبة هود هو هود بن شالخ بن سام بن نوح واما عاد فهم قوم كانوا باليمن بالاحقاف
قال ابن اسحاق الاحقاف الرمل الذي بين عمان الى حضرموت البحث الرابع اعلم ان الفاظ هذه القصة موافقة
للالفاظ المذكورة في قصة نوح عليه السلام والفرق ان نوحا كان مواظبا على دعوتهم وما كان يؤخر الجواب
عن شبهاتهم لحظة واحدة واما هود فما كانت مبالغته الى هذا الحد فلا جرم جاءت فاء التعقيب في كلام نوح دون
كلام هود والثاني ان في قصة نوح اعبدوا الله ما لكم من اله غيره اني اخاف عليكم عذاب يوم عظيم وفي هذه القصة
اعبدوا الله ما لكم من اله غيره افلا تتقون والفرق ان بين الصورتين ان قبل نوح لم يظهر في العالم مثل
تلك الواقعة العظيمة وهي الطوفان العظيم فلا جرم اخبر نوح عن تلك الواقعة فقال اني اخاف عليكم عذاب يوم عظيم
واما واقعة هود عليه السلام فقد كانت مسبوقة بواقعة نوح وكان عهد الناس بتلك الواقعة قريبا
فلا جرم اكتفى هود بقوله افلا تتقون والمعنى تعرفون ان قوم نوح لما لم يتقوا الله ولم يطيعوه نزل بهم ذلك
العذاب الذي اشتهر خبره في الدنيا فكان قوله افلا تتقون اشارة الى التخويف بتلك الواقعة المتقدمة
المشهورة في الدنيا والفرق الثالث قال تعالى في قصة نوح قال الملا من قومه وقال في قصة هود قال الملا
الذين كفروا من قومه والفرق انه كان في اشراف قوم هود من امن به منهم مرثد بن سعد الذي اسلم وكان يكتم
ايمانه فاريدت التفرقة بالوصف ولم يكن في اشراف قوم نوح مؤمن والفرق الرابع انه تعالى حكى عن قوم نوح انهم
قالوا انا لنراك في ضلال مبين وحكى عن قوم هود انهم قالوا انا لنراك في سفاهة وانا لنظنك من الكاذبين والفرق
بين الصورتين ان نوحا كان يخوف الكفار بالطوفان العام وكان ايضا مشتغلا باعداد السفينة فعند هذا القول قالوا
انا لنراك في ضلال مبين حيث تتعب نفسك في اصلاح سفينة كبيرة في مفازة ليس فيها قطرة من الماء ولم
يظهر شيء من العلامات تدل على ظهور الماء في تلك المفازة اما هود عليه السلام فما ذكر شيئا الا انه زيف عبادة الاوثان
ونسب من اشتغل بعبادتها الى السفاهة وقلة العقل فلما ذكر هود هذا الكلام في اسلافهم قابلوه بمثله ونسبوه
الى السفاهة ثم قالوا وانا لنظنك من الكاذبين في ادعاء الرسالة واختلفوا في تفسير هذا الظن فقال بعضهم المراد
منه القطع والجزم وورود الظن بهذا المعنى في القران كثير قال تعالى الذين يظنون انهم ملاقوا ربهم وقال الحسن
والزجاج كان تكذيبهم اياه على الظن لا على اليقين فكفروا به ظانين لا مستيقنين وهذا يدل على حصول الشك
والتجويز في اصول الدين يوجب الكفر والفرق الخامس بين القصتين ان نوحا عليه السلام قال ابلغكم رسالات
ربي وانصح لكم واعلم من الله ما لا تعلمون واما هود فقال ابلغكم رسالات ربي وانا لكم ناصح امين فنوح
عليه السلام قال انصح لكم وهود عليه السلام قال وانا لكم ناصح وهو صيغة اسم الفاعل ونوح عليه السلام قال
واعلم من الله ما لا تعلمون وهود عليه السلام لم يقل ذلك ولكنه زاد فيه كونه امينا والفرق بين الصورتين
ان الشيخ عبد القاهر النحوي ذكر في كتاب دلائل الاعجاز ان صيغة الفعل تدل على التجدد ساعة فساعة واما صيغة
اسم الفاعل فهي دالة على الثبات والاستمرار على ذلك الفعل واذا ثبت هذا فنقول ان القوم كانوا
يبالغون في السفاهة على نوح عليه السلام ثم انه في اليوم الثاني كان يعود اليهم ويدعوهم الى الله وقد ذكر
الله عنه ذلك فقال رب اني دعوت قومي ليلا ونهارا فلما كان من عادة نوح عليه السلام العود الى تجديد تلك الدعوة
في كل يوم وفي كل ساعة لا جرم ذكره بصيغة الفعل فقال وانصح لكم واما هود عليه السلام فقوله وانا لكم ناصح امين
يدل على ان كونه امينا في تلك النصيحة مستقرا اما ليس فيها اعلام بانه سيعود اليها حالا فحالا ويوما فيوما

والفرق الاخر في هذه الاية وهو ان نوحا عليه السلام قال واعلم من الله ما لا تعلمون وهود ما وصف نفسه
بكونه امينا فالفرق ان نوحا عليه السلام كان اعلى شانا واعظم منصبا في النبوة من هود عليه السلام فلم يبعد ان
يقال كان يعلم من اسرار حكم الله وحكمته ما لم يصل اليه هود فلهذا امسك هود لسانه عن ذكر تلك الكلمة واقتصر على ان وصف نفسه
امينا ومقصوده منه امور احدها الرد عليهم في قولهم وانا لنظنك من الكاذبين وثانيها ان مدار الرسالة
والتبليغ عن الله على الامانة فوصف نفسه بكونه امينا تقريرا للرسالة والنبوة وثالثها كانه قال لهم
كنت قبل هذه الدعوى امينا فيكم ما وجدتم مني غدرا ولا مكرا ولا كذبا واعترفتم لي بكوني امينا فكيف
تنسبونني الان الى الكذب واعلم ان الامين هو الثقة وهو فعيل من امن يامن امنا فهو امن وامين بمعنى
واحد واعلم ان القوم لما قالوا له وانا لنراك في سفاهة فهو لم يقابل سفاهتهم بالسفاهة بل قابلها بالحلم والاغضا
ولم يزد على قوله ليس بي سفاهة وذلك يدل على ان ترك الانتقام اولى كما قال واذا مروا باللغو مروا
كراما اما قوله ولكني رسول من رب العالمين فهو مدح للنفس باعظم صفات المدح وانما فعل ذلك لانه كان يجب
عليه اعلام القوم بذلك وذلك يدل على ان مدح الانسان لنفسه اذا كان في موضع الضرورة جائز والفرق
السادس بين القصتين ان نوحا عليه السلام قال اوعجبتم ان جاءكم ذكر من ربكم على رجل منكم لينذركم ولتتقوا ولعلكم
ترحمون وفي قصة هود اعاد هذا الكلام بعينه الا انه حذف منه قوله ولتتقوا ولعلكم ترحمون والسبب فيه
انه لما ظهر في القصة الاولى ان فائدة الانذار هي حصول التقوى الموجبة للرحمة لم يكن الى اعادته في هذه القصة
حاجة واما بعد هذه الكلمة فكله من خواص قصة هود عليه السلام واذكروا اذ جعلكم خلفاء من بعد قوم نوح
فاعلم ان الكلام في الخلفاء والخلائف والخليفة قد مضى في مواضع والمقصود منه ان تذكر النعم العظيمة توجب
الرغبة والمحبة وزوال المعرفة والعداوة وقد ذكر هود عليه السلام هنا نوعين من الانعام الاول
انه تعالى جعلهم خلفاء من بعد قوم نوح وذلك بان اورثهم ارضهم واموالهم وما يتصل بها من المنافع والمصالح
والثاني قوله وزادكم في الخلق بسطة وفيه مباحث البحث الاول الخلق في اللغة عبارة عن التقدير
فهذا اللفظ انما يطلق على الشيء الذي له مقدار وجثة وحجمية فكان المراد حصول الزيادة في اجسامهم ومنهم
من حمل هذا اللفظ على الزيادة في القوة وذلك لان القوة والقدرة متفاوتة فبعضها اعظم وبعضها اضعف
اذا عرفت هذا فنقول لفظ الاية يدل على حصول الزيادة فاما مقدار تلك الزيادة فليس في
اللفظ البتة ما يدل عليه الا ان العقل يدل على ان تلك الزيادة يجب ان تكون زيادة عظيمة واقعة على خلاف
المعتاد واذا لم يكن لتخصيصها بالذكر في معرض الانعام فائدة قال الكلبي كان اطولهم مائة ذراع واقصرهم
ستين وقال اخرون تلك الزيادة هي مقدار ما يبلغه يد الانسان اذا رفعها ففضلوا على اهل
زمانهم بهذا القدر وقال قوم يحتمل ان يكون المراد من قوله وزادكم في الخلق بسطة كونهم من قبيلة واحدة
متشاركين في القوة والشدة والجلادة وكون بعضهم محبا للباقين ناصرا لهم وزوال العداوة والخصومة
من بينهم فانه تعالى لما خصهم بهذه الانواع من الفضائل والمناقب فقد قررهم حصولها فصح ان يقال
وزادكم في الخلق بسطة ولما ذكر هود هذين النوعين من النعمة قال فاذكروا الاء الله وفيه بحثان البحث
الاول لا بد في الاية من اضمار والتقدير واذكروا الاء الله واعملوا عملا يليق بتلك الانعام لعلكم
تفلحون وانما اضمرنا العمل لان الفلاح الذي هو الظفر بالثواب لا يحصل بمجرد التذكر بل لا بد له من العمل
ويستدل الطاعنون في وجوب الاعمال الظاهرة بهذه الاية وقالوا انه تعالى رتب حصول الفلاح على مجرد التذكر
فوجب كونه كافيا في حصول الفلاح وجوابه ما تقدم من ان سائر الايات ناطقة بانه لا بد من العمل البحث
الثاني قال ابن عباس الاء الله اي نعم الله عليكم قال الواحدي واحد الالاء الي والو والي
قال الاعشى
ابيض لا يرهب الهزال ولا ** يقطع رحما ولا يخون الى
وقال ونظير الالاء الاناء واحدها اني واني واني وزاد صاحب الكشاف في الامثلة فقال ضلع واضلاع وعنب
واعناب قوله تعالى قالوا اجئتنا لنعبد الله وحده ونذر ما كان يعبد اباؤنا فاتنا بما
تعدنا ان كنت من الصادقين قال قد وقع عليكم من ربكم رجس وغضب اتجادلونني في اسماء سميتموها انتم واباؤكم ما نزل
الله بها من سلطان فانتظروا اني معكم من المنتظرين فانجيناه والذين معه برحمة منا وقطعنا دابر الذين كذبوا باياتنا

وما كانوا

وما كانوا مؤمنين اعلم ان هودا عليه السلام دعا قومه الى التوحيد وترك عبادة الاصنام بالدليل القاطع
وذلك لانه بين ان نعم الله عليهم كثيرة ولا نعمة للاصنام لانها جمادات والجماد لا قدرة له على شيء اصلا كالظاهر
ان العبادة غاية التعظيم ونهاية التعظيم لا تليق الا بمن يصدر عنه غاية الانعام وذلك يدل على انه يجب عليهم
ان يعبدوا الله وان لا يعبدوا شيئا من الاصنام ومقصود الله تعالى من ذكر اقسام انعامه على العبد هذه
الحجة التي ذكرها ثم ان هودا عليه السلام لما ذكر هذه الحجة اليقينية لم يكن من القوم جواب عن هذه الحجة الا
التمسك بطريقة التقليد فقالوا اجئتنا لنعبد الله وحده ونذر ما كان يعبد اباؤنا ثم قالوا فاتنا بما
تعدنا وذلك لانه عليه السلام قال اعبدوا الله ما لكم من اله غيره افلا تتقون فقوله افلا تتقون مشعر
بالتهديد والتخويف بالوعيد فلهذا المعنى قالوا فاتنا بما تعدنا وانما قالوا ذلك لانهم كانوا يعتقدون كونه
كاذبا بدليل انهم قالوا وانا لنظنك من الكاذبين فلما اعتقدوا كونه كاذبا قالوا له فاتنا بما تعدنا والغرض
انه اذا لم ياتهم بذلك العذاب ظهر للقوم كونه كاذبا وانما قالوا ذلك لانهم ظنوا ان الوعيد لا يجوز ان
يتاخر فلا جرم استعجلوه على هذا الحد ثم حكى الله تعالى عن هود عليه السلام انه قال عند هذا
الكلام قد وقع عليكم من ربكم رجس وغضب وفيه مسئلتان **المسئلة الاولى** هذا الذي اخبر الله
عنه بانه وقع لا يجوز ان يكون هو العذاب لان العذاب ما كان حاصلا في ذلك الوقت وقد اختلفوا فيه
قال القاضي تفسير هذه الاية على قولنا ظاهر لان بعد كفرهم وتكذيبهم حدثت هذه الارادة واعلم ان هذا
القول عندنا باطل بل عندنا في الاية وجوه في التاويلات احدها انه تعالى اخبر في ذلك الوقت بنزول
العذاب عليهم فلما حدث الاعلام في ذلك الوقت لا جرم قال هود في ذلك الوقت قد وقع عليكم من ربكم رجس
وثانيها انه جعل المتوقع الذي لا بد من نزوله بمنزلة الواقع ونظيره قولك لمن طلب منك شيئا قد كان بمعنى
انه سيكون ونظيره قوله تعالى اتى امر الله بمعنى سياتي امر الله وثالثها انا نحمل قوله وقع على معنى وجد
وحصل والمعنى ارادة ايقاع العذاب عليكم حصل من الازل الى الابد لان قولنا حصل لا اشعار له بالحدوث
بعدما لم يكن **المسئلة الثانية** الرجس لا يمكن ان يكون المراد منه العذاب لان المراد من
الغضب العذاب فلو حملنا الرجس عليه لزم التكرير وايضا الرجس ضد التزكية والتطهير قال تعالى
يطهرهم ويزكيهم بها وقال في صفة اهل البيت ويطهركم تطهيرا والمراد التطهير عن العقائد الباطلة
والافعال المذمومة اذا ثبت هذا فقوله قد وقع عليكم من ربكم رجس وغضب يدل على انه تعالى خصهم
بالعقائد المذمومة والصفات القبيحة قال القفال يجوز ان يكون الرجس هو الازدياد في الكفر بالرين
لقوله فزادتهم رجسا الى رجسهم اي قد وقع عليكم من الله رين على قلوبكم عقوبة منه لكم بالخذلان لالفكم
الكفر وتماديكم في الغي واعلم انا قد دللنا على ان هذه الاية تدل على ان كفرهم من الله فهذا الذي قاله القفال
ان كان المراد منه ذلك فالمراد منه الوفاق الا انه شديد النفرة عن هذا المذهب واكثر ما يذكره في الايات
الدالة على هذا المذهب يدل على انه لا يقول بهذا القول وان كان المراد منه الجواب عما شرحناه فهو ضعيف
لانه ليس فيه ما يوجب دفع الدليل الذي ذكرناه وحاصل الكلام في الاية ان القوم لما اصروا على التقليد
وعدم الانقياد للدليل زادهم الله كفرا وهو المراد من قوله قد وقع عليكم من ربكم رجس وغضب ثم خصهم
بمزيد الغضب وهو قوله وغضب ثم قال اتجادلونني في اسماء سميتموها انتم واباؤكم ما نزل الله بها
من سلطان والمراد منه الاستفهام على سبيل الانكار وذلك لانهم كانوا يسمون الاصنام بالالهة مع ان
معنى الالهية منها معدوم وسموا واحدا منها بالعزى مشتقا من العز والله تعالى ما اعطاه عزا اصلا
وسموا اخر منها باللات وليس له من الالهية شيء وقوله ما نزل الله بها من سلطان عبارة عن خلو مذاهبهم
عن الحجة والبينة ثم انه عليه السلام ذكر لهم وعيدا مجددا فقال فانتظروا ما يحصل لكم من عبادة هذه
الاصنام اني معكم من المنتظرين ثم انه تعالى اخبر عن عاقبة هذه الواقعة فقال فانجيناه والذين معه
برحمة منا اذ كانوا مستحقين الرحمة بسبب ايمانهم وقطعنا دابر الذين كذبوا باياتنا التي جعلناها معجزة لهود
والمراد انه تعالى انزل عليهم عذاب الاستيصال الذي هو الريح وقد بين الله كيفيته في غير هذا الموضع
وقطع الدابر هو الاستيصال فدل بهذا اللفظ على انه تعالى ما ابقى منهم احدا ودابر الشيء اخره فان قيل

١٧١

لما أخبر عنهم أنهم كانوا مكذبين بآيات الله لزم القطع بأنهم كانوا غير مؤمنين وعلم الله منهم أنهم لو بقوا لم
يؤمنوا أيضا فلو علم أنهم سيؤمنون لأبقاهم **قوله تعالى** وإلى ثمود أخاهم صالحا قال
يا قوم اعبدوا الله ما لكم من إله غيره قد جاءتكم بينة من ربكم هذه ناقة الله لكم آية فذروها تأكل في أرض
الله ولا تمسوها بسوء فيأخذكم عذاب أليم واذكروا إذ جعلكم خلفاء من بعد عاد وبوأكم في الأرض تتخذون من سهولها
قصورا وتنحتون الجبال بيوتا فاذكروا آلاء الله ولا تعثوا في الأرض مفسدين **اعلم** أن هذا هو القصة
الثالثة وهو قصة صالح أما قوله وإلى ثمود فالمعنى ولقد أرسلنا نوحا وإلى عاد أخاهم هودا وإلى
ثمود أخاهم صالحا وفيه مسائل **المسألة الأولى** قال أبو عمرو بن العلا سميت ثمود لقلة مائها
والثمد الماء القليل وكانت مساكنهم الحجر بين الحجاز والشام إلى وادي القرى وقيل سميت ثمود لأنه اسم
أبيهم الأكبر وهو ثمود بن عابر بن إرم بن سام بن نوح **المسألة الثانية** قرئ وإلى ثمود بمنع
الصرف بتأويل القبيلة وإلى ثمود بالصرف بتأويل الحي أو باعتبار الأصل لأنه اسم أبيهم الأكبر وقد ورد في
القرآن بهما صريحا قال تعالى ألا إن ثمود كفروا ربهم ألا بعدا لثمود واعلم أنه تعالى حكى عنه أنه أمرهم
بعبادة الله ونهاهم عن عبادة غير الله كما ذكر من قبله من الأنبياء ثم قال قد جاءتكم بينة من ربكم وهذه
الزيادة مذكورة في هذه القصة وهي تدل على أن كل من كان قبله من الأنبياء كانوا يذكرون الدلائل على صحة
التوحيد والنبوة لأن التقليد وحده لو كان كافيا لكان ذكر البينة هاهنا لغوا ثم بين أن تلك البينة
هي الناقة فقال ناقة الله وفيه مسائل **المسألة الأولى** ذكروا أنه تعالى لما أهلك عادا قام
ثمود مقامهم وطال عمرهم وكثر تنعمهم ثم عصوا الله تعالى وعبدوا الأصنام فبعث الله إليهم صالحا وكان
منهم فطالبوه بالمعجزة فقال ما تريدون فقالوا تخرج معنا في عيدنا ونخرج أصنامنا وتسأل إلهك
ونسأل أصنامنا فإن ظهر أثر دعائك اتبعناك وإن ظهر أثر دعائنا اتبعتنا فخرج معهم فسألوه أن
يخرج لهم ناقة كبيرة من صخرة وأعطوه مواثيقهم أنه إن فعل آمنوا وقبلوا فصلى ركعتين ودعا الله تعالى
فتمخضت تلك الصخرة كما تتمخض الحامل ثم انفرجت وخرجت الناقة من وسطها وكانت في غاية الكبر وكان الماء
عندهم قليلا فجعلوا ذلك الماء بالكلية شربا لها في يوم وفي اليوم الثاني شربا لكل القوم قال السدي
وكانت الناقة في اليوم الذي تشرب فيه الماء تمر بين الجبلين فيعلوهما ثم تأتي فتحلب ما يكفي الكل وكأنها
كانت تصب اللبن صبا وفي اليوم الذي يشربون الماء لا تأتيهم وكان معها فصيل لها فقال لهم صالح يولد
في شهركم هذا غلام يكون هلاككم على يديه فذبح تسعة نفر منهم أولادهم ثم ولد العاشر فأبى أن يذبح ابنه
فنبت نباتا سريعا ولما كبر الغلام جلس مع قوم يصيبون من الشراب فأرادوا ماء يمزجونه به وكان يوم شرب
الناقة فما وجدوا الماء واشتد ذلك عليهم فقال الغلام هل لكم أن أعقر هذه الناقة فشد عليها فلما بصرت
به شدت عليه فهرب منها إلى خلف صخرة فأحاشوها عليه فلما مرت به تناولها فعقرها فسقطت فذلك
قوله فنادوا صاحبهم فتعاطى فعقر وأظهروا حينئذ كفرهم وعتوا عن أمر ربهم فقال لهم صالح إن آية
العذاب أن تصبحوا غدا حمرا واليوم الثاني صفرا واليوم الثالث سودا فلما صبحهم العذاب تحنطوا
واستعدوا إذا عرفت هذا فنقول اختلف العلماء في كون الناقة آية فقال بعضهم إنها كانت آية
بسبب خروجها بكمالها من الصخرة قال القاضي هذا إن صح فهو معجز من جهات أحدها خروجها من الجبل والثانية
كونها لا من ذكر وأنثى والثالثة كمال خلقها من غير تدريج والقول الثاني أنها إنما كانت آية لأجل أن لها
شرب يوم ولجميع ثمود شرب يوم واستيفاء ناقة شرب أمة من الأمم عجيب وكانت مع ذلك تأتي بما يليق
بذلك الماء من الكلأ والحشيش والقول الثالث أن وجه الإعجاز فيها أنهم كانوا في يوم شربها يحلبون منها القدر
الذي يقوم لهم مقام الماء في يوم شربهم وقال الحسن بالعكس من ذلك فقال إنها لم تحلب قطرة لبن قط وهذا
كلام كالمضاد لما تقدم والقول الرابع أن وجه الإعجاز أن يوم مجيئها إلى الماء كان جميع الحيوانات تمتنع من الورود
على الماء وفي يوم امتناعها كانت الحيوانات تأتي واعلم أن القرآن قد دل على أن فيها آية فأما ذكر أنها كانت
آية من أي الوجوه فهو غير مذكور والعلم حاصل بأنها كانت معجزة من وجه ما لا محالة والله تعالى أعلم
المسألة الثانية قوله هذه ناقة الله لكم آية فقوله آية نصب على الحال أي أشير إليها في حال

كونها آية ولفظة هذه تتضمن معنى الإشارة وآية في معنى دالة فلهذا جاز أن يكون حالا فإن قيل تلك الناقة
كانت آية لكل أحد فلم خص أولئك الأقوام بها فقال هذه ناقة الله لكم آية قلنا فيه وجوه أحدها أنهم عاينوها
وغيرهم أخبروا عنها وليس الخبر كالمعاينة وثانيها لعله سبقت سائر المعجزات إلا أن القوم التمسوا منه هذه
المعجزة بعينها على سبيل الاقتراح فأظهرها الله تعالى لهم فلهذا المعنى حصل هذا التخصيص فإن قيل ما الفائدة
في تخصيص الناقة بأنها ناقة الله قلنا فيه وجوه قيل أضافها إلى نفسه تشريفا وتخصيصا كقوله بيت الله
وقيل لأنه خلقها بلا واسطة وقيل لأنه لا مالك لها غير الله تعالى وقيل لأنها حجة الله على القوم ثم قال
فذروها تأكل في أرض الله أي الأرض أرض الله والناقة ناقة الله فذروها تأكل في أرض ربها فليست الأرض لكم
ولا ما فيها من النبات من إنباتكم ولا تمسوها بسوء ولا تطردوها ولا تقربوا منها شيئا من أنواع الأذى عن النبي
صلى الله عليه وسلم أنه قال لعلي بن أبي طالب أشقى الأولين عاقر ناقة صالح وأشقى الآخرين قاتلك
ثم قال واذكروا إذ جعلكم خلفاء من بعد عاد قيل إنه تعالى لما أهلك عادا عمر ثمود بلادها وخلفوهم في الأرض
وكثروا وعمروا أعمارا طوالا ثم قال وبوأكم في الأرض أي في الأرض بالحجر بين الحجاز والشام أي أنزلكم ثم قال
تتخذون من سهولها قصورا أي تبنون القصور من سهول الأرض فإن القصور إنما تبنى من الطين واللبن والآجر
وهذه الأشياء إنما تتخذ من سهول الأرض وتنحتون من الجبال بيوتا يريد تنحتون بيوتا لتسكنوها فإن قالوا علام
انتصب بيوتا قلنا على الحال كما تقول خط هذا الثوب قميصا وابر هذه القصبة قلما وهي من الحال المقدرة
لأن الجبل لا يكون بيتا في حال النحت ولا الثوب والقصبة في حال الخياطة والبري وقيل كانوا يسكنون السهول
في الصيف والجبال في الشتاء وهذا يدل على أنهم كانوا متنعمين مترفهين ثم قال فاذكروا آلاء الله يعني
أني قد ذكرت بعض أقسام ما آتاكم الله من النعم وذكر الكل طويل فاذكروا أنتم بعقولكم ما فيها ولا تعثوا في
الأرض مفسدين قيل المراد منه النهي عن عقر الناقة والأولى أن يحمل على ظاهره وهو المنع من كل أنواع الفساد
١٧٢ **قوله تعالى** قال الملأ الذين استكبروا من قومه للذين استضعفوا لمن آمن منهم أتعلمون
أن صالحا مرسل من ربه قالوا إنا بما أرسل به مؤمنون قال الذين استكبروا إنا بالذي آمنتم به كافرون فعقروا الناقة
وعتوا عن أمر ربهم وقالوا يا صالح ائتنا بما تعدنا إن كنت من المرسلين فأخذتهم الرجفة فأصبحوا في دارهم جاثمين
فتولى عنهم وقال يا قوم لقد أبلغتكم رسالة ربي ونصحت لكم ولكن لا تحبون الناصحين **اعلم** أنا ذكرنا أن الملأ
عبارة عن القوم الذين تمتلئ القلوب من هيبتهم ومعنى الآية وقال الملأ وهم الذين استكبروا من قومه للذين
استضعفوا يريد المساكين الذين آمنوا به وقوله لمن آمن منهم بدل من قوله للذين استضعفوا لأنهم المؤمنون
به واعلم أنه وصف أولئك الكفار بكونهم مستكبرين ووصف أولئك المؤمنين بكونهم مستضعفين ومعناه
أن غيرهم يستضعفهم ويستحقرهم وهذا ليس فعلا صادرا عنهم بل عن غيرهم فهو لا يكون صفة ذم في حقهم
بل الذم عائد إلى الذين يستحقرونهم ويستضعفونهم ثم حكى تعالى أن هؤلاء المستكبرين سألوا المستضعفين
عن حال صالح فقال المستضعفون نحن موقنون مصدقون بما جاء به صالح وهذه الآية من أعظم ما يحتج به في
بيان أن الفقر خير من الغنى وذلك لأن الاستكبار إنما يتولد من كثرة المال والجاه والاستضعاف إنما يحصل
من قلتهما فبين تعالى أن كثرة المال والجاه حملهم على التمرد والإباء والإنكار والكفر وقلة المال والجاه
حملهم على الإيمان والتصديق والانقياد وذلك يدل على أن الفقر خير من الغنى ثم قال تعالى فعقروا الناقة
قال الأزهري العقر عند العرب كشف عرقوب البعير ولما كان العقر سببا للنحر أطلق العقر على النحر إطلاقا
لاسم السبب على المسبب واعلم أنه أسند العقر إلى جميعهم لأنه كان برضاهم مع أنه ما باشره إلا بعضهم
وقد يقال للقبيلة العظيمة أنتم فعلتم كذا مع أنه ما فعله إلا واحد منهم ثم قال وعتوا عن أمر ربهم يقال عتا يعتو
عتوا إذا استكبر ومنه يقال جبار عات قال مجاهد العتو الغلو في الباطل وفي قوله عن أمر ربهم وجهان
الأول معناه استكبروا عن امتثال أمر ربهم وذلك الأمر هو الذي أوصله الله إليهم على لسان صالح عليه
السلام وهو قوله فذروها تأكل في أرض الله الثاني أن يكون المعنى وصدر عتوهم عن أمر ربهم فكأن أمر ربهم بتركها صار سببا
في إقدامهم على ذلك العتو كما يقال الممنوع متبوع وقالوا يا صالح ائتنا بما تعدنا إن كنت من المرسلين وإنما قالوا
ذلك لأنهم كانوا مكذبين في كل ما أخبر عنه من الوعد والوعيد ثم قال تعالى فأخذتهم الرجفة قال الفراء والزجاج

من الزلزلة الشديدة قال تعالى يوم ترجف الارض والجبال وكانت الجبال كثيبا مهيلا قال
الليث يقال رجف الشي يرجف رجفا ورجفانا كرجفان البعير تحت الرحل وكما ترجف الشجر اذا ارجفته الريح ثم
قال فاصبحوا في دارهم جاثمين يعني في بلدهم ولذلك وحد الدار كما يقال دار الحرب ومررت بدار البزازين
وجمع في اية اخرى فقال في ديارهم لانه اراد بالديار ما لكل واحد منهم من منزله الخاص به وقوله جاثمين
قال ابو عبيدة الجثوم للناس والطير بمنزلة البروك للابل فجثوم الطير هو وقوعه لاطيا بالارض
في حال سكونه بالليل والمعنى انهم اصبحوا جاثمين خامدين لا يتحركون موتى يقال
الناس جثم اي قعود لا حراك بهم ومنه المجثمة التي جا النهي عنها وهي البهيمة التي تربط لترمى فثبت ان الجثوم
عبارة عن السكون والخمود ثم اختلفوا فمنهم من قال لما سمعوا الصيحة العظيمة تقطعت قلوبهم وماتوا
جاثمين على الركب وقيل بل سقطوا على وجوههم وقيل وصلت الصاعقة اليهم فاحترقوا وصاروا كالرماد
وقيل بل عند نزول العذاب انهم سقط بعضهم على بعض والكل متقارب وها هنا سؤالات السؤال الاول
انه تعالى لما حكى عنهم انهم قالوا يا صالح ايتنا بما تعدنا ان كنت من المرسلين قال تعالى فاخذتهم الرجفة
والفا للتعقيب وهذا يدل على ان الرجفة اخذتهم عقيب ما ذكروا ذلك الكلام وليس كذلك لانه تعالى قال
في اية اخرى فقال تمتعوا في داركم ثلاثة ايام ذلك وعد غير مكذوب والجواب ان الذي يحصل
عقيب الشي بمدة قليلة قد يقال انه حصل عقيبه فزال السؤال الثاني طعن قوم من الملحدين في
هذه الايات بان الفاظ القران قد اختلفت في حكاية هذه الواقعة وهي الرجفة والصيحة والطاغية وزعموا
ان ذلك يوجب التناقض والجواب قال ابو مسلم الطاغية اسم لكل ما تجاوز عن حده سوا كان
حيوانا او غير حيوان والحق الهاء به للمبالغة والمسلمون يسمون الملك العاتي بالطاغية والطاغوت وقال
تعالى ان الانسان ليطغى ان راه استغنى ويقال طغى طغيانا وهو طاغ وطاغية وقال تعالى كذبت ثمود
بطغواها وقال في غير الحيوان انا لما طغى الما اي غلب وتجاوز عن الحد واما الرجفة وهي الزلزلة في الارض
فهي حركة خارجة عن المعتاد فلم يبعد اطلاق اسم الطاغية عليها واما الصيحة فالغالب ان الزلزلة لا تنفك
عن الصيحة العظيمة الهايلة ولذلك الزجرة قال تعالى فانما هي زجرة واحدة فاذا هم بالساهرة فبطل ما قاله
الطاعن السؤال الثالث ان القوم قد شاهدوا خروج الناقة من الصخرة وذلك معجزة قاهرة
تقرب حال المكلفين عند مشاهدة هذه المعجزة من الالجا وايضا شاهدوا ان الما الذي كان شربا لكل اولئك
الاقوام في احد اليومين كان شربا لتلك الناقة الواحدة في اليوم الثاني وذلك ايضا معجز قاهر ثم ان القوم
لما عقروها وكان صالح عليه السلام قد توعدهم بالعذاب الشديد ان عقروها فلما شاهدوا بعد اقدامهم على عقرها
اثار العذاب وهو ما روي انهم احمروا في اليوم الاول ثم اصفروا في اليوم الثاني ثم اسودوا في اليوم الثالث
فمع مشاهدة تلك المعجزات القاهرة في اول الامر ثم شاهدوا علامات نزول العذاب الشديد في اخر الامر
هل يحتمل ان يبقى العاقل مع هذه الاحوال مصرا على كفره غير تايب منه والجواب عن الاول
ان يقال انهم قبل ان شاهدوا تلك العلامات كانوا يكذبون صالحا في نزول العذاب فلما شاهدوا العلامات
خرجوا عند ذلك عن حد التكليف وخرجوا عن ان تكون توبتهم مقبولة ثم قال تعالى فتولى عنهم وفيه قولان
احدهما انه تولى عنهم بعد ان ماتوا والدليل عليه انه قال فاصبحوا في دارهم جاثمين ثم قال
فتولى عنهم والفا للتعقيب فدل على انه حصل هذا التولي بعد جثومهم والثاني انه عليه السلام
تولى عنهم قبل موتهم بدليل انه خاطب القوم وقال يا قوم لقد ابلغتكم رسالة ربي ونصحت لكم ولكن
لا تحبون الناصحين وذلك يدل على كونهم احيا من ثلاثة اوجه احدها انه قال يا قوم والاموات لا يوصفون
بالقوم لان اشتقاق لفظ القوم من الاستقلال بالقيام وذلك في حق الميت مفقود والثاني ان هذه
الكلمات خطاب مع اولئك وخطاب الميت لا يجوز والثالث انه قال ولكن لا تحبون الناصحين فيجب ان
يكونوا بحيث يصح حصول المحبة فيهم ويمكن ان يجاب عنه فيقال قد يقول الرجل لصاحبه وهو ميت وكان
قد نصحه ولم يقبل تلك النصيحة حتى القى نفسه في الهلاك يا اخي كم قد نصحتك فلم تقبل وكم قد منعتك
فلم تمتنع فكذا هاهنا والفايدة في ذكر هذا الكلام اما لان يسمعه بعض الاحيا فيعتبر به وينزجر عن مثل

تلك الطريقة واما لاجل انه احترق قلبه بسبب تلك الواقعة فاذا ذكر ذلك الكلام خرجت تلك الغصة من قلبه
وخف عليه اثر تلك المصيبة وذكروا جوابا اخر وهو ان صالحا عليه السلام خاطبهم بعد كونهم جاثمين كما ان
نبينا عليه الصلاة والسلام خاطب قتلى بدر فقيل تتكلم مع هولا الجيف فقال ما انتم باسمع منهم ولكنهم
لا يقدرون على الجواب **قوله تعالى** ولوطا اذ قال لقومه اتاتون الفاحشة ما سبقكم بها
من احد من العالمين انكم لتاتون الرجال شهوة من دون النسا بل انتم قوم مسرفون وما كان جواب قومه الا ان قالوا
اخرجوهم من قريتكم انهم اناس يتطهرون **اعلم** ان هذا هو القصة الرابعة قال النحويون انما صرف نوح ولوط
لخفته فانه مركب من ثلاثة احرف وهو ساكن الوسط اتاتون الفاحشة الفعلة السيئة المتمادية في القبح
في قوله ما سبقكم بها من احد من العالمين بحثان الاول قال صاحب الكشاف من الاولى زايدة لتوكيد النفي وافادة
معنى الاستغراق والثانية للتبعيض فان قيل كيف يجوز ان يقال ما سبقكم بها من احد من العالمين مع ان الشهوة
داعية الى ذلك العمل ابدا والجواب انا نرى كثيرا من الناس يستقذر ذلك العمل فاذا جاز في الكثير منهم
استقذاره لم يبعد ايضا انقضا كثير من الاعصار بحيث لا يقدم احد من اهل تلك الاعصار عليه وفيه وجه اخر
وهو ان يقال لعلهم بكليتهم على ذلك العمل والاقبال بالكلية على ذلك العمل ما لم يوجد في الاعصار السابقة قال
الحسن كانوا ينكحون الرجال في ادبارهم وكانوا لا ينكحون الا الغربا وقال عطا عن ابن عباس استحكم ذلك فيهم حتى
فعل بعضهم ببعض البحث الثاني في قوله ما سبقكم يجوز ان تكون مستانفة في التوبيخ ويجوز ان تكون صفة للفاحشة
كقوله تعالى واية لهم الليل نسلخ منه النهار وقال الشاعر ولقد امر على اللييم يسبني
ثم قال انكم لتاتون الرجال شهوة من دون النسا بل انتم قوم مسرفون وفيه مسايل **المسالة الاولى**
قرا نافع وحفص عن عاصم انكم بكسر الالف ومذهب نافع ان يكتفي بالاستفهام في الاولى من الثاني في كل القران
١٧٣ وقرا ابن كثير ايكم بهمزة غير ممدودة وتليين الثانية وقرا ابو عمرو بهمزة ممدودة للتخفيف وتليين الثانية
والباقون بهمزتين على الاصل قال الواحدي كان هذا استفهام معناه الانكار كقوله اتاتون الفاحشة
وكل واحد من الاستفهامين جملة مستقلة لا تفتقر في تمامها الى شي **المسالة الثانية** قوله شهوة
مصدر قال ابو زيد شهي يشهى شهوة وانتصابها على المصدر لان قوله اتاتون الرجال معناه
اتشتهون شهوة وان شئت قلت انها مصدر وقع موقع الحال **المسالة الثالثة** في بيان الوجوه
الموجبة لقبح هذا العمل اعلم ان قبح هذا العمل كالامر المتقرر في الطباع فلا حاجة فيه الى تعديد الوجوه على
التفصيل ثم نقول موجبات القبح كثيرة اولها ان اكثر الناس يحترزون عن حصول الولد لان حصوله يحمل الانسان
على طلب المال واتعاب النفس في الكسب الا انه تعالى جعل الوقاع سببا لحصول اللذة العظيمة حتى ان الانسان
لطلب تلك اللذة يقدم على الوقاع وحينيذ يحصل الولد شا ام ابى وبهذا الطريق يبقى النسل ولا ينقطع النوع
فوضع اللذة للوقاع يشبه الفخ الذي وضعه الانسان لبعض الحيوانات فانه لا بد وان يضع في ذلك الفخ شيا
يشتهيه ذلك الحيوان حتى يصير سببا لوقوعه في ذلك الفخ فوضع اللذة في الوقاع يشبه وضع الشي الذي يشتهيه
الحيوان في الفخ والمقصود منه ابقا نوع الانسان الذي هو اشرف الانواع اذا ثبت هذا فنقول لو تمكن الانسا
من تحصيل تلك اللذة بطريق لا يفضي الى الولد لم تحصل الحكمة المطلوبة ولادى ذلك الى انقطاع النسل وذلك على خلاف
حكم الله تعالى فوجب الحكم بتحريمه قطعا حتى تحصل تلك اللذة بالطريق المفضي الى الولد والوجه الثاني وهو ان الذكورة
مظنة الفعل والانوثة مظنة الانفعال فاذا صار الذكر منفعلا والانثى فاعلا كان ذلك على خلاف مقتضى الطبيعة وعلى
عكس الحكمة الالهية والوجه الثالث الاشتغال بمحض الشهوة تشبه بالبهيمة واذا كان الاشتغال بالشهوة يفيد
فايدة اخرى سوى قضا الشهوة لكن قضا الشهوة من المراة يفيد فايدة اخرى سوى قضا الشهوة وهو حصول الولد
وابقا النوع الانساني الذي هو اشرف الانواع فاما قضا الشهوة من الذكر فانه لا يفيد الا مجرد قضا الشهوة
فكان ذلك تشبها بالبهايم وخروجا عن الغريزة الانسانية فكان في غاية القبح الوجه الرابع هب ان الفاعل
يلتذ بذلك العمل الا انه يبقى في الحاق العار العظيم والعيب الكامل بالمفعول على وجه لا يزول ذلك العيب عنه
ابد الدهر والعاقل لا يرضى لاجل لذة خسيسة منقضية في الحال الحاق العيب الدايم الباقي بالغير الوجه الخامس
انه عمل يوجب استحكام العداوة من الفاعل والمفعول وربما يودي ذلك الى اقدام المفعول على قتل الفاعل لاجل انه

يمنع طبعه عن رؤيته او عن الحاق العار به بكل طريق يقدر عليه اما حصول هذا العمل من الرجل والمراة فانه
يوجب استحكام الالفة والمودة وحصول المصالح الكثيرة كما قال تعالى خلق لكم من انفسكم ازواجا لتسكنوا اليها
وجعل بينكم مودة ورحمة الوجه السادس انه تعالى اودع في الرحم قوة شديدة الجذب للمني فاذا واقع الرجل
المراة قوي الجذب فلم يبق شي من المني في المجاري الا وينفصل اما اذا واقع الرجل الرجل فلم يحصل في ذلك العضو
المعين من المفعول قوة جاذبة للمني وحينيذ لا يكمل الجذب فيبقى شي من اجزا المني في تلك المجاري ولا ينفصل
ويعفن ويفسد ويتولد منه الاورام والشدد والاسقام العظيمة وهذه فايدة لا يمكن معرفتها الا بالقوانين
الطبية فهذه هي الوجوه الموجبة لقبح هذا العمل ورايت من كان ضعيفا في الدين يقول ــ انه تعالى قال
والذين هم لفروجهم حافظون الا على ازواجهم او ما ملكت ايمانهم فانهم غير ملومين وذلك يقتضي حل وطي
المملوك مطلقا سوى كان ذكرا او انثى قال ولا يمكن ان يقال ــ انما خصص هذا العموم لقوله تعالى
اتاتون الفاحشة ما سبقكم بها من احد من العالمين قال لان هاتين الايتين كل واحد منهما اعم من الاخرى
من وجه واخص من وجه وذلك لان المملوك قد يكون ذكرا وقد يكون انثى وايضا الذكر قد يكون مملوكا
وقد لا يكون مملوكا واذا كان كذلك لم يكن تخصيص احدهما بالاخرى اولى من العكس والترجيح من هذا الجانب
لان قوله الا على ازواجهم او ما ملكت ايمانهم شرع محمد صلى الله عليه وسلم وقصة لوط شرع سائر الانبيا
وشرع محمد عليه الصلاة والسلام اولى من شرع من تقدمه من الانبيا وايضا الاصل في الملاذ والمنافع
الحل وايضا الملك مطلق التصرف فهذا له الاستدلال انما يقبل في موضع الاحتمال وقد ثبت بالتواتر الظاهر
من دين محمد عليه الصلاة والسلام حرمة هذا العمل والمبالغة في المنع منه والاستدلال اذا وقع في مقابلة
النقل المتواتر كان باطلا ثم قال ــ تعالى حكاية عن لوط انه قال لهم بل انتم قوم مسرفون والمعنى انه قال لهم انتم
مسرفون في كل الاعمال فلا يبعد منكم ايضا اقدامكم على هذا الاسراف ثم قال ــ تعالى وما كان جواب قومه
الا ان قالوا اخرجوهم من قريتكم انهم اناس يتطهرون والمراد اخرجوا ال لوط من قريتكم انهم اناس يتطهرون
ولان الظاهر انهم انما سعوا في اخراج من نهاهم عن العمل الذي يشتهونه ويريدونه وذلك الناهي ليس الا
لوط وقومه وفي قوله يتطهرون وجوه الاول ــ ان ذلك العمل تصرف في موضع النجاسة فمن تركه
فقد تطهر والثاني ان البعد عن الاثم يسمى طهارة فقوله يتطهرون اي يتباعدون عن المعاصي والاثام الثالث
انهم انما قالوا اناس يتطهرون على سبيل السخرية بهم وتطهرهم من الفواحش كما يقول الشيطان من الفسقة
لبعض الصلحا اذا وعظهم ابعدوا عنا هذا المتقشف وارحونا من هذا المتزهد **قوله تعالى**
فانجيناه واهله الا امراته كانت من الغابرين وامطرنا عليهم مطرا فانظر كيف كان عاقبة المجرمين **اعلم**
ان قوله تعالى فانجيناه واهله يحتمل ان يكون المراد من اهله انصاره واتباعه والذين قبلوا دينه ويحتمل ان
يكون المراد من اهله المتصلين به بالنسب قال ابن عباس المراد ابنتاه وقوله الا امراته اي زوجته يقال
امراة الرجل بمعنى زوجته ولا يقال رجل المراة بمعنى زوجها لان الزوج بمنزلة المالك لها وليست المراة
بمنزلة المالكة للرجل فاذا اضيف الى المراة بالاسم العام لم يعرف الزوجة وقوله كانت من الغابرين يقال
غبر الشي يغبر غبورا اذا مكث وبقي وقال ــ الهذلي في معنى ذلك
فغبرت بعدهم بعيش ناصب ۞ واخال اني لاحق مستتبع
يعني بقيت فمعنى الاية انها كانت من الباقين في عذاب الله وهو قول الحسن وقتادة ويجوز ان يكون المعنى من
الغابرين عن النجاة اي من الذين بقوا عنها ولم يدركوا النجاة يقال فلان غابر عن هذا الامر اي لم يدركه
ويجوز ان يكون المراد انها لم تسر مع لوط واهله بل تخلفت عنه وبقيت في ذلك الموضع الذي هو موضع
العذاب ثم قال ــ وامطرنا عليهم مطرا يقال مطرت السما وامطرت والاول افصح وامطرهم مطرا وعذابا
وكذلك امطر عليهم والمراد انه تعالى امطر عليهم حجارة من السما بدليل انه تعالى قال في اية اخرى وامطرنا
عليهم حجارة من سجيل وفيه مسالتان **المسالة الاولى** ظاهر هذا اللفظ وان كان مخصوصا
بالرسول عليه السلام الا ان المراد سائر المكلفين ليعتبروا بذلك فينزجروا فان قيل كيف يعتبرون بذلك
وقد امنوا من عذاب الاستيصال قلنا ان عذاب الاخرة اعظم وادوم من ذلك فعند سماع هذه القصة

يتذكرون عذاب الاخرة مرتبة على عذاب الاستيصال ويكون ذلك زجرا وتحذيرا **المسالة الثانية**
مذهب الشافعي رضي الله تعالى عنه ان اللواط يوجب الحد وقال ابو حنيفة لا يوجب الحد وللشافعي ان يحتج
بهذه الاية من وجوه الاول ــ انه ثبت في شريعة لوط رجم اللوطي والاصل في الثابت البقا الا ان
يظهر طريان الناسخ ولم يظهر في شرع محمد عليه الصلاة والسلام ما نسخ هذا الحكم فوجب الحكم ببقائه
لقوله تعالى اوليك الذين هدى الله فبهداهم اقتده وقد بينا في تفسير هذه الاية انها تدل على ان شرع
من قبلنا حجة علينا والثالث انه تعالى قال فانظر كيف كان عاقبة المجرمين والظاهر ان المراد من هذه العاقبة
ما سبق ذكره وهو انزال الحجر عليهم ومن المجرمين الذين يعملون عمل قوم لوط لان ذلك هو المذكور السابق
فينصرف اليه فصار تقدير الاية فانظر كيف امطر الله الحجارة على من يعمل ذلك العمل المخصوص وذكر
الحكم عقيب الوصف المناسب يدل على كون ذلك الوصف علة لحصول هذا الزاجر المخصوص واذا ظهرت
العلة وجب ان يحصل هذا الحكم اين ما حصلت هذه العلة **قوله تعالى** والى مدين
اخاهم شعيبا قال يا قوم اعبدوا الله ما لكم من اله غيره قد جاتكم بينة من ربكم فاوفوا الكيل والميزان ولا تبخسوا
الناس اشياهم ولا تفسدوا في الارض بعد اصلاحها ذلكم خير لكم ان كنتم مومنين **اعلم** ان هذا هو القصة
الخامسة وقد ذكرنا ان التقدير وارسلنا الى مدين اخاهم شعيبا وذكرنا ان هذه الاخوة كانت في النسب
لا في الدين وذكرنا الوجوه فيه واختلفوا في مدين فقيل انه اسم البلد وقيل انه اسم القبيلة بسبب انهم
اولاد مدين بن ابرهيم عليه السلام ومدين صار اسما للقبيلة كما يقال بكر وتميم وشعيب من اولاده وهو
شعيب بن نويب بن مدين بن ابرهيم الخليل واعلم انه تعالى حكى عن شعيب انه امر قومه في هذه الاية
باشيا الاول ــ انه امرهم بعبادة الله ونهاهم عن عبادة غير الله وهذا اصل معتبر في شرايع
جميع الانبيا عليهم السلام فقال اعبدوا الله ما لكم من اله غيره والثاني ادعا النبوة فقال قد جاتكم بينة من
ربكم ويجب ان يكون المراد من البينة ها هنا المعجز لانه لا بد لمدعي النبوة من المعجزة والا لكان متنبيا ١٧٣
لا نبيا فهذه الاية دلت على انه حصلت له معجزة دالة على صدقه فاما ان تلك المعجزة من اي الانواع كانت فليس
في القران دلالة عليه كما لم يحصل في القران الدلالة على كثير من معجزات رسولنا قال صاحب الكشاف
ومن معجزات شعيب انه دفع الى موسى عليه السلام عصاه وتلك العصا حاربت التنين وايضا قال لموسى ان هذه
الاغنام تلد اولادا فيها سواد وبياض وقد وهبتها لك فكان الامر كما اخبر عنه ثم قال وهذه الاحوال كانت
معجزات لشعيب عليه السلام لان موسى في ذلك الوقت ما ادعى الرسالة واعلم ان هذا الكلام بنا على اصل
مختلف بين اصحابنا وبين المعتزلة وذلك لان عندنا الذي سيصير نبيا ورسولا بعد ذلك يجوز ان يظهر
الله عليه انواع المعجزات قبل ايصال الوحي ويسمى ذلك ارهاصا للنبوة فهذا الارهاص عندنا جايز وعند
المعتزلة غير جايز فالاحوال التي حكاها صاحب الكشاف عندنا ارهاصات لموسى وعند المعتزلة معجزات
لشعيب لما ان الارهاص عندهم غير جايز والثالث انه قال فاوفوا الكيل والميزان واعلم ان عادة
الانبيا عليهم السلام انهم اذا راوا قومهم مقبلين على نوع من انواع المفاسد وبدوا بمنعهم عن ذلك النوع
وكان قوم شعيب مشغوفين بالبخس والتطفيف فلهذا السبب بدا بذكر هذه الواقعة فقال فاوفوا الكيل والميزان
فها هنا سوالان السوال الاول ــ الفا في قوله فاوفوا يوجب ان يكون الامر بايفا الكيل كالمعلل
والنتيجة كما سبق ذكره وهو قوله قد جاتكم بينة من ربكم فكيف الوجه والجواب ــ كانه يقول لهم
البخس والتطفيف عبارة عن الخيانة بالشي القليل وهو امر مستقبح في العقول ومع ذلك فقد جات
البينة والشريعة الموجبة لتحريمه فلم يبق فيه عذر فاوفوا الكيل السوال ــ الثاني كيف قال
الكيل والميزان ولم يقل المكيال والميزان كما في سورة هود والجواب ــ اراد بالكيل اله الكيل وهو المكيال
ويسمى ما يكال به بالكيل كما يقال العيش لما يعاش به والرابع قوله ولا تبخسوا الناس اشياهم والمراد انه لما منع
قومه من البخس في الكيل والوزن منعهم بعد ذلك من البخس والتنقيص بجميع الطرق فيدخل فيه الغصب
والسرقة والرشوة وقطع الطريق وانتزاع الاموال بطريق الحيل والخامس قوله ولا تفسدوا في الارض بعد
اصلاحها وذلك لانه لما كان اخذ اموال الناس بغير رضاهم يوجب المنازعة والخصومة وهما يوجبان الفساد

لاجرم قال بعده ولا تفسدوا في الارض بعد اصلاحها وقد سبق تفسير هذه الكلمة وذكروا فيه وجوها قيل ولا تفسدوا في الارض بعد اصلاحها بان تقدموا على البخس في الكيل والوزن لان ذلك يتبعه الفساد وقيل اراد به المنع من كل ما كان فسادا حملا للفظ على عمومه وقيل قوله ولا تبخسوا الناس اشياءهم منع من فساد الدنيا وقوله ولا تفسدوا في الارض منع من مفاسد الدين حتى تكون الاية جامعة للنهي عن مفاسد الدنيا والدين واختلفوا في معنى بعد اصلاحها قيل بعد ان صلحت الارض بمجيء النبي بعد ان كانت فاسدة بخلوها منه فنهاهم عن الفساد وقد صارت صالحة وقيل المراد ان لا تفسدوا بعد ان اصلحها بتكثير النعم فيها فحاصل هذه التكاليف الخمسة يرجع الى اصلين التعظيم لامر الله ويدخل فيه الاقرار بالتوحيد والنبوة والشفقة على خلق الله ويدخل فيه ترك البخس وترك الافساد وحاصلها يرجع الى ترك الايذاء كانه قال ايصال النفع الى الكل متعذر واما كف الشر عن الكل فممكن ثم انه عليه السلام لما ذكر هذه الخمسة قال ذلكم وهو اشارة الى هذه الخمسة والمعنى خير لكم في الاخرة ان كنتم مؤمنين بالاخرة والمراد ان ترك البخس وترك الافساد خير لكم في طلب المال في الدنيا لان الناس اذا علموا منكم الوفاء والصدق والامانة رغبوا في المعاملات معكم فكثرت اموالكم ان كنتم مؤمنين اي ان كنتم مصدقين في قولي **قوله تعالى** ولا تقعدوا بكل صراط توعدون وتصدون عن سبيل الله من امن به وتبغونها عوجا واذكروا اذ كنتم قليلا فكثركم وانظروا كيف كان عاقبة المفسدين وان كان طائفة منكم امنوا بالذي ارسلت به وطائفة لم يؤمنوا فاصبروا حتى يحكم الله بيننا وهو خير الحاكمين

اعلم ان شعيبا عليه السلام ضم الى ما تقدم ذكره من التكاليف الخمسة اشياء فالاول انه منعهم من ان يقعدوا على طرق الدين ومنهاج الحق لاجل ان يمنعوا الناس عن قبوله وفي قوله ولا تقعدوا بكل صراط توعدون قولان الاول ان يحمل الصراط على الطريق الذي يسلكه الناس روي انهم كانوا يجلسون على الطرقات ويخوفون من امن بشعيب والثاني ان يحمل الصراط على مناهج الدين قال صاحب الكشاف ولا تقعدوا بكل صراط اي ولا تقتدوا بالشيطان في قوله لاقعدن لهم صراطك المستقيم قال والمراد بالصراط كل ما كان من مناهج الدين والدليل على المراد بالصراط ذلك قوله وتصدون عن سبيل الله وقوله بكل صراط يقال قعد له بمكان كذا وعلى مكان كذا وفي مكان كذا وهذه الحروف تتعاقب في هذا الموضع لتقارب معانيها فانك اذا قلت قعد بمكان كانت الباء للالصاق وهو قد التصق بذلك المكان وعلى للاستعلاء وهو قد علا ذلك المكان وفي للحلول وقد حل ذلك المكان واما قوله توعدون فمحله ومحل ما عطف عليه النصب على الحال والتقدير ولا تقعدوا موعدين ولا صادين عن سبيل الله ولا باغين عوجا في سبيل الله والحاصل انه نهاهم عن القعود على صراط الله حال الاشتغال باحد هذه الامور الثلاثة واعلم انه تعالى لما عطف بعض هذه الثلاثة على البعض وجب حصول المغايرة بينهما فقوله توعدون يحصل بذكر انواع المضار بهم واما الصد فقد يكون بالايعاد بالمضار وقد يكون بالوعد بالمنافع على تركه وقد يكون بان لا يمكنه من الذهاب الى الرسول ليسمع كلامه واما قوله تبغونها عوجا فالمراد القاء الشكوك والشبهات والمراد من الاية ان شعيبا منع القوم من ان يمنعوا الناس من قبول الدين الحق باحد هذه الطرق الثلاثة واذا تاملت علمت ان احدا لا يمكنه منع غيره من قبول مذهب او مقالة الا باحد هذه الطرق الثلاثة ثم قال واذكروا اذ كنتم قليلا فكثركم والمقصود منه انهم اذا تذكروا كثرة انعام الله عليهم فالظاهر ان ذلك يحملهم على الطاعة والبعد عن المعصية قال الزجاج وهذا الكلام يحتمل ثلاثة اوجه كثر عددكم بعد القلة وكثركم بالغنى بعد الفقر وكثركم بالقدرة بعد الضعف ووجه ذلك انهم اذا كانوا فقراء او ضعفاء فهم بمنزلة القليل في انه لا يحصل من وجودهم قوة وشوكة فاما تكثير عددهم بعد القلة فهو ان مدين بن ابرهيم تزوج رئبا بنت لوط فولدت حتى كثر عددهم ثم قال بعده وانظروا كيف كان عاقبة المفسدين والمعنى تذكروا عاقبة المفسدين وما لحقهم من الخزي والنكال ليصير ذلك زاجرا لهم عن العصيان والفساد فقوله واذكروا اذ كنتم قليلا فكثركم المقصود منه انهم اذا تذكروا انعم الله عليهم انقادوا واطاعوا وقوله وانظروا كيف كان عاقبة المفسدين المقصود منه انهم اذا نظروا وتدبروا وعلموا ان عاقبتهم ليست الا الخزي والنكال احترزوا عن الفساد والعصيان واطاعوا فكان المقصود من هذين الكلامين حملهم على الطاعة بطريق الترغيب اولا والترهيب ثانيا ثم قال وان كان طائفة منكم امنوا بالذي ارسلت به وطائفة لم يؤمنوا

فاصبروا وهذا تهديد ولذلك قال حتى يحكم الله بيننا والمراد اعلاء درجات المؤمنين واظهار هوان الكافرين وهذه الحالة قد تظهر في الدنيا فان لم تظهر في الدنيا فلا بد من ظهورها في الاخرة ثم قال وهو خير الحاكمين يعني انه حاكم منزه عن الجور والميل والحيف فلا بد وان يخص المؤمن المتقي بالدرجات العالية والكافر الشقي بانواع العقوبات ونظيره قوله ام نجعل الذين امنوا وعملوا الصالحات كالمفسدين في الارض **قوله تعالى** قال الملا الذين استكبروا من قومه لنخرجنك يا شعيب والذين امنوا معك من قريتنا او لتعودن في ملتنا قال اولو كنا كارهين قد افترينا على الله كذبا ان عدنا في ملتكم بعد اذ نجانا الله منها وما يكون لنا ان نعود فيها الا ان يشاء الله ربنا وسع ربنا كل شيء علما على الله توكلنا ربنا افتح بيننا وبين قومنا بالحق وانت خير الفاتحين

اعلم ان شعيبا لما قرر تلك الكلمات قال الذين استكبروا والعوام من تصديقه وقبول قوله لا بد من احد امرين اما ان نخرجك من هذه القرية واتباعك واما ان تعود في ملتنا والاشكال فيه ان يقال ان قولهم او لتعودن في ملتنا يدل على انه عليه السلام كان على ملتهم التي هي الكفر فهذا يقتضي انه عليه السلام كان كافرا قبل ذلك وذلك في غاية الفساد وقوله قد افترينا على الله كذبا ان عدنا في ملتكم يدل ايضا على هذا المعنى والجواب من وجوه الاول ان اتباع شعيب كانوا قبل دخولهم في دينه كفارا فخاطبوا شعيبا بخطاب اتباعه واجروا عليه احكامهم الثاني ان رؤساءهم قالوا ذلك على وجه التلبيس على العوام يوهمون انه كان منهم وان شعيبا ذكر جوابه على وفق ذلك الايهام والثالث ان شعيبا في اول امره كان يخفي دينه ومذهبه فتوهموا انه كان على دين قومه الرابع لا يبعد ان يقال ان شعيبا كان على شريعتهم ثم انه تعالى نسخ تلك الشريعة بالوحي الذي اوحاه الله اليه الخامس المراد من قوله او لتعودن اي لتصيرن الى ملتنا فوقع العود بمعنى الابتداء تقول العرب قد عاد علي من فلان مكروه يريدون قد صار الي منه المكروه ابتداء قال الشاعر

فان تكن الايام احسن مرة ... الي فقد عادت لهن ذنوب

اراد فقد صار لهن ذنوب ولم يرد ان ذنوبا كانت لهن قبل الاحسان ثم انه تعالى بين ان القوم لما قالوا ذلك اجاب شعيب عن كلامهم بوجهين الاول قوله اولو كنا كارهين الثاني قوله قد افترينا على الله كذبا ان عدنا في ملتكم بعد اذ نجانا الله منها والجواب الاول يجري مجرى الذم فانه لا يعود الى ملتهم وهذا الجواب الثاني تصريح بانه لا يفعل ذلك فقال ان فعلنا ذلك فقد افترينا على الله كذبا والاصل في النبوة والرسالة صدق اللهجة والبراءة عن الكذب فالعود في ملتكم يبطل النبوة ويزيل الرسالة ومعنى قوله اذ نجانا الله منها وفيه وجوه الاول معنى اذ نجانا الله منها علمنا قبحه وفساده ونصب الادلة على انه باطل الثاني ان المراد ان الله نجى قومه من تلك الملة الا انه نظم نفسه في جملتهم وان كان بريئا منه اجراء للكلام على التغليب والثالث ان القوم اوهموا انه كان على ملتهم او اعتقدوا انه كان كذلك فقوله بعد اذ نجانا الله منها اي على حسب معتقدكم وزعمكم اما قوله وما يكون لنا ان نعود فيها الا ان يشاء الله ربنا فاعلم ان اصحابنا يتمسكون بهذه الاية على انه تعالى قد يشاء الكفر والمعتزلة يتمسكون بها على ان لا يشاء الله الا الخير والصلاح اما وجه استدلال اصحابنا فمن وجهين الاول قوله ان عدنا في ملتكم بعد اذ نجانا الله منها يدل على ان المنجي من الكفر هو الله تعالى ولو كان الايمان يحصل بخلق العبد لكانت النجاة من الكفر تحصل للانسان من نفسه لا من الله تعالى وذلك نقيض قوله بعد اذ نجانا الله منها الثاني ان معنى الاية انه ليس لنا ان نعود الى ملتكم الا ان يشاء الله ان يعيدنا الى تلك الملة ولما كانت تلك الملة كفرا كان هذا تجويزا من شعيب عليه السلام ان يعيدهم الى الكفر فكان هذا يكون تصريحا من شعيب بانه تعالى قد يشاء رد المسلم الى الكفر وذلك عين مذهبنا قال الواحدي ولم يزل الانبياء والاكابر يخافون العاقبة وانقلاب الامر الا ترى الى قول الخليل صلوات الله عليه رب اجنبني وبني ان نعبد الاصنام وكثيرا ما كان يقول محمد عليه الصلاة والسلام يا مقلب القلوب والابصار ثبت قلوبنا على دينك وطاعتك وقال يوسف عليه السلام توفني مسلما اجابت المعتزلة عنه من وجوه الاول ان قوله ليس لنا ان نعود الى الملة الا ان يشاء الله ان يعيدنا اليها قضية شرطية وليس فيها بيان انه تعالى شاء ذلك او ما شاء والثاني ان هذا مذكور على طريق التبعيد كما يقال لا افعل ذلك الا اذا ابيض القار وشاب الغراب فعلق شعيب عوده الى ملتهم بما المعلوم منه انه لا يكون نفيا لذلك اصلا فهو على طريق التبعيد لا على وجه الشرط الثالث

ان قوله الا ان يشا الله ليس فيه بيان ان الذي يشا الله ما هو فنحن نحمله على ان المراد الا ان يشا الله ربنا ان يظهر هذا الكفر من انفسنا اذا اكرهتمونا عليه بالقتل وذلك لان عند الاكراه على اظهار الكفر بالقتل يجوز اظهاره وما كان جايزا كان مرادا لله تعالى وكون الصبر افضل من الاظهار لا يخرج ذلك الاظهار من ان يكون مرادا لله تعالى كما ان المسح على الخفين مراد الله تعالى وان كان غسل الرجلين افضل الرابع ان قوله لنخرجنك يا شعيب المراد الاخراج عن القرية فيحمل قوله وما يكون لنا ان نعود فيها اي الى القرية الا باذن الله ومشيته الخامس ان نقول يجب حمل المشية ها هنا على الامر لان قوله وما كان لنا ان نعود فيها اي كان ذلك العود جايز او المشية عند اهل السنة لا توجب جواز الفعل فانه تعالى يشا الكفر من الكافر عندهم ولا يجوز له فعله انما الذي يوجب الجواز هذا الامر فثبت ان المراد من المشية ها هنا الامر فكان التقدير الا ان يامر الله بعودنا في ملتكم فانا نعود اليها والشريعة التي صارت منسوخة لا يبعد ان يامر الله بالعمل بها مرة اخرى وعلى هذا التقدير فيسقط استدلالكم والوجه السادس للقوم في الجواب ما ذكره الجبائي فقال المراد من الملة الشريعة التي يجوز التعبد فيها بالاوقات كالصلوات والصيام وغيرهما فقال شعيب وما يكون لنا ان نعود في ملتكم فلما دخل ذلك كل ما هم عليه وكان من الجايز ان يكون بعض تلك الاحكام والشرايع باقيا غير منسوخ لا جرم قال الا ان يشا الله والمعنى الا ان يشا الله ابقا بعضها فيدلنا عليه فحينيذ نعود اليه فهذا الاستثنا عايد الى الاحكام التي يجوز دخول النسخ والتغيير فيها وغير عايد الى ما لا يقبل التغيير البتة فهذه اسولة القوم على هذه الطريقة وهي جيدة وفي الايات الدالة على صحة مذهبنا كثيرة ولا يلزم من ضعف استدلال اصحابنا بهذه الاية دخول الضعف في المذهب واما المعتزلة فقد تمسكوا بهذه الاية على صحة قولهم من وجهين الاول ان ظاهر قوله وما يكون لنا ان نعود فيها الا ان يشا الله ربنا يقتضي انه لو شا الله عودنا اليها كان لنا ان نعود اليها وذلك يقتضي ان كل ما شا الله وجوده كان فعله جايزا ماذونا فيه ولم يكن حراما قالوا فهذا يدل على مذهبنا ان كل ما اراد الله حصوله كان حسنا ماذونا فيه وما كان حراما ممنوعا منه لم يكن مرادا لله تعالى والوجه الثاني انهم قالوا لنخرجنك او لتعودن لا وجه للفصل بين هذين القسمين على قول الخصم لان على قولهم خروجهم من القرية بخلق الله وعودهم الى تلك الملة ايضا بخلق الله لم يبق للفرق بين القسمين فايدة واعلم انه لما تعارض استدلال الفريقين بهذه الاية وجب الرجوع الى ساير الايات في هذا الباب اما قوله وسع ربنا كل شي علما ففيه مسايل

المسألة الاولى في تعلق هذا الكلام بالكلام الاول وجوه الاول قال القاضي قد نقلنا عن ابي علي الجبائي ان قول شعيب الا ان يشا الله ربنا معناه الا ان نخاف المصلحة في تلك العبادات فحينيذ يكلفنا بها والعالم بالمصالح ليس الا من وسع علمه كل شي فلذلك اتبعه بهذا القول وقال اصحابنا وجه تعلق الكلام بما قبله هو ان القوم لما قالوا لشعيب اما ان تخرج من قريتنا واما ان تعود في ملتنا فقال شعيب وسع ربنا كل شي علما فربما كان في علمه حصول قسم ثالث وهو ان نبقى في هذه القرية من غير ان نعود الى ملتكم ثم يجعلكم مقهورين تحت امرنا ذليلين خاضعين تحت حكمنا وهذا الوجه اولى مما قاله القاضي لان قوله على الله توكلنا لا يليق بهذا الوجه لا بما قاله القاضي والله تعالى اعلم

المسألة الثانية قوله وسع ربنا كل شي علما يدل على انه تعالى كان عالما في الازل بجميع الاشيا لان قوله وسع فعل ماض فيتناول كل ما مضى واذا ثبت ان تغير معلومات الله تعالى محال لزم انه لزمت الاحكام وجفت الاقلام والسعيد من سعد في علم الله تعالى والشقي من شقي في علم الله تعالى

المسألة الثالثة قوله وسع ربنا كل شي علما يدل على انه علم الماضي والحال والمستقبل وعلم المعدوم انه لو كان كيف كان يكون فهذه اقسام الاقسام الاربعة ثم كل واحد من هذه الاقسام الاربعة يقع على اربعة اوجه فاما الماضي فانه علم انه لما كان ماضيا فانه كيف كان وعلم انه لو لم يكن ماضيا بل كان حاضرا فانه كيف يكون وعلم انه لو كان مستقبلا كيف يكون وعلم انه لو كان عدما محضا كيف يكون فهذه اقسام اربعة بحسب الماضي واعتبر هذه الاقسام الاربعة بحسب الحال وبحسب المستقبل وبحسب المعدوم المحض فيكون المجموع ستة عشر ثم اعتبر هذه الاقسام الستة عشر بحسب كل واحد من الذوات والالوان والطعوم والروايح وكذا القول في ساير المفردات من انواع الاعراض واجناسها فحينيذ يلوح لعقلك من قوله وسع ربنا كل شي علما بحر لا ينتهي مجموع عقل العقلا الى اول خطوة من خطوات ساحله

المسألة الرابعة قال الواحدي قوله وسع ربنا كل شي علما منصوب على التمييز واعلم انه عليه السلام ختم كلامه بامرين الاول بالتوكل على الله تعالى فقال على الله توكلنا فهذا يفيد الحصر اي عليه توكلنا لا على غيره وكانه في هذا المقام عدل على الاسباب وارتقى منها الى مسبب الاسباب والثاني بالدعا فقال ربنا افتح بيننا وبين قومنا بالحق قال ابن عباس والحسن وقتادة والسدي احكم واقض وقال الفرا واهل عمان يسمون القاضي الفاتح والفتاح لانه يفتح مواضع الحق وعن ابن عباس قال وما كنت ادري قوله ربنا افتح بيننا وبين قومنا حتى سمعت امراة تقول لزوجها تعال حتى افاتحك اي احاكمك قال الزجاج وجايز ان يكون قوله افتح بيننا وبين قومنا بالحق اي اظهر امرنا حتى ينفتح بيننا وبين قومنا وينكشف والمراد منه ان ينزل عليهم عذابا يدل على كونهم مبطلين وعلى كون شعيب وقومه محقين وعلى هذا الوجه فالفتح يراد به الكشف والتبيين ثم قال وانت خير الفاتحين والمراد منه الثنا على الله تعالى واحتج اصحابنا بهذا اللفظ على انه هو الذي خلق الايمان في العبد وذلك لان الايمان اشرف المحدثات وافضل المنافع والخيرات والايمان فتح لان به يفتح ابواب الخيرات ولو فسرنا الفتح بالكشف والتبيين فلا شك ان الايمان كذلك اذا ثبت هذا فنقول لو كان موجد الايمان هو العبد لكان خير الفاتحين هو العبد وذلك ينقض كونه تعالى خير الفاتحين

قوله تعالى

وقال الملا الذين كفروا من قومه لين اتبعتم شعيبا انكم اذا لخاسرون فاخذتهم الرجفة فاصبحوا في دارهم جاثمين الذين كذبوا شعيبا كان لم يغنوا فيها الذين كذبوا شعيبا كانوا هم الخاسرين فتولى عنهم وقال يا قوم لقد ابلغتكم رسالات ربي ونصحت لكم فكيف اسى على قوم كافرين

اعلم انه تعالى بين عظم ضلالتهم بتكذيب شعيب ثم بين انهم لم يقتصروا على ذلك حتى اضلوا غيرهم ولاموهم على متابعته فقالوا لين اتبعتم شعيبا انكم اذا لخاسرون واختلفوا فقال بعضهم خاسرون في الدين وقال اخرون خاسرون في الدنيا لانه يمنعهم من اخذ الزيادة من اموال الناس وعند هذا المقال كمل حالهم في الضلال اولا وفي الاضلال ثانيا فاستحقوا البلا فلهذا قال فاخذتهم الرجفة وهي الزلزلة الشديدة المهلكة فاذا انضاف اليها الحر الشديد المحرق على ما ذكره الله تعالى في قصة لوط كان الهلاك اعظم لانه احاط بهم العذاب من فوقهم ومن تحت ارجلهم فاصبحوا في دارهم جاثمين اي جامدين ساكنين بلا حياة وقد سبق الاستقصا في تفسير هذه الالفاظ ثم قال تعالى الذين كذبوا شعيبا كان لم يغنوا فيها وفيه بحثان البحث الاول في قوله لم يغنوا فيها قولان احدهما يقال غني القوم في دارهم اذا طال مقامهم فيها والمغاني المنازل التي كانوا بها واحدها مغنى قال الشاعر

ولقد غنوا فيها بانعم عيشة ۞ في ظل ملك ثابت الاوتاد

اراد اقاموا فيها وعلى هذا الوجه كان قوله كان لم يغنوا فيها كان لم يقيموا فيها ولم ينزلوا فيها والقول الثاني قال الزجاج كان لم يغنوا كان لم يعيشوا مستغنين يقال غني الرجل يغنى اذا استغنى وهو من الغنى الذي هو ضد الفقر اذا عرفت هذا فنقول على هذا التفسير شبه الله تعالى حال هولا المكذبين بحال من لم يكن قط في تلك الديار قال الشاعر

كان لم يكن بين الحجون الى الصفا ۞ انيس ولم يسمر بمكة سامر
بلى نحن كنا اهلها فابادنا ۞ صروف الليالي والجدود العواثر

البحث الثاني قوله الذين كذبوا شعيبا كان لم يغنوا فيها الذين يدل على ان ذلك العذاب كان مختصا باوليك المكذبين وذلك يدل على اشيا احدها ان ذلك العذاب انما حدث بتخليق فاعل مختار وليس ذلك اثر الكواكب والطبيعة والا لحصل في حق اتباع شعيب كما حصل في حق الكفار والثاني يدل على ان ذلك الفاعل المختار عالم بجميع الجزئيات حتى يمكنه التمييز بين المطيع والعاصي وثالثها يدل على المعجز العظيم في حق شعيب لان العذاب النازل من السما لما وقع على قوم دون قوم مع كونهم مجتمعين في بلدة واحدة كان ذلك من اعظم المعجزات ثم قال تعالى الذين كذبوا شعيبا كانوا هم الخاسرين وانما كرر قوله الذين كذبوا شعيبا لتعظيم الذم لهم وتفظيع ما يستحقون من الجزا على ذلك والعرب تكرر مثل هذا في التفخيم والتعظيم فيقول الرجل لغيره اخوك الذي ظلمنا اخوك الذي اخذ اموالنا اخوك الذي هتك اعراضنا وايضا ان القوم لما قالوا لين اتبعتم شعيبا انكم اذا لخاسرون بين تعالى ان الذين لم يتبعوه وخالفوه هم الخاسرون ثم قال تعالى فتولى عنهم وقال يا قوم لقد ابلغتكم رسالات ربي ونصحت لكم واختلفوا في انه تولى بعد نزول العذاب بهم او قبل ذلك وقد سبق ذكر هذه المسالة قال الكلبي

١٧٦

خرج من بين أظهرهم ولم تعذب قوم نبي حتى أخرج من بينهم ثم قال فكيف آسى على قوم كافرين الأسى شدة الحزن قال العجاج
وانحلبت عيناه من فرط الأسى • إذا عرفت هذا فنقول في الآية قولان الأول أنه اشتد
حزنه على قومه لأنهم كانوا كثيرين وكان يتوقع منهم إجابة الإيمان فلما نزل بهم ذلك الهلاك العظيم حصل في قلبه من جهة
الوصلة والقرابة والمجاورة وطول الألفة أسى ثم عزى نفسه فقال كيف آسى على قوم كافرين لأنهم هم الذين أهلكوا
أنفسهم بسبب إصرارهم على الكفر والقول الثاني أن المراد لقد أعذرت إليكم في الإبلاغ والنصيحة والتحذير
مما حل بكم فلم تسمعوا قولي ولم تقبلوا نصيحتي فكيف آسى عليكم بمعنى أنهم ليسوا مستحقين بأن يأسى الإنسان عليهم
قال صاحب الكشاف وقرأ يحيى بن وثاب فكيف إيسى بكسر الهمزة **قوله تعالى** وما أرسلنا
في قرية من نبي إلا أخذنا أهلها بالبأساء والضراء لعلهم يضرعون ثم بدلنا مكان السيئة الحسنة حتى عفوا وقالوا قد مس
آباءنا الضراء والسراء فأخذناهم بغتة وهم لا يشعرون **اعلم** أنه تعالى لما عرفنا أحوال هؤلاء الأنبياء وأحوال ما جرى
على أممهم كان من الجائز أن يظن أنه تعالى ما أنزل عذاب الاستئصال إلا في زمن هؤلاء الأنبياء فقط فبين في هذه الآية
أن هذا الجنس من الهلاك قد فعله بغيرهم وبين العلة التي بها يفعل ذلك فقال وما أرسلنا في قرية من نبي إلا أخذنا
أهلها بالبأساء والضراء وإنما ذكر القرية لأنها مجتمع القوم الذين إليهم يبعث الرسل ويدخل تحت هذا اللفظ المدينة
لأنها مجتمع الأقوام وقوله من نبي فيه حذف وإضمار والتقدير من نبي فكذب أو فكذبه أهلها إلا أخذنا أهلها
بالبأساء والضراء قال الزجاج البأساء كل ما نالهم من الشدة في أحوالهم والضراء ما نالهم من الأمراض وقيل بالعكس
ثم بين تعالى أنه يفعل ذلك لكي يتضرعوا والتضرع الخشوع والانقياد لله عز وجل ولما علمت أن قوله لعلهم لا يمكن حمله
على الشك في حق الله تعالى وجب حمله على أن المراد أنه تعالى فعل هذا الفعل لكي يتضرعوا قالت المعتزلة
وهذا يدل على أنه تعالى أراد من كل المكلفين الإيمان والطاعة وقال أصحابنا لما ثبت بالدليل أن تعليل أفعال الله وأحكامه
محال وجب حمل الآية على أنه تعالى فعل ما لو فعله غيره لكان شبيها بالعلة والغرض ثم بين تعالى أن تدبيره في أهل القرى
لا يجري على نمط واحد وإنما يدبرهم بما يكون إلى الإيمان أقرب فقال ثم بدلنا مكان السيئة الحسنة لأن ورود النعمة
في البدن والمال بعد البأساء والضراء يدعو إلى الانقياد والاشتغال بالشكر ومعنى الحسنة والسيئة هاهنا الشدة
والرخاء قال أهل اللغة السيئة كل ما يسوء صاحبه والحسنة كل ما يستحسنه الطبع والعقل والمعنى أنه تعالى
أخبر أنه يأخذ أهل المعاصي بالشدة تارة وبالرخاء أخرى وقوله حتى عفوا قال الكسائي يقال عفا الشعر وغيره
إذا كثر فهو عاف ومنه قوله تعالى حتى عفوا يعني كثروا ومنه ما ورد في الحديث أنه عليه الصلاة والسلام
أمر أن تحفى الشوارب وتعفى اللحى يعني توفر وتكثر وقوله قد مس آباءنا الضراء والسراء فالمعنى أنهم متى نالهم شدة
قالوا ليس هذا بسبب ما نحن عليه من الدين والعمل ولكن ذلك عادة الدهر ولم يكن ما مسنا من البأساء والضراء عقوبة
من الله تعالى وهذه الحكاية تدل على أنهم لم ينتفعوا بما دبرهم الله تعالى عليه من رخاء بعد شدة وأمن بعد خوف
بل عدلوا إلى أن هذه عادة الزمان في أهله فمرة يحصل فيهم الشدة والنكد ومرة يحصل لهم الرخاء والراحة فبين
تعالى أنه أزال عذرهم وأزاح علتهم فلم ينقادوا ولم ينتفعوا بذلك الإمهال وقوله فأخذناهم بغتة والمعنى
أنهم لما فسدوا على الطريقين أخذهم الله بغتة أي كانوا ليكون ذلك أعظم في الحسرة وقوله وهم لا يشعرون
أي بنزول العذاب والحكمة في حكاية هذا المعنى أن يحصل الاعتبار لمن سمع هذه القصة وعرفها **قوله تعالى**
ولو أن أهل القرى آمنوا واتقوا لفتحنا عليهم بركات من السماء والأرض ولكن كذبوا فأخذناهم بما كانوا يكسبون
أفأمن أهل القرى أن يأتيهم بأسنا بياتا وهم نائمون أوأمن أهل القرى أن يأتيهم بأسنا ضحى وهم يلعبون أفأمنوا
مكر الله فلا يأمن مكر الله إلا القوم الخاسرون **اعلم** أنه تعالى لما بين في الآية أن الذين عصوا وتمردوا
أخذهم الله بغتة بين في هذه الآية أنهم لو أطاعوا لفتح الله عليهم أبواب الخيرات فقال ولو أن أهل القرى آمنوا
بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر واتقوا ما نهى الله عنه وحرمه لفتحنا عليهم بركات من السماء والأرض
بركات السماء بالمطر وبركات الأرض بالنبات والثمار وكثرة المواشي والأنعام وحصول الأمن والسلامة وذلك
لأن السماء تجري مجرى الأب والأرض تجري مجرى الأم ومنهما يحصل جميع المنافع والخيرات بخلق الله تعالى وتدبيره وقوله
ولكن كذبوا يعني الرسل فأخذناهم بالجدوبة والقحط بما كانوا يكسبون من الكفر والمعصية ثم إنه تعالى أعاد
التهديد بعذاب الاستئصال فقال أفأمن أهل القرى وهو استفهام بمعنى الإنكار عليهم والمقصود أنه تعالى خوفهم

بنزول ذلك العذاب عليهم في الوقت الذي يكونون في غاية الغفلة وهو حال النوم بالليل والضحى بالنهار لأنه
الوقت الذي يغلب على المرء التشاغل باللذات وقوله وهم يلعبون يحتمل التشاغل بأمور الدنيا فهي لعب ولهو
ويحتمل خوضهم في كفرهم لأن ذلك كاللعب في أنه يضر ولا ينفع قرأ ابن كثير ونافع وابن عامر أوأمن بفتح الواو وهو حرف
العطف دخلت عليه همزة الاستفهام كما دخلت في قوله أثم إذا ما وقع وهذه القراءة أشبه بما قبله وبعده لأن
قبله أفأمن أهل القرى وما بعده أفأمنوا مكر الله أولم يهد للذين يرثون وقرأ ابن عامر أو أمن ساكنة الواو
وتستعمل على ضربين أحدهما أن تكون بمعنى أحد الشيئين كقوله زيدا أو عمرا وجاءه والمعنى أحدهما جاءه والضرب
الثاني أن تكون للإضراب عما قبلها كقولك أنا أخرج ثم تقول أو أقيم أضربت عن الخروج وأثبت الإقامة كأنك قلت
لا بل أقيم فوجه هذه القراءة أنه جعل أو للإضراب لا أنه أبطل الأول وهو كقوله تعالى الم تنزيل الكتاب
لا ريب فيه من رب العالمين أم يقولون افتراه فكذا المعنى في هذه الآية أمنوا هذه الضروب من العذاب
وإن شئت جعلت أو هاهنا لأحد الشيئين ويكون المعنى أفأمنوا إحدى هذه العقوبات قوله ضحى الضحى
صدر النهار وأصله الظهور من قولهم ضحى الشمس إذا برزت للعيون ثم قال تعالى أفأمنوا مكر الله وقد سبق
تفسير المكر في اللغة ومعنى المكر في حق الله تعالى في سورة آل عمران عند قوله ومكروا ومكر الله وتقول
قوله أفأمنوا مكر الله المراد أن يأتيهم عذابه من حيث لا يشعرون قاله على وجه التحذير وسمي هذا
العذاب مكرا توسعا فإن الواحد منا إذا أراد المكر بصاحبه فإنه يوقعه في البلاء من حيث لا يشعر فسمي
العذاب مكرا لنزوله بهم من حيث لا يشعرون وبين أنه لا يأمن نزول عذاب الله على هذا الوجه إلا القوم
الخاسرون وهم الذين لغفلتهم وجهلهم لا يعرفون ربهم ولا يخافونه ومن كان هذه سبيله فهو أخسر
الخاسرين في الدنيا والآخرة لأنه أوقع نفسه في الدنيا في الضرر وفي الآخرة في أشد العذاب **قوله**
١٧٧ **تعالى** أولم يهد للذين يرثون الأرض من بعد أهلها أن لو نشاء أصبناهم بذنوبهم ونطبع على قلوبهم
فهم لا يسمعون تلك القرى نقص عليك من أنبائها ولقد جاءتهم رسلهم بالبينات فما كانوا ليؤمنوا بما كذبوا من قبل
كذلك يطبع الله على قلوب الكافرين وما وجدنا لأكثرهم من عهد وإن وجدنا أكثرهم لفاسقين **اعلم** أنه تعالى
لما بين فيما تقدم من الآيات حال الكافرين الذين أهلكهم بالاستئصال مجملا ومفصلا أتبعه ببيان أن الغرض
من ذكر هذه القصص حصول العبرة لجميع المكلفين في مصالح أديانهم وطاعاتهم وفي الآية مسائل **المسألة**
الأولى اختلف القراء فقرأ بعضهم أولم يهد بالياء المعجمة من تحتها وبعضهم بالنون قال الزجاج
إذا قرئ بالياء المعجمة من تحت كان قوله أن لو نشاء مرفوعا بأنه فاعله بمعنى أولم يهد للذين يخلفون أولئك
المتقدمين ويرثون أرضهم وديارهم هذا الشأن وهو أن لو نشاء أصبناهم بذنوبهم كما أصبنا من قبلهم
وأهلكنا الوارثين كما أهلكنا الموروثين وإذا قرئ بالنون فهو منصوب كأنه قيل أولم نهد للوارثين
هذا الشأن بمعنى أولم نبين لهم أن لو نشاء أصبناهم بذنوبهم كما أصبنا من قبلهم **المسألة الثانية**
المعنى أولم نبين للذين يخلفون في الأرض بعد إهلاكنا من كان قبلهم فيها فنهلكهم بعدهم وهو معنى قوله
لو نشاء أصبناهم بذنوبهم أي عقاب ذنوبهم وقوله ونطبع على قلوبهم أي إن لم نهلكهم بالعذاب نطبع
على قلوبهم فهم لا يسمعون أي لا يقبلون ولا يتعظون ولا ينزجرون وإنما قلنا إن المراد إما الإهلاك
وإما الطبع على القلب لأن الإهلاك لا يجتمع مع الطبع على القلب فإنه إذا أهلكه يستحيل أن يطبع على قلبه
المسألة الثالثة استدل أصحابنا على أنه تعالى قد يمنع العبد عن الإيمان بقوله ونطبع على قلوبهم
فهم لا يسمعون والطبع والختم والرين والغشاوة والصد والمنع واحد على ما قررناه في آيات كثيرة قال
الجبائي المراد من هذا الطبع أنه تعالى يسم قلوبهم بسمات وعلامات تعرف الملائكة بها أن صاحبها لا يؤمن وتلك
العلامة غير مانعة عن الإيمان وقال الكعبي إنما أضاف الطبع إلى نفسه لأجل أن القوم إنما صاروا إلى ذلك
الكفر عند أمره وامتحانه فهو كقوله تعالى فلم يزدهم دعائي إلا فرارا واعلم أن البحث عن حقيقة الطبع
والختم قد مر مرارا كثيرة فلا فائدة في الإعادة **المسألة الرابعة** قوله ونطبع هل هو منقطع
عما قبله أو معطوف على ما قبله فيه قولان الأول أنه منقطع عن الذي قبله لأن أصبنا ماض وقوله ونطبع
مستقبل وهذا العطف ليس بمستحسن بل هو منقطع عما قبله والتقدير ونحن نطبع على قلوبهم والقول الثاني

انه معطوف على ما قبله قال صاحب الكشاف وهو معطوف على ما دل عليه معنى او لم يهد كانه قيل يغفلون
عن الهداية ونطبع على قلوبهم او معطوف على قوله يرثون الارض ثم قال ولا يجوز ان يكون معطوفا على اصبناهم
لانهم كانوا كفارا وكل كافر فهو مطبوع على قلبه فقوله بعد ذلك ونطبع على قلوبهم يجري مجرى تحصيل الحاصل
وهو محال وهذا تقرير قول صاحب الكشاف على اقوى الوجوه وهو ضعيف لان كونه مطبوعا عليه في الكفر
فلم يكن هذا منافيا لصحة العطف ثم قال تعالى تلك القرى نقص عليك من انبائها قوله تلك مبتدا والقرى
صفته ونقص عليك خبر والمراد تلك القرى قرى الاقوام الخمسة الذين وصفهم فيما سبق وهم قوم نوح
وهود وصالح ولوط وشعيب نقص عليك من اخبارها كيف اهلكت واما اخبار غير هولاء الاقوام فلم نقصها
عليك وانما خص الله تعالى انبا اهل هذه القرى لانهم اغتروا بطول الامهال مع كثرة النعم فتوهموا انهم على
الحق فذكرها الله لقوم محمد صلى الله عليه وسلم حملا على الاحتراز من تلك الاعمال ثم عزاه الله تعالى بقوله
ولقد جاءتهم رسلهم بالبينات يريد الانبيا الذين ارسل اليهم وقوله فما كانوا ليومنوا بما كذبوا من قبل فيه
قولان الاول قال ابن عباس والسدي فما كان اوليك الكفار ليومنوا عند ارسال الرسل بما كذبوا به
يوم اخذنا ميثاقهم حين اخرجهم من ظهر ادم فامنوا كرها واقروا باللسان واضمروا التكذيب الثاني
قال الزجاج فما كانوا ليومنوا بعد روية تلك المعجزات بما كذبوا قبل روية تلك المعجزات والثالث
فما كانوا لو احييناهم بعد اهلاكهم ورددناهم الى دار التكليف ليومنوا بما كذبوا من قبل اهلاكهم ونظيره
ولو ردوا لعادوا لما نهوا عنه والرابع انهم قبل مجي الرسل كانوا مصرين على الكفر فهولاء ما كانوا ليومنوا
بعد مجي الرسل ايضا والخامس ما كانوا ليومنوا في الزمان المستقبل ثم انه تعالى بين السبب في عدم القبول
فقال كذلك يطبع الله على قلوب الكافرين قال الزجاج والكاف في كذلك نصب والمعنى مثل ذلك الذي طبع الله
على قلوب الامم الخالية يطبع على قلوب الكافرين الذين كتب عليهم ان لا يومنوا ابدا ثم قال تعالى وما وجدنا لاكثرهم
من عهد وان وجدنا اكثرهم لفاسقين وفيه اقوال الاول قال ابن عباس يريد الوفا بالعهد الذي
عاهدهم الله وهم في صلب ادم حيث قال الست بربكم قالوا بلى فلما اخذ الله منهم هذا العهد واقروا به ثم
خالفوا ذلك صار كانه ما كان لهم عهد ولهذا قال وما وجدنا لاكثرهم من عهد والثاني قال ابن مسعود العهد
ههنا الايمان والدليل عليه قوله تعالى الا من اتخذ عند الرحمن عهدا المعنى قال لا اله الا الله والثالث
ان العهد عبارة عن وضع الادلة الدالة على صحة التوحيد والنبوة وعلى هذا التقدير فالمراد ما وجدنا لاكثرهم
من الوفا بالعهد ثم قال وان وجدنا اكثرهم لفاسقين خارجين عن الطاعة مارقين عن الدين قوله
تعالى ثم بعثنا من بعدهم موسى باياتنا الى فرعون وملايه فظلموا بها فانظر كيف
كان عاقبة المفسدين اعلم ان هذا هو القصة السادسة من القصص التي ذكرها الله تعالى في هذه
السورة وذكر في هذه القصة من الشرح والتفصيل ما لم يذكره في سائر القصص لاجل ان معجزات موسى كانت
اقوى من معجزات سائر الانبيا عليهم السلام وجهل قومه اعظم وافحش من جهل سائر الاقوام واعلم ان الكناية
في قوله من بعدهم يجوز ان تعود الى الانبيا الذين جرى ذكرهم ويجوز ان تعود الى الامم الذين تقدم اهلاكهم
وقوله باياتنا فيه مباحث البحث الاول هذه الاية تدل على ان النبي لا بد له من اية ومعجزة
بها يمتاز عن غيره اذ لو لم يكن مختصا بهذه الاية لم يكن قبول قوله اولى من قبول قول غيره والبحث
الثاني الاية تدل على انه تعالى اتاه ايات كثيرة ومعجزات كثيرة البحث الثالث قال ابن عباس
اول اياته العصا ثم اليد ضرب بالعصا باب فرعون ففزع منها فشاب راسه فاستحيى فخضب بالسواد فهو
اول من خضب قال واخر الايات الطمس قال وللعصا فوايد كثيرة منها ما هو مذكور في القران كقوله هي عصاي
اتوكو عليها واهش بها على غنمي ولي فيها مارب اخرى وذكر الله من تلك المارب في القران قوله فاضرب بعصاك
الحجر فانفجرت منه اثنتا عشرة عينا وذكر ابن عباس اشيا اخرى منها انه كان يضرب بها الارض فتنبت
ومنها انه كان يحارب بها اللصوص والسباع التي كانت تقصد غنمه ومنها انها كانت تشتعل في الليل كاشتعال
الشمعة ومنها انها تصير كالحبل الطويل فتنزح الما من البير العميقة واعلم ان الفوايد المذكورة في القران
معلومة فاما الامور التي هي غير مذكورة في القران فكل ما ورد به خبر صحيح فهو مقبول وما لا فلا وقوله

انه

١٧٨

انه كان يضرب بها الارض فيخرج النبات ضعيف لان القران يدل على ان موسى عليه السلام كان يفزع الى العصا
في اخراج الما من الحجر وما كان يفزع اليه في طلب الطعام اما قوله فظلموا بها اي فظلموا بالايات التي جاءتهم لان
الظلم وضع الشي في غير موضعه فلما كانت تلك الايات قاهرة ظاهرة ثم انهم كفروا بها فوضعوا الانكار في موضع
الاقرار والكفر في موضع الايمان فكان ذلك ظلما منهم على تلك الايات ثم قال فانظر اي بعين عقلك كيف كان
عاقبة المفسدين وكيف فعلنا بهم قوله تعالى وقال موسى يا فرعون اني رسول من رب
العالمين حقيق على ان لا اقول على الله الا الحق قد جيتكم ببينة من ربكم فارسل معي بني اسرايل قال ان كنت جيت
باية فات بها ان كنت من الصادقين في الاية مسايل المسالة الاولى اعلم انه كان يقال
لملوك مصر الفراعنة كما يقال لملوك فارس الاكاسرة فكانه قال يا ملك مصر وكان اسمه قابوس وقيل الوليد
بن مصعب بن الريان المسالة الثانية قال اني رسول من رب العالمين فيه اشارة الى ما يدل
على وجود الاله تعالى فان قوله رب العالمين يدل على ان العالم موصوف بصفات لاجلها افتقر الى رب يربيه
واله يوجده ويخلقه ثم قال حقيق على ان لا اقول على الله الا الحق فصار نظم الكلام كانه قال انا رسول الله
ورسول الله لا يقول الا الحق ينتج اني لا اقول على الله الا الحق لما كانت المقدمة الاولى خفية وكانت المقدمة
الثانية جلية ظاهرة ذكر ما يدل على صحة المقدمة الاولى وهو قوله قد جيتكم ببينة من ربكم وهي المعجزة
الظاهرة القاهرة ولما قرر رسالة نفسه فرع عليه تبليغ الحكم وهو قوله فارسل معي بني اسرايل ولما
سمع فرعون هذا الكلام قال ان كنت جيت باية فات بها ان كنت من الصادقين واعلم ان دليل موسى عليه
السلام كان مبنيا على مقدمات احداها ان لهذا العالم الها قادرا عالما حكيما والثانية انه ارسل
اليهم بدليل انه اظهر المعجز على وفق دعواه ومتى كان الامر كذلك وجب ان يكون رسولا حقا والثالثة
انه متى كان الامر كذلك كان كل ما يبلغه من الله اليهم فهو حق وصدق ثم ان فرعون ما نازعه في شي
من هذه المقدمات الا في طلب المعجز وهذا يوهم انه كان مساعدا على صحة سائر المقدمات وقد ذكرنا في سورة
طه ان العلما اختلفوا في ان فرعون هل كان عارفا بربه ام لا ويجب ان نجيب فنقول ان ظهور المعجز
يدل اولا على وجود الاله القادر المختار وثانيا على ان الاله جعله قايما مقام تصديق ذلك الرسول فلعل
فرعون كان جاهلا بوجود الاله القادر المختار فطلب منه اظهار تلك البينة حتى انه اظهرها فكل ذلك
دليلا على وجود الاله اولا وعلى صحة نبوة النبي ثانيا وعلى هذا التقدير لا يلزم من اقتصار فرعون على
طلب البينة كونه مقرا بوجود الاله الفاعل المختار المسالة الثالثة قرا نافع حقيق علي
بتشديد اليا والباقون بسكون اليا والتخفيف اما قراة نافع فحقيق يجوز ان يكون بمعنى فاعل قال الليث
حق الشي معناه وجب ويحق عليه ان يفعل كذا وحقيق على ان افعله بمعنى فاعل والمعنى واجب علي ترك القول
على الله تعالى الا بالحق ويجوز ان يكون بمعنى مفعول فعيل بمعنى مفعول تقول العرب حق ان افعل كذا واني لمحقوق
على ان افعل خيرا اي حق علي ذلك بمعنى استحق اذا عرفت هذا فنقول حجة نافع في تشديد اليا ان حق
يتعدى بعلى قال تعالى فحق علينا قول ربنا وقال فحق عليها القول فحقيق يجوز ان يكون موصولا بحرف على من هذا
الوجه وايضا فان قوله حقيق بمعنى واجب فكما ان وجب يتعلق بعلى كذلك حقيق اذا اريد به وجب يتعدى
بعلى واما قراة العامة حقيق على بسكون اليا ففيه وجوه الاول ان العرب تجعل البا في موضع
على تقول رميت على القوس وبالقوس وجيت على حال حسنة وبحال حسنة قال الاخفش وهذا كما قال
ولا تقعدوا بكل صراط توعدون فكما وقعت البا في قوله بكل صراط موقع على كذلك وقعت كلمة على موضع البا
في قوله حقيق على ان لا اقول ويوكد هذا الوجه قراة عبد الله حقيق بان لا اقول وعلى هذه القراة فالتقدير
انا حقيق بان لا اقول وعلى قراة نافع يرتفع بالابتدا وخبره ان لا اقول الثاني ان الحق هو الثابت الدايم والحقيق
مبالغة فيه فكان المعنى انا ثابت مستمر على ان لا اقول الا الحق الثالث الحقيق ههنا بمعنى المحقوق وهو
من قولك حققت الرجل اذا تحققته وعرفته على يقين ولفظة على ههنا هي التي تقرن بالاوصاف اللازمة
الاصلية كقوله فطرة الله التي فطر الناس عليها وتقول جا فلان على هيئته وعادته وعرفته وتحققته
على كذا او كذا من الصفات فمعنى الاية اني لم اعرف ولم اتحقق الا قول الحق فاما قوله فارسل معي بني اسرايل

اي اطلق عنهم وخلهم وكان فرعون قد استخدمهم في الاعمال الشاقة مثل ضرب اللبن ونقل التراب فعند
هذا الكلام قال فرعون ان كنت جئت باية فات بها ان كنت من الصادقين وفيه سؤالات الاول
ان لقايل ان يقول كيف قال له فات بها بعد قوله ان كنت جئت باية وجوابه ان التقدير ان كنت جئت باية
من عند من ارسلك فاتني بها واحضرها عندي ليصح دعواك ويثبت صدقك والبحث الثاني
ان قوله ان كنت جئت باية فات بها ان كنت من الصادقين جزا واقع بين شرطين فكيف حكمه وجوابه
انه نظير قوله ان دخلت الدار فانت طالق ان كلمت زيدا وهذا المؤخر في اللفظ يكون متقدما في المعنى
وقد سبق تقرير هذا المعنى فيما تقدم **قوله تعالى** فالقى عصاه فاذا هي ثعبان مبين
ونزع يده فاذا هي بيضا للناظرين قال للملا حوله ان هذا لساحر عليم يريد ان يخرجكم من ارضكم فماذا
تامرون **اعلم** انه لما طالب موسى باقامة البينة على صحة نبوته من الله تعالى وان معجزته كانت
قلب العصا ثعبانا واظهار اليد البيضا والكلام في هذه الاية من وجوه الاول ان جماعة الطبيعيين
ينكرون انقلاب العصا ثعبانا وقالوا الدليل على امتناعه ان تجويز انقلاب العصا ثعبانا يوجب ارتفاع
الوثوق عن العلوم الضرورية وذلك باطل وما يفضي الى الباطل فهو باطل لانا لو جوزنا ان يتولد الثعبان
العظيم عن العصا الصغيرة لجوزنا ايضا ان يتولد الانسان الشاب القوي عن التبنة الواحدة والحبة
الواحدة من الشعير ولو جوزنا ذلك لجوزنا في هذا الانسان الذي نشاهده الان انه ليس هو زيد الذي
شاهدناه بالامس بل هو شخص اخر حدث الان دفعة واحدة ومعلوم ان من فتح على نفسه ابواب هذه
التجويزات فان جمهور العقلا يحكمون عليه بالخبل والجنون ولانا لو جوزنا ذلك لجوزنا ان يقال
ان الجبال انقلبت ذهبا ومياه البحار انقلبت دما وجوزنا ان التراب الذي في مزبلة البيت انه انقلب
دقيقا وفي الدقيق الذي كان في البيت انه انقلب ترابا وتجويز هذه الاشيا مما يبطل العلوم الضرورية
ويوجب دخول الانسان في السفسطة وذلك باطل قطعا فما يفضي اليه كان ايضا باطلا فان قال قايل
تجويز امثال هذه الاشيا مختص بزمان دعوة الانبيا وهذا الزمان ليس كذلك فقد حصل الامان
في هذا الزمان عن تجويز هذه الاحوال والجواب عنه من وجوه الاول ان هذا التجويز
اذا كان قايما كان تخصيص هذا التجويز بزمان دون زمان مما لا يعرف الا بدليل غامض فكان يلزم ان
يكون الجاهل بذلك الدليل الغامض جاهلا باختصاص ذلك التجويز بذلك الزمان المعين فكان يلزم
في جمهور العقلا الذين لا يعرفون ذلك الدليل الغامض ان يجوزوا كل ما ذكرناه من الجهات وان لا يكونوا
قاطعين بامتناع وقوعها وحيث نراهم قاطعين بامتناع وقوعها علمنا ان ما ذكرتموه فاسد الثاني
انا لو جوزنا امثال هذه الاحوال في زمان دعوة النبوة فانه يبطل به ايضا القول بصحة النبوة فانه اذا جاز
ان ينقلب العصا ثعبانا جاز في الشخص الذي شاهدناه انه هذا الشخص الاول لان الله اعدم الشخص الاول
دفعة واحدة واوجد شخصا اخر يساويه في جميع الصفات وعلى هذا التقدير فلا يمكننا ان نعلم ان هذا
الذي نراه الان هو الذي رايناه بالبكرة وحينيذ يلزم وقوع الشك في الذين راوا موسى وعيسى ومحمد
صلى الله عليه وسلم ان ذلك الشخص هو الذي راه بالامس لا ومعلوم ان تجويزه يوجب القدح في النبوة
والرسالة الثالث وهو ان الزمان وان لم يكن زمان جواز المعجزات الا انه زمان جواز الكرامات
عندكم فيلزمكم تجويزه فهذا جملة الكلام في هذا المقام واعلم ان القول بتجويز انقلاب العادات عن مجاريها موضع
صعب مشكل والعقلا اضطربوا وحصل لاهل العلم فيه ثلاثة اقوال الاول قول من يجوز ذلك
على الاطلاق وهو قول اصحابنا وذلك لانهم جوزوا تولد الانسان وساير انواع الحيوانات والنبات دفعة
واحدة من غير سابقة مادة ولا مدة ولا اصل ولا تربية وجوزوا في الجوهر الفرد ان يكون حيا قادرا
عالما عاقلا من غير حصول بنية ولا مزاج ولا رطوبة ولا تركيب وجوزوا في الاعمى الذي يكون بالاندلس
ان يبصر في ظلمة الليل البقة التي تكون باقصى المشرق مع ان الانسان الذي يكون سليم البصر لا يرى الشمس
الطالعة في ضيا النهار فهذا قول اصحابنا والقول الثاني قول الفلاسفة الطبيعيين وهو
ان ذلك ممتنع على الاطلاق وزعموا انه لا يجوز حدوث الحوادث ودخولها في الوجود الا على هذا الوجه

المخصوص والطريق المعين قالوا وبهذا الطريق دفعنا عن انفسنا الزام الجهالات التي ذكرنا والمحالات
التي شرحنا واعلم انهم وان زعموا ان ذلك عين لازم لهم الا انهم في الحقيقة يلزمهم ذلك لزوما لا دافع
له وتقريره ان هذه الحوادث التي تحدث في عالمنا هذا اما ان تحدث لموثر او لا لموثر وعلى
التقديرين فالقول الذي ذكرناه لازم اما القول بانها تحدث لا عن موثر فهذا القول باطل في صريح العقل
الا انه مع تجويزه فالالزام المذكور لازم لانا اذا جوزنا حدوث الاشيا لا عن موثر ولا عن موجد فكيف
الامان من تجويز حدوث بعض الاشيا عن موثر ليس ابعد عند العقل من تجويز حدوث ساير الاشيا
لا عن موثر فثبت ان على هذا التقدير فالالزام المذكور لازم اما على التقدير الثاني وهو اثبات
موثر وموجد لهذا العالم وذلك الموثر اما ان يكون موجبا بالذات واما ان يكون فاعلا بالاختيار
اما على التقدير الاول فالالزامات المذكورة لازمة وتقريره انه اذا كان موثر العالم ومرجحه موجبا
بالذات وجب الجزم بان اختصاص كل وقت معين بالحادث المعين الذي حدث فيه اما ان يكون لاجل
اختلاف الاشكال الفلكية تختلف حوادث العالم اذ لو لم نعتبر هذا المعنى لامتنع ان يكون العلة
القديمة الدايمة سببا لحدوث المعلومات الحادثة المتغيرة واذا ثبت هذا فنقول كيف الامان
من ان يحدث في الفلك شكل غريب يقتضي حدوث انسان دفعة واحدة لا عن ابوين وانقلاب مادة الجبل
من الصور الجبلية الى الصور الذهبية والصور الحيوانية وحينيذ تعود جميع الالزامات المذكورة
واما على التقدير الثاني وهو ان يكون موثر العالم ومرجحه فاعلا مختارا فلا شك ان جميع الاشيا
المذكورة محتملة لانه لا يمتنع ان يقال ذلك الفاعل المختار يخلق بارادته انسانا دفعة واحدة لا عن ابوين
ويقلب الجبل ذهبا والبحر دما فثبت ان الاشيا التي الزموها علينا واردة على جميع التقديرات
وعلى جميع الفرق وانه لا دافع لها البتة والقول الثالث وهو قول المعتزلة فانهم يجوزون انخراق العادة
وانقلابها عن مجاريها في بعض الصور دون البعض واكثر شيوخهم يجوزون حدوث الانسان دفعة واحدة
لا عن ابوين ويجوزون انقلاب الماء نارا وبالعكس ويجوزون حدوث الزرع لا عن سابقة بذر ثم قالوا
انه لا يجوز ان يكون هذا الجوهر الفرد موصوفا بالعلم والقدرة والحياة بل صحة هذه الاشيا مشروطة
بحصول بنية مخصوصة ومزاج مخصوص وزعموا ان عند كون الحاسة سليمة وكون المرئي حاضرا وعدم
القرب القريب والبعد البعيد يجب حصول الادراك وعند فقدان احد هذه يمتنع حصول الادراك
وبالجملة فالمعتزلة في بعض الصور لا يعتبرون مجاري العادات ويزعمون انقلابها ممكن واجراها جايز
وفي ساير الصور يزعمون انها واجبة ويمتنع زوالها وانقلابها وليس لهم بين البابين قانون مضبوط
معلوم فلا جرم كان قولهم ادخل الاقاويل في الفساد واذا عرفت هذه التفاصيل فنقول
الاجسام متماثلة من تمام الماهية وكل ما صح على الشي صح على مثله فوجب ان يصح كل جسم ما صح على غيره واذا صح
على بعض الاجسام صفة من الصفات وجب ان يصح على كلها مثل تلك الصفة واذا كان كذلك كان جسم العصا
قابلا للصفات التي باعتبارها يصير ثعبانا واذا كان كذلك كان انقلاب العصا ثعبانا امرا ممكنا لذاته وثبت
انه تعالى قادر على كل الممكنات فيلزم القطع بكونه تعالى قادرا على قلب العصا ثعبانا وذلك هو المطلوب
وهذا الدليل موقوف على اثبات مقدمات ثلاث اثبات ان الاجسام متماثلة في تمام الذات واثبات ان حكم
الشي حكم مثله واثبات انه تعالى قادر على كل الممكنات ومتى قامت الدلالة على صحة هذه المقدمات فقد حصل
المطلوب بالتمام **المسالة الثانية** قوله فاذا هي اي العصا وهي مونثة والثعبان الحية الضخم
الذكر في قول جميع اهل اللغة فاما مقدارها فغير مذكور في القران ونقل عن المفسرين في صفته اشيا فعن ابن عباس
انها لما انقلبت ثعبانا صارت ذكرا اشعر فاغرا فاه بين لحييه ثمانون ذراعا ثم شدت على فرعون لتبتلعه فوثب فرعون عن سريره هاربا وانهزم الناس ومات
منهم خمسة وعشرون الفا وكان بين لحييها اربعون ووضعت لحيها الاسفل على الارض والاعلى سور القصر
وصاح فرعون خذها يا موسى فانا اومن فلما اخذها موسى عادت عصا كما كانت وفي وصف ذلك الثعبان
بكونه مبينا وجوه الاول تمييز ذلك عما جابه السحرة من التمويه الذي يلتبس على ما لا يعرف سببه وبذلك تميز معجزات
الانبيا من الحيل والتمويهات والثاني المراد انهم شاهدوا كونه حية ولم يشتبه الامر عليهم الثالث المراد ان ذلك

الثعبان ابان قول موسى عن قول المدعي الكاذب واما قوله ونزع يده فالنزع في اللغة عبارة عن اخراج الشي عن مكانه
فقوله ونزع يده اي اخرجها من جيبه او من جناحه بدليل قوله وادخل يدك في جيبك وقوله واضمم يدك الى جناحك
وقوله فاذا هي بيضاء للناظرين قال ابن عباس كان لها نور ساطع يضي ما بين السماء والارض واعلم انه لما كان البياض
كالعيب بين تعالى في غير هذه الاية انه كان من غير سوء فان قيل بم يتعلق قوله للناظرين قلنا يتعلق بقوله
بيضاء والمعنى فاذا هي بيضاء للنظارة ولا تكون بيضاء للنظارة الا اذا كان بياضها بياضا عجيبا خارجا عن العادة
يجتمع الناس للنظر اليه كما يجتمع النظارة للعجائب وبقي هاهنا مباحث فالاول ان انقلاب العصا ثعبانا يدل على
المعجز والثاني ان هذا المعجز كان اعظم ام اليد البيضاء وقد استقصينا هذين المطلوبين في سورة طه
والثالث ان المعجز الواحد كان كافيا فالجمع بينهما كان عبثا وجوابه ان كثرة الدلايل توجب القوة في اليقين
وزوال الشك ومن الملحدة من قال المراد بالثعبان وباليد البيضاء شي واحد وهو ان حجة موسى عليه السلام
كانت قوية ظاهرة قاهرة فتلك الحجة من حيث انها ابطلت اقوال المخالفين واظهرت فسادها كانت كالثعبان
العظيم الذي يتلقف حجج المبطلين ومن حيث كانت ظاهرة في نفسها وصفت باليد البيضاء كما يقال في العرف
لفلان يد بيضاء في العلم الفلاني اي قوة كاملة ومرتبة ظاهرة واعلم ان حمل هذين المعجزين على هذا الوجه
يجري مجرى دفع التواتر وتكذيب الله ورسله ولما بينا ان انقلاب العصا حية امر ممكن في نفسه فاي حامل
حملنا على المصير الى هذا التاويل ولما ذكر الله تعالى ان موسى عليه السلام اظهر هذين النوعين من المعجزات
حكى عن قوم فرعون انهم قالوا ان هذا الساحر عليم وذلك لان السحر كان غالبا في ذلك الزمان ولا شك ان مراتب
السحر كانت متفاضلة متفاوتة ولا شك انه يحصل فيهم من يكون في غاية الحذق في ذلك العلم وبانه فيهم
والقوم زعموا ان موسى لكونه في النهاية من علم السحر اتى بتلك الصنعة ثم ذكروا انه انما اتى بذلك السحر لكونه
طالبا للملك والرياسة فان قيل ان قوله ان هذا الساحر عليم حكاية الله في سورة الشعرا انه قاله
فرعون لقومه وحكى هاهنا ان قوم فرعون قالوه فكيف الجمع بينهما وجوابه من وجهين الاول لا يمتنع
ان قاله هو وقالوه هم فحكى الله تعالى قوله ثم وقولهم هاهنا والثاني لعل فرعون قاله ابتدا فتلقنه الملا
منهم فقالوا لغيرهم او قالوه عنه لساير الناس على سبيل التبليغ فان الملوك اذا راوا راى ذكروه للخاصة
وهم يذكرونه للعامة فكذا هاهنا واما قوله فماذا تامرون فقد ذكر الزجاج فيه ثلاثة اوجه الاول
ان كلام الملا من قوم فرعون تم عند قوله يريد ان يخرجكم من ارضكم بسحره ثم عند هذا الكلام قال فرعون مجيبا لهم
فماذا تامرون خطاب للجمع لا للواحد فيجب ان يكون هذا كلام فرعون للقوم اما لو جعلناه كلام القوم مع فرعون
لكانوا قد خاطبوه بخطاب الجمع واجيب عنه بانه يجوز ان يكونوا خاطبوه بخطاب الجمع تفخيما لشانه لان التعظيم انما يكون
بحكاية الجمع كما في قوله تعالى انا نحن نزلنا الذكر انا ارسلنا نوحا انا انزلناه في ليلة القدر الحجة الثانية انه تعالى
لما ذكر قوله فماذا تامرون فوجب ان يكون القايل لقوله فماذا تامرون غير الذي قالوا ارجه واخاه وذلك
يدل على ان قوله تعالى فماذا تامرون كلام لغير الملا من قوم فرعون واجيب عنه بانه لا يبعد ان القوم قالوا
ان هذا الساحر عليم ثم قالوا لفرعون وللاكابر من خدمه فماذا تامرون ثم اتبعوه بقولهم ارجه واخاه فان الخدم
والاتباع يفوضون الامر والراي الى المخدوم والمتبوع اولا ثم يذكرون ما حضر في خواطرهم من المصلحة
والقول الثاني ان قوله فماذا تامرون من بقية كلام القوم واحتجوا عليه بوجهين الاول
انه منسوق على كلام القوم من غير فاصل فوجب ان يكون ذلك من بقية كلامهم والثاني ان الرتبة معتبرة في الامر
فوجب ان يكون قوله فماذا تامرون خطابا من الادنى مع الاعلى وذلك يوجب ان يكون هذا من بقية كلام ملا فرعون
معه واجيب عن هذا الثاني بان الرييس المخدوم قد يقول للجمع الحاضر عنده من رهطه ورعيته ماذا تامرون
ويكون غرضه منه تطييب قلوبهم وادخال السرور في صدورهم وان يظهر من نفسه كونه معظما لهم معتقدا
فيهم ثم ان القايلين بان هذا من بقية كلام قوم فرعون ذكروا وجهين احدهما ان المخاطب بهذا الخطاب هو فرعون
وحده فانه يقال للرييس المطاع ما ترون في هذه الواقعة اي ما ترى انت وحدك والمقصود انك ان كنت وحدك
فانك قايم مقام الجماعة والغرض منه التنبيه على كماله ورفعة شانه وحاله والثاني ان يكون المخاطب بهذا الخطاب
هو فرعون والاكابر من دولته وعظما حضرته لانهم هم المستقلون بالامر والنهي **قوله تعالى**

١٨٠

قالوا ارجه واخاه وارسل في المداين حاشرين ياتوك بكل ساحر عليم وجا السحرة فرعون قالوا ان لنا لاجرا ان
كنا نحن الغالبين قال نعم وانكم لمن المقربين **اعلم** ان في الاية مسايل **المسالة الاولى**
قرا نافع والكساي ارجه بغير الهمز وسكون الها وقرا ابن كثير وابن عامر ارجيه بالهمز وضم الها ثم ان ابن كثير يشبع
الها على اصله والباقون لا يشبعون قال الواحدي ارجه مهموز وغير مهموز لغتان يقال ارجات الامر وارجيته
اي اخرته ومنه قوله تعالى واخرون مرجون وترجي من تشا قري في الايتين باللغتين واما قراة عاصم وحمزة
بغير الهمز وبجزم الها فقال الفرا هي لغة للعرب يقفون على الها المكني عنها في الوصل اذا تحرك ما قبلها
وانشد فيصلح اليوم ويفسده غدا قال وكذلك يفعلون بها التانيث فيقول
هذه طلحه قد اقبلت وانشد لما رايت ان لا داعه ولا شبع ثم قال الواحدي ولا وجه لها عند
البصريين في القياس وقال الزجاج هذا شعر لا يعرف قايله ولو قاله شاعر فيل له اخطات **المسالة
الثانية** في تفسير قوله تعالى ارجه قولان الاول الارجا التاخير فقوله ارجه اي اخره
ومعنى اخره اي اخر امره ولا تعجل في امره بحكم فتصير عجلتك حجة عليك والمقصود انهم حاولوا معارضة
معجزته بسحرهم ليكون ذلك اقوى في ابطال قول موسى والقول الثاني وهو قول الكلبي وقتادة ارجه
احبسه قال المحققون هذا القول ضعيف لوجهين الاول ان الارجا في اللغة هو التاخير لا الحبس والثاني
ان فرعون ما كان قادرا على حبس موسى عليه السلام بعد ان شاهد حال العصا اما قوله وارسل في المداين
حاشرين ففيه مسايل **المسالة الاولى** هذه الاية تدل على ان السحرة كانوا كثيرين في ذلك الزمان
والا لم يصح قوله وارسل في المداين حاشرين ياتوك بكل ساحر عليم ويدل على ان في طباع الخلق معرفة المعارضة
وانها اذا امكنت فلا نبوة واذا تعذرت فقد صحت النبوة واما بيان ان السحر ما هو وهل له حقيقة ام لا
بل هو محض التمويه فقد سبق الاستقصا فيه في سورة البقرة **المسالة الثانية** نقل الواحدي
عن ابي القاسم الزجاجي انه قال اختلف اصحابنا في المدينة على ثلاثة اقوال الاول انها فعيلة لانها
ماخوذة من قولهم مدن بالمكان يمدن مدونا اذا اقام به وهذا القايل يستدل باطباق القرا على همز المداين
وهي فعيل كصحايف وصحيفة وسفاين وسفينة والياء اذا كانت زايدة في الواحد همزت في الجمع كقبايل وقبيلة
واذا كانت من نفس الكلمة لم تهمز نحو معايش ومعيشة القول الثاني انها مفعلة وعلى هذا الوجه فمعنى
المدينة المملوكة من دانه يدينه اي ساسه فقولنا مدينة من دان مثل معيشة من عاش وجمعها مداين على مفاعل
كمعايش غير مهموز ويكون اسما للمكان والارض التي دانهم السلطان فيها اي قهرهم والقول الثالث قال
المبرد اصلها مديونة من دانه يدينه اذا قهره وساسه فاستثقلوا حركة الضمة على اليا فسكنوها ونقلوا
حركتها الى ما قبلها فاجتمع ساكنان الواو المزيدة التي هي واو المفعول واليا التي هي من نفس الكلمة فحذفت الواو
لانها زايدة وحذف الزايد اولى من حذف الحرف الاصلي ثم كسروا الدال لتسلم اليا فلا تنقلب واوا لانضمام
ما قبلها فيختلط ذوات الواو بذوات اليا وهكذا القول في المبيع والمخيط والمكيل ثم قال الواحدي
والصحيح انها فعيلة لاجماع القرا على همز المداين **المسالة الثالثة** وارسل في المداين يريد
في مداين صعيد مصر رجالا يحشرون اليك ما فيها من السحرة قال ابن عباس كان روسا السحرة باقصى مداين الصعيد
ونقل القاضي عن ابن عباس انهم كانوا سبعين ساحرا سوى رييسهم وكان الذي يعلمهم رجلين مجوسيين
من اهل نينوى بلد يونس عليه السلام وهي قرية بالموصل واقول هذا النقل مشكل لان المجوس اتباع زرادشت
وزرادشت انما جا بعد مجي موسى عليه السلام اما قوله ياتوك بكل ساحر عليم ففيه مسايل **المسالة
الاولى** قرا حمزة والكساي بكل سحار والباقون بكل ساحر ومن قرا سحار فحجته انه قد وصفه بعليم
ووصفه به يدل على تناهيه فيه وحذقه به فحسن لذلك ان يذكر بالاسم الدال على المبالغة في السحر ومن
قرا ساحر فحجته قوله لقي السحرة ولعلنا نتبع السحرة والسحرة جمع ساحر مثل كتبة وكاتب وفجرة وفاجر واحتجوا
ايضا بقوله سحروا اعين الناس واسم الفاعل من سحر ساحر **المسالة الثانية** الباء في قوله بكل
ساحر يحتمل ان يكون باء التعدية ويحتمل ان يكون بمعنى مع **المسالة الثالثة** هذه الاية تدل على ان السحرة
كانوا كثيرين في ذلك الزمان وهذا يدل على صحة ما يقوله المتكلمون من انه تعالى يجعل معجزة كل نبي من جنس ما كان

قالوا ارجه

غالبا على اهل ذلك الزمان فلما كان السحر غالبا على اهل زمان موسى كانت معجزته من جنس السحر ولما كان الطب
غالبا على اهل زمان عيسى كانت معجزته من جنس الطب ولما كانت الفصاحة غالبة على اهل زمان محمد صلى الله عليه
وسلم كانت معجزته من جنس الفصاحة ثم قال تعالى وجاء السحرة فرعون قالوا ان لنا لاجرا ان كنا نحن
الغالبين وفيه مسايل **المسالة الاولى** قرا نافع وابن كثير وحفص عن عاصم ان لنا لاجرا بكسر الالف
على الخبر والباقون على الاستفهام ثم اختلفوا فقرا ابو عمرو بهمزة ممدودة على اصله والباقون بهمزتين قال
الواحدي الاستفهام احسن في هذا الموضع لانهم ارادوا ان يعلموا هل لهم اجر ام لا ولا يقطعون على ان لهم الاجر
ويقوي ذلك اجماعهم في سورة الشعرا على الاستفهام وحجة نافع وابن كثير انهما ارادا همزة الاستفهام ولكنهما
حذفا ذلك من اللفظ وان كانت باقية في المعنى كقوله تعالى وتلك نعمة تمنها علي فانه ذهب كثير من الناس
الى ان معناه او تلك نعمة بالاستفهام وكما في قوله هذا ربي وقيل ايضا المراد ان السحرة اثبتوا لانفسهم اجرا
عظيما كانهم قالوا لا بد لنا من اجر والتنكير للتعظيم كقول العرب ان له لابلا وان له لغنما يقصدون الكثرة
المسالة الثانية لقايل ان يقول هلا قيل وجاء السحرة فرعون فقالوا وجوابه هو على تقدير
سايل يسال ما قالوا اذ جاءوا فاجيب بقوله قالوا ان لنا لاجرا اي جعلا على الغلبة فان قيل قوله وانكم لمن
المقربين معطوف فما المعطوف عليه وجوابه انه معطوف على محذوف سد مسده حرف الايجاب كانه قال
ايجابا لقولهم ان لنا لاجرا نعم ان لكم اجرا وانكم لمن المقربين اراد اني لا اقتصر بكم على الثواب بل ازيدكم عليه
وتلك الزيادة اني اجعلكم من المقربين عندي قال المتكلمون وهذا يدل على ان الثواب انما يعظم موقعه
اذا كان مقرونا بالتعظيم والدليل عليه ان فرعون لما وعدهم بالاجر قرن به ما يدل على التعظيم وهو حصول
القربة **المسالة الثالثة** الاية تدل على ان كل الخلق كانوا عالمين بان فرعون كان عبدا ذليلا
مهينا عاجزا والا لما احتاج الى الاستعانة بالسحرة في دفع موسى ويدل ايضا على ان السحرة ما كانوا قادرين
على قلب الاعيان والا لما احتاجوا الى طلب الاجر والمال من فرعون لانهم لو قدروا على قلب الاعيان قلبوا التراب
ذهبا ولقلبوا ملك فرعون الى انفسهم ولجعلوا انفسهم ملوك العالم ورؤسا الدنيا والمقصود من هذه
الايات تنبيه الانسان لهذه الدقايق وان لا يغتر بكلمات اهل الاباطيل والاكاذيب **قوله تعالى**
قالوا يا موسى اما ان تلقي واما ان نكون نحن الملقين قال القوا فلما القوا سحروا اعين الناس واسترهبوهم وجاءوا
بسحر عظيم واوحينا الى موسى ان الق عصاك فاذا هي تلقف ما يافكون فوقع الحق وبطل ما كانوا يعملون فغلبوا
هنالك وانقلبوا صاغرين في الاية مسايل **المسالة الاولى** قال الفرا والكسايي في باب
اما واما اذا كنت امرا او ناهيا او مخبرا فهي مفتوحة واذا كنت مشترطا او شاكا او مخيرا فهي مكسورة تقول
في المفتوحة اما الله فاعبده واما الخمر فلا تشربها واما زيد فقد خرج واما الثاني فتقول اذا كنت مشترطا
اما تعطي زيدا فانه يشكرك قال الله تعالى فاما تثقفنهم في الحرب فشرد بهم وتقول في الشك لا ادري
من قام اما زيد واما عمرو وتقول في التخيير في الكوفة دار اما ان اسكنها واما ان ابيعها والفرق
بين اما اذا كانت للشك وبين او انك اذا قلت جاني زيد او عمرو فقد يجوز ان يكون قد بنيت كلامك
على اليقين ثم ادركك الشك فقلت او عمرو فصار الشك فيهما فاول الاسمين في او يجوز ان يكون يحسن
السكوت عليه ثم يعترض الشك فتستدرك بالاسم الاخر الا ترى انك تقول قام اخوك وتسكت
ثم تشك فتقول او ابوك واذا ذكرت اما فانما تبني كلامك من اول الامر على الشك فليس يجوز ان تقول
ضربت اما عبد الله وتسكت واما دخول ان في قوله اما ان تلقي وسقوطها من قوله اما يعذبهم واما
يتوب عليهم فقال الفرا ادخال ان في قوله اما في هذه الاية لانها في موضع الامر بالاختيار وهي في موضع
نصب كقول القايل اختر ذا او ذا كانهم قالوا اختر ان تلقي او نلقي وقوله اما يعذبهم واما يتوب عليهم
ليس فيها امر بالتخيير الا ترى ان الامر لا يصلح هاهنا فلذلك لم يكن فيه ان **المسالة الثانية**
قوله اما ان تلقي واما ان نكون نحن الملقين اي ما معنا من الحبال والعصي فمفعول الالقا محذوف
وفي الاية دقيقة وهي ان القوم راعوا حسن الادب حيث قدموا موسى في الذكر فقال اهل التصوف انهم لما
راعوا هذا الادب لا جرم رزقهم الله الايمان ثم ذكر ما يدل على رغبتهم في ان يكون ابتدا الالقا من جانبهم

وهو قولهم واما ان نكون نحن الملقين لانهم ذكروا الضمير المتصل واكدوه بالضمير المنفصل وجعلوا الخبر معرفة
لا نكرة واعلم ان القوم لما راعوا الادب اولا واظهروا ما يدل على رغبتهم في الابتدا بالالقا قال موسى عليه
السلام القوا اما انتم ملقون وفيه سوال وهو ان القاءهم حبالهم وعصيهم معارضة للمعجزة بالسحر وذلك
كفر والامر بالكفر كفر فكيف يجوز لموسى عليه السلام ان يقول القوا والجواب عنه من وجوه الاول
انه عليه السلام انما امرهم بشرط ان يعلموا ان فعلهم ان يكون حقا واذا لم يكن كذلك فلا امر هناك كقول القايل
لغيره اسقني الما من الجرة فهذا الكلام انما يكون امرا بشرط حصول الما في الجرة فاما اذا لم يكن فيها ما فلا
امر البتة كذلك هاهنا الثاني ان القوم انما جاوا لالقا تلك الحبال وعلم موسى عليه السلام انهم لا بد
وان يفعلوا ذلك انما وقع التخيير في التقديم والتاخير فعند ذلك اذن لهم في التقديم ازدرا لشانهم
وقلة مبالاة بهم وثقة بما وعده الله به من التاييد والتقوية وان المعجزة لن يغلبها سحر ابدا
الثالث انه عليه السلام كان يريد ابطال ما اتوا به من السحر وابطاله ما كان يمكن الا باقدامهم
على اظهاره ومثاله ان من يريد سماع شبهة ملحد ليجيب عنها او يكشف عن ضعفها وسقوطها يقول له
هات وقل واذكرها وبالغ في تقريرها ومراده فيه انه اذا اجاب عنها بعد هذه المبالغة فانه يظهر
لكل احد ضعفها فكذا هاهنا ثم قال تعالى فلما القوا سحروا اعين الناس احتج به القايلون بان السحر
محض التمويه قال القاضي لو كان السحر حقا لكانوا قد سحروا قلوبهم لا اعينهم فثبت ان المراد انهم
تخيلوا احوالا عجيبة مع ان الامر في الحقيقة ما كان على وفق ما تخيلوه وقال الواحدي بل المراد سحروا
اعين الناس اي قلبوها عن صحة ادراكها بسبب تلك التمويهات وقيل انهم اتوا بالحبال والعصي ولطخوا
تلك الحبال بالزيبق وجعلوا الزيبق في دواخل تلك العصي فلما اثر تسخين الشمس فيها تحركت والتوى ١٨١
بعضها على بعض وكانت كثيرة جدا والناس تخيلوا انها تتحرك وتلتوي باختيارها وقدرتها واما قوله واسترهبوهم
والمعنى ان القوم خافوا من حركات تلك الحبال والعصي فالمراد رهبوهم والسين زايدة وقال الزجاج
استدعوا رهبة الناس حتى رهبهم وذلك بان بعثوا جماعة ينادون عند القا ذلك ايها الناس احذروا
فهذا هو الاسترهاب وروي عن ابن عباس انه خيل الى موسى ان حبالهم وعصيهم حيات مثل عصى موسى
فاوحى الله عز وجل اليه ان الق عصاك قال المحققون ان هذا غير جايز لانه عليه السلام
لما كان على ثقة ويقين من ان القوم لن يغلبوه وهو عالم بان ما اتوا به على وجه المعارضة فهو من باب
السحر والباطل ومع هذا الجزم فانه يمتنع حصول الخوف فان قيل اليس انه تعالى قال
فاوجس في نفسه خيفة موسى قلنا ليس في الاية ان هذه الخيفة حصلت لاجل هذا السبب بل لعله
عليه السلام خاف من وقوع التاخير في ظهور حجته على سحرهم ثم قال تعالى في صفة سحرهم وجاوا بسحر
عظيم روي ان السحرة قالوا قد علمنا سحرا لا يطيقه سحرة اهل الارض الا ان يكون من السما فانه لا طاقة
لنا به وروي انهم كانوا ثمانين الفا وقيل سبعين الفا وقيل بضعة وثلاثين الفا واختلفت الروايات
فمن مقل ومكثر وليس في الاية ما يدل على المقدار والكيفية والعدد ثم قال تعالى واوحينا الى موسى
ان الق عصاك فاذا هي تلقف ما يافكون وفيه مسايل **المسالة الاولى** فيه حذف واضمار
والتقدير فالقاها فاذا هي تلقف ما يافكون **المسالة الثانية** قرا حفص عن عاصم تلقف
ساكنة اللام خفيفة القاف والباقون بتشديد القاف مفتوحة اللام وروي عن ابن كثير تلقف بتشديد
القاف وعلى هذا الخلاف في طه والشعرا اما من خفف قال ابن السكيت اللقف مصدر لقفت الشي
القفه لقفا اذا اخذته فاكلته او ابتلعته ورجل لقف اي سريع الاخذ وقال اللحياني ومثله ثقف
لقف بين اللقافة واما القراة بالتشديد فهو من تلقف يتلقف واما قراة ابن كثير فاصلها تتلقف
فادغم احدى التاءين في الاخرى **المسالة الثالثة** قال المفسرون لما القى موسى العصا
صارت حية عظيمة حتى سدت الافق ثم فتحت فاها ثمانين ذراعا وابتلعت ما القوا من حبالهم وعصيهم
فلما اخذها موسى عليه السلام عادت عصا كما كانت من غير تفاوت في الحجم والمقدار اصلا واعلم ان هذا مما يدل
على وجود الاله القادر المختار وعلى المعجز العظيم لموسى عليه السلام وذلك لان ذلك الثعبان العظيم لما ابتلعت

تلك الحبال والعصي مع كثرتها صارت عصى كما كانت فهذا يدل على انه تعالى اعدم اجسام تلك الحبال
والعصي او على انه تعالى فرق بين تلك الاجزاء او جعلها ذوات غير محسوسة واذهبها في الهوا بحيث لا يحس
بذهابها وتفرقها على كلا التقديرين فلا يقدر على هذه الحالة الا الله سبحانه وتعالى **المسالة
الرابعة** قوله ما يافكون فيه وجهان الاول معنى الافك في اللغة قلب الشي عن وجهه ومنه قيل للكذب
افك لانه مقلوب عن وجهه قال ابن عباس يريد يكذبون والمعنى ان العصا تلقف ما يافكون به اي يقلبونه
عن الحق الى الباطل ويزورونه وعلى هذا التقدير فلفظ ما موصولة والثاني ان يكون ما مصدرية والتقدير
فاذا هي تلقف افكهم تسمية للمافوك بالافك ثم قال تعالى فوقع الحق وبطل ما كانوا يعملون قال مجاهد
والحسن ظهر وقال الفرا فتبين الحق من السحر قال اهل المعاني الوقوع ظهور الشي بوجوده نازلا الى مستقره
وسبب هذا الظهور ان السحرة قالوا لو كان ما صنع موسى عليه السلام سحرا لبقيت حبالنا وعصينا
ولم تفقد فلما فقدت ثبت ان ذلك انما حصل بخلق الله وتقديره لا لاجل السحر فهذا هو الذي لاجله
تميز المعجز عن السحر قال القاضي قوله فوقع الحق يفيد قوة الظهور والثبوت بحيث لا يصح فيه
البطلان كما لا يصح في الواقع ان يصير لا واقعا فان قيل قوله الحق يدل على قوة هذا الظهور فكان قوله
وبطل ما كانوا يعملون تكريرا من غير فايدة قلنا المراد انه مع ثبوت الحق زالت الاعيان التي افكوها وهي الحبال
والعصي فعند ذلك ظهرت الغلبة فلهذا قال تعالى فغلبوا هنالك لانه لا غلبة اظهر من ذلك وانقلبوا
صاغرين لانه لا ذل ولا صغار في حق المبطل اعظم من ظهور بطلان قوله وحجته على وجه لا يمكنه فيه
حيلة ولا شبهة اصلا قال الواحدي لفظة ما في قوله وبطل ما كانوا يعملون يجوز ان تكون بمعنى
الذي فيكون المعنى بطل الحبال والعصي الذي عملوا به السحر اي زال وذهب بفقدانها ويجوز ان تكون بمعنى
المصدر كانه قيل بطل عملهم **قوله تعالى** والقي السحرة ساجدين قالوا امنا برب
العالمين رب موسى وهرون في الاية مسايل **المسالة الاولى** قال المفسرون ان تلك الحبال
والعصي كانت حمل ثلثماية بعير فلما ابتلعها ثعبان موسى وصارت عصى كما كانت قال بعض السحرة لبعض هذا خارج
عن السحر بل هو امر الاهي فاستدلوا على ان موسى نبي صادق من عند الله تعالى قال المتكلمون وهذه الاية من
اعظم الدلايل على فضيلة العلم وذلك لان اوليك الاقوام كانوا عالمين بحقيقة السحر واقفين على منتهاه فلما كانوا
كذلك ووجدوا معجزة موسى عليه السلام خارجة عن حد السحر علموا انه من المعجزات الالهية لا من جنس التمويهات
البشرية ولو انهم ما كانوا كاملين في علم السحر لما قدروا على ذلك الاستدلال لانهم كانوا يقولون لعله اكمل
منا في علم السحر فقدر على ما عجزنا عنه فثبت انه لما كانوا كاملين في علم السحر فلاجل كمال علمهم في ذلك
انتقلوا من الكفر الى الايمان فاذا كان حال علم السحر كذلك فما ظنك بكمال حال الانسان في علم التوحيد
المسالة الثانية احتج اصحابنا بقوله تعالى والقي السحرة ساجدين قالوا دلت هذه الاية على ان فعل
غيرهم القاهم ساجدين وما ذاك الا الله رب العالمين فهذا يدل على ان فعل العبد خلق الله تعالى قال مقاتل
القاهم الله تعالى ساجدين قالت المعتزلة الجواب عنه من وجوه الاول انهم لما شاهدوا
الايات العظيمة والمعجزات القاهرة لم يتمالكوا ان وقعوا ساجدين فصار كان ملقيا القاهم الثاني قال
الاخفش من سرعة ما سجدوا صاروا كانهم القاهم غيرهم لانهم لم يتمالكوا ان وقعوا ساجدين الثالث
انه ليس في الاية انه القاهم ملق الى السجود الا انا نقول ذلك الملقي هم انفسهم والجواب ان
خالق تلك الداعية في قلوبهم هو الله تعالى والا لافتقر في خلق تلك الداعية الى داعية اخرى ولزم التسلسل
وهو محال ثم ان اصل القدرة مع تلك الداعية الجازمة تصير موجبة للفعل وخالق ذلك الموجب هو الله
سبحانه فكان ذلك الفعل والاثر مستندا الى الله تعالى **المسالة الثالثة** انه تعالى ذكر اولا
انهم صاروا ساجدين ثم ذكر بعده انهم قالوا امنا برب العالمين فما الفايدة فيه مع ان الايمان يجب ان يكون متقدما
على السجود وجوابه من وجوه الاول انهم لما ظفروا بالمعرفة سجدوا لله تعالى في الحال وجعلوا ذلك
السجود شكرا لله تعالى على الفوز بالمعرفة والايمان وعلامة الخضوع والتذلل لله تعالى فكانهم جعلوا ذلك السجود الواحد
علامة على هذه الامور الثلاثة على سبيل الجمع الوجه الثاني لا يبعد انهم عند الذهاب الى السجود قالوا امنا برب

العالمين

العالمين وعلى هذا التقدير فالسوال زايل والوجه الصحيح هو الاول **المسالة الرابعة** احتج اهل
التعليم بهذه الاية فقالوا الدليل على ان معرفة الله تعالى لا تحصل الا بقول النبي ان اوليك السحرة لما قالوا
امنا برب العالمين لم يتم ايمانهم فلما قالوا رب موسى وهرون تم ايمانهم وذلك يدل على قولنا اجاب
العلماء عنه بانهم لما قالوا امنا برب العالمين قال لهم فرعون اياي تعنون فلما قالوا رب موسى وهرون قال اياي
تعنون لاني ربيت موسى فلما قالوا وهرون زالت الشبهة وعرف الكل انهم كفروا بفرعون وامنوا بالله السما
وقيل انما خصهما بالذكر بعد دخولهما في جملة العالمين لان التقدير امنا برب العالمين وهو الذي دعا
الى الايمان موسى وهرون وقيل خصهما بالذكر تشريفا وتفضيلا كقوله وملايكته ورسله وجبريل
وميكال **قوله تعالى** قال فرعون امنتم به قبل ان اذن لكم ان هذا لمكر مكرتموه
في المدينة لتخرجوا منها اهلها فسوف تعلمون لاقطعن ايديكم وارجلكم من خلاف ثم لاصلبنكم اجمعين قالوا انا
الى ربنا منقلبون وما تنقم منا الا ان امنا بايات ربنا لما جاءتنا ربنا افرغ علينا صبرا وتوفنا مسلمين
وفي الاية مسايل **المسالة الاولى** قرا عاصم في رواية حفص امنتم بهمزة واحدة على لفظ
الخبر وكذلك في طه والشعرا وقرا عاصم في رواية ابي بكر وحمزة والكسائي اامنتم بهمزتين في جميع القران
وقرا الباقون بهمزة ممدودة في جميعها على الاستفهام قال الفرا اما قراءة حفص امنتم بلفظ الخبر من غير مد
فالوجه فيها انه يخبرهم بايمانهم على وجه التقريع لهم والانكار عليهم واما القراءة بالهمزتين كاصل اامنتم
على الاستفهام **المسالة الثانية** اعلم ان فرعون لما راى ان اعلم الناس بالسحر امنوا بنبوة موسى عليه
السلام عند اجتماع الخلق العظيم خاف من ان يصير ذلك حجة قوية على صحة نبوة موسى عليه السلام فالقى في
الحال نوعين من الشبهة الى اسماع العوام لتصير تلك الشبهة مانعة للقوم عن اعتقاد نبوة موسى عليه السلم
الاولى قوله ان هذا لمكر مكرتموه في المدينة والمعنى ان ايمان هولا بموسى عليه السلام ليس لقوة الدليل
بل لاجل انهم تواطوا مع موسى انه اذا كان كذا وكذا فنحن نومن بك ونقر بنبوتك فهذا الايمان انما حصل
بهذا الطريق والشبهة الثانية ان غرض موسى والسحرة فيما تواطوا عليه اخراج القوم من المدينة وابطال
ملكهم ومعلوم ان عند جميع العقلا ان مفارقة الوطن والنعمة المالوفة من اصعب الامور فجمع فرعون
اللعين بين الشبهتين لا يوجد اقوى منهما في هذا الباب وروى محمد بن جرير عن السدي في حديث
عن ابن عباس وابن مسعود وغيرهما من الصحابة رضوان الله تعالى عليهم ان موسى وامير السحرة التقيا
فقال موسى عليه السلام ارايتك ان غلبتك اتومن بي وتشهد ان ما جيت به الحق قال الساحر
لاتين غدا بسحر لا يغلبه سحر فوالله لين غلبتني لاومنن بك وفرعون ينظر اليهما ويسمع قولهما فهذا
قول فرعون ان هذا لمكر مكرتموه في المدينة واعلم ان هذا يحتمل انه كان حصل ويحتمل ايضا ان فرعون
القى هذا الكلام في البين ليصير صارفا للعوام عن التصديق بنبوة موسى عليه السلام قال القاضي
وقوله قبل ان اذن لكم دليل على مناقضة فرعون في ادعا الالهية لانه لو كان الها لما جاز ان ياذن لهم
في ان يومنوا به مع انه يدعوا الى الالهية غيره ثم قال وذلك من خذلان الله تعالى الذي يظهر على المبطلين
اما قوله فسوف تعلمون لا شبهة في انه ابتدا وعيد ثم انه لم يقتصر على هذا الوعيد المجمل بل فسره فقال
لاقطعن ايديكم وارجلكم من خلاف ثم لاصلبنكم اجمعين وقطع اليد والرجل من خلاف معروف المعنى وهو ان
يقطعهما من جهتين مختلفتين اما اليد اليمنى والرجل اليسرى او اليد اليسرى والرجل اليمنى واما الصلب
معروف فتوعدهم بهذين الامرين العظيمين واختلفوا في انه هل وقع ذلك منه وليس في الاية ما يدل على
احد الامرين واحتج بعضهم على وقوعه بوجوه الاول انه تعالى حكى عن الملا من قوم فرعون انهم
قالوا اتذر موسى وقومه ليفسدوا في الارض ولو انه ترك اوليك السحرة احيا وما فعل بهم ذلك لذكروه ايضا
ولحذروه عن الفساد الحاصل من جهتهم ويمكن ان يجاب عنه بانهم طلبوا من الله الصبر على الايمان وعدم
الالتفات الى وعيده الثاني ما نقل عن ابن عباس انه فعل ذلك وقطع ايديهم وارجلهم من خلاف وايضا فهذا
هو الاظهر مبالغة منه في تحذير القوم عن قبول دين موسى عليه السلام وقال اخرون انه لم يقع من فرعون
ذلك بل استجاب الله لهم الدعا في قوله وتوفنا مسلمين لانهم سالوه تعالى ان يكون توفيهم من جهته لا بهذا القطع

١٨٣

والقتل وهذا الاستبدال قريب ثم حكى عن القوم ما لا يجوز ان يقع من المؤمن عند الوعيد احسن وهو قولهم
لفرعون وما تنقم منا الا ان امنا بايات ربنا لما جاءتنا فبينوا ان الذي كان منهم لا يوجب الوعيد ولا ازالة
النعمة بل يقتضي خلاف ذلك وهو ان يشكر في الاقرار عن الحق والاحتراز عن الباطل عند ظهور الحجة
والدليل يقال نقمت الامر اذا بالغت في كراهية الشيء وقد مر عند قوله قل يا اهل الكتاب هل تنقمون منا
قال ابن عباس يريد ما اتينا بذنب تعذبنا عليه الا ان امنا بايات ربنا والمراد ما اتى به موسى عليه السلم
من المعجزات الظاهرة التي لا يقدر عليها الا الله سبحانه وتعالى ثم قالوا ربنا افرغ علينا صبرا معنى
الافراغ في اللغة الصب واصله من افراغ الاناء وهو صب ما فيه قال مجاهد اصبب علينا الصبر عند القطع
والصلب وفي الاية فوائد الفائدة الاولى قوله افرغ علينا صبرا اكمل من قوله انزل علينا صبرا لانا ذكرنا
ان افراغ الاناء هو صب ما فيه بالكلية فكانهم طلبوا من الله كل الصبر لا بعضه والفائدة الثانية
ان قوله صبرا مذكور بصيغة التنكير وذلك يدل على الكمال والتمام اي صبرا كاملا تاما لقوله تعالى ولتجدنهم
احرص الناس على حيوة اي حيوة كاملة تامة والفائدة الثالثة ان ذلك الصبر من قبلهم
ومن اعمالهم ثم انهم طلبوا من الله تعالى ذلك وذلك يدل على ان فعل العبد لا يحصل الا بتخليق الله وقضائه
قال القاضي انما سالوه تعالى الالطاف التي تدعوهم الى الثبات والصبر وذلك معلوم في الادعية
والجواب هذا عدول عن الظاهر ثم الدليل اباه وذلك لان الفعل لا يحصل الا عند حصول الداعية
الجازمة وحصولها ليس الا من قبل الله تعالى فيكون الكل من الله واما قوله وتوفنا مسلمين معناه
توفنا على الدين الحق الذي جاء به موسى عليه السلام وفيه مسئلتان **المسئلة الاولى** احتج اصحابنا
على ان الايمان والاسلام لا يحصل الا بخلق الله تعالى ووجه الاستدلال به ظاهر والمعتزلة يحملونه على الالطاف
والكلام عليه معلوم مما سبق **المسئلة الثانية** احتج القاضي بهذه الاية على ان الايمان والاسلام
واحد فقال انهم قالوا اولا امنا بايات ربنا ثم قالوا ثانيا وتوفنا مسلمين فوجب ان يكون ذلك الاسلام هو ذلك
الايمان على ان احدهما هو الاخر **قوله تعالى** وقال الملأ من قوم فرعون اتذر موسى وقومه
ليفسدوا في الارض ويذرك والهتك قال سنقتل ابناءهم ونستحيي نساءهم وانا فوقهم قاهرون قال موسى لقومه
استعينوا بالله واصبروا ان الارض لله يورثها من يشاء من عباده والعاقبة للمتقين **اعلم** انه لما وقع
هذه الواقعة لم يتعرض فرعون لموسى وما اخذه وما حبسه بل خلى سبيله فقال له قومه اتذر موسى
وقومه ليفسدوا في الارض واعلم ان فرعون كلما راى موسى عليه السلام خافه اشد الخوف فلهذا السبب
لم يتعرض له الا ان القوم لم يعرفوا ذلك فحملوه على اخذه وحبسه وقوله ليفسدوا في الارض اي ليفسدوا
على الناس دينهم الذي كانوا عليه واذا افسدوا واعلتهم ادى ذلك الى ان يتسلطوا الى اخذ الملك اما قوله
ويذرك والهتك فالقراءة المشهورة فيه ويذرك بالنصب وذكر صاحب الكشاف فيه ثلاثة اوجه احدها
ان يكون قوله ويذرك عطفا على ليفسدوا والثاني انه اذا تركهم ولم يمنعهم كان مؤديا الى تركه وترك الهته فكانه
تركهم لذلك وثالثها انه جواب الاستفهام بالواو والاجابة بالفاء مثل قول الحطيئة

الم اك جاركم ويكون بيني ... وبينكم المودة والاخاء

والتقدير اتذر موسى وقومه ليفسدوا في الارض ويذرك والهتك قال الزجاج والمعنى ايكون منك
ان تذر موسى وان يذرك موسى وثانيها النصب باضمار ان تقديره اتذر موسى وقومه ليفسدوا وان يذرك
والهتك قال صاحب الكشاف وقرئ ويذرك والهتك بالرفع عطفا على اتذره ويذرك
اي تطلق له ذلك او يكون مستانفا او حالا على معنى اتذره ويذرك والهتك وقرا الحسن ويذرك بالجزم
وقرا انس ونذرك بالنون والنصب اي يصرفنا عن عبادتك فنذرها اما قوله والهتك قال ابو بكر
الانباري كان ابن عباس ينكر قراءة العامة ويقرا والاهتك اي عبادتك ويقول ان فرعون كان يعبد
ولا يعبد ونه قرا ابن عباس والضحاك اما قراءة العامة والهتك فالمراد جمع اله وعلى هذا التقدير
فقد اختلفوا فقيل ان فرعون كان قد صنع لقومه اصناما صغارا وامرهم بعبادتها وقال انا ربكم الاعلى
ورب هذه الاصنام فذلك قوله انا ربكم الاعلى وقال الحسن كان فرعون يعبد الاصنام واقول

ان الذي خطر ببالي ان فرعون ان قلنا انه ما كان كامل العقل لم يجز في حكم الله تعالى ارسال الرسول اليه
وان كان عاقلا لم يجز ان يعتقد في نفسه كونه خالقا للسموات والارض ولم يجز في الجمع العظيم من العقلاء ان
يعتقدوا فيه ذلك لان فساده معلوم بالضرورة بل الاقرب ان يقال انه كان دهريا منكرا
لوجود الصانع وكان يقول مدبر هذا العالم السفلي هو الكواكب وانا المخدوم في العالم للخلق ولتلك
الطائفة والمربي لهم هو نفسه فقوله انا ربكم الاعلى اي انا مربيكم والمنعم عليكم والمطعم لكم وقوله
ما علمت لكم من اله غيري اي لا اعلم لكم احدا يجب عليكم عبادته الا انا واذا كان مذهبه ذلك
لم يبعد ان يقال انه كان اتخذ اصناما على صورة الكواكب ويعبدها ويتقرب اليها على ما هو دين عبدة الكواكب
وعلى هذا التقدير فلا امتناع في حمل قوله تعالى ويذرك والهتك على ظاهره فهذا ما عندي في هذا الباب
واعلم ان جميع الوجوه والاحتمالات كالقوم ارادوا بذكر هذا الكلام حمل فرعون على اخذ موسى عليه السلام وحبسه
وانزال العذاب به فعند هذا لم يذكر فرعون ما هو حقيقة الحال وكونه خائفا من موسى عليه السلام ولكنه قال
سنقتل ابناءهم ونستحيي نساءهم وانا فوقهم قاهرون وفيه مسئلتان **المسئلة الاولى** قرا نافع وابن كثير
سنقتل بفتح النون والتخفيف والباقون بضم النون والتشديد يعني اقتل بني اسرائيل ومن امن بموسى والله اعلم
المسئلة الثانية المعنى ان موسى انما يمكنه الافساد بواسطة الرهط والشيعة فنحن نسعى في تقليل
رهطه وشيعته وذلك بان نقتل بني اسرائيل ونستحيي نساءهم ثم بين بانه قادر على ذلك بقوله وانا فوقهم قاهرون
والمقصود منه انه انما يترك موسى وقومه لا عن عجز وخوف ولو اراد به البطش لقدر عليه كانه يوهم قومه
انه انما لم يحبسه ولم يمنعه لعدم التفاته ولعدم خوفه منه واختلف المفسرون فمنهم من قال كان يفعل كما
يفعله ابتداء عند ولادة موسى ومنهم من قال بل منع واتفق المفسرون على ان هذا التهديد وقع في غير الزمان
الاول ثم حكى تعالى عن موسى عليه السلام انه قال لقومه استعينوا بالله واصبروا وهذا يدل على ان الذي قاله
الملأ لفرعون والذي قاله فرعون لهم قد عرفه موسى ووصل اليه فعند ذلك قال لقومه استعينوا بالله
واصبروا ان الارض لله يورثها من يشاء من عباده والعاقبة للمتقين فهاهنا امرهم بشيئين وبشرهم بشيئين
اما اللذان امر موسى عليه السلام بهما فالاول الاستعانة بالله والثاني الصبر على بلاء الله وانما امرهم
بالاستعانة بالله وذلك لان من عرف انه لا مدبر في العالم الا الله وانشرح قلبه بمعرفته وحينئذ
يسهل عليه انواع البلاء لانه يرى عند نزول البلاء انه انما حصل بقضاء الله وتقديره فاستعداده بشهود
قضاء الله يخفف عنه انواع البلاء واما اللذان بشر بهما فالاول قوله ان الارض لله يورثها من يشاء من عباده
وهذا اطماع من موسى قومه في ان يورثهم الله ارض فرعون بعد اهلاكهم وذلك معنى الارث وهو جعل الشيء
للخلف بعد السلف والثاني قوله والعاقبة للمتقين فقيل المراد من العاقبة امر الدنيا والاخرة وقوله
للمتقين اشارة الى ان كل من اتقى الله تعالى وخافه فالله يعينه في الدنيا والاخرة **قوله تعالى**
قالوا اوذينا من قبل ان تاتينا ومن بعد ما جئتنا قال عسى ربكم ان يهلك عدوكم ويستخلفكم في الارض فينظر كيف
تعملون **واعلم** ان قوم موسى عليه السلام لما سمعوا ما ذكره فرعون من التهديد والوعيد خافوا وفزعوا
وقالوا اوذينا من قبل ان تاتينا ومن بعد ما جئتنا وذلك لان بني اسرائيل كانوا قبل مجيء موسى عليه السلام
مستضعفين في يد فرعون فكان ياخذ منهم الجزية ويستعملهم في الاعمال الشاقة ويمنعهم من الترفه والتنعم
ويقتل ابناءهم ويستحيي نساءهم فلما بعث الله موسى عليه السلام قوي رجاؤهم في زوال تلك المضار والمتاعب فلما سمعوا
ان فرعون اعاد التهديد مرة ثانية عظم خوفهم وحزنهم فقالوا هذا الكلام فان قيل اليس هذا القول يدل على انهم
كرهوا مجيء موسى عليه السلام وذلك يوجب كفرهم والجواب ان موسى عليه السلام لما جاء وعدهم
بزوال تلك المضار فظنوا انها تزول على الفور فلما راوا انها ما زالت رجعوا اليه في كيفية ذلك الوعد فبين
موسى عليه السلام ان الوعد بازالتها لا يوجب الوعد بازالتها في الحال وبين لهم انه تعالى سينجز لهم ذلك الوعد في
الوقت الذي قدره له والحاصل ان هذا ما كان نفرة عن مجيء موسى بالرسالة بل كان استكشافا لكيفية ذلك
الوعد واعلم ان القوم لما ذكروا ذلك قال موسى عليه السلام عسى ربكم قال سيبويه عسى طمع واشفاق قال
الزجاج وما يطمع الله فيه فهو واجب ولقائل ان يقول هذا ضعيف لان لفظ عسى هاهنا ليس كلام الله بل هو حكاية

عن كلام موسى الا انا نقول هذا الكلام اذا صدر عن الرسول الذي ظهرت حجة نبوته بالمعجزات الباهرة افاد قوة
اليقين فازال ما فيهم من الانكسار والضعف فقوى موسى عليه السلام قلوبهم بهذا القول وحقق عندهم الوعد
ليتمسكوا بالصبر ويتركوا الجزع المذموم ثم بين بقوله فينظر كيف تعملون ما يجري مجرى البعث لهم على التمسك
بطاعة الله واعلم ان النظر قد يراد به الفكر الذي يفيد العلم وهو على الله محال وقد يراد تقليب الحدقة نحو
المرئي التماسا لرؤيته وهو ايضا على الله محال وقد يراد به الرؤية ويجب حمل اللفظ ههنا عليه قال
الزجاج اي يرى ذلك بوقوع ذلك منكم لان الله تعالى لا يجازيهم على ما يعلمه منهم وانما يجازيهم على ما يقع
منهم فان قيل اذا حملتم هذا النظر على الرؤية لزم الاشكال لان الفاء في قوله فينظر للتعقيب فيلزم
ان تكون رؤية الله لتلك الاعمال متاخرة عن حصول تلك الاعمال وذلك يوجب حدوث صفة الله قلنا
تعلق رؤية الله تعالى بذلك الشيء نسبة حادثة والنسبة والاضافات لا وجود لها في الاعيان فلم يلزم
حدوث الصفة الحقيقية في ذات الله تعالى **قوله تعالى** ولقد اخذنا آل فرعون
بالسنين ونقص من الثمرات لعلهم يذكرون فاذا جاءتهم الحسنة قالوا لنا هذه وان تصبهم سيئة يطيروا بموسى
ومن معه الا انما طائرهم عند الله ولكن اكثرهم لا يعلمون **اعلم** انه تعالى لما حكى عن موسى انه قال لقومه
عسى ربكم ان يهلك عدوكم لا جرم بدأ ههنا بذكر ما انزله بفرعون وقومه من المحن حالا بعد حال الى ان وصل
الامر الى الهلاك منبها للمكلفين عن الزجر عن الكفر والتمسك بتكذيب الرسل خوفا من نزول هذه المحن بهم
فقال ولقد اخذنا آل فرعون بالسنين وفي الآية مسائل **المسألة الاولى** السنين جمع السنة
قال ابو علي الفارسي السنة على معنيين احدهما يراد بها الحول والثاني يراد بها الجدب وهو خلاف الخصب
فمما اريد به الجدب هذه الآية وقوله عليه السلام اللهم سنين كسني يوسف وقال عمر رضي الله تعالى عنه
انا لا نقطع في عام السنة فلما كان يعني به الجدب اشتقوا منها كما يشتق من الجدب فقيل اسنتوا كما يقال اجدبوا
قال الشاعر ❊ ورجال مكة مسنتون عجاف ❊ قال ابو زيد وبعض العرب تقول
هذه سنين ورأيت سنينا فتعرب النون وبعضهم قال الفراء ومنه قول الشاعر
❊ دعاني من نجد فان سنينه ❊ لعبن بنا شيبا وشيبننا مردا ❊
قال الزجاج السنين في كلام العرب الجدوب يقال مستهم السنة ومعناه جدب السنة وشدة السنة اذا
عرفت هذا فنقول قال المفسرون اخذنا آل فرعون بالسنين يريد الجوع والقحط عاما بعد عام والسنون
لاهل البوادي ونقص من الثمرات لاهل القرى ثم قال تعالى لعلهم يذكرون وفيه مسئلتان **المسألة الاولى**
ظاهر الآية انه انما انزل عليهم هذه المضار لاجل ان يرجعوا عن طريق التمرد والعناد الى الانقياد والعبودية
وذلك لان احوال الشدة ترقق القلب وترغب فيما عند الله والدليل عليه قوله تعالى واذا مسكم الضر في البحر
ضل من تدعون الا اياه وقوله واذا مسه الشر فذو دعاء عريض **المسألة الثانية** قال
القاضي هذه الآية تدل على انه تعالى فعل ذلك ارادة منه ان يتذكروا وان لا يقيموا على ما هم عليه من الكفر
اجاب الواحدي عنه بانه قد جاء لفظ الابتلاء والاختبار في القرآن لا بمعنى انه تعالى يمتحنهم لان
ذلك على الله محال بل بمعنى انه تعالى عاملهم معاملة تشبه الابتلاء والامتحان فكذا ههنا ثم بين تعالى
انهم عند نزول تلك المحن عليهم يقدمون على ما يزيد في كفرهم ومعصيتهم فقال فاذا جاءتهم الحسنة قالوا
لنا هذه قال ابن عباس يريد بالحسنة الخصب والخصب والثمار والمواشي والسعة في الرزق والعافية
والسلامة وقولهم لنا هذه اي مستمرة على العادة التي جرت من كثرة نعمنا وسعة ارزاقنا ولم يعلموا انه
من الله فيشكروا ويقوموا بحق النعمة فيه وقوله وان تصبهم سيئة يريد القحط والجدب والمرض والضر
والبلاء يطيروا بموسى ومن معه اي يتشاءموا به وقالوا انما اصابنا هذا الشر بشؤم موسى وقومه
التطير التشاؤم في قول جميع المفسرين وقوله يطيروا هو في الاصل يتطيروا فادغمت التاء في الطاء
لانهما من مكان واحد من طرف اللسان واصول الثنايا وقوله الا انما طائرهم عند الله في الطائر قولان
الاول قال ابن عباس يريد شؤمهم عند الله اي من قبل الله اي انما جاءهم الشر بقضاء الله وحكمه
فالطائر ههنا الشؤم ومثله قوله تعالى في قصة ثمود قالوا اطيرنا بك وبمن معك قال طائركم عند الله

قال الفراء وقد تشاءمت اليهود بالنبي صلى الله عليه وسلم بالمدينة فقالوا غلت اسعارنا وقلت
امطارنا وكثرت امواتنا قال الازهري قيل للشؤم طائر وطير لان العرب كانت اذا خرجت
وطار الطائر ذات اليسار تشاءموا بها فسموا الشؤم طيرا وطائرا لتشاؤمهم بها ثم اعلم انه تعالى قال
على لسان رسوله عليه السلام ان طيرتهم باطلة فقال لا طيرة ولا هام وكان صلى الله عليه وسلم يتفاءل
ولا يتطير واصل الفال الكلمة الحسنة وكان العرب مذهبهما في الطيرة واحد فاثبت النبي صلى الله عليه وسلم
الفال وابطل الطيرة ولا بد من ذكر فرق بين هذين والاقرب ان يقال ان الارواح الانسانية
اقوى واصفى من الارواح البهيمية والطيرة فالكلمة التي تجري على لسان الانسان يمكن الاستدلال بها بخلاف
طيران الطير وحركات البهائم فان ارواحها ضعيفة فلا يمكن الاستدلال بها على شيء من الاحوال القول الثاني
في تفسير الطائر قال ابو عبيدة الا انما طائرهم عند الله اي حظهم وهو معنى ما روي عن ابن عباس انه قال
طائرهم ما قضي عليهم وقدر لهم والعرب تقول اطرت المال وطيرته بين القوم فصار لكل واحد منهم سهمه
اي حصل له ذلك السهم واعلم ان على كلا القولين فالمعنى ان كل ما يصيبكم من خير وشر فهو بقضاء الله وتقديره
ولكن اكثرهم لا يعلمون ان الكل من عند الله تعالى وذلك لان اكثر الخلق يضيفون الحوادث الى الاسباب المحسوسة
ويقطعونها عن قضاء الله وقدره والحق ان الكل من الله تعالى لان كل موجود اما واجب لذاته او ممكن لذاته والواجب
لذاته واحد وما سواه ممكن لذاته والممكن لذاته لا يوجد الا بايجاد الواجب لذاته وبهذا الطريق يكون الكل
من الله تعالى فاسناده الى غير الله يكون جهلا بكمال الله تعالى **قوله تعالى** وقالوا مهما
تأتنا به من آية لتسحرنا بها فما نحن لك بمؤمنين فارسلنا عليهم الطوفان والجراد والقمل والضفادع والدم
آيات مفصلات فاستكبروا وكانوا قوما مجرمين **اعلم** انه تعالى حكى في الآية الاولى جهلهم باسناد الحوادث ١٨٤
في هذا العالم لا الى قضاء الله وقدره فحكى عنهم في هذه الآية نوعا آخر من انواع الجهالات والضلالات وهو انهم
لم يميزوا بين المعجزات وبين السحر وجعلوا جملة الآيات مثل انقلاب العصا حية وقالوا ذلك من باب السحر وقالوا
لموسى انا لا نقبل منها شيئا البتة وفي الآية مسائل **المسألة الاولى** في كلمة مهما قولان
الاول ان اصلها ما ما الاولى ما الجزاء والثانية هي التي تزاد تؤكيدا للجزاء كما تزاد في سائر حروف الجزاء كقولهم
اينما وحيثما وكيفما وكقوله تعالى فاما تثقفنهم في الحرب وهو قوله ان تثقفنهم ثم ابدلوا من الف ما الاولى
هاء كراهية لتكرار اللفظ فصار مهما هذا قول الخليل والبصريين والثاني وهو قول الكسائي الاصل مه
بمعنى الكف اي اكفف دخلت عليها ما التي للجزاء كانهم قالوا اكفف ما تأتينا به من آية فتسحرنا وهو كذا وكذا
المسألة الثانية قال ابن عباس ان القوم لما قالوا لموسى مهما تأتنا به من آية من ربك فهي عندنا
من باب السحر ونحن لا نؤمن بها البتة وكان موسى عليه السلام رجلا حديدا فعند ذلك دعا عليهم فاستجاب الله له
فارسل عليهم الطوفان الدائم ليلا ونهارا سبتا الى سبت حتى كان الرجل منهم لا يرى شمسا ولا قمرا ولا يستطيع
الخروج من داره فجاءهم الغرق فصرخوا الى فرعون واستغاثوا به فارسل الى موسى عليه السلام وقال اكشف
لنا العذاب فقد صارت مصر بحرا واحدا فان كشفت عنا العذاب آمنا بك فازال الله عنهم المطر وارسل
الرياح فجففت الارض وخرج من النبات ما لم ير مثله قط فقالوا هذا الذي جزعنا منه خير لنا لكنا لم
نشعر فلا والله لا نؤمن بك ولا نرسل معك بني اسرائيل فنكثوا العهد فارسل الله عليهم الجراد فاكل النبات
وعظم عليهم الامر حتى صارت عند طيرانها تغطي الشمس ووقع بعضها على بعض في الارض ذراعا فاكلت النبات
فصرخ اهل مصر فدعا موسى فارسل الله تعالى ريحا فحمل الجراد فالقاه في البحر فنظر اهل مصر الى ما بقي من كلائهم
وزروعهم وكان يكفيهم فقالوا هذا الذي بقي يكفينا ولا نؤمن بك فارسل الله تعالى بعد ذلك عليهم القمل
سبتا الى سبت فلم يبق بارضهم عود اخضر الا اكلته فصاحوا وسأل موسى ربه فارسل عليهم ريحا حارة
فاحرقتها واحتملتها الريح فالقتها في البحر فلم يؤمنوا فارسل الله عليهم الضفادع بعد ذلك فخرج من البحر مثل
الليل الدامس ووقع في النبات والاطعمة فكان الرجل منهم يستيقظ وعلى فراشه ذراع من الضفادع فصرخوا
الى موسى وحلفوا له لئن رفعت عنا هذا العذاب لنؤمنن فدعا الله تعالى فامات الضفادع وارسل عليها المطر
فاحتملتها ثم اظهروا الكفر والفساد فارسل الله عليهم الدم فجرت انهارهم دما فلم يقدروا على الماء العذب

وبنو اسرائيل كانوا يجدون الماء العذب الطيب حتى بلغ منهم الجهد فصرخوا وركب فرعون واشراف قومه الى انهار بني
اسرائيل فجعل يدخل الرجل منهم النهر فاذا اغترف صار في يده دما ومكثوا في ذلك سبعة ايام لا يشربون الا الدم
فقالوا لئن كشفت عنا الرجز الى آخر الآية هذا هو القول المرضي عند اكثر المفسرين وقد وقع في اكثرها اختلافات
اما الطوفان فقال الزجاج الطوفان من كل شيء ما كان كثيرا محيطا مطبقا بالقوم كلهم كالغرق الذي يشمل المدن الكثيرة
فانه يقال له طوفان وكذلك القتل الذريع طوفان والموت الجارف طوفان وقال الاخفش هو فعلان من الطوف
لانه يطوف بالشيء قال وواحدته في القياس طوفانة وقال المبرد الطوفان مصدر مثل الرجحان والنقصان
ولا حاجة به الى ان نطلب له واحدا اذا عرفت هذا فنقول الاكثرون على ان هذا الطوفان هو المطر الكثير
على ما رويناه عن ابن عباس وروى عطا عنه انه قال الطوفان الموت وهذا القول مشكل لانهم لو اميتوا لم يكن لارسال
سائر انواع العذاب عليهم فائدة بل لو صح هذا الخبر لوجب حمل لفظ الموت على حصول اسباب الموت مثل المطر الشديد
والسيل العظيم او غيرهما واما الجراد فهو معروف والواحد جرادة ونبت مجرود وقد اكل الجراد ورقها وقال
الجبائي ارض جرادة ومجرودة واصل هذا كله من الجرد وهو اخذك الشيء لا على سبيل البحث والسحي ومنه يقال
للثوب الذي قد ذهب وبره جرد وارض جرد لا نبات فيها واما القمل فقد اختلفوا فيه قيل هو الدبا الصغار
التي لا اجنحة لها وهي بنات الجراد وعن سعيد بن جبير هو السوس الذي يخرج من الحنطة وقال ابن السكيت
انه شيء يقع في الزرع ليس بجراد فيأكل السنبلة وهي غضة قبل ان تقوى وحينئذ يطول الزرع ولا سنبل له
وقيل انها كبار القردان وعن سعيد بن جبير كان الى جنبهم كثيب اعفر فضربه موسى بعصاه فصار قملا فاخذت
في ابشارهم واشعارهم واشفار عيونهم وحواجبهم ولزم جلودهم كأنه الجدري فصاحوا وصرخوا وفزعوا الى
موسى فرفع عنهم فقالوا قد تيقنا انك ساحر عليم وعزة فرعون لا نؤمن لك ابدا وقرأ الحسن والقمل بفتح
القاف وسكون الميم يريد القمل المعروف واما الدم فما ذكرناه ونقل صاحب الكشاف انه قيل سلط الله
عليهم الرعاف وروي ان موسى عليه السلام مكث فيهم بعد ما غلب السحرة عشرين سنة يريهم هذه الآيات واما قوله
تعالى آيات مفصلات ففيه وجوه احدها مفصلات اي مبينات ظاهرات لا تشكل على عاقل انها من آيات الله التي
لا يقدر عليها غيره وثانيها مفصلات اي فصل بعضها من بعض بزمان يمتحن فيه احوالهم وينظر ايقبلون الحجة
والدليل او يستمرون على الخلاف والتقليد قال المفسرون كان العذاب يبقى عليهم من السبت الى
السبت وبين العذاب والعذاب شهر وهذا معنى قوله آيات مفصلات قال الزجاج وقوله آيات منصوب على الحال
فاستكبروا اي ترفعوا عن عبادة الله وكانوا قوما مجرمين مصرين على الجرم والذنب ونقل ايضا ان هذه الانواع المذكورة
كانت عند وقوعها مختصة بقوم فرعون وكان بنو اسرائيل منها في امان وفراغ ولا شك ان كل واحد منهم في نفسه
معجزة واختصاصه بالقبطي دون الاسرائيلي معجز آخر فان قال قائل لما علم الله تعالى من حال اولئك الاقوام انهم لا يؤمنون
بتلك المعجزات فما الفائدة في توالي اظهار الكثير منها وقوم محمد صلى الله عليه وسلم طلبوا المعجزات فما اجيبوا
فما الفرق والجواب اما على قول اصحابنا فيفعل الله ما يشاء ويحكم ما يريد واما على قول المعتزلة
في رعاية الصلاح فلعله علم من قوم موسى ان بعضهم كان يؤمن عند ظهور تلك المعجزة الزائدة وعلم من قوم محمد
عليه الصلاة والسلام ان احدا منهم لا يزداد بسبب ظهور تلك المعجزات الزائدة الا كفرا فظهر الفرق

قوله تعالى ولما وقع عليهم الرجز قالوا يا موسى ادع لنا ربك بما عهد عندك لئن كشفت عنا
الرجز لنؤمنن لك ولنرسلن معك بني اسرائيل فلما كشفنا عنهم الرجز الى اجل هم بالغوه اذا هم ينكثون **اعلم**
انا ذكرنا الرجز عند قوله فانزلنا على الذين ظلموا رجزا في سورة البقرة وهو اسم للعذاب ثم انهم اختلفوا
في المراد بهذا الرجز فقال بعضهم انه عبارة عن الانواع الخمسة المذكورة من العذاب الذي كان نازلا وقال
سعيد بن جبير الرجز معناه الطاعون وهو العذاب السادس الذي اصابهم فمات به من القبط سبعون
الف انسان في يوم واحد فتركوا غير مدفونين واعلم ان القول الاول اقوى لان لفظ الرجز لفظ مفرد معرف بالالف
واللام فينصرف الى المعهود السابق وهاهنا المعهود السابق هو الانواع الخمسة التي تقدم ذكرها واما غيرها
فمشكوك فيه فحمل اللفظ على المعلوم اولى من حمله على المشكوك فيه اذا عرفت هذا فنقول انه تعالى بين
ما كانوا عليه من المناقضة القبيحة لانهم تارة يكذبون موسى عليه السلام واخرى عند الشدائد يفزعون اليه

فزع الامة الى نبيها ويسألونه ان يسأل ربه رفع ذلك العذاب عنهم وذلك يقتضي انهم سلموا له كونه نبيا مجاب
الدعوة ثم بعد زوال تلك الشدائد يعودون الى تكذيبه والطعن في نبوته اما قوله تعالى حكاية عنهم ادع
لنا ربك بما عهد عندك وهو النبوة وفي هذا الباء وجهان الاول انها متعلقة بقوله ادع لنا ربك
والتقدير ادع لنا ربك متوسلا اليه بعهده عندك والوجه الثاني ان يكون قسما وجوابها قوله لنؤمنن لك
اي اقسمنا بعهد الله عندك لئن كشفت عنا الرجز لنؤمنن لك قوله ولنرسلن معك بني اسرائيل كانوا قد اخذوا بني
اسرائيل بالكد الشديد فوعدوا موسى على دعائه بكشف العذاب عنهم الايمان والتخلية عن بني اسرائيل وارسالهم
معه يذهب بهم اين شاء وقوله فلما كشفنا عنهم الرجز الى اجل هم بالغوه والمعنى انا لما ازلنا عنهم العذاب الى
اجل معين وعند مجيء ذلك الاجل لا نزيل عنهم العذاب بل نهلكهم به وقوله اذا هم ينكثون هو جواب لما يعني
فلما كشفنا عنهم العذاب فاجؤا النكث وبادروه ولم يؤخروه فلما كشفنا عنهم نكثوا **قوله تعالى**
فانتقمنا منهم فاغرقناهم في اليم بانهم كذبوا بآياتنا وكانوا عنها غافلين **واعلم** ان معنى الآية انه تعالى لما كشف
عنهم العذاب من قبل مرات وكرات وكذبوا ولم يمتنعوا عن كفرهم وجهلهم ثم بلغوا الاجل الموقت انتقم منهم
بان اهلكهم بالغرق والانتقام في اللغة سلب النعمة بالعذاب واليم البحر قال صاحب الكشاف
اليم البحر الذي لا يدرك قعره وقيل هو لجة البحر ومعظم مائه واشتقاقه من التيمم لان المستنفعين به يقصدونه ويتيممونه وبين
تعالى بقوله بانهم كذبوا بآياتنا ان ذلك الانتقام هو لذلك التكذيب وكانوا عنها غافلين اختلفوا في الكناية في قوله
عنها فقيل انها عائدة الى النقمة التي دل عليها قوله فانتقمنا والمعنى وكانوا عن النقمة قبل حلولها غافلين وقيل الكناية
عائدة الى الآيات وهو اختيار الزجاج قال لانهم كانوا لا يعتبرون بالآيات التي تنزل بهم فان قيل الغفلة ليست
من فعل الانسان ولا تحصل باختياره فكيف جاء الوعيد على الغفلة قلنا المراد بالغفلة هاهنا الاعراض عن الآيات
وعدم الالتفات اليها فهم اعرضوا عنها حتى صاروا كالغافلين عنها فان قيل اليس قد ضموا الى التكذيب والغفلة
معاصي كثيرة فيكون الانتقام لهذين دون غيرهما قلنا ليس في بيان انه انتقم منهم لهذين دلالة على نفي ما عداه ١٨٥
والآية تدل على ان الواجب في الآيات النظر فيها فلذلك ذمهم بان غفلوا عنها وذلك يدل على ان التقليد طريق مذموم

قوله تعالى واورثنا القوم الذين كانوا يستضعفون مشارق الارض ومغاربها التي باركنا
فيها وتمت كلمة ربك الحسنى على بني اسرائيل بما صبروا ودمرنا ما كان يصنع فرعون وقومه وما كانوا يعرشون
اعلم ان موسى عليه السلام كان قد ذكر لبني اسرائيل قوله عسى ربكم ان يهلك عدوكم ويستخلفكم في الارض
فينظر كيف تعملون فهاهنا لما بين تعالى اهلاك القوم بالغرق على وجه العقوبة بين ما فعله بالمؤمنين من الخيرات
وهو انه تعالى اورثهم ارضهم وديارهم فقال واورثنا القوم الذين كانوا يستضعفون والمراد من ذلك الاستضعاف
انه كان يقتل ابناءهم ويستحيي نساءهم ويأخذ منهم الجزية ويستعملهم في الاعمال الشاقة واختلفوا في مشارق
الارض ومغاربها فبعضهم حمله على مشارق ارض الشام ومصر ومغاربها لانها هي التي كانت تحت فرعون والقبط
فقوله التي باركنا فيها بالخصب وسعة الارزاق وذلك لا يليق الا بارض الشام والقول الثاني ان المراد جملة الارض
وذلك لانه خرج من جملة بني اسرائيل داود وسليمان وقد ملكا الارض وهذا يدل على ان الارض هاهنا اسم الجنس وقوله
وتمت كلمة ربك الحسنى على بني اسرائيل بما صبروا والمراد من كلمة ربك الحسنى قوله ونريد ان نمن على الذين استضعفوا
في الارض الى قوله ما كانوا يحذرون والحسنى تأنيث الاحسن صفة للكلمة ومعنى تمت على بني اسرائيل مضت عليهم واستمرت
من قولهم تم عليه الامر اذا مضى عليه وقيل معنى تمام الكلمة الحسنى انجاز الوعد الذي تقدم باهلاك عدوهم
فالشيء الموعود به يبقى كالشيء المعلق فاذا حصل الموعود به فقد تم ذلك الوعد وكمل وقوله بما صبروا اي انما حصل
ذلك التمام بسبب صبرهم وحسبك به حاثا على الصبر ودالا على ان من قابل البلاء بالجزع وكله الله اليه ومن
قابله بالصبر وانتظار النصر ضمن الله له الفرج وقرأ عاصم في رواية وتمت كلمات ربك الحسنى ونظيره من آيات ربه
الكبرى وقوله ودمرنا قال الليث الدمار الهلاك التام يقال دمر القوم يدمرون دمارا اي هلكوا وقوله
ما كان يصنع فرعون وقومه قال ابن عباس يريد المصانع وما كانوا يعرشون قال الزجاج عرش يعرش اذا بنى
وقيل وما كانوا يعرشون من الجنات ومنه قوله تعالى وهو الذي انشأ جنات معروشات وغير معروشات
وقيل وما كانوا يرفعون من الابنية المشيدة في السماء كصرح هامان وغيره وقرئ يعرشون بالكسر والضم وذكر

الزبيدي ان الكسر افصح قال صاحب الكشاف وبلغني انه قرأ بعض الناس يغرسون من غرس الاشجار وما احسبه الا تصحيفا منه وهذا اخر ما ذكره الله تعالى من قصة فرعون وقومه وتكذيبهم بآيات الله تعالى

قوله تعالى وجاوزنا ببني اسرائيل البحر فأتوا على قوم يعكفون على اصنام لهم قالوا يا موسى اجعل لنا الها كما لهم آلهة قال انكم قوم تجهلون ان هؤلاء متبر ما هم فيه وباطل ما كانوا يعملون

اعلم انه تعالى لما بين انواع نعمه على بني اسرائيل بان اهلك عدوهم واورثهم ارضهم وديارهم اتبع ذلك بالنعمة العظمى وهي ان جاوزهم البحر مع السلامة وقد بين تعالى في سائر السور كيف سيرهم في البحر مع السلامة وذلك بان فلق البحر عند ضرب موسى البحر بالعصا وجعله يبسا فبين ان بني اسرائيل لما شاهدوا قوما يعكفون على عبادة اصنامهم جهلوا وارتدوا وقالوا يا موسى اجعل لنا الها كما لهم آلهة ولا شك ان القوم لما شاهدوا المعجزات القاهرة التي اظهرها الله لموسى على فرعون ثم شاهدوا انه تعالى اهلك فرعون وجنوده وخص بني اسرائيل بانواع السلامة والكرامة ثم انهم بعد هذه المواقف والمقامات يذكرون هذا الكلام الفاسد الباطل كانوا في نهاية الجهل وغاية الجلافة واما قوله تعالى وجاوزنا ببني اسرائيل البحر يقال جاوز الوادي اذا قطعه وخلفه وراءه وقرئ وجوزنا الى اخرها يقال جاوز المكان وجوزه وجاوزه بمعنى جازه فأتوا على قوم يعكفون على اصنام لهم قال الزجاج يواظبون عليها ويلازمونها يقال لكل من لزم شيئا وواظب عليه عكف عليه ويعكف ومن هذا قيل للملازم المسجد معتكف قال قتادة كان اولئك القوم من لخم وكانوا نزولا بالريف وقال ابن جريج كانت تلك الاصنام تماثيل وذلك اول قصة العجل ثم حكى عنهم انهم قالوا يا موسى اجعل لنا الها كما لهم آلهة واعلم ان من المستحيل ان يقول العاقل لموسى اجعل لنا الها وخالقا ومدبرا لان الذي يجعل موسى لقومه لا يمكن ان يكون خالقا للعالم ومدبرا ومن شك في ذلك لم يكن كامل العقل فالاقرب انهم طلبوا من موسى ان يعين لهم اصناما وتماثيل يتقربون بعبادتها الى الله تعالى وهذا القول حكاية الله عن عبدة الاوثان حيث قالوا ما نعبدهم الا ليقربونا الى الله زلفى اذا عرفت هذا فلقائل ان يقول لم كان هذا القول كفرا فنقول كل الانبيا عليهم السلام اجمعوا على ان عبادة غير الله كفر سواء اعتقدوا في ذلك الغير كونه الها للعالم او اعتقدوا فيه ان عبادته تقربهم الى الله تعالى لان العبادة نهاية التعظيم ونهاية التعظيم لا تليق الا بمن يصدر عنه نهاية الانعام والاكرام فان قيل هذا القول صدر من كل بني اسرائيل او من بعضهم فنقول من بعضهم لانه كان مع موسى السبعون المختارون وكان فيهم من يترفع عن مثل هذا السؤال الباطل ثم انه تعالى حكى عن موسى بانه اجابهم فقال انكم قوم تجهلون وتقرير هذا الجهل ما ذكرنا ان العبادة غاية التعظيم فلا تليق الا بمن يصدر عنه غاية الانعام وهو خلق الجسم والحياة والشهوة والقدرة والعقل وخالق الاشيا المنتفع بها والقادر على هذه الاشيا ليس الا الله سبحانه فوجب ان لا تليق العبادة الا له فان قالوا اذا كان مرادهم بعبادة تلك الاصنام التقرب بها الى تعظيم الله سبحانه وتعالى فما الوجه في قبح هذه العبادة قلنا وعلى هذا التقدير لم يتخذوها آلهة اصلا وانما جعلوها كالقبلة وذلك ينافي قولهم اجعل لنا الها كما لهم آلهة واعلم ان ما في قوله كما لهم يجوز ان تكون موصولة وفي قوله لهم ضمير يعود اليه وآلهة بدل من ذلك الضمير تقديره كالذي هو لهم آلهة ثم حكى تعالى عن موسى عليه السلام بانه قال ان هؤلاء متبر ما هم فيه قال الليث التبار الهلاك يقال تبر الشيء يتبر تبارا والتتبير الاهلاك ومنه قوله تعالى وكلا تبرنا تتبيرا ويقال للذهب المكسر المتفتت التبر فقوله متبر ما هم فيه اي مهلك مدمر وقوله وباطل ما كانوا يعملون قيل البطلان عدم الشيء اما بعدم ذاته او بعدم فائدته ومقصوده والمراد من بطلان عملهم انه لا يعود عليهم من ذلك العمل نفع ولا دفع ضرر وتحقيق القول في هذا الباب ان المقصود من العبادات ان تصير المواظبة على تلك الاعمال سببا لاستحكام ذكر الله تعالى في القلب حتى تصير تلك الروح سعيدة بحصول تلك المعرفة فيها فاذا اشتغل الانسان بعبادة غير الله تعالى تعلق قلبه بغير الله ويصير ذلك التعلق سببا لاعراض القلب عن ذكر الله تعالى واذا ظهر هذا التحقيق ظهر ان الاشتغال بعبادة غير الله متبر وباطل وسعي في تحصيل ضد الشيء ونقيضه لانا بينا ان المقصود من العبادة رسوخ معرفة الله في القلب والاشتغال بعبادة غير الله يزيل معرفة الله عن القلب فكان هذا ضد الغرض ونقيضا للمطلوب

قوله تعالى

قال اغير الله ابغيكم الها وهو فضلكم على العالمين اعلم انه تعالى حكى عن موسى عليه السلام انهم قالوا له اجعل لنا الها كما لهم آلهة فهو عليه السلام ذكر في الجواب وجوها كثيرة اولها انه حكم عليهم بالجهل فقال انكم قوم تجهلون وثانيها انه قال ان هؤلاء متبر ما هم فيه اي بسبب الخسران والهلاك وثالثها انه قال وباطل ما كانوا يعملون اي هذا العمل لا يفيدهم نفعا في الدنيا والدين ورابعها ما ذكر في هذه الآية من التعجب منهم على وجه يوجب الانكار والتوبيخ فقال اغير الله ابغيكم الها وهو فضلكم على العالمين والمعنى ان الاله ليس شيئا يطلب ويلتمس ويتخذ بل الاله هو الذي يكون قادرا على الانعام بالايجاد واعطاء الحياة وجميع النعم وهو المراد من قوله وهو فضلكم على العالمين فهذا الموجود هو الاله الذي يجب على الخلق عبادته فكيف يجوز العدول عن عبادته الى عبادة غيره قال الواحدي يقال بغيت فلانا شيئا وبغيته له قال تعالى يبغونكم الفتنة اي يبغون لكم وفي انتصاب قوله الها وجهان احدهما الحال كانه قال اطلب لكم غير الله معبودا ونصب غير في هذا الوجه على المفعول به الثاني ان نصب الها على المفعول به وغير على الحال المقدمة التي لو تأخرت كانت صفة كما تقول ابغيكم الها غير الله وقوله وهو فضلكم على العالمين وفيه قولان الاول المراد انه تعالى فضلهم على عالمي زمانهم الثاني انه تعالى خصهم بتلك الآيات القاهرة ولم يحصل مثلها لاحد من العالمين وان كان غيرهم فضلهم بسائر الخصال ومثاله رجل تعلم علما واحدا وآخر تعلم علوما كثيرة سوى ذلك العلم فصاحب العلم الواحد مفضل على سائر العلوم الكثيرة الا ان صاحب العلوم الكثيرة مفضل على صاحب العلم الواحد في الحقيقة

قوله تعالى واذ انجيناكم من آل فرعون يسومونكم سوء العذاب يقتلون ابناءكم ويستحيون نساءكم وفي ذلكم بلاء من ربكم عظيم

واعلم ان هذه الآية مفسرة في سورة البقرة والفائدة في ذكرها في هذا الموضع انه تعالى هو الذي انعم عليكم بهذه النعم العظيمة فكيف يليق الاشتغال بعبادة غير الله

قوله تعالى وواعدنا موسى ثلاثين ليلة واتممناها بعشر فتم ميقات ربه اربعين ليلة وقال موسى لاخيه هارون اخلفني في قومي واصلح ولا تتبع سبيل المفسدين

١٨٦ في الآية مسئلتان المسئلة الاولى قرأ ابو عمرو ووعدنا والباقون وواعدنا بالالف على المفاعلة وقد مر بيان هذه القراءة في سورة البقرة

المسئلة الثانية اعلم انه روي ان موسى عليه السلام وعد بني اسرائيل وهو بمصر ان اهلك الله عدوهم اتاهم بكتاب من عند الله فيه بيان ما يأتون وما يذرون فلما هلك فرعون سأل موسى ربه الكتاب فهذه الآية في بيان كيفية نزول التوراة اعلم انه تعالى قال في سورة البقرة واذ واعدنا موسى اربعين ليلة وذلك تفصيل تلك الاربعين في هذه الآية فان قيل وما الحكمة هاهنا في ذكر الثلاثين ثم اتمامها بعشر وايضا فقوله فتم ميقات ربه اربعين ليلة كلام عار عن الفائدة لان كل احد يعلم ان الثلاثين مع العشرة تكون اربعين قلنا اما الجواب عن السؤال الاول فهو من وجوه الاول انه تعالى امر موسى عليه السلام بصوم ثلثين يوما وهو شهر ذي القعدة فلما تم الثلاثين انكر خلوف فمه فتسوك فقالت الملائكة كنا نشم من فيك رائحة المسك فأمره الله تعالى ان يزيد عليها عشرة ايام من ذي الحجة لهذا السبب الوجه الثاني في فائدة هذا التفصيل انه تعالى امره بصوم ثلثين يوما وان يعمل فيها بما يقربه الى الله تعالى ثم انزلت التوراة في العشر من ذي الحجة وكلمه ايضا فيه فهذا هو الفائدة في تفصيل الاربعين الى الثلاثين والعشرة والوجه الثالث ما ذكره ابو مسلم الاصفهاني في سورة البقرة وهو ما دل على ان موسى بادر الى ميقات ربه قبل قومه والدليل عليه قوله تعالى وما اعجلك عن قومك يا موسى قال هم اولاء على اثري فجاز ان يكون موسى اتى الطور عند تمام الثلثين فلما اعلمه الله خبر قومه مع السامري رجع الى قومه قبل تمام ما وعده الله ثم عاد الى الميقات في عشر اخر فتم اربعين ليلة الوجه الرابع قال بعضهم لا يمتنع ان يكون الوعد الاول حضره موسى عليه السلام وحده والوعد الثاني حضره المختارون معه ليسمعوا كلام الله فصار الوعد مختلفا لاختلاف حال الحاضرين والجواب عن السؤال الثاني لانه يحتمل اتمامها بعشر من الثلثين كانه كان عشرين ثم اتمه بعشر فصار ثلثين فازال هذا الايهام اما قوله تعالى فتم ميقات ربه اربعين ليلة ففيه بحثان البحث الاول الفرق بين الميقات وبين الوقت ان الميقات ما قدر فيه من الاعمال والوقت وقت الشيء قدره مقدر ام لا البحث الثاني قوله اربعين ليلة

نصب على الحال أي تم بالغا هذا العدد وأما قوله وقال موسى لأخيه هرون فقوله هرون عطف بيان
وقرئ بالضم على النداء اخلفني في قومي كن خليفتي فيهم وأصلح وكن مصلحا أو وأصلح ما يجب أن يصلح من أمور
بني إسرائيل ومن مال منهم إلى الفساد فلا تتبعه ولا تطعه فإن قيل إن هرون كان شريك موسى في النبوة
فكيف جعله خليفة لنفسه فإن شريك الإنسان أعلى حالا من خليفته ورد الإنسان من منصبه الأعلى إلى
الأدنى يكون إهانة قلنا الأمر وإن كان كما ذكرتم إلا أنه كان موسى عليه السلام هو الأصل في تلك النبوة
فإن قيل لما كان هرون نبيا والنبي لا يفعل إلا الإصلاح فكيف وصاه بالإصلاح قلنا المقصود من هذا الأمر
التأكيد كقوله تعالى ولكن ليطمئن قلبي

قوله تعالى

ولما جاء موسى لميقاتنا وكلمه ربه قال رب أرني أنظر إليك قال لن تراني ولكن انظر إلى الجبل فإن استقر مكانه فسوف تراني فلما تجلى ربه للجبل جعله دكا وخر موسى صعقا فلما أفاق قال سبحانك تبت إليك وأنا أول المؤمنين

اعلم أنه تعالى بين الفائدة
التي لأجلها حضر موسى عليه السلام الميقات وهي أن كلمه ربه وفي الآية مسائل شريفة عالية من العلوم
الإلهية **المسألة الأولى** دلت الآية على أنه تعالى كلم موسى والناس مختلفون في كلام الله تعالى
فمنهم من قال كلامه عبارة عن الحروف المؤلفة المنتظمة ومنهم من قال كلامه صفة حقيقية مغايرة
للحروف والأصوات أما القائلون بالقول الأول فالعقلاء والمحصلون اتفقوا على أنه يجب كونه حادثا كائنا
بعد أن لم يكن وزعم الحنابلة والحشوية أن الكلام المركب من الأصوات والحروف قديم وهذا القول
أخس من أن يلتفت إليه العاقل لأن قلت يوما أنه تعالى إنما يتكلم بهذه الحروف على الجمع أو على التعاقب والتوالي
والأول باطل لأن هذه الكلمات المسموعة المفهومة إنما تكون مفهومة إذا كانت حروفها متوالية فأما إذا كانت
حروفها توجد دفعة واحدة فذلك لا يكون مفيدا البتة والثاني يوجب كونها حادثة لأن الحروف إذا كانت
متوالية فعند مجيء الثاني يعدم الأول فالأول حادث لأن كل ما ثبت وجوده مناجاز وجود عدمه فهو حادث فثبت
أن بتقدير أن يكون كلام الله عبارة عن مجرد الحروف والأصوات فهو محدث إذا ثبت هذا فنقول
للناس هاهنا مذهبان الأول أن محل تلك الحروف والأصوات الحادثة هو ذات الله تعالى وهو
قول الكرامية والثاني أن محلها جسم مباين لذات الله تعالى كالشجرة وغيرها وهو قول المعتزلة أما القول
الثاني وهو كلام الله تعالى صفة مغايرة لهذه الحروف والأصوات فهذا قول أكثر أهل السنة والجماعة وتلك
الصفة قديمة أزلية والقائلون بهذا القول اختلفوا في الشيء الذي سمعه موسى عليه السلام سمع تلك الصفة
الأزلية الحقيقية قالوا وكما لا يتعذر رؤية ذاته مع أن ذاته ليست جسما ولا عرضا فكذا لا يبعد سماع كلامه
مع أن كلامه لا يكون حرفا ولا صوتا وقال أبو منصور الماتريدي الذي سمعه موسى عليه السلام أصوات
مقطعة وحروف مؤلفة قائمة بالشجرة فأما الصفة الأزلية التي ليست بحرف ولا صوت فذلك ما سمعه موسى
عليه السلام البتة فهذا تفصيل مذاهب الناس في سماع كلام الله تعالى **المسألة الثانية**
اختلفوا في أنه تعالى كلم موسى وحده أو كلمه مع أقوام آخرين وظاهر الآية يدل على الأول لأن قوله تعالى وكلمه ربه
يدل على تخصيص موسى عليه السلام بهذا التشريف لأن التخصيص بالذكر يدل على نفي الحكم عما عداه وقال
القاضي بل السبعون المختارون سمعوا كلام الله تعالى قال لأن الغرض بإحضارهم أن يخبروا قوم موسى عما يجري
هناك وهذا المقصود لا يتم إلا عند سماع الكلام وأيضا فإن تكليم الله موسى على هذا الوجه معجز وقد تقدمت
نبوة موسى عليه السلام ولا بد من ظهور هذا المعنى لغيره **المسألة الثالثة** قال أصحابنا هذه
الآية تدل على أنه سبحانه يجوز أن يرى لأن موسى عليه السلام سأل الرؤية ولا شك أن موسى كان عارفا
بما يجب ويجوز ويمتنع على الله تعالى فلما سألها وحيث سألها علمنا أن الرؤية جائزة على الله تعالى قال القاضي
للمخالفين من العلماء في ذلك أقوال أربعة أحدها ما قاله الحسن وغيره أن موسى ما عرف أن الرؤية غير جائزة
على الله تعالى ومع الجهل بهذا المعنى قد يكون عارفا بربه وبعدله وتوحيده فلم يبعد أن يكون العلم بامتناع الرؤية
وجوازها موقوفا على السمع وثانيها أن موسى عليه السلام سأل الرؤية على لسان قومه فقد كانوا جاهلين بتلك
المسألة عنه ويقولون لن نؤمن لك حتى نرى ربك فسأل موسى الرؤية لا لنفسه فلما ورد المنع منها ظهر أن ذلك
لا سبيل إليه وهذه طريقة أبي علي وأبي هاشم وثالثها أن موسى عليه السلام سأل ربه ما عنده يعرفه باضطرار

وأهل هذا التأويل يختلفون فمنهم من يقول سأل ربه المعرفة الضرورية ومنهم من يقول سأله إظهار الآيات
الباهرة التي عندها تزول الخواطر والوساوس عن معرفته وإن كانت من فعله كما نقول في معرفة أهل الآخرة
وهو الذي اختاره أبو القاسم الكعبي ورابعها المقصود من هذا السؤال أن يذكر تعالى من الدلائل السمعية ما يدل
على امتناع رؤيته حتى يتأكد الدليل العقلي بالدليل السمعي وتعاضد الدلائل أمر مطلوب للعقلاء وهو الذي ذكره
أبو بكر الأصم فهذا مجموع أقوال المعتزلة في تأويل هذه الآية قال أصحابنا أما الوجه الأول فضعيف ويدل عليه
وجوه الأول إجماع العقلاء على أن موسى عليه السلام ما كان في علمه بالله تعالى أقل منزلة ومرتبة
من أدون المعتزلة فلما كان كلهم عالمين بامتناع الرؤية على الله وفرضنا أن موسى عليه السلام لم يعرف ذلك
كانت معرفته بالله تعالى أقل درجة من معرفة كل واحد من أدون المعتزلة وذلك باطل بإجماع المسلمين الثاني
أن المعتزلة يدعون العلم الضروري بأن كل ما كان مرئيا فإنه يجب أن يكون مقابلا أو في حكم المقابل فإما أن يقال
إن موسى عليه السلام حصل له هذا العلم أو لم يحصل فإن كان الأول كان تجويزه لكونه تعالى مرئيا يوجب تجويزه
لكونه تعالى حاصلا في الحيز والجهة وتجويز هذا على الله يوجب الكفر عند المعتزلة فيلزمهم كون موسى عليه
السلام كافرا وذلك لا يقوله عاقل وإن كان الثاني فنقول لما كان العلم بأن كل مرئي يجب أن يكون
مقابلا أو في حكم المقابل علما ضروريا ثم فرضنا أن هذا العلم ما كان حاصلا لموسى عليه السلام لزم أن يقال
إن موسى لم يحصل في قلبه جميع العلوم الضرورية ومن كان كذلك فهو مجنون فيلزمكم الحكم بأنه عليه السلام
ما كان كامل العقل بل كان مجنونا وذلك كفر بإجماع الأمة فثبت أن القول بأن موسى عليه السلام ما كان عالما
بامتناع الرؤية مع فرض أنه تعالى ممتنع الرؤية يوجب أحد هذين القسمين الباطلين فكان القول باطلا
والتأويل الثاني وهو أنه عليه السلام إنما سأل الرؤية لقومه لا لنفسه فهو أيضا فاسد ويدل عليه وجوه
الأول أنه لو كان الأمر كذلك لقال موسى أرهم ينظروا إليك ولقال تعالى لن يروني فلما لم يكن
١٨٧ كذلك بطل هذا التأويل والثاني أنه لو كان هذا السؤال طلبا للمحال لمنعهم عنه كما أنهم قالوا اجعل لنا
إلها كما لهم آلهة منعهم عنه بقوله إنكم قوم تجهلون والثالث أنه كان يجب على موسى إقامة
الدلائل القاطعة على أنه تعالى لا تجوز رؤيته وأن يمنع قومه بتلك الدلائل البتة مع أن ذكرها كان فرضا معينا
كان هذا النسبة لترك الواجب وأنه لا يجوز والرابع أن أولئك الأقوام الذين طلبوا الرؤية إما أن يكونوا
قد آمنوا بموسى عليه السلام أو ما آمنوا فإن كان الأول كفاهم في الامتناع عن ذلك السؤال الباطل مجرد قول
موسى فلا حاجة إلى هذا السؤال الذي ذكره موسى وإن كان الثاني لم ينتفعوا بهذا الجواب لأنهم يقولون له
لا نسلم أنه تعالى منع من الرؤية بل هذا قول افتريته على الله تعالى فثبت أن على كلا التقديرين لا فائدة
للقوم في قول موسى أرني أنظر إليك وأما التأويل الثالث فبعيد أيضا ويدل عليه وجوه الأول
أن هذا التقدير يكون معنى الآية أرني أمرا أنظر إلى أمرك ثم حذف المفعول والمضاف إلا أن سياق الآية
يدل على بطلان هذا وهو قوله أنظر إليك قال لن تراني ولكن انظر إلى الجبل فإن استقر مكانه فسوف تراني
فلما تجلى ربه للجبل ولا يجوز أن يحمل جميع هذا على حذف المضاف والثاني أنه تعالى أراه من الآيات ما لا غاية
بعدها كالعصا واليد البيضاء والطوفان والجراد والقمل والضفادع والدم وإظلال الجبل فكيف يمكن
بعد هذه الأحوال طلب آية قاهرة ظاهرة والثالث أنه عليه السلام كان يتكلم مع الله تعالى بلا
واسطة فهذه الحالة كيف يليق به أن يقول معها أظهر لي آية قاهرة ظاهرة تدل على أنك موجود ومعلوم أن
هذا الكلام في غاية الفساد والرابع أنه لو كان المطلوب آية تدل على وجوده لأعطاه تلك الآية كما أعطاه
سائر الآيات ولو كان لا معنى لمنعه عن ذلك فثبت أن هذا القول فاسد وأما التأويل الرابع وهو أن يقال
المقصود منه إظهار آية سمعية تقوي ما دل العقل عليه فهذا أيضا بعيد لأنه لو كان المراد ذلك لكان
في العقل وحيث لم يفعل ذلك بل طلب الرؤية علمنا أن هذه التأويلات بأسرها فاسدة الحجة الثانية
من الوجوه المستنبطة من هذه الآية الدالة على أنه تعالى جائز الرؤية أن قوله تعالى لن تراني يدل على أنه
جائز الرؤية وذلك لأنه تعالى لو كان مستحيل الرؤية لقال لا أرى ألا ترى أنه لو كان في يد رجل حجر فقال له
إنسان ناولني هذا لآكله فإنه يقول له لا يؤكل ولا يقول لن تأكل ولو كان في يده بدل الحجر تفاحة فقال له لن تأكل

من صعقه اذا ضربه على رأسه اذا عرفت هذا فنقول قال ابن عباس قوله وخر موسى صعقا بالغشي وفسره
قتادة بالموت والاول اولى لقوله تعالى فلما افاق قال الزجاج ولا يقال للميت قد افاق من موته ولكن يقال للذي غشي
عليه افاق من غشيته لان الله تعالى قال في الذين ماتوا ثم بعثناكم من بعد موتكم اما قوله سبحانك اي تنزيها لك من ان
اسالك شيئا بغير اذنك تبت اليك وفيه وجهان الاول تبت اليك من سؤال الرؤية في الدنيا
الثاني تبت اليك من سؤال الرؤية وانا اول المؤمنين بانك لا ترى في الدنيا ويقال وانا اول المؤمنين بانه
لا يجوز السؤال منك الا باذنك **قوله تعالى** قال يا موسى اني اصطفيتك على الناس
برسالاتي وبكلامي فخذ ما اتيتك وكن من الشاكرين واعلم ان موسى عليه السلام لما طلب الرؤية ومنعه
الله تعالى عدد عليه وجوه نعمه العظيمة التي له عليه وامره ان يشتغل بشكرها كانه قال له ان كنت منعتك
الرؤية فقد اعطيتك من النعم العظيمة كذا وكذا فلا يضيقن صدرك بسبب منع الرؤية وانظر الى سائر انواع
النعم التي خصصتك بها واشتغل بشكرها والمقصود تسلية موسى عليه السلام عن منع الرؤية وهذا ايضا
احد ما يدل على ان الرؤية جائزة على الله تعالى اذ لو كانت ممتنعة في نفسها لما كان الى ذكر هذا القدر حاجة واعلم
ان هذا الاصطفا استخلاص الصفوة فقوله اصطفيتك اي اتخذتك صفوة على الناس قال ابن عباس يريد
فضلتك على الناس ولما ذكر انه تعالى اصطفاه ذكر الامر الذي به حصل هذا الاصطفا فقال برسالاتي وبكلامي
قرا ابن كثير ونافع برسالتي على الواحد والباقون على الجمع وذلك لانه تعالى اوحى اليه مرة بعد مرة ومن قرا برسالتي
فلان الرسالة تجري مجرى المصدر فيجوز افرادها في موضع الجمع وانما قال اصطفيتك على الناس ولم يقل على الخلق لان
الملائكة قد تسمع كلام الله من غير واسطة كما سمعه موسى عليه السلام فان قيل فكيف اصطفاه على الناس برسالاته
مع ان كثيرا من الناس ساواه في الرسالة قلنا انه تعالى بين انه خصه من دون الناس بمجموع الامرين وهو الرسالة
مع الكلام بغير واسطة وهذا المجموع ما حصل لغيره البتة واعلم ان الاية لما دلت على انه تعالى انما خصه بذلك
والكلام بالواسطة حصل لغيره فثبت انه انما حصل التخصيص ههنا لانه سمع ذلك الكلام بغير واسطة وانما كان
الكلام بغير واسطة سببا لمزيد الشرف بناء على العرف الظاهر لان من سمع كلام الملك العظيم من فلو فيه كان اعلا
حالا واشرف مرتبة ممن سمعه بواسطة الحجاب والنواب ولما ذكر هذين النوعين من النعمة العظيمة قال فخذ
ما اتيتك وكن من الشاكرين يعني فخذ هذه النعم ولا يضيق قلبك بسبب منعك الرؤية واشتغل بشكر الفوز
بهذه النعم والاشتغال بشكرها انما يكون بالقيام بلوازمها علما وعملا **قوله تعالى**
وكتبنا له في الالواح من كل شيء موعظة وتفصيلا لكل شيء فخذها بقوة وامر قومك يأخذوا باحسنها ساوريكم
دار الفاسقين **اعلم** انه تعالى لما بين انه خص موسى عليه السلام بالرسالة ذكر في هذه الاية تفصيل تلك
الرسالة فقال وكتبنا له في الالواح نقل صاحب الكشاف عن بعضهم انه خر موسى صعقا يوم عرفة واعطاه الله
التوراة يوم النحر وذكروا في عدد الالواح وفي جوهرها وطولها قيل انها كانت سبعة عشر الواح وقيل سبعة وقيل
ثمانية وقيل لوحين وقال الواحدي انها كانت من زمردة جاء بها جبريل عليه السلام وقيل من زبرجد خضرا
وياقوتة حمرا وقال الحسن كانت من خشب نزلت من السما وقال وهب كانت من صخرة صما لينها الله تعالى لموسى
عليه السلام واما كيفية الكتابة فقال ابن جريج كتبها جبريل بالقلم الذي كتب به الذكر واستمد من نهر النور
واعلم انه ليس في لفظ الاية ما يدل على كيفية تلك الالواح ولا على كيفية تلك الكتابة فان ثبت ذلك التفصيل
بدليل منفصل قوي وجب القول به والا وجب السكوت عنه واما قوله من كل شيء فلا شبهة في انه ليس على العموم
بل المراد من كل شيء يحتاج موسى وقومه اليه في دينهم والحلال والحرام والمحاسن والمقابح وقوله موعظة وتفصيلا
لكل شيء فهو كالبيان للجملة التي قدمها بقوله كل شيء وذلك لانه تعالى قسمه الى ضربين احدهما موعظة كل ما ذكره
تعالى من الامور التي توجب الرغبة في الطاعة والنفرة عن المعصية وذلك بذكر الوعد والوعيد ولما قرر
ذلك اولا اتبعه بشرح اقسام الاحكام وتفصيل الحلال والحرام فقال وتفصيلا لكل شيء ولما شرح ذلك قال
لموسى فخذها بقوة اي بعزيمة قوية ونية صادقة ثم امره تعالى ان يامر قومه بان يأخذوا باحسنها وظاهر
ذلك ان بين التكليفين فرقا ليكون في هذا التفصيل فائدة فلذلك قال بعض المفسرين التكليف كان على موسى اشد
فكانه تعالى لم يرخص له ما رخص لغيره وقال بعضهم بل خصه من حيث كلفه الابلاغ والاداء وان كان مشاركا لقومه

فيما تعبدوا في قوله وامر قومك يأخذوا باحسنها سؤال وهو انه تعالى لما تعبد بكل ما في التوراة وجب كون الكل
مامورا به وظاهر قوله يأخذوا باحسنها يقتضي ان فيه ما ليس باحسن وانه لا يجوز لهم الاخذ به وذلك متناقض
وقد ذكر العلما في الجواب عنه وجوها الاول ان تلك التكاليف منها ما هو حسن ومنها ما هو احسن
كالاقتصاص والعفو والانتصار والصبر امرهم ان يحملوا انفسهم على الاخذ بما هو ادخل في الحسن واكثر للثواب
لقوله واتبعوا احسن ما انزل اليكم من ربكم وقوله الذين يستمعون القول فيتبعون احسنه فان قالوا فلما امر
الله تعالى بالاخذ بالاحسن فقد منع من الاخذ بذلك الحسن وذلك يقدح في كونه حسنا فنقول يحمل امر الله بالاخذ
بالاحسن على الندب حتى يزول هذا التناقض الوجه الثاني في الجواب قال قطرب يأخذوا باحسنها وكلها حسن
كقوله تعالى ولذكر الله اكبر قال الفرزدق • بيتا دعائمه اعز واطول • الوجه الثالث
قال بعضهم الحسن يدخل تحته الواجب والمندوب والمباح والاحسن هو الثلاثة الواجبات والمندوبات واما
قوله تعالى ساوريكم دار الفاسقين ففيه وجهان الاول ان المراد التهديد والوعيد على مخالفة امر الله تعالى
وعلى هذا التقدير ففيه وجهان الاول قال ابن عباس والحسن ومجاهد دار الفاسقين هي جهنم اي فليكن
ذكر جهنم حاضرا في خاطركم لتحذروا ان تكونوا منهم والثاني قال قتادة سادخلكم الشام واريكم منازل الكافرين
الذين كانوا متوطنين فيها من الجبابرة والعمالقة لتعتبروا بها وما صاروا اليه من النكال قال الكلبي
دار الفاسقين هي المساكن التي كانوا يمرون عليها اذا سافروا من منازل عاد وثمود والقرون الذين اهلكهم الله تعالى
والقول الثاني ان المراد بالوعد والبشارة بانه تعالى سيورثهم ارض اعداهم وديارهم والله تعالى اعلم
قوله تعالى ساصرف عن اياتي الذين يتكبرون في الارض بغير الحق وان يروا كل اية
لا يؤمنوا بها وان يروا سبيل الرشد لا يتخذوه سبيلا وان يروا سبيل الغي يتخذوه سبيلا ذلك بانهم كذبوا باياتنا
وكانوا عنها غافلين في الاية مسائل **المسألة الاولى** اعلم انه تعالى ذكر في الاية المتقدمة ١٨٩
وذكر في هذه الاية ما يفعل بهم فقال ساصرف عن اياتي الذين يتكبرون في الارض بغير الحق واحتج اصحابنا بهذه الاية
على انه تعالى قد يمنع من الايمان ويصد عنه وذلك ظاهر وقالت المعتزلة لا يمكن حمل الاية على ما ذكرتموه
ويدل عليه وجوه الاول قال الجبائي لا يجوز ان يكون المراد منه انه تعالى يصرفهم عن الايمان فقوله ساصرف
يتناول المستقبل وقد بين تعالى انهم كفروا وكذبوا من قبل هذا الصرف لانه تعالى وصفهم بكونهم يتكبرون في
الارض بغير الحق وبانهم ان يروا سبيل الرشد لا يتخذوه سبيلا وان يروا سبيل الغي يتخذوه سبيلا فثبت ان الاية
دالة على ان الكفر قد حصل لهم في الزمان الماضي فهذا يدل على انه ليس المراد من هذا الصرف الكفر بالله تعالى والوجه
الثاني ان قوله ساصرف عن اياتي مذكور على وجه العقوبة على التكبر والكفر فلو كان المراد من هذا الصرف
هو كفرهم لكان معناه انه تعالى خلق فيهم الكفر عقوبة لهم على اقدامهم ومعلوم ان العقوبة على فعل الكفر بمثل
ذلك الفعل المعاقب عليه لا يجوز فثبت انه ليس المراد من هذا الصرف الكفر الوجه الثالث انه تعالى لو
صرفهم عن الايمان وصدهم عنه فكيف يمكن ان يقول مع ذلك فما لهم عن التذكرة معرضين فما لهم لا يؤمنون وما منع
الناس ان يؤمنوا فثبت ان حمل الاية على هذا الوجه غير ممكن فوجب حملها على وجوه اخر الاول قال الكعبي
وابو مسلم الاصفهاني ان هذا الكلام تمام لما وعد الله موسى به من اهلاك اعدائه ومعنى اصرفهم اهلكهم فلا يقدرون
على منع موسى من تبليغها ولا على منع المؤمنين من الايمان بها وهو شبيه بقوله بلغ ما انزل اليك من ربك وان لم
تفعل فما بلغت رسالته والله يعصمك من الناس فاراد تعالى ان يمنع اعدا موسى من ايذائه ومنعه عن القيام بما
يلزمه في تبليغ النبوة والرسالة والوجه الثاني من التاويل ما ذكره الجبائي فقال ساصرف عن هؤلا المتكبرين نيل
ما في اياتي من العز والكرامة المعدين للانبيا والمؤمنين وانما يصرفهم عن ذلك بواسطة انزال الذل والاذلال
بهم وذلك يجري مجرى العقوبة على كفرهم وتكبرهم على الله تعالى الوجه الثالث ان من الايات ما لا يمكن الانتفاع
بها الا بعد سبق الايمان فاذا كفروا فقد صيروا انفسهم بحيث لا يمكنهم الانتفاع بتلك الايات فحينئذ يصرفهم الله
عنها والوجه الرابع ان الله تعالى اذا علم من حال بعضهم انه اذا شاهد تلك الايات لا يستدل بها بل يستخف بها ولا
يقوم بحقها فاذا علم الله ذلك منه صح ان يصرفه عنها الوجه الخامس نقل عن الحسن انه قال ان من الكفار من بالغ في
كفره وانتهى الى الحد الذي اذا وصل اليه مات قلبه فالمراد من قوله ساصرف عن اياتي هؤلا هذا جملة ما قيل في هذا الباب

أي هذا إنما يؤكل ولكنك لا تأكله فلما قال الله تعالى لن تراني ولم يقل لا أرى علمنا أن هذا يدل على أنه تعالى في
ذاته جائز الرؤية الحجة الثالثة من الوجوه المستنبطة من هذه الآية أنه تعالى علق رؤيته على أمر جائز
والمعلق على الجائز جائز فيلزم كون الرؤية في نفسها جائزة إنما قلنا إنه تعالى علق رؤيته على أمر جائز وهو أنه
تعالى علق رؤيته على استقرار الجبل بدليل قوله تعالى فإن استقر مكانه فسوف تراني واستقرار الجبل أمر جائز
الوجود في نفسه فثبت أنه تعالى علق رؤيته على أمر جائز الوجود في نفسه وإذا ثبت هذا وجب أن يكون
رؤيته تعالى جائزة الوجود لأنه لما كان أمرا جائز الوجود لم يلزم من فرض وقوعه محال فبتقدير حصول ذلك
الشرط إما أن يترتب عليه الجزاء الذي هو حصول الرؤية أو لا يترتب فإن ترتب عليه حصول الرؤية
لزم القطع بكون الرؤية جائزة الحصول وإن لم يترتب عليه حصول الرؤية قدح هذا في صحة قوله إنه متى حصل
الشرط حصلت الرؤية وذلك باطل فإن قيل إنه تعالى علق حصول الرؤية على استقرار الجبل حال
كونه متحركا واستقرار الجبل حال حركته محال فثبت أن حصول الرؤية معلق على شرط ممتنع الحصول
لا على شرط جائز الحصول فلم يلزم صحة ما قلتموه والدليل عليه أن الشرط هو استقرار الجبل حال حركته
وذلك لأن الجبل إما أن يقال إنه حال ما حصل استقراره شرطا لحصول الرؤية كان ساكنا أو متحركا فإن
كان الأول لزم حصول الرؤية بمقتضى الاشتراط وحيث لم يحصل علمنا أن الجبل في ذلك الوقت ما كان مستقرا
ولما لم يكن مستقرا كان متحركا لا ساكنا فثبت أن الشرط هو كون الجبل مستقرا حال كونه متحركا واعتبار
الشرط محال والجواب هو أن اعتبار حال الجبل من حيث هو هو غير واعتبار حاله من حيث إنه
متحرك أو ساكن غير وكونه ممتنع الخلو من الحركة والسكون لا يمنع من أن يكون اعتبار حاله من حيث إنه مغاير
لاعتبار حاله من حيث إنه متحرك أو ساكن ألا ترى أن الشخص لو أخذته بشرط كونه موجودا كان واجب الوجود
ولو أخذته بشرط كونه معدوما كان واجب العدم ولو أخذته من حيث إنه هو مع قطع النظر عن كونه موجودا أو معدوما
كان ممكن الوجود فكذا ههنا الذي جعل شرطا في اللفظ هو استقرار الجبل وهذا القدر ممكن الوجود فثبت
أن القدر الذي جعل شرطا أمر ممكن الوجود جائز الحصول وهذا القدر يكفي في المطلوب الحجة الرابعة
من الوجوه المستنبطة من هذه الآية في إثبات جواز الرؤية قوله تعالى فلما تجلى ربه للجبل جعله دكا وهذا
التجلي هو الرؤية ويدل عليه وجهان الأول أن العلم بالشيء يجلي لذلك الشيء وإبصار الشيء يجلي لذلك
الشيء إلا أن الإبصار في كونه تجليا أكمل من العلم به وحمل اللفظ على المفهوم الأكمل أولى الثاني المقصود من ذكر
هذه الآية تقرير أن الإنسان لا يطيق رؤية الله تعالى بدليل أن الجبل مع عظمته لما رأى الله تعالى تدكدك
وتفرقت أجزاؤه ولولا أن المراد من التجلي ما ذكرناه وإلا لم يحصل هذا المقصود فثبت أن قوله تعالى فلما تجلى ربه
للجبل جعله دكا هو أن الجبل لما رأى الله تعالى اندكت أجزاؤه ومتى كان كذلك ثبت أن الله تعالى جائز الرؤية
أقصى ما في الباب أن يقال الجبل جماد والجماد يمتنع أن يرى شيئا إلا أنا نقول لا يمتنع أن يقال
خلق الله تعالى في ذات الجبل الحياة والعقل والفهم ثم خلق فيه رؤية متعلقة بذات الله تعالى والدليل عليه
أنه تعالى قال يا جبال أوبي معه وكونه مخاطبا بهذا الخطاب مشروط بحصول الحياة والعقل فيه فكذا
ههنا فثبت بهذه الوجوه الأربعة دلالة هذه الآية على أنه تعالى جائز الرؤية وأما المعتزلة فقالوا
إنه ثبت بالدلائل العقلية والسمعية أنه تعالى يمتنع رؤيته فوجب صرف هذه الظواهر إلى التأويلات
أما دلائلهم العقلية فقد بينا في الكتب العقلية ضعفها وسقوطها فلا حاجة بنا إلى ذكرها وأما دلائلهم السمعية
فأقوى ما لهم في هذا الباب التمسك بقوله تعالى لا تدركه الأبصار وقد سبق في سورة الأنعام ما في هذه
الآية من المباحث الدقيقة واللطائف العميقة واعلم أن القوم تمسكوا بهذه الآية على عدم الرؤية
من وجوه الأول قوله تعالى لن تراني وتقرير الاستدلال أن يقال هذه الآية تدل على أن موسى عليه
السلام لا يرى الله البتة لا في الدنيا ولا في القيامة ومتى ثبت هذا ثبت أن أحدا لا يراه البتة ومتى ثبت
هذا ثبت أنه تعالى يمتنع أن يرى فهذه مقدمات ثلاث أما المقدمة الأولى فتقريرها من وجوه
الأول نقل عن أهل اللغة أن كلمة لن للتأبيد قلنا هذا دعوى باطلة على أهل اللغة وليس يشهد
بصحته كتاب معتبر ولا نقل صحيح قال أصحابنا الدليل على فساده قوله تعالى في صفة اليهود ولن يتمنوه أبدا

مع أنهم يتمنون الموت يوم القيامة والثاني أن قوله تعالى لن تراني يتناول الأوقات كلها بدليل صحة
استثناء أي وقت أريد من هذه الكلمة ومقتضى الاستثناء إخراج ما لولاه لدخل تحت اللفظ وهذا أيضا ضعيف
لأن تأثير الاستثناء في صرف الصحة لا في صرف الوجوب على ما هو مقرر في أصول الفقه الثالث أن
قوله لن أفعل كذا يفيد تأكيد النفي ومعناه أن فعله ينافي الحال كقوله تعالى لن يخلقوا ذبابا ولو اجتمعوا له وهذا
يدل على أن الرؤية منافية للإلهية والجواب أن لن لتأكيد نفي ما وقع عنه السؤال والسؤال
إنما وقع في تحصيل الرؤية في الحال فكان قوله لن تراني نفيا لذلك المطلوب وأما أن يفيد النفي الدائم فلا فهذا
جملة الكلام في تقرير هذه المقدمة وأما المقدمة الثانية فقالوا القائل قائلان قائل يقول إن المؤمنين
يرون الله تعالى وموسى يراه أيضا وقائل ينفي الرؤية عن الكل أما القول بإثباته لغير موسى ونفيه عن موسى
فهو قول خارق للإجماع وهو باطل وأما المقدمة الثالثة فهي أن كل من نفى الوقوع نفى الصحة فالقول بثبوت
الصحة مع نفي الوقوع خلاف الإجماع وهو باطل واعلم أن بناء هذه الدلالة على صحة المقدمة الأولى فلما ثبت ضعفها سقط
هذا الاستدلال بالكلية الحجة الثانية للقوم أنه تعالى حكى عن موسى عليه السلام أنه خر صعقا ولو كانت الرؤية
جائزة فلم خر عند سؤالها صعقا الحجة الثالثة أنه عليه السلام لما أفاق قال سبحانك وهذه الكلمة للتنزيه
فوجب أن يكون المراد منه تنزيه الله تعالى عما تقدم ذكره والذي تقدم ذكره هو رؤية الله تعالى فكان قوله
سبحانك تنزيها له عن الرؤية فثبت بهذا أن نفي الرؤية تنزيه الله تعالى وتنزيه الله تعالى إنما يكون عن
النقائص والآفات فوجب كون الرؤية من النقائص والآفات وذلك على الله تعالى محال فثبت أن الرؤية على الله
ممتنعة والحجة الرابعة قوله سبحانك حكاية عن موسى لما أفاق قال تبت إليك ولولا أن طلب الرؤية ذنب
لما تاب منه ولولا أنه ذنب ينافي صحة الإسلام لما قال وأنا أول المؤمنين واعلم أن أصحابنا قالوا الرؤية
كانت جائزة إلا أنه عليه السلام سألها بغير الإذن وحسنات الأبرار سيئات المقربين فكانت التوبة توبة
١٨٨ عن هذا المعنى لا عما ذكروه فهذا جملة الكلام في هذه الآية **المسألة الرابعة** في البحث عن ألفاظ هذه
الآية نقل عن ابن عباس أنه قال جاء موسى ومعه السبعون وصعد موسى الجبل وبقي السبعون في أسفل الجبل
وكلم الله موسى وكتب له في الألواح كتابا وقربه نجيا فلما سمع موسى صرير القلم عظم شوقه فقال رب أرني أنظر
إليك قال صاحب الكشاف مفعول أرني محذوف أي أرني نفسك أنظر إليك وفي الآية سؤالات السؤال الأول
النظر إما أن يكون عبارة عن الرؤية أو عن مقدمتها وهي تقليب الحدقة إلى جانب المرئي التماسا لرؤيته وعلى
التقدير الأول يكون المعنى أرني حتى أراك وهذا فاسد وعلى التقدير الثاني يكون المعنى أرني حتى أقلب الحدقة
إلى جانبك وهذا فاسد لوجهين أحدهما أنه يقتضي إثبات الجهة والثاني أن تقليب الحدقة إلى الجهة المرئية مقدمة
الرؤية فجعله كالنتيجة عن الرؤية وهذا فاسد والجواب قوله أرني معناه اجعلني متمكنا من رؤيتك
حتى أنظر إليك وأراك السؤال الثاني كيف قال لن تراني ولم يقل لن تنظر إلي حتى يكون مطابقا لقوله
أنظر إليك والجواب أن النظر لما كان مقدمة للرؤية كان المقصود هو الرؤية لا النظر الذي لا رؤية
معه السؤال الثالث كيف اتصل الاستدراك في قوله ولكن انظر إلى الجبل بما قبله والجواب
المقصود منه تعظيم أمر الرؤية وأن أحدا لا يقوى على رؤية الله تعالى إلا إذا قواه الله تعالى بمعونته وتأييده
ألا ترى أنه لما ظهر أثر التجلي والرؤية للجبل اندك فهذا هو المراد من هذا الوجه يدل على تعظيم أمر الرؤية
أما قوله فلما تجلى ربه للجبل قال الزجاج تجلى أي ظهر وبان ومنه يقال جلوت العروس إذا أبرزتها وجلوت السيف
والمرآة إذا أزلت ما عليهما من الصدأ وقوله جعله دكا قال الزجاج يجوز دكا بالتنوين وبغير تنوين أي جعله مدكوكا
مع الأرض يقال دككت الشيء إذا دققته أدكه دكا والدكاء والدكاوات الروابي مع الأرض ناشزة عليها فعلى
هذا الدك مصدر والدكا اسم ثم قال الواحدي بإسناده عن الأخفش في قوله جعله دكا كأنه دكه دكا أي أرضا
مرتفعة وهو موافق لما روي عن ابن عباس أنه قال جعله ترابا وقوله وخر موسى صعقا قال الليث الصعق مثل الغشي
يأخذ الإنسان والصعقة الغشية يقال صعق الرجل يصعق ومن قال صعق فهو صعق ومن قال صعق يقال هو
مصعوق ويقال أيضا صعق إذا مات ومنه قوله تعالى فصعق من في السموات ومن في الأرض فسروه بالموت
ومنه قوله يومهم الذي فيه يصعقون أي يموتون قال صاحب الكشاف فصعق أصله من الصاعقة ويقال لها الصاقعة

ظهر ان هذه الآية ليس فيها دلالة قوية على صحة ما نقول به في مسئلة خلق الأعمال **المسألة الثانية**
معنى يتكبرون اي يرون انهم افضل الخلق وان لهم من الحق ما ليس لغيرهم وهذه الصفة اعني التكبر لا يكون الا
لله عز وجل لانه هو الذي له القدرة والفضل الذي ليس لاحد فلا جرم يستحق كونه متكبرا وقال بعضهم التكبر
اظهار النفس على غيرها وصفة التكبر صفة ذم في جميع العباد وصفة مدح في حق الله تعالى لانه يستحق اظهار
الكبر على من سواه لان ذلك في حقه حق وفي حق غيره باطل واعلم انه تعالى ذكر في هذه الآية قوله بغير الحق لان اظهار
الكبر على الغير قد يكون بالحق فان للمحق ان يتكبر على المبطل وفي الكلام المشهور التكبر على المتكبر صدقة اما قوله
تعالى وان يروا سبيل الرشد لا يتخذوه سبيلا ففيه مباحث البحث الاول قرأ حمزة والكسائي الرشد
بفتح الشين والراء والباقون بضم الراء الصلاح لقوله تعالى فان آنستم منهم رشدا اي صلاحا والرشد بفتحهما
في الدين قال تعالى مما علمت رشدا وقال الكسائي هما لغتان بمعنى واحد مثل الحزن والحزن والسقم والسقم
وقيل الرشد بالضم الاسم وبالفتحتين المصدر البحث الثاني سبيل الرشد عبارة عن سبيل الهدى والدين الحق
والصواب في العلم والعمل وسبيل الغي ما يكون مضادا لذلك ثم بين تعالى ان هذا الصرف انما كان لامرين احدهما
كونهم مكذبين بآيات الله الثاني كونهم غافلين عنها والمراد انهم واظبوا على الاعراض عنها حتى صاروا بمنزلة
الغافل عنها **قوله تعالى** **والذين كذبوا بآياتنا ولقاء الآخرة حبطت اعمالهم هل يجزون**
الا ما كانوا يعملون اعلم انه تعالى لما ذكر ما لاجله صرف المتكبرين عن آياته اتبعه بقوله ذلك بانهم كذبوا بآياتنا
وكانوا عنها غافلين بين حال اولئك المكذبين فقد كان يجوز ان يظن انهم يختلفون في ابواب العقاب لان فيهم من
يعمل بعض اعمال البر فبين تعالى ان حال جميعهم سواء كان متكبرا او متواضعا او كان قليل الاحسان او
كان كثير الاحسان فقال والذين كذبوا بآياتنا ولقاء الآخرة يعني بذلك جحدهم للمعاد وجراءتهم على المعاصي
فبين تعالى ان اعمالهم محبطة والكلام في حقيقة الاحباط قد تقدم في سورة البقرة على الاستقصاء فلا فائدة
في الاعادة ثم قال تعالى هل يجزون الا ما كانوا يعملون واحتج اصحابنا بهذه الآية على فساد قول ابي هاشم
في ان تارك الواجب يستحق العقاب بمجرد ان لا يفعل الواجب وان لم يصدر عنه فعل ضد ذلك الواجب قالوا هذه الآية
تدل على انه لا جزاء الا على العمل وترك الواجب ليس بعمل فوجب ان لا يجازى عليه فثبت ان الجزاء انما حصل على فعل ضد
واجاب ابو هاشم باني لا اسمي ذلك العقاب جزاء فسقط الاستدلال واجاب اصحابنا عن هذا بان الجزاء
انما سمي جزاء لانه يجزي ويكفي في المنع عن المنهي او في الحث على المأمور به فان ترتب العقاب على مجرد ترك الواجب
كان ذلك العقاب كافيا في الزجر عن ذلك الترك فكان جزاء فثبت انه لا سبيل الى الامتناع من تسميته جزاء
قوله تعالى **واتخذ قوم موسى من بعده من حليهم عجلا جسدا له خوار الم يروا انه لا يكلمهم**
ولا يهديهم سبيلا اتخذوه وكانوا ظالمين اعلم ان المراد من هذه الآية قصة اتخاذ السامري العجل وفيها مسائل
المسألة الاولى قرأ حمزة والكسائي حليهم بكسر الحاء وكسر اللام وتشديد الياء جمع حلي والباقون
حليهم بضم الحاء وكسر اللام وتشديد الياء جمع حلي كثدي وثدي وقرأ بعضهم من حليهم على التوحيد والحلي اسم
لما يتحسن به من الذهب والفضة **المسألة الثانية** قيل ان بني اسرائيل كان لهم عيد يتزينون
فيه ويستعيرون فيه من القبط الحلي فاستعاروا حلي القبط لذلك اليوم فبقي الحلي في ايدي بني اسرائيل فجمع
السامري تلك الحلي وكان رجلا مطاعا فيهم ذا قدر وكانوا قد سألوا السامري ان يجعل لهم الها يعبدونه
فصاغ السامري عجلا ثم اختلف الناس فقال قوم كان قد اخذ كفا من تراب حافر فرس جبريل عليه السلام فالقاه
في جوف ذلك العجل فانقلب لحما ودما وظهر منه خوار مرة واحدة فقال السامري هذا الهكم واله موسى وقال
اكثر المفسرين من المعتزلة انه كان قد جعل ذلك العجل مجوفا وجعل في جوفه انابيب على شكل مخصوص وكان قد وضع
ذلك التمثال على مهب الرياح فكانت الريح تدخل في تلك الانابيب ويظهر منه صوت مخصوص يشبه خوار العجل
وقال آخرون انه جعل ذلك التمثال اجوف وجعل تحته في الموضع الذي نصب فيه العجل من ينفخ فيه من حيث
لا يشعر به الناس فسمعوا الصوت من جوفه كالخوار قال صاحب هذا القول والناس قد يفعلون الآن
في هذه التصاوير التي يجرون فيها الماء على سبيل الفوارات ما يشبه ذلك فبهذا الطريق وغيره اظهر الصوت
من ذلك التمثال ثم القى الى الناس ان هذا العجل الهكم واله موسى وفي لفظ الآية سؤالات السؤال الاول

لم قيل واتخذ قوم موسى من بعده من حليهم عجلا والمتخذ هو السامري والجواب فيه وجهان الاول
ان نسبة الفعل اليهم لان رجلا منهم باشره كما يقال بنو تميم قالوا كذا وفعلوا والقائل والفاعل واحد والثاني
انهم كانوا مريدين لاتخاذه راضين به فكانهم اجتمعوا عليه السؤال الثاني لم قال من حليهم ولم يكن
الحلي لهم وانما حصلت في ايديهم على سبيل العارية والجواب انه لما اهلك الله قوم فرعون بقيت تلك
الاموال في ايديهم وصارت ملكا لهم كسائر املاكهم بدليل قوله تعالى كم تركوا من جنات وعيون وكنوز ومقام
كريم كذلك واورثناها بني اسرائيل السؤال الثالث هل ان الذين عبدوا العجل هم كل قوم موسى او بعضهم والجواب
ان قوله تعالى واتخذ قوم موسى من بعده من حليهم عجلا يفيد العموم وقال الحسن كلهم عبدوا العجل غير هارون
واحتج عليه بوجهين الاول عموم هذه الآية والثاني قول موسى عليه السلام في هذه القصة رب اغفر لي ولاخي
قال خص نفسه واخاه بالدعاء وذلك يدل على ان من كان مغايرا لهما ما كان اهلا للدعاء ولو بقوا على الايمان
لما كان الامر كذلك وقال آخرون بل كان قد بقي في بني اسرائيل من ثبت على ايمانه وان ذلك الكفر انما
وقع من قوم مخصوصين والدليل عليه قوله تعالى ومن قوم موسى امة يهدون بالحق وبه يعدلون السؤال
الرابع هل انقلب ذلك التمثال لحما ودما على ما قاله بعضهم او بقي ذهبا كما كان قبل ذلك والجواب
الذاهبون الى الاحتمال الاول احتجوا على صحة قولهم من وجهين الاول قوله تعالى عجلا جسدا له خوار والجسد
اسم الجسم الذي يكون من اللحم والدم ومنهم من نازع في ذلك وقال الجسد اسم لكل جسم كثيف سواء كان من اللحم والدم
او لم يكن كذلك الحجة الثانية انه تعالى اثبت له خوارا وذلك انما يتأتى في الحيوان واجيب عنه بان ذلك الصوت
لما اشبه الخوار لم يبعد ان يطلق لفظ الخوار عليه وقرأ علي رضي الله تعالى عنه جؤار بالجيم من جأر اذا صاح فهذا
ما قيل في هذا الباب واعلم انه تعالى لما حكى عنهم هذا المذهب والمقالة احتج على فساد ذلك القول بكون ذلك العجل
الها بقوله الم يروا انه لا يكلمهم ولا يهديهم سبيلا وتقرير هذا الدليل ان هذا العجل لا يمكنه ان يكلمهم ولا يمكنه ان
يهديهم الى الصواب والرشد وكل من كان كذلك كان اما جمادا واما حيوانا عاجزا وعلى التقديرين فانه لا يصلح ١٩٠
للالهية واحتج اصحابنا بهذه الآية على ان من لا يكون متكلما ولا هاديا الى السبيل لا يكون الها لان الاله هو الذي له
الامر والنهي قالت المعتزلة هذه الآية تدل على ان شرط الاله ان يكون هاديا الى الصدق والصواب فمن كان مضلا عنه
وجب ان لا يكون الها فان قيل فهذا يوجب انه من صح انه يتكلم ويهدي يجوز ان يتخذ الها وان لم يكن اثبات ذلك كافيا
في انه لا يجوز الها فلا فائدة فيما ذكرتم والجواب من وجهين الاول انه لا يبعد ان يكون ذلك شرطا لحصول
الالهية فيلزم من عدمه عدم الالهية وان كان لا يلزم من حصوله حصول الالهية الثاني ان كل من قدر على
ان يكلمهم وعلى ان يهديهم الى الخير والشر فهو الاله والخلق لا يقدرون على الهداية وانما يقدرون على وصف الهداية
فاما على وضع الدلائل ونصبها فلا قادر عليه الا الله سبحانه وتعالى واعلم انه ختم الآية بقوله وكانوا ظالمين اي كانوا
ظالمين لانفسهم حيث اعرضوا عن عبادة الله تعالى واشتغلوا بعبادة العجل **قوله تعالى**
ولما سقط في ايديهم ورأوا انهم قد ضلوا قالوا لئن لم يرحمنا ربنا ويغفر لنا لنكونن من الخاسرين اعلم انهم
اتفقوا على ان المراد من قوله سقط في ايديهم انه اشتد ندمهم على عبادة العجل واختلفوا في الوجه الذي لاجله حسنت
هذه الاستعارة على وجوه فالاول قال الزجاج معناه سقط الندم في ايديهم اي في قلوبهم كما يقال حصل في يده
مكروه وان كان من المحال حصول المكروه في اليد الا انهم اطلقوا على المكروه الواقع في القلب والنفس كونه واقعا
في اليد فكذا ههنا والوجه الثاني قال صاحب الكشاف وانما يقال لمن ندم سقط في يده لان من شأن من
اشتد ندمه ان يعض يده غما فتصير يده مسقوطا فيها لان فاه قد وقع فيها الوجه الثالث ان السقوط عبارة
عن نزول الشيء من اعلى الى اسفل ولهذا قال سقط المطر من فوق الى اسفل فلهذا السبب يقال للرجل اذا اخطأ كان
ذلك منه سقطة شبهوا ذلك بالسقطة على الارض فثبت ان اطلاق لفظ السقوط على الحالة الحاصلة عند الندم
جائز مستحسن بقي ان يقال فما الفائدة في ذكر اليد فنقول اليد هي الآلة التي بها يقدر الانسان على الاخذ والضبط
والحفظ فالنادم كأنه يتدارك الحالة التي لاجلها حصل له الندم ويشتغل بتلافيها فكأنه سقط في يد نفسه من حيث
انه بعد حصول ذلك الندم اشتغل بالتدارك والتلافي الوجه الرابع حكى الواحدي عن بعضهم ان هذا مأخوذ من
السقط وهو ما يغشى الارض بالغدوات شبه الثلج يقال منه سقطت الارض كما يقال من الثلج ثلجت الارض وثلجها

اصابها الثلج ومعنى سقط في يده اي وقع في يده السقيط والسقيط يذوب بادنى حرارة ولا يبقى ومن وقع
في يده السقيط لم يحصل منه على شيء فصار هذا مثلا لكل من خسر في عاقبته ولم يحصل من سعيه على طائل
وكانت الندامة اخر امره والوجه الخامس قال بعض العلما النادم انما يقال له سقط في يده لانه يتحير في
امره ويعجز عن اعماله والالة الاصلية في الاعمال في اكثر الامور هي اليد والعاجز في حكم الساقط فلما قرن السقوط
بالايدي علم ان السقوط في اليد انما حصل بسبب العجز التام ويقال في العرف لمن لا يهتدي لما يصنع سقط بيده
ورجله والوجه السادس ان من عادة النادم ان يطاطي راسه ويضع ذقنه على يده معتمدا عليها ويصير على هيئة
لو نزعت يده لسقط على وجهه ويكون قوله سقط في ايديهم بمعنى سقط على ايديهم كقوله ولاصلبنكم في جذوع
النخل اي عليها ثم قال تعالى وراوا انهم قد ضلوا اي قد تبينوا ضلالهم تبينا كانهم ابصروه باعينهم
قال القاضي يجب ان يكون المؤخر مقدما لان الندم والتحسر انما يقعان بعد المعرفة فكانه تعالى قال
ولما سقط في ايديهم وراوا انهم قد ضلوا سقط في ايديهم لما نالهم من عظم الحسرة ويمكن ان يقال انه لا حاجة الى
هذا التقديم والتاخير وذلك لان الانسان اذا كان شاكا في ان العمل الذي قدم عليه هل هو صواب او خطا
فقد يندم عليه من حيث ان الاقدام على ما لم يعلم كونه صوابا او خطا غير جائز فعند ظهور هذه الحالة يحصل
الندم ثم بعد ذلك يتكامل العلم ويظهر انه كان خطا فاسدا او باطلا فثبت ان على هذا التقدير لا حاجة الى
التقديم والتاخير ثم بين تعالى انهم عند ظهور هذا الندم وحصول العلم بان الذي عملوه كان باطلا اظهروا
الانقطاع الى الله تعالى فقالوا لئن لم يرحمنا ربنا ويغفر لنا لنكونن من الخاسرين وهذا كلام من عرف
تعظيم ما اقدم عليه وندم على ما صدر منه ورغب الى ربه في اقالة عثرته ثم صدقوا على انفسهم كونهم
من الخاسرين ان لم تغفر لنا بالتاء وربنا بالنصب على النداء وهذا كلام التائب كما قال ادم وحوا عليهما السلم
وان لم تغفر لنا وترحمنا **قوله تعالى** ولما رجع موسى الى قومه غضبان اسفا قال
بئسما خلفتموني من بعدي اعجلتم امر ربكم والقى الالواح واخذ براس اخيه يجره اليه قال ابن ام ان القوم
استضعفوني وكادوا يقتلونني فلا تشمت بي الاعدا ولا تجعلني مع القوم الظالمين قال رب اغفر لي ولاخي وادخلنا
في رحمتك وانت ارحم الراحمين وفي الاية مسائل **المسئلة الاولى** اعلم ان قوله تعالى ولما رجع موسى
الى قومه غضبان اسفا لا يمنع من ان يكون قد عرف خبرهم من قبل في عبادة العجل ولا يوجب ذلك لجواز ان يكون
عند الرجوع ومشاهدة احوالهم صار كذلك فلهذا اختلفوا فيه فقال قوم انه عند هجومه عليهم عرف ذلك
وقال ابو مسلم وهذا اقرب ويدل عليه وجوه الاول ان قوله تعالى ولما رجع موسى الى قومه غضبان
اسفا وهو انما كان راجعا الى قومه قبل وصولهم اليه فدل هذا على انه عليه السلام كان قبل وصوله اليهم عالما
بهذا الحال الثاني انه تعالى ذكر في سورة طه انه اخبره بوقوع تلك الواقعة في الميقات **المسئلة
الثانية** في الاسف قولان الاول ان الاسف الشديد الغضب وهو قول ابي الدردا وعطا عن ابن عباس
واختيار الزجاج واحتجوا بقوله تعالى فلما اسفونا انتقمنا منهم اي اغضبونا والثاني وهو ايضا قول ابن عباس
والحسن والسدي ان الاسف الحزين وفي حديث عايشة رضي الله تعالى عنها ان ابا بكر رجل اسيف اي حزين قال
الواحدي والقولان متقاربان لان الغضب من الحزن والحزن من الغضب فاذا جاءك ما تكره ممن هو دونك
غضبت واذا جاءك ممن هو فوقك حزنت فتسمى احدى هاتين الحالتين حزنا والاخرى غضبا فعلى هذا كان موسى
غضبان على قومه لاجل عبادتهم العجل اسيفا حزينا لان الله تعالى فتنهم وقد كان الله تعالى قال له انا قد فتنا
قومك من بعدك واما قوله بئسما خلفتموني من بعدي فمعناه بئسما قمتم مقامي وكنتم خلفاي من بعدي وهذا
الخطاب اما ان يكون لعبدة العجل من السامري واشياعه او لوجوه بني اسرايل وهم هرون عليه السلام
والمؤمنون معه ويدل عليه قوله اخلفني في قومي وعلى التقدير الاول يكون المعنى بئسما خلفتموني حيث
عبدتم العجل مكان عبادة الله تعالى وعلى التقدير الثاني يكون المعنى بئسما خلفتموني حيث لم تمنعوا من عبادة
غير الله وههنا سؤالات السؤال الاول اين ما تقتضيه بئس من الفاعل والمخصوص والجواب
الفاعل مضمر يفسره قوله ما خلفتموني والمخصوص بالذم محذوف تقديره بئس خلافة خلفتمونيها من بعدي
خلافتكم السؤال الثاني اي معنى قوله من بعدي بعد قوله خلفتموني والجواب معناه من بعد

ما رايتم مني من توحيد الله ونفي الشركا عنه واخلاص العبادة له او من بعد ما كنت احمل بني اسرايل على التوحيد وامنعهم
من عبادة البقر حين قالوا اجعل لنا الها كما لهم الهة ومن حق الخلفا ان يسيروا بسيرة المستخلفين واما قوله
اعجلتم امر ربكم فمعنى العجلة التقدم بالشي قبل وقته ولذلك صارت مذمومة والسرعة غير مذمومة
لان معناها عمل الشي في اول اوقاته هكذا قال الواحدي ولقايل ان يقول لو كانت العجلة مذمومة فلم قال موسى
وعجلت اليك رب لترضى قال ابن عباس معنى اعجلتم امر ربكم يعني ميعاد ربكم فلم تصبروا له وقال الحسن
وعد ربكم الذي وعدكم من الاربعين وذلك انهم قدروا انه لما لم يات على راس الثلثين ليلة فقد مات وقال
عطا يريد اعجلتم سخط ربكم وقال الكلبي اعجلتم بعبادة العجل قبل ان ياتيكم امر ربكم ولما ذكر تعالى ان موسى
عليه السلام رجع غضبان ذكر بعده ما كان ذلك الغضب موجبا له وهو امران الاول انه القى
الالواح يريد التي فيها التوراة ولما كانت تلك الالواح من اعظم مفاخره ثم انه القاها دل ذلك على شدة الغضب
لان المرء لا يقدم على مثل هذا العمل الا عند حصول الغضب المدهش روي ان التوراة كانت سبعة اسباع
فلما القى الالواح تكسرت فرفع منها ستة اسباعها وبقي سبع واحد وكان فيما رفع تفصيل كل شي وفيما بقي الهدى
والرحمة وعن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال يرحم الله اخي موسى ما الخبر كالمعاين لقد اخبره الله
بفتنة قومه فعرف ان ما اخبره به حق وانه على ذلك متمسك بما في يده ولقايل ان يقول ليس في القران الا
انه القى الالواح فاما انه القاها بحيث تكسرت فهذا ليس في القران وانه جراة عظيمة على كتاب الله تعالى ومثله
لا يليق بالانبيا والامر الثاني من الامور المذكورة عن ذلك الغضب قوله تعالى واخذ براس اخيه يجره اليه
وفي هذا الموضع سؤال لمن يقدح في عصمة الانبيا ذكرناه في سورة طه مع الجواب الصحيح وبالجملة فالطاعنون في
عصمة الانبيا يقولون انه اخذ براس اخيه يجره اليه على سبيل الاهانة والاستخفاف والمثبتون لعصمة
الانبيا عليهم السلام قالوا جر راس اخيه اليه ليساره ويستكشف منه كيفية تلك الواقعة فان قيل
191 فلم قال ابن ام ان القوم استضعفوني قلنا الجواب عنه ان هرون عليه السلام خاف ان يتوهم
جهال بني اسرايل ان موسى غضبان عليه كما انه غضبان على عبدة العجل وقد نهيتهم ولم يكن معي من الجمع ما امنعهم
به عن هذا العجل فلا تفعل ما تشمت بي اعدائي فهم اعداؤك فان القوم يحملون هذا الفعل الذي تفعله على الاهانة
لا على الاكرام اما قوله تعالى قال ابن ام فاعلم انه قرا ابن عامر وحمزة والكسائي وابو بكر عن عاصم ابن ام بكسر الميم
وفي طه مثله على تقدير امي فحذف ياء الاضافة لان مبنى الندا على الحذف وبقي الكسرة على الميم لتدل على
الاضافة كقوله يا عباد والباقون بفتح الميم في السورتين وفيه قولان احدهما انهما جعلا اسما واحدا وبنيا
لكثرة استعمالهم هذين الحرفين فصار بمنزلة اسم واحد نحو حضرموت وخمسة عشر وثانيهما انه على حذف الالف
المبدلة من يا الاضافة واصله يا ابن اما كما قال الشاعر ٭ يا ابن اما لا تلومي واهجعي ٭
وقوله ان القوم استضعفوني اي لم يلتفتوا الى كلامي وكادوا يقتلونني فلا تشمت بي الاعدا يعني اصحاب
العجل ولا تجعلني مع القوم الظالمين الذين عبدوا العجل اي لا تجعلني شريكا لهم في عقوبتك على فعلهم فعند هذا
قال موسى عليه السلام رب اغفر لي اي فيما اقدمت عليه من الغضب والحدة ولاخي في تركه التشديد العظيم على
عبدة العجل وادخلنا في رحمتك مع انك ارحم الراحمين واعلم ان تمام هذه السؤالات والجوابات في هذه القصة
مذكور في سورة طه **قوله تعالى** ان الذين اتخذوا العجل سينالهم غضب من ربهم وذلة
في الحيوة الدنيا وكذلك نجزي المفترين والذين عملوا السيئات ثم تابوا من بعدها وامنوا ان ربك من بعدها لغفور
رحيم **اعلم** ان المقصود من هذه الاية شرح حال عبدة العجل واعلم ان المفعول الثاني من مفعولي الاتخاذ
محذوف والتقدير اتخذوا العجل الها ومعبودا ويدل على هذا المحذوف قوله تعالى فاخرج لهم عجلا جسدا له خوار
فقالوا هذا الهكم واله موسى وللمفسرين في هذه الاية طريقان الاول المراد بالذين اتخذوا العجل قوم
موسى وعلى هذا التقدير ففيه سؤال وهو ان اولئك الاقوام تاب الله عليهم بسبب انهم قتلوا انفسهم في
معرض التوبة على ذلك الذنب واذا تاب الله عليهم فكيف يمكن ان يقال في حقهم انه سينالهم غضب من ربهم
وذلة في الحيوة الدنيا والجواب عنه ان ذلك الغضب انما حصل في الدنيا لا في الاخرة وتفسير ذلك
الغضب هو ان الله تعالى امرهم بقتل انفسهم والمراد بقوله وذلة في الحيوة الدنيا هو انهم قد ضلوا وذلوا فان

قالوا السين في قوله سينالهم للاستقبال فكيف يحمل هذا على حكم الدنيا قلنا هذا الكلام حكاية عما اخبر الله تعالى به موسى حين اخبره بافتتان قومه واتخاذهم العجل واخبره في ذلك الوقت ان سينالهم غضب من ربهم وذلة وكان هذا الكلام سابقا على وقوعهم في القتل وفي الذلة فصح هذا التاويل من هذا الاعتبار الطريق الثاني ان المراد بالذين اتخذوا العجل ابناؤهم الذين كانوا في زمن النبي صلى الله عليه وسلم وعلى هذا الطريق ففي الاية وجهان احدهما ان العرب تعير الابناء بقبائح افعال الاباء كما تفعل ذلك في المناقب يقولون للابناء فعلتم كذا وكذا وانما فعل ذلك من مضى من ابائهم كذلك هاهنا وصف اليهود الذين كانوا في زمن النبي صلى الله عليه وسلم باتخاذ العجل وان كان اباؤهم فعلوا ثم حكم عليهم بانهم سينالهم غضب من ربهم في الاخرة وذلة في الحيوة الدنيا كما قال تعالى في صفتهم وضربت عليهم الذلة والمسكنة والوجه الثاني ان يكون التقدير ان الذين اتخذوا العجل اي باشروا ذلك سينال اولادهم ثم حذف المضاف لدلالة الكلام عليه اما قوله تعالى وكذلك نجزي المفترين والمعنى ان كل مفتر في دين الله فجزاؤه غضب الله والذلة في الدنيا قال مالك بن انس ما من مبتدع الا ويجد فوق راسه ذلة ثم قرا هذه الاية لان المبتدع مفتر في دين الله اما قوله تعالى والذين عملوا السيئات ثم تابوا وذلك بان يتركوها بعد ذلك ثم يؤمنوا بالله ويصدقوا بانه لا اله غيره ان ربك من بعدها لغفور رحيم وهذه الاية تدل على ان السيئات باسرها مشتركة في ان التوبة منها يوجب الغفران لان قوله والذين عملوا السيئات يتناول الكل والتقدير ان من اتى بجميع السيئات ثم تاب فان الله يغفرها له وهذا من اعظم ما يفيد البشارة والفرح للمذنبين **قوله تعالى**

ولما سكت عن موسى الغضب اخذ الالواح وفي نسختها هدى ورحمة للذين هم لربهم يرهبون

واعلم انه تعالى لما بين لنا ما كان منه مع الغضب بين في هذه الاية ما كان منه عند سكون الغضب وفي قوله سكت عن موسى الغضب قولان الاول ان هذا الكلام خرج على قانون الاستعارة كان الغضب كان يغريه على ما فعل ويقول له قل لقومك كذا والق الالواح وجر براس اخيك اليك فلما زال الغضب صار كانه سكت والقول الثاني وهو قول عكرمة ان المعنى سكت موسى عن الغضب كما قالوا ادخلت القلنسوة في راسي والمعنى ادخلت راسي في القلنسوة والقول الثالث المراد بالسكوت السكون والزوال وعلى هذا جاز سكت عن موسى الغضب ولا يجوز صمت لان سكت بمعنى سكن واما صمت بمعنى سد فاه عن الكلام وذلك لا يجوز في الغضب

المسالة الاولى ظاهر الاية يدل على انه عليه السلام عرف ان اخاه هرون لم يقع منه تقصير وظهر له صحة عذره فعند ذلك سكن غضبه وهو الوقت الذي قال فيه رب اغفر لي ولاخي وكان دعاؤه لاخيه من ذلك على زوال غضبه لانه اوكد ما تقدم من امارات غضبه ما فعله من الامرين ضد ذينك الفعلين كالعلامة لسكون غضبه

المسالة الثانية اخذ الالواح المذكور في قوله والقى الالواح وظاهر هذا يدل على ان شيئا منها لم يتكسر ولم يبطل وان الذي قيل من ان ستة اسباع التوراة رفعت الى السما ليس الامر كذلك وفي قوله وفي نسختها عبارة عن النقل والتحويل فاذا كتبت كتابا عن كتاب حرفا بعد حرف قلت نسخت ذلك الكتاب كانك نقلت ما في ذلك الاصل الى الكتاب الثاني قال ابن عباس لما القى موسى الالواح تكسرت فصام اربعين يوما فاعاد الله الالواح وفيها نفس ما في الاولى فعلى هذا قوله وفي نسختها اي وفيما نسخ منها واما ان قلنا ان الالواح لم تتكسر واخذها موسى باعيانها بعد ما القاها فلا شك انها مكتوبة من اللوح المحفوظ فهي ايضا تكون نسخا على هذا التقدير وقوله هدى ورحمة اي هدى من الضلالة ورحمة من العذاب للذين هم لربهم يرهبون فالقائل في اللام في قوله لربهم قلنا فيه وجوه الاول ان تاخر الفعل عن مفعوله يكسبه ضعفا فدخلت اللام للتقوية ونظيره قوله للرؤيا تعبرون الثاني انها لام اجل والمعنى الذين هم لاجل ربهم لا رياء ولا سمعة الثالث انه قد يزاد حرف الجر في المفعول وان كان الفعل متعديا كقوله قرات السورة وقرات بالسورة والقى يده والقى بيده وفي القران الم يعلم بان الله يرى فعلى هذا قوله لربهم اللام صلة وتاكيد كقوله ردف لكم وقد ذكروا امثل هذا في قوله ولا تؤمنوا الا لمن تبع دينكم **قوله تعالى**

واختار موسى قومه سبعين رجلا لميقاتنا فلما اخذتهم الرجفة قال رب لو شئت اهلكتهم من قبل واياي اتهلكنا بما فعل السفهاء منا ان هي الا فتنتك تضل بها من تشاء وتهدي من تشاء انت ولينا فاغفر لنا وارحمنا وانت خير الغافرين

وفي الاية مسائل **المسالة الاولى** الاختيار افتعال من لفظ الخير يقال اختار الشيء اذا اخذ خيره

وخياره

وخياره واصل اختار اختير فلما تحركت الياء وقبلها فتحة قلبت الفا نحو قال وباع ولهذا السبب استوى لفظ الفاعل والمفعول فيه وهو مختار والاصل مختير ومختير فقلبت الياء فيهما الفا فاستويا في اللفظ وتحقيق الكلام ان نقول الاعضاء السليمة بحسب سلامتها الاصلية صالحة للفعل والترك وصالحة للشيء وضده وما دام يبقى على هذا الاستواء امتنع ان يصير مصدرا لاحد الجانبين دون الثاني والا لزم رجحان الممكن من غير مرجح وهو محال فاذا حكم الانسان بان له في الفعل نفعا زائدا وصلاحا راجحا فقد حكم بان ذلك الجانب خير له من ضده فعند حصول الاعتقاد في القلب يصير الفعل راجحا على الترك فلولا الحكم بان ذلك الطرف خير من الطرف الاخر امتنع ان يصير فاعلا فلما كان حصول الفعل عن الحيوان موقوفا على الحكم بكون الفعل خيرا من تركه لا جرم سمي الفعل الحيواني فعلا اختياريا فان قيل ان الانسان قد يقتل نفسه وقد يرمي نفسه من شاهق جبل مع انه يعلم ان ذلك ليس من الخيرات بل من الشرور فنقول ان الانسان لا يقدم على قتل نفسه الا اذا اعتقد انه بسبب ذلك يتخلص من ضرر اعظم من ذلك القتل والضرر الاسهل بالنسبة الى الضرر الاعظم يكون خيرا لا شرا وعلى هذا التقدير فالسؤال زايل والله اعلم

المسالة الثانية قال جماعة النحويون معناه واختار موسى من قومه فحذف كلمة من ووصل الفعل فنصب يقال اخترت من الرجال زيدا واخترت الرجال زيدا **وانشدوا قول الفرزدق**

ومنا الذي اختير الرجال سماحة ٭ وجودا اذا هب الرياح الزعازع

قال ابو علي الاصل في هذا الباب ان من الافعال ما يتعدى الى المفعول الثاني بحرف جر ثم يتسع فيحذف حرف الجر فيتعدى الى المفعول الثاني من ذلك قولك اخترت من الرجال زيدا ثم يتسع فيقال اخترت الرجال زيدا واستغفر الله من ذنبي واستغفر الله ذنبي **قال الشاعر** استغفر الله ذنبا لست محصيه

ويقال امرت زيدا بالخير وامرت زيدا الخير **قال الشاعر** امرتك الخير فافعل ما امرت به

وعندي فيه وجه اخر وهو ان يكون التقدير واختار موسى قومه لميقاتنا واراد بقومه سبعين منهم اطلاقا لاسم الجنس على ما هو المقصود منه وقوله سبعين رجلا عطف بيان وعلى هذا الوجه فلا حاجة الى ما ذكروه من التكلف

المسالة الثالثة ذكروا ان موسى عليه السلام اختار من اثني عشر سبطا من كل سبط ستة فصاروا اثنين وسبعين فقال ليتخلف منكم رجلان فتشاحوا فقال ان لمن قعد منكم مثل اجر من خرج فقعد كالب ويوشع وروي انه لم يوجد الا ستين شيخا فاوحى الله تعالى اليه ان يختار من الشباب عشرة فاختارهم فاصبحوا شيوخا فامرهم ان يصوموا ويتطهروا ويطهروا ثيابهم ثم خرج بهم الى الميقات

المسالة الرابعة هذا الاختيار هل هو للخروج الى الميقات الذي كلم الله موسى فيه وسال موسى الله فيه الرؤية او الخروج الى موضع اخر فيه اقوال للمفسرين الاول انه لميقات الكلام والرؤية قالوا انه عليه السلام خرج بهؤلاء السبعين الى طور سينا فلما دنى موسى من الجبل وقع عليه عمود من الغمام حتى احاط بالجبل كله ودنى موسى ودخل فيه وقال للقوم ادنوا فدنوا حتى اذا دخلوا في الغمام وقعوا سجدا فسمعوه وهو يكلم موسى يامره وينهاه افعل ولا تفعل ثم انكشف الغمام فاقبلوا اليه وطلبوا الرؤية وقالوا يا موسى لن نؤمن لك حتى نرى الله جهرة فاخذتهم الصاعقة وهي المراد من الرجفة المذكورة في هذه الاية فقال موسى رب لو شئت اهلكتهم من قبل واياي اتهلكنا بما فعل السفهاء منا والمراد منه قولهم ارنا الله جهرة والقول الثاني ان المراد من هذا الميقات ميقات مغاير لميقات الكلام وطلب الرؤية وعلى هذا القول فقد اختلفوا فيه على وجوه الاول ان قوم موسى لما عبدوا العجل ثم تابوا امر الله موسى عليه السلام ان يجمع السبعين ويحضروا موضعا يظهرون فيه تلك التوبة فاوحى الله تعالى الى تلك فرجفت بهم فعند ذلك قال موسى رب لو شئت اهلكتهم من قبل وانما رجفت الارض بهم لوجوه واحدها ان هؤلاء السبعين وان كانوا ما عبدوا العجل الا انهم ما فارقوا عبدة العجل عند اشتغالهم بعبادة العجل وثانيها انهم ما بالغوا في النهي عن عبادة العجل وثالثها انهم لما خرجوا الى الميقات ليتوبوا دعوا لانفسهم وقالوا اعطنا ما لم تعطه احدا قبلنا ولا تعطه احدا بعدنا فانكر الله تعالى عليهم ذلك الكلام فاخذتهم الرجفة واحتج القائلون بهذا القول على صحة مذهبهم بامور الاول انه تعالى ذكر قصة ميقات الكلام وطلب الرؤية ثم اتبعها بذكر قصة العجل ثم اتبعها بهذه القصة وظاهر الحال يقتضي ان تكون هذه القصة مغايرة للقصة المتقدمة بل لا ينكر انه يمكن ان هذا عود الى تتمة الكلام في القصة الاولى الا ان اللائق بالفصاحة اتمام الكلام في

العصة الواحدة في موضع واحد ثم الانتقال منها بعد تمامها الى غيرها فاما ذكر بعض القصة ثم الانتقال الى
قصة اخرى ثم الانتقال منها بعد تمامها الى بقية الكلام في القصة الاولى فانه يوجب نوعا من الخبط والاضطراب
والاولى صون كلام الله تعالى عنه الثاني ان في ميقات الكلام وطلب الرؤية لم يظهر هناك منكرا الا انهم قالوا
ارنا الله جهرة فلو كانت الرجفة المذكورة في هذه الاية انما حصلت بسبب ذلك القول لوجب ان يقال اتهلكنا بما فعل
السفهاء منا علمنا ان هذه الرجفة انما حصلت بسبب اقدامهم على عبادة العجل لا بسبب اقدامهم على طلب الرؤية
الثالث ان الله تعالى ذكر في ميقات الكلام والرؤية انه خر صعقا وانه جعل الجبل دكا واما الميقات المذكور
في هذه الاية فانه تعالى ذكر ان القوم اخذتهم الرجفة ولم يذكر ان موسى عليه السلام اخذته الرجفة
وكيف يقال اخذته الرجفة وهو الذي قال لو شئت اهلكتهم من قبل واياي واختصاص كل واحد من هذين
الميقاتين بهذه الاحكام يفيد ظن ان احدهما غير الاخر واحتج القائلون بان هذا الميقات غير ميقات الكلام
وطلب الرؤية انه تعالى قال في الاية الاولى ولما جاء موسى لميقاتنا وكلمه ربه فدلت هذه الاية على ان لفظ
الميقات مخصوص بذلك الميقات فلما قال ــــ في هذه الاية واختار موسى قومه سبعين رجلا لميقاتنا
وجب ان يكون المراد بهذا الميقات هو عين ذلك الميقات وجوابه ان هذا الدليل ضعيف ولا شك ان الوجه
المذكور في تقوية القول الاول اقوى والوجه الثالث في تفسير هذا الميقات ما روي عن علي رضي الله تعالى عنه
انه قال ان موسى وهارون انطلقا الى سفح جبل فنام هارون فتوفاه الله تعالى فلما رجع موسى قالوا انه هو الذي
قتل هارون فاختار موسى سبعين رجلا وذهبوا الى هارون فاحياه الله تعالى وقال ما قتلني احد فاخذتهم
الرجفة هنالك فهذا جملة ما قيل في هذا الباب **المسألة الخامسة** اختلفوا في تلك الرجفة
فقيل انها رجفة اوجبت الموت قال السدي قال موسى يا رب كيف ارجع الى بني اسرائيل وقد اهلكت خيارهم ولم يبق
معي منهم رجل واحد فماذا اقول لبني اسرائيل وكيف يأمنوني على احد منهم فاحياهم الله فمعنى قوله لو شئت
اهلكتهم من قبل واياي ان موسى خاف ان يتهمه بنو اسرائيل على السبعين اذا عاد اليهم ولم يصدقوا انهم ماتوا
فقال لربه لو شئت اهلكتنا قبل خروجنا للميقات فكان بنو اسرائيل يعاينون ذلك ولا يتهمونني والقول
الثاني ان تلك الرجفة ما كانت موتا ولكن القوم لما رأوا تلك الحالة المهيبة اخذتهم الرعدة ورجفوا حتى
كادت تبين منهم مفاصلهم وتنقض ظهورهم وخاف موسى عليه السلام الموت فعند ذلك بكى ودعا فكشف
الله عنهم تلك الرعدة اما قوله تعالى اتهلكنا بما فعل السفهاء منا فقال اهل العلم انه لا يجوز ان يظن موسى
ان الله يهلك قوما بذنوب غيرهم فيجب تأويل الاية وفيه وجهان الاول ــــ انه استفهام بمعنى
الجحد واراد انك لا تفعل ذلك كما تقول اتهين من يخدمك اي لا تفعل ذلك وقيل المراد بهذا الاستفهام
استعطاف اي لا تهلكنا واما قوله تعالى ان هي الا فتنتك قال الواحدي الكناية في قوله هي عائدة الى الفتنة
كما تقول ان هو الا زيد وان هي الا هند والمعنى ان تلك الفتنة التي وقع فيها السفهاء لم تكن الا فتنتك
اضللت بها قوما فافتتنوا وعصمت قوما عنها فثبتوا على الحق ثم اكد بيان ان الكل من الله فقال
تضل بها من تشاء وتهدي من تشاء ثم قال الواحدي وهذه الاية من الحجج الظاهرة على القدرية التي لا يبقى
لهم معها عذر قالت المعتزلة لا تعلق للجبرية بهذه الاية لانه تعالى لم يقل تضل بها من تشاء من عباده عن الدين
ولانه تعالى قال تضل بها اي بالرجفة ومعلوم ان الرجفة لا يضل الله بها فوجب حمل هذه الاية على التأويل
قلنا قوله ان هي الا فتنتك فالمعنى امتحانك وتشديدك لانه لما اظهر الرجفة كلفهم بالصبر عليها واما
قوله تعالى تضل بها من تشاء ففيه وجوه الاول ــــ تهدي بهذا الامتحان الى الجنة والثواب بشرط ان يؤتي
ذلك المكلف ويبقى على الايمان وتعاقب من تشاء بشرط ان لا يؤمن او ان امن لكن لا يصبر عليه والثاني ان
يكون المراد بالاضلال الاهلاك والتعذيب فالمعنى تهلك من تشاء بهذه الرجفة وتصرفها عن من تشاء الثالث انه لما كان
هذا الامتحان كالسبب في هداية من اهتدى وضلال من ضل جاز ان يضاف اليه واعلم ان هذه التأويلات
متعسفة فان الدلائل العقلية دالة على انه يجب ان يكون المراد ما ذكرناه وتقريره من وجوه الاول
ان القدرة الصالحة للايمان والكفر لا يترجح تأثيرها في احد الطرفين على تأثيرها في الطرف الاخر الا لاجل
داعية مرجحة وخالق تلك الداعية هو الله تعالى وعند حصول الداعية يجب الفعل واذا ثبتت هذه المقدمات

ثبت

ثبت ان الهداية من الله تعالى وان الاضلال من الله تعالى الثاني ان احدا من العقلاء لا يريد الا الايمان
والحق والصدق فلو كان الامر باختياره وقصده لوجب ان يكون كل احد مؤمنا محقا وحيث لم يكن الامر كذلك
ثبت ان الكل من الله تعالى الثالث لو كان حصول الهداية والمعرفة بفعل العبد فما لم يتميز عنده اعتقاد
الحق عن اعتقاد الباطل امتنع ان يخص احد الاعتقادين بالتحصيل والتكوين لكن علمه بان هذا الاعتقاد
هو الحق وان الاخر هو الباطل يقتضي كونه عالما بذلك المعتقد كما هو عليه فيلزم ان يكون القدرة على تحصيل
الاعتقاد هو الاول وان الاخر هو مشروطا بكون ذلك الاعتقاد حاصلا وذلك يقتضي كون الشيء مشروطا
بكون الاعتقاد الحق حاصلا بنفسه وذلك يقتضي كون الشيء مشروطا بنفسه وانه محال فثبت انه يمتنع ان
يكون حصول الهداية والعلم بتحصيل العبد واما الكلام في ابطال تلك التأويلات فقد سبق ذكره في هذا
الكتاب غير مرة ثم حكى تعالى عن موسى انه قال بعد ذلك انت ولينا فاغفر لنا وارحمنا وانت خير الغافرين
واعلم ان قوله انت ولينا يفيد الحصر ومعناه انه لا ولي لنا ولا ناصر ولا هادي الا انت وهذا من تمام
ما سبق ذكره من قوله تضل بها من تشاء وتهدي من تشاء فاغفر لنا وارحمنا والمراد منه ان اقدامه على
قوله ان هي الا فتنتك جراءة عظيمة وطلب من الله غفرانها والتجاوز عنها وقوله وانت خير الغافرين معناه
ان كل من سواك فانما يتجاوز عن الذنب اما طلبا للثناء الجميل او الثواب الجزيل او دفعا للرقة الخسيسة عن القلب
وبالجملة فذلك الغفران لطلب نفع او لدفع ضرر واما انت فتغفر ذنوب عبادك لا لطلب عوض وغرض بل
لمحض الفضل والكرم فوجب القطع بكونه خير الغافرين **قوله تعالى** واكتب لنا في هذه
الدنيا حسنة وفي الاخرة انا هدنا اليك قال عذابي اصيب به من اشاء ورحمتي وسعت كل شيء فساكتبها للذين يتقون
ويؤتون الزكوة والذين هم باياتنا يؤمنون **واعلم** ان هذا من بقية دعاء موسى عليه السلام عند مشاهدة
الرجفة فقوله واكتب لنا في هذه الدنيا حسنة معناه انه قرر اولا انه لا ولي له الا الله سبحانه وهو قوله
انت ولينا ثم ان المتوقع من الولي والناصر امران احدهما دفع الضرر والثاني تحصيل النفع ودفع الضرر مقدم
على تحصيل النفع ولهذا السبب بدأ بطلب دفع الضرر وهو قوله فاغفر لنا وارحمنا ثم اتبعه بطلب تحصيل
النفع وهو قوله واكتب لنا في هذه الدنيا حسنة وفي الاخرة وقوله واكتب لنا والكتابة تذكر بمعنى الايجاب
وسؤاله الحسنة في الدنيا والاخرة كسؤال المؤمنين من هذه الامة حيث اخبر الله تعالى عنهم بقوله ومنهم من يقول
ربنا اتنا في الدنيا حسنة وفي الاخرة حسنة واعلم ان كونه تعالى ولي العبد يناسب ان يطلب العبد منه دفع المضار
وتحصيل المنافع ليظهر لنا اثار كرمه والهيبة وايضا اشتغال العبد بالتوبة والخضوع والخشوع يناسب طلب
هذه الاشياء فقال انا هدنا اليك قال المفسرون هدنا اي تبنا ورجعنا اليك قال الليث الهود التوبة وانما
ذكر هذا السبب ايضا لان السبب الذي يقتضي حسن طلب هذه الاشياء ليس مجموع هذين الامرين كونه الها
وربا ووليا وكوننا عبيدا له وتائبين خاضعين خاشعين فالاول عهد عزة الربوبية والثاني عهد ذلة
العبودية فاذا حصلا واجتمعا فلا سبب اقوى منهما ولما حكى تعالى دعاء موسى عليه السلام ذكر بعده ما كان جوابا
لموسى فقال عذابي اصيب به من اشاء ومعناه اني اعذب من اشاء وليس لاحد علي اعتراض لان الكل ملكي ومن تصرف
في خالص ملك نفسه فليس لاحد ان يعترض عليه وقرأ الحسن من اساء من الاساءة واختار الشافعي رضي الله تعالى عنه
هذه القراءة واما قوله ورحمتي وسعت كل شيء فهو ان رحمة الله في الدنيا تعم الكل واما في الاخرة فهي مختصة بالمؤمنين
واليه الاشارة بقوله فساكتبها للذين يتقون وقيل الوجود خير من العدم وعلى هذا التقدير فلا وجود الا
وقد حصل له رحمة واقل المراتب وجوده وقيل الخير مطلوب بالذات والشر مطلوب بالعرض وما بالذات
راجح غالب وما بالعرض مرجوح مغلوب وقالت ــــ المعتزلة الرحمة عبارة عن ارادة الخير ولا حي الا
وقد خلقه الله للرحمة واللذة والخير لانه ان كان منتفعا متمكنا من الانتفاع فهو برحمة الله من جهات كثيرة
وان حصل هناك الم فله الاعواض الكثيرة وهي من نعمة الله ورحمته فلهذا السبب قال ورحمتي وسعت كل شيء وقال
اصحابنا قوله ورحمتي وسعت كل شيء من العام الذي اريد به الخاص كقوله واوتيت من كل شيء اما قوله تعالى
فساكتبها للذين يتقون ويؤتون الزكوة والذين هم باياتنا يؤمنون فاعلم ان جميع تكاليف الله محصورة في نوعين
الاول ــــ التروك وهي الاشياء التي يجب على الانسان تركها والاحتراز عنها والاتقاء منها وهذا النوع اليه

الاشارة بقوله للذين يتقون ويؤتون الزكوة والثاني الافعال وتلك التكاليف اما ان تكون متوجهة على مال
الانسان او على نفسه اما القسم الاول فهو الزكوة واليه الاشارة بقوله ويؤتون الزكوة واما القسم
الثاني فيدخل فيه ما يجب على الانسان علما وعملا اما العلم فالمعرفة واما العمل فالاقرار باللسان والعمل
بالاركان فيدخل فيه الصلاة والى هذا المجموع الاشارة بقوله والذين هم باياتنا يؤمنون ونظيره قوله تعالى
في اول سورة البقرة هدى للمتقين الذين يؤمنون بالغيب ويقيمون الصلوة ومما رزقناهم ينفقون ۝

قوله تعالى الذين يتبعون الرسول النبي الامي الذي يجدونه مكتوبا عندهم في التوراة
والانجيل يامرهم بالمعروف وينهاهم عن المنكر ويحل لهم الطيبات ويحرم عليهم الخبائث ويضع عنهم اصرهم والاغلال
التي كانت عليهم فالذين امنوا به وعزروه ونصروه واتبعوا النور الذي انزل معه اولئك هم المفلحون

اعلم انه تعالى لما بين ان من صفة من تكتب له الرحمة في الدنيا والاخرة التقوى وايتاء الزكوة والايمان
بالايات ضم الى ذلك ان يكون من صفات اتباع النبي الامي الذي يجدونه مكتوبا عندهم في التوراة والانجيل
واختلفوا في ذلك فقال بعضهم المراد بذلك ان يتبعوه باعتقاد نبوته من حيث وجدوا صفته في التوراة اذ
لا يجوز ان يتبعوه في شرائعه قبل ان يبعث الى الخلق وقيل في قوله والانجيل ان المراد وسيجدونه مكتوبا في
الانجيل وقال بعضهم بل المراد من لحق من بني اسرائيل ايام الرسول فبين تعالى ان هؤلاء اللاحقين لا تكتب لهم رحمة
الاخرة الا اذا اتبعوا الرسول الامي والقول الثاني اقرب لان اتباعه قبل ان يبعث ويوجد لا يمكن فكانه تعالى
بين بهذه الاية ان هذه الرحمة لا يفوز بها من بني اسرائيل الا من اتقى واتى الزكوة وامن بالدلائل في زمن موسى عليه السلام
ومن هذه صفته في ايام الرسول اذا كان مع ذلك متبعا للنبي الامي في شرائعه اذا عرفت هذا فنقول انه تعالى
وصف محمدا صلى الله عليه وسلم في هذه الاية بصفات تسع **الاولى** كونه رسولا وقد اختص هذا الوصف بحسب العرف
بمن ارسله الله الى الخلق لتبليغ التكاليف **الثانية** كونه نبيا وهو يدل على كونه رفيع القدر عند الله تعالى
الثالثة كونه اميا قال الزجاج معنى الامي الذي هو على صفة امة العرب قال عليه السلام انا امة امية
لا نكتب ولا نحسب فالعرب اكثرهم ما كانوا يكتبون وما كانوا يقرؤون والنبي عليه الصلاة والسلام كان كذلك فلهذا
السبب وصفه بكونه اميا قال اهل التحقيق وكونه اميا بهذا التفسير كان من جملة معجزاته وبيانه من وجوه
الاول انه عليه السلام كان يقرا عليهم كتاب الله تعالى منظوما مرة بعد اخرى من غير تبديل الفاظه ولا تغيير
كلماته والخطيب من العرب اذا ارتجل خطبة ثم اعادها فانه لا بد وان يزيد فيها وان ينقص عنها بالقليل والكثير ثم
انه عليه السلام مع انه ما كان يكتب وما كان يقرا يتلو كتاب الله من غير زيادة ولا نقصان ولا تغيير فكان ذلك
من المعجزات واليه الاشارة بقوله تعالى سنقرئك فلا تنسى والثاني انه لو كان يحسن الخط والقراءة لكان متهما
في ان ربما طالع كتب الاولين فحصل هذه العلوم من تلك المطالعة فلما اتى بهذا القران العظيم المشتمل على العلوم الكثيرة من غير تعلم ولا مطالعة كان ذلك من المعجزات وهذا هو المراد من قوله
وما كنت تتلوا من قبله من كتاب ولا تخطه بيمينك اذا لارتاب المبطلون الثالث ان تعلم الخط شيء سهل
فان اقل الناس ذكاء وفطنة يتعلمون الخط باهون سعي فعدم تعلمه يدل على نقصان عظيم في الفهم ثم انه تعالى
اتاه علوم الاولين والاخرين واعطاه من العلوم والحقائق ما لم يصل اليه احد من البشر ومع تلك القوة العظيمة
في العقل والفهم جعله بحيث لم يتعلم الخط الذي يسهل تعلمه على اقل الخلق عقلا وفهما فكان الجمع بين هاتين الحالتين المتضادتين
جاريا مجرى الجمع بين الضدين وذلك من الامور الخارقة للعادة وجارية مجرى المعجزات **الصفة الرابعة**
قوله الذي يجدونه مكتوبا عندهم في التوراة والانجيل وهذا يدل على ان نعته وصحة نبوته مكتوب في التوراة
والانجيل لان ذلك لو لم يكن مكتوبا لكان ذكر هذا الكلام من اعظم المنفرات لليهود والنصارى عن قبول قوله لان
الاصرار على الكذب والبهتان من اعظم المنفرات والعاقل لا يسعى فيما يوجب نقصان حاله وينفر الناس عن قبول قوله
فلما قال ذلك دل هذا على ان ذلك النعت كان مذكورا في التوراة والانجيل وذلك من اعظم الدلائل على صحة نبوته
الصفة الخامسة قوله يامرهم بالمعروف قال الزجاج يجوز ان يكون قوله يامرهم بالمعروف استينافا
ويجوز ان يكون المعنى يجدونه مكتوبا عندهم انه يامرهم بالمعروف واقول مجامع الامر بالمعروف
محصورة في قوله عليه السلام التعظيم لامر الله والشفقة على خلق الله وذلك لان الموجود اما واجب الوجود
لذاته واما ممكن الوجود لذاته فاما الواجب لذاته فهو الله جل جلاله ولا معروف اشرف من تعظيمه واظهار عبوديته

والخضوع والخشوع على باب عزته والاعتراف بكونه موصوفا بصفات الكمال مبرا عن النقائص والافات
منزها عن الاضداد والانداد واما الممكن لذاته فان لم يكن حيوانا فلا سبيل الى ايصال الخير اليه لان الانتفاع مشروط
بالحياة ومع ذلك فانه يجب النظر الى كلها بعين التعظيم من حيث انها مخلوقة لله تعالى ومن حيث ان كل ذرة من
ذرات المخلوقات لما كانت دليلا قاهرا وبرهانا باهرا على توحيده وتنزيهه فانه يجب النظر اليه بعين الاحترام
من حيث ان الله تعالى في كل ذرة من ذرات المخلوقات اسرارا عجيبة وحكما خفية فيجب النظر اليها بعين الاحترام
واما ان كان ذلك المخلوق من جنس الحيوان فانه يجب اظهار الشفقة عليه باقصى ما يقدر الانسان عليه ويدخل
فيه بر الوالدين وصلة الارحام وبث المعروف فثبت ان قوله عليه السلام التعظيم لامر الله والشفقة
على خلق الله كلمة جامعة لجميع جهات الامر بالمعروف **الصفة السادسة** قوله وينهاهم عن المنكر
والمراد منه اضداد الامور المذكورة وهي عبادة الاوثان والقول في صفات الله تعالى بغير علم والكفر بما انزل
الله على النبيين وقطع الرحم وعقوق الوالدين **الصفة السابعة** قوله تعالى ويحل لهم الطيبات
من الناس من قال المراد بالطيبات الاشياء التي حكم الله تعالى بحلها وهذا بعيد لوجهين الاول انه
على هذا التقدير تصير الاية ويحل لهم المحللات وهذا محض التكرير الثاني ان على هذا التقدير تخرج الاية
عن الفائدة لانا لا ندري ان الاشياء التي احلها الله ما هي وكم هي بل الواجب ان يكون المراد من الطيبات الاشياء
المستطابة بحسب الطبع وذلك لان تناولها يفيد اللذة والاصل في المنافع الحل فكانت هذه الاية دالة على
ان الاصل في كل ما تستطيبه النفس ويستلذه الطبع الحل الا بدليل منفصل **الصفة الثامنة**
قوله ويحرم عليهم الخبائث قال عطاء عن ابن عباس يريد الميتة والدم وما ذكر في سورة المائدة الى قوله
ذلكم فسق واقول كل ما يستخبثه الطبع وتستقذره النفس كان تناوله سببا للالم والاصل في
المضار الحرمة فكان مقتضاه ان كل ما يستخبثه الطبع فالاصل فيه الحرمة الا بدليل منفصل وعلى هذا الاصل
فرع الشافعي رضي الله تعالى عنه انه يحرم بيع الكلب لانه روي عن النبي صلى الله عليه وسلم في الصحيحين انه قال
الكلب خبيث وخبيث ثمنه واذا ثبت ان ثمنه خبيث وجب ان يكون حراما لقوله تعالى ويحرم عليهم الخبائث
وايضا الخمر محرمة لانها رجس بدليل قوله تعالى انما الخمر والميسر الى قوله رجس والرجس خبيث بدليل اطباق
اهل اللغة عليه والخبيث حرام لقوله تعالى ويحرم عليهم الخبائث **الصفة التاسعة** قوله تعالى
ويضع عنهم اصرهم والاغلال التي كانت عليهم وفيه مسئلتان **المسئلة الاولى** قرا ابن عامر وحده
اصارهم على الجمع والباقون اصرهم على الواحد قال ابو علي الفارسي الاصر مصدر يقع على الكثير مع افراد
لفظه يدل على ذلك اضافته وهو مفرد الى الكثير كما قال تعالى ولو شاء الله لذهب بسمعهم وابصارهم ومن جمع
اراد ضروبا من العهود مختلفة والمصادر قد تجمع اذا اختلفت ضروبها كما في قوله وتظنون بالله الظنونا
المسئلة الثانية الاصر الثقل الذي ياصر صاحبه اي يحبسه من الحراك لثقله والمراد منه ان
شريعة موسى عليه السلام كانت شديدة وقوله والاغلال التي كانت عليهم المراد منه الشدائد التي كانت في
عباداتهم كقطع اثر البول وقتل النفس في التوبة وقطع الاعضاء الخاطئة وتتبع العروق من اللحم وجعلها الله
اغلالا لان التحريم يمنع من الفعل كما ان الغل يمنع من الفعل وقيل كانت بنو اسرائيل اذا قاموا الى الصلاة لبسوا
المسوح وغلوا ايديهم الى اعناقهم تواضعا لله تعالى فعلى هذا القول الاغلال غير مستعار واعلم ان هذه الاية
تدل على ان الاصل في المضار ان لا تكون مشروعة لان كل ما كان ضررا كان اصرا وغلا وظاهر هذا النص يقتضي
عدم المشروعية فيه وهذا نظير قوله عليه السلام لا ضرر ولا اضرار في الاسلام وقوله عليه السلام
بعثت بالحنيفية السمحة السهلة وهو اصل كبير في الشريعة واعلم انه لما وصف محمدا صلى الله عليه وسلم
بهذه الصفات التسع قال بعده فالذين امنوا به وعزروه قال ابن عباس يعني من اليهود وعزروه يعني وقروه
قال صاحب الكشاف اصل العزر المنع ومنه التعزير وهو الضرب دون الحد لانه يمنع من معاودة
القبيح ثم قال تعالى ونصروه اي على عدوه واتبعوا النور الذي انزل معه وهو القران وقيل الهدى والبيان
والرسالة وقيل الحق الذي بيانه في القلوب كبيان النور فان قيل كيف يمكن حمل النور هاهنا على القران والقران
ما انزل مع محمد وانما انزل مع جبريل قلنا معناه انه انزل مع نبوته لان نبوته ظهرت مع ظهور القران ثم انه تعالى ١٩٣

لما ذكر هذه الصفات قال أولئك هم المفلحون أي الفائزون بالمطلوب في الدنيا والآخرة **قوله تعالى**
قل يا أيها الناس إني رسول الله إليكم جميعا الذي له ملك السموات والأرض لا إله إلا هو يحيي ويميت فآمنوا بالله
ورسوله النبي الأمي الذي يؤمن بالله وكلماته واتبعوه لعلكم تهتدون **اعلم** أنه تعالى لما قال فسأكتبها للذين
يتقون ثم بين تعالى أن من شرط حصول الرحمة لأولئك المتقين كونهم متبعين للرسول النبي الأمي حقق في هذه الآية
رسالته إلى الخلق بالكلية فقال قل يا أيها الناس إني رسول الله إليكم جميعا وفي هذه الآية مسئلتان **المسئلة
الأولى** هذه الآية تدل على أن محمدا عليه الصلاة والسلام مبعوث إلى جميع الخلق وقالت طائفة من اليهود يقال لهم
العيسوية وهم أتباع عيسى الأصفهاني أن محمدا رسول الله صادق مبعوث إلى العرب وغير مبعوث إلى بني إسرائيل
ودليلنا على إبطال قولهم هذه الآية لأن قوله قل يا أيها الناس خطاب يتناول كل الناس ثم قال إني رسول الله إليكم
جميعا وهذا يقتضي كونه مبعوثا إلى سائر الناس وأيضا فلأنا نعلم بالتواتر من دينه أنه كان يدعي أنه مبعوث إلى كل
العالمين فإما أن يقال إنه كان رسولا حقا أو ما كان كذلك فإن كان رسولا حقا امتنع الكذب عليه ووجب الجزم
بكونه صادقا في كل ما يدعيه فلما ثبت بالتواتر وبظاهر هذه الآية أنه كان يدعي كونه مبعوثا إلى جميع الخلق وجب
كونه صادقا في هذا القول وذلك يبطل قول من يقول إنه كان مبعوثا إلى العرب فقط لا إلى بني إسرائيل فأما إن
قال قائل إنه ما كان رسولا حقا فحينئذ يقتضي القدح في كونه رسولا إلى العرب وإلى غيرهم فثبت أن القول بأنه رسول
إلى بعض الخلق دون بعض كلام باطل متناقض إذا ثبت هذا فنقول ـــ قوله قل يا أيها الناس إني رسول الله
إليكم جميعا من الناس من قال إنه عام دخله التخصيص ومنهم من أنكر ذلك أما الأولون فقالوا دخله التخصيص من
وجهين الأول ـــ أنه رسول إلى الناس إذا كانوا من جملة المكلفين فأما إذا لم يكونوا من جملة المكلفين لم يكن
رسولا إليهم وذلك لأنه عليه السلام قال رفع القلم عن ثلاث ـــ عن الصبي حتى يبلغ وعن النائم حتى يستيقظ
وعن المجنون حتى يفيق والثاني أنه رسول الله إلى كل من وصل إليه خبر وجوده وخبر معجزاته وشرائعه حتى يمكنه عند
ذلك متابعته أما لو قدرنا حصول قوم في طرف من أطراف الأرض لم يبلغهم خبر وجوده ولا خبر معجزاته فهم لا يكونوا
مكلفين بالإقرار بنبوته ومن الناس من أنكر القول بدخول التخصيص في الآية من هذين الوجهين أما الأول
فتقرير أن قوله يا أيها الناس خطاب وهذا الخطاب لا يتناول إلا المكلفين وإذا كان كذلك فالناس الذين دخلوا
تحت قوله يا أيها الناس ليسوا إلا المكلفين من الناس وعلى هذا التقدير فلم يلزم أن يكون قوله يا أيها الناس عاما
دخله التخصيص وأما الثاني فإنه يستبعد جدا أن يقال إنه حصل في طرف من أطراف الأرض من لم يبلغهم خبر ظهور
محمد عليه الصلاة والسلام وخبر معجزاته وشرائعه وإذا كان كذلك كان المستبعد لم يكن بنا حاجة إلى التزام هذا
التخصيص **المسئلة الثانية** هذه الآية وإن دلت على أن محمدا عليه السلام مبعوث إلى كل الخلق فهل
كان في غيره من الأنبياء من كان مبعوثا إلى كل الخلق لقوله عليه السلام أعطيت خمسا لم يعطهن أحد قبلي أرسلت
إلى الأحمر والأسود وجعلت لي الأرض مسجدا وطهورا ونصرت بالرعب مسيرة شهر وأطعمت الغنائم دون من قبلي
وقيل لي سل تعطه فاختبأتها شفاعة لأمتي ولقائل أن يقول ـــ إن هذا الخبر لا يدل دلالة على هذا المطلوب
لأنه لا يبعد أن يكون المراد مجموع هذه الخمسة من خواص الرسول ولم يحصل لأحد سواه ولم يلزم من كون هذا المجموع
من خواصه وأيضا قيل إن آدم عليه السلام كان مبعوثا إلى جميع أولاده وعلى هذا التقدير فقد كان مبعوثا
إلى جميع الناس وإن نوحا عليه السلام لما خرج من السفينة كان مبعوثا إلى الذين كانوا معه مع أن جميع الناس في
ذلك الزمان ما كانوا إلا أولئك القوم أما قوله تعالى الذي له ملك السموات والأرض فاعلم أنه تعالى لما أمر رسوله
بأن يقول للناس كلهم إني رسول الله إليكم جميعا أردفه بذكر ما يدل على صحة هذه الدعوى واعلم أن هذه الدعوى
لا تتم ولا تظهر فائدتها إلا بتقرير أصول أربعة **أولها** إثبات أن للعالم إلها حيا عالما قادرا والذي يدل عليه
ما ذكره في قوله تعالى الذي له ملك السموات والأرض وذلك لأن أجسام السموات والأرض تدل على افتقارها
إلى الصانع الحي العالم القادر من جهات كثيرة مذكورة في القرآن العظيم وشرحها مذكور في هذا التفسير وإنما افتقرنا
في حسن التكليف وبعثة الرسول إلى إثبات هذا الأصل لأن بتقدير أن لا يحصل للعالم مؤثر يؤثر في وجوده
وإن حصل له مؤثر لكن ذلك المؤثر موجبا بالذات لا فاعلا بالاختيار لم يكن القول ببعثة الأنبياء والرسل عليهم
السلام ممكنا **وثانيها** إثبات أن الإله العالم بكل جلاله واحد منزه عن الشريك والضد والند وإليه الإشارة بقوله

لا إله إلا هو وإنما افتقرنا في حسن التكليف وجواز بعثة الرسل إلى تقرير هذا الأصل لأن بتقدير أن يكون للعالم
إلهان وأرسل أحد الإلهين رسولا إلى الخلق فلعل هذا الإنسان الذي يدعوه الرسول إلى عبادة هذا الإله ما كان مخلوقا
له بل كان مخلوقا للإله الثاني وعلى هذا التقدير فلا يجب على هذا الإنسان عبادة هذا الإله ولا طاعته أما إذا
ثبت أن الإله واحد فحينئذ يكون جميع الخلق عبيدا له ويكون تكليفه على الكل نافذا وانقيادهم لكل أوامره ونواهيه
لازما فثبت أن ما لم يثبت كون الإله تعالى واحدا لم يمكن إرسال الرسل وإنزال الكتب المشتملة على التكاليف
جائزا **وثالثها** إثبات أنه تعالى قادر على الحشر والنشر والبعث والقيامة لأن بتقدير أن لا يثبت ذلك
كان الاشتغال بالطاعة والاحتراز عن المعصية عبثا ولغوا وإلى تقرير هذا الأصل الإشارة بقوله يحيي ويميت
لأنه لما أحيا أولا ثبت كونه قادرا على الإحياء ثانيا فيكون قادرا على الإعادة والحشر والنشر وعلى هذا التقدير
يكون الإحياء الأول إنعاما عظيما فلا يستبعد منه تعالى أن يطالبه بالعبودية ليكون قيامه بتلك الطاعة قائما
مقام الشكر على الإحياء الأول وأيضا لما دل الأول على قدرته على الإحياء الثاني فحينئذ يكون قادرا على إيصال
الجزاء واعلم أنه لما ثبت القول بصحة هذه الأصول الثلاثة ثبت أنه يصح من الله تعالى إرسال الرسل ومطالبة
الخلق بالتكاليف لأن على هذا التقدير الخلق كلهم عبيده ولا مولى لهم سواه وأيضا أنه منعم على الكل بأعظم
النعم وأيضا أنه قادر على إيصال الجزاء إليهم بعد موتهم وكل واحد من هذه الأسباب الثلاثة سبب تام في
أنه يصح منه تكليف الخلق أما بحسب السبب الأول فإنه يحسن من المولى مطالبة عبيده بطاعته وخدمته
وأما بحسب الثاني فإنه لا يحسن من المنعم مطالبة المنعم عليه بالشكر والطاعة وأما بحسب السبب الثالث
فلأنه يحسن من القادر على إيصال الجزاء التام إلى المكلف أن يكلف بنوع من أنواع الطاعات فظهر أنه لما ثبتت
الأصول الثلاثة بالدلائل التي ذكرها الله تعالى في هذه الآية فإنه يلزم الجزم بأنه يحسن من الله تعالى إرسال
الرسل ويجوز منه تعالى أن يخصهم بأنواع التكاليف فثبت أن الآيات المذكورة على أن للعالم إلها حيا عالما ١٩٥
قادرا وعلى أن الإله واحد وعلى أنه يحسن منه إرسال الرسل وإنزال الكتب واعلم أنه تعالى لما أثبت هذه
الأصول المذكورة في هذه الآية ذكر بعده قوله فآمنوا بالله ورسله وهذا الترتيب في غاية الحسن وذلك لأنه
لما بين أولا أن القول ببعثة الأنبياء والرسل أمر جائز ممكن أردفه بذكر أن محمدا رسول حق من عند الله تعالى
لأن من حاول إثبات مطلوب وجب عليه أن يبين جوازه أولا ثم حصوله ثانيا ثم إنه بدأ بقوله فآمنوا بالله
ثانيا لأن الإيمان بالله أصل والإيمان بالنبوة والرسالة فرع عليه والأصل يجب تقديمه على الفرع فلهذا السبب
بدأ بقوله فآمنوا بالله ثم أتبعه بقوله ورسوله النبي الأمي الذي يؤمن بالله وكلماته واعلم أن هذا إشارة إلى
ذكر المعجزات الدالة على كونه نبيا حقا وتقريره أن معجزات النبي صلى الله عليه وسلم كانت على نوعين الأول
المعجزات التي ظهرت في ذاته المباركة وأجلها وأشرفها أنه كان رجلا أميا لم يتعلم من أستاذ ولم يطالع كتابا
ولم يتفق له مجالسة أحد من العلماء لأنه ما كانت مكة بلدة للعلماء وما غاب رسول الله صلى الله عليه وسلم عن
مكة غيبة طويلة يمكن أن يقال إنه في تلك الغيبة تعلم العلوم الكثيرة ثم إنه مع ذلك فتح الله عليه باب العلم
والتحقيق وأظهر عليه هذا القرآن المشتمل على علوم الأولين والآخرين فكان ظهور هذه العلوم العظيمة عليه مع
أنه كان أميا لم يلق أستاذا ولم يطالع كتابا من أعظم المعجزات وإليه الإشارة بقوله النبي الأمي والنوع الثاني
من معجزاته الأمور التي ظهرت من خارج ذاته مثل انشقاق القمر ونبوع الماء من بين أصابعه وهي تسمى كلمات الله
ألا ترى أن عيسى عليه السلام لما كان حدوثه أمرا غريبا مخالفا للعادة سماه الله كلمة فكذلك المعجزات لما كانت
أمورا غريبة خارقة للعادة لم يبعد تسميتها بكلمات الله وهذا النوع هو المراد بقوله يؤمن بالله وكلماته أي
يؤمن بالله وبجميع المعجزات التي ظهرت عليه فهذا الطريق تمام الدليل على كونه نبيا صادقا من عند الله واعلم
أنه لما ثبت بالدلائل القاهرة التي قررناها نبوة محمد صلى الله عليه وسلم وجب أن يذكر عقيبه الطريق الذي به
يمكن معرفة شريعته على التفصيل وما ذاك إلا بالرجوع إلى أقواله وأفعاله وإليه الإشارة بقوله تعالى واتبعوه
واعلم أن المتابعة تتناول المتابعة في القول وفي الفعل أما المتابعة في القول فهو أن يمتثل المكلف كل ما يقوله في
طريق الأمر والنهي والترغيب والترهيب وأما المتابعة في الفعل فهي عبارة عن الإتيان بمثل ما أتى به المتبوع
سواء كان في طريق الفعل أو في طريق الترك فثبت أن لفظ فاتبعوه يتناول القسمين وثبت أن ظاهر الأمر للوجوب

فكان قوله تعالى واتبعوه دليلا على انه يجب الانقياد له في كل ما امر به ونهى ويجب الاقتداء به في كل ما فعل
الا ما خصه الدليل وهو الاشيا التي ثبت بالدليل المنفصل انها من خواص الرسول فان قيل الشي الذي اتى به الرسول
يحتمل انه اتى به على سبيل ان ذلك كان واجبا عليه ويحتمل ايضا انه اتى به على سبيل ان ذلك كان مندوبا وبتقدير انه اتى
به على سبيل ان ذلك كان مندوبا فلو اتينا انه اتى به على سبيل انه واجب علينا كان ذلك تركا للمتابعة
ونقيضا للمتابعة والاية تدل على وجوب متابعته فثبت ان اقدام الرسول على ذلك الفعل لا يدل على وجوبه
علينا قلنا المتابعة في الفعل عبارة عن الاتيان بمثل فعل المتبوع متابعة ودلت الاية على وجوب المتابعة
لزم ان يجب على الامة مثل فعل الرسول بقي ههنا انا لا نعرف انه عليه السلام اتى بذلك على قصد الوجوب
او على قصد الندب فنقول حال الدواعي والعزايم غير معلوم وحال الاتيان بالفعل الظاهر والعمل المحسوس
معلوم فوجب ان لا يلتفت الى البحث عن حال العزايم والدواعي لكونها امورا مخفية عنا وان يحكم بوجوب المتابعة
في العمل الظاهر لكونها من الامور التي يمكن رعايتها فزالت هذه الشبهة وتقريره ان هذه الاية دالة على ان
الاصل في كل فعل فعله الرسول انه يجب علينا الاتيان بمثله الا اذا خصه الدليل اذا عرفت هذا فنقول
انا اذا اردنا ان نحكم بوجوب عمل من الاعمال قلنا ان هذا العمل فعله افضل من تركه واذا كان كذلك فحينئذ
نعلم ان الرسول قد اتى به في الجملة لان العلم الضروري حاصل بان الرسول لا يجوز ان يواظب طول عمره على ترك
الافضل فعلمنا انه عليه السلام قد اتى بهذا الطريق الافضل واما انه هل اتى به بالطريق الاحسن فهو مشكوك
والمشكوك لا يعارض المعلوم فثبت انه عليه السلام اتى بالافضل ومتى ثبت ذلك وجب ان يجب علينا لقوله تعالى
في هذه الاية واتبعوه فهذا اصل شريف وقانون كلي في معرفة الاحكام على النصوص لقوله تعالى وما ينطق عن
الهوى ان هو الا وحي يوحى فوجب علينا مثله لقوله تعالى واتبعوه واما قوله لعلكم تهتدون ففيه بحثان
البحث الاول ان كلمة لعل للترجي وذلك لا يليق بالله تعالى فلا بد من تاويله البحث الثاني
ظاهره يقتضي انه اراد من كل المكلفين الهداية والايمان على قول المعتزلة والكلام في تعريف هذين المقامين
قد سبق في هذا الكتاب مرارا فلا فائدة في الاعادة **قوله تعالى** ومن قوم
موسى امة يهدون بالحق وبه يعدلون واعلم انه تعالى لما وصف الرسول وذكر انه يجب على الخلق متابعته
ذكر ان في قوم موسى من اتبع الحق وهدى اليه وبين انهم جماعة لان لفظ الامة ينبي عن الكثرة واختلفوا في
ان هذه الامة متى حصلت وفي اي زمان كانت فقيل هم اليهود الذين كانوا في زمان الرسول عليه السلام وامنوا
به مثل عبد الله بن سلام وابن صوريا والاعتراض عليه انهم كانوا قليلين في العدد ولفظ الامة يقتضي الكثرة
ويمكن الجواب عنه بانهم لما كانوا مخلصين في الدين جاز اطلاق لفظ الامة عليهم كما في قوله تعالى ان ابراهيم
كان امة وقيل انهم قوم بقوا على الدين الحق الذي جاء به موسى ودعوا الناس اليه وصانوه عن التحريف والتبديل
في زمن تفرق بني اسرايل واحداثهم البدع ويجوز ان يكونوا اقاموا على ذلك الى ان جا المسيح فدخلوا في
دينه ويجوز ان يكونوا اهلكوا قبل ذلك وقال السدي وجماعة من المفسرين ان بني اسرايل لما كفروا
وقتلوا الانبيا تبرا سبط من الاثني عشر مما صنعوا وسالوا الله تعالى ان يبعدهم عنهم ففتح الله لهم
نفقا في الارض فساروا فيه حتى خرجوا من ورا الصين فهم هناك ولا اختلاف بينهم من قال انهم بقوا متمسكين
بدين اليهودية الى الان ومنهم من قال انهم الان على دين محمد عليه السلام يستقبلون القبلة وتركوا السبت
وتمسكوا بالجمعة لا يتظالمون ولا يتحاسدون ولا يصل اليهم منا احد ولا الينا منهم احد وقال
بعض المحققين هذا القول ضعيف لانه اما ان يقال وصل اليهم خبر محمد او ما وصل اليهم هذا الخبر فان قلنا
وصل اليهم خبره ثم انهم اصروا على اليهودية فهم كفار فكيف يجوز وصفهم بانهم امة يهدون بالحق وبه يعدلون
وان قلنا انه لم يصل اليهم خبر محمد عليه السلام فهذا بعيد لانه لما وصل خبرهم الينا مع ان الدواعي لا تتوفر
على نقل اخبارهم فكيف يعقل ان لا يصل اليهم خبر محمد عليه السلام مع ان الدنيا قد امتلات من خبره وذكره
فان قالوا اليس ان ياجوج وماجوج قد وصل خبرهم الينا ولم يصل خبرنا اليهم قلنا هذا ممنوع فمن اين
نعرف انه لم يصل خبرنا اليهم فهذا جملة ما قيل في هذا الباب اذا عرفت هذا فنقول قوله يهدون بالحق
اي يدعون الناس الى الهداية بالحق وبه يعدلون قال الزجاج العدل الحكم بالحق يقال هو يقضي بالحق ويعدل

وهو حكم عادل ومنه قوله ولن تستطيعوا ان تعدلوا بين النسا وقوله واذا قلتم فاعدلوا **قوله
تعالى** وقطعناهم اثنتي عشرة اسباطا امما واوحينا الى موسى اذ استسقاه قومه ان اضرب
لعصاك الحجر فانبجست منه اثنتا عشرة عينا قد علم كل اناس مشربهم وظللنا عليهم الغمام وانزلنا عليهم المن
والسلوى كلوا من طيبات ما رزقناكم وما ظلمونا ولكن كانوا انفسهم يظلمون **اعلم** ان المقصود من هذه
الاية شرح نوعين من احوال بني اسرايل احدهما انه تعالى جعلهم اثني عشر سبطا وقد تقدم هذا في سورة
البقرة والمراد انه تعالى فرق بني اسرايل اثنتي عشرة فرقة لانهم كانوا من اثني عشر من اولاد يعقوب
فميزهم وفعل بهم ذلك لئلا يتحاسدوا فيقع فيهم الهرج والمرج وقوله وقطعناهم اي صيرناهم قطعا
اي فرقا وميزنا بعضهم من بعض وقرئ وقطعناهم بالتخفيف وههنا سؤالان السؤال الاول
مميز ما عدا العشرة مفرد فما وجه مجيئه مجموعا وهلا قال اثني عشر سبطا والجواب المراد وقطعناهم
اثنتي عشرة قبيلة اسباطا فوضع اسباطا موضع قبيلة السؤال الثاني لم قال اثنتي عشرة اسباطا
مع ان السبط مذكر لا مؤنث الجواب قال الفرا انما قال ذلك لانه تعالى ذكر بعده امما فذهب
التانيث الى الامم قال ولو قال اثني عشر لاجل ان السبط مذكر كان جايزا وقال الزجاج المعنى وقطعناهم
اثنتي عشرة فرقة اسباطا تمييز او لكنه بدل من قوله اثنتي عشرة واما قوله امما قال صاحب الكشاف
هو بدل من اثنتي عشرة بمعنى وقطعناهم امما لان كل اسباط كانت امة عظيمة وجماعة كثيرة العدد وكل
واحدة كانت تؤم خلاف ما تؤمه الاخرى ولا تكاد تاتلف وقرئ اثنتي عشرة بكسر الشين النوع الثالث
من شرح احوال بني اسرايل قوله تعالى واوحينا الى موسى اذ استسقاه قومه ان اضرب بعصاك الحجر وهذه القصة
قد تقدم ذكرها في سورة البقرة قال الحسن ما كان الا حجرا اعترضه والعصا واحدة واعلم انهم كانوا ربما
احتاجوا في التيه الى ما يشربونه فامر الله تعالى موسى عليه السلام ان يضرب بعصاه الحجر وكانوا يجدونه
مع انفسهم فياخذون منه قدر الحاجة وقوله فانبجست منه قال الواحدي بجس الما وانبجس بجسا وانبجاسا انفجار
يقال بجس الما ينبجس وانبجس وتبجس اذا انفجر هذا قول اهل اللغة ثم قال والانبجاس والانفجار
سوا وعلى هذا التقدير فلا تناقض بين الانبجاس المذكور ههنا وبين الانفجار المذكور في سورة البقرة
وقال اخرون الانبجاس خروج الما بقلة والانفجار خروجه بكثرة وطريق الجمع ان الما ابتدا بالخروج قليلا
ثم صار كثيرا وهذا الفرق مروي عن ابي عمرو بن العلاء ولما ذكر تعالى انه كيف كان يسقيهم ذكر ثانيا
انه ظلل الغمام عليهم وثالثا انه انزل عليهم المن والسلوى ولا شك ان مجموع هذه الاحوال نعمة من الله تعالى
سهل عليهم الطعام والشراب على احسن الوجوه ودفع عنهم مضار الشمس ثم قال كلوا من طيبات ما رزقناكم
والمراد قصر نفوسهم على ذلك المطعوم وترك غيره ثم قال تعالى وما ظلمونا وفيه حذف وذلك لان هذا الكلام
انما يحسن ذكره لو انهم تعدوا ما امر الله به وذلك اما بان يقال انهم ادخروا اما منعهم الله منه او اقدموا
على الاكل في وقت منعهم الله عنه او لانهم سالوا غير ذلك مع ان الله منعهم منه ومعلوم ان المكلف اذا
ارتكب المحظور فهو ظالم لنفسه فلذلك وصفهم بقوله وما ظلمونا ولكن كانوا انفسهم يظلمون وذلك لان المكلف
اذا اقدم على المعصية فهو ما اضر الا نفسه حيث سعى في صيرورته مستحقا للعقاب العظيم **قوله
تعالى** واذ قيل لهم اسكنوا هذه القرية وكلوا منها حيث شيتم وقولوا حطة وادخلوا الباب
سجدا نغفر لكم خطاياكم سنزيد المحسنين فبدل الذين ظلموا منهم قولا غير الذي قيل لهم فارسلنا عليهم رجزا من
السما بما كانوا يظلمون اعلم ان هذه القصة مذكورة مع الشرح والبيان في سورة البقرة الا ان بينهما تفاوتا
من وجوه الاول انه قال في سورة البقرة ادخلوا هذه القرية وقال ههنا اسكنوا والثاني انه قال
في سورة البقرة فكلوا بالفا وقال ههنا وكلوا بالواو والثالث انه قال في سورة البقرة وادخلوا الباب
سجدا وقولوا حطة وقال ههنا على التقديم والتاخير والرابع انه قال في سورة البقرة وسنزيد المحسنين
وقال ههنا بحذف الواو والخامس انه قال في سورة البقرة فانزلنا عليهم وقال ههنا فارسلنا والسادس
قال في سورة البقرة بما كانوا يفسقون وقال ههنا بما كانوا يظلمون واعلم ان هذه الالفاظ متقاربة
ولا منافاة بينها البتة ويمكن ذكر فوايد هذه الالفاظ المختلفة اما الاول فهو انه قال في سورة البقرة

196

ادخلوا هذه القرية وقال ههنا اسكنوا فالفرق انه لابد من دخول القرية اولا ثم اسكنوها ثانيا واما
الثاني وهو انه قال في سورة البقرة فكلوا بالفاء وقال ههنا وكلوا بالواو والفرق ان الدخول حالة مخصوصة
كما يوجد بعضها ينعدم فانه انما يكون دخولا في اول دخوله واما بعد ذلك فيكون سكونا لا دخولا اذا ثبت
هذا فنقول الدخول حالة منقضية زائلة وليس لها استمرار فحسن ذكر فاء التعقيب بعده فلهذا قال ادخلوا هذه
القرية فكلوا واما السكون فحالة مستمرة باقية فيكون الاكل حاصلا معه لا عقيبه فحصل الفرق ولما
الثالث وهو انه ذكر في سورة البقرة رغدا وما ذكره ههنا فالفرق ان الاكل عقيب دخول القرية يكون
الذ لان الحاجة الى ذلك الاكل كانت اتم واكمل ولما كان ذلك الاكل الذ لا جرم ذكر فيه قوله رغدا واما الاكل
حال سكون القرية فالظاهر انه لا يكون في محل الحاجة الشديدة فلم يكن اللذة فيه متكاملة فلا جرم ترك
قوله رغدا فيه واما الرابع وهو قوله في سورة البقرة وادخلوا الباب سجدا وقولوا حطة وفي سورة
الاعراف على العكس منه فالمراد التنبيه على انه يحسن تقديم كل واحد من هذين المذكورين على الاخر
لانه لما كان المقصود منهما تعظيم الله تعالى واظهار الخضوع والخشوع لم يتفاوت الحال بحسب التقديم والتاخير
واما الخامس وهو انه قال في سورة البقرة خطاياكم وقال ههنا خطيئاتكم فهي اشارة الى ان هذه الذنوب
سواء كانت قليلة او كثيرة فهي مغفورة عند الاتيان بهذا الدعاء والتضرع واما السادس وهو انه تعالى
قال في سورة البقرة وسنزيد بالواو وههنا حذف الواو فالفائدة في حذف الواو انه استئناف والتقدير
كان قائلا قال وماذا حصل بعد الغفران فقيل له سنزيد المحسنين واما السابع وهو الفرق بين قوله
انزلنا وبين قوله ارسلنا فلان الانزال لا يشعر بالكثرة والارسال يشعر بها فكانه تعالى بدا بانزال العذاب
القليل ثم جعله كثيرا وهو نظير ما ذكرناه في الفرق بين قوله فانبجست وبين قوله فانفجرت واما الثامن
وهو الفرق بين قوله يظلمون وبين قوله يفسقون وذلك لانهم موصوفون بكونهم ظالمين لاجل انهم ظلموا
انفسهم وبكونهم فاسقين لاجل انهم خرجوا عن طاعة الله تعالى والفائدة في ذكر هذين الوصفين التنبيه
على حصول هذين الامرين فهذا ما خطر بالبال في ذكر فوائد هذه الالفاظ المختلفة وتمام العلم بها عند الله تعالى

قوله تعالى واسألهم عن القرية التي كانت حاضرة البحر اذ يعدون في السبت اذ تاتيهم
حيتانهم يوم سبتهم شرعا ويوم لا يسبتون لا تاتيهم كذلك نبلوهم بما كانوا يفسقون اعلم ان هذه القصة ايضا
مذكورة في سورة البقرة وفي الاية مسائل **المسألة الاولى** قوله تعالى واسألهم عن المقصود
تعرف هذه القصة من قبلهم لان هذه القصة قد صارت معلومة للرسول من قبل الله تعالى وانما المقصود من ذكر
هذا السؤال احد اشياء الاول ان المقصود من ذكر هذا السؤال تقرير انهم كانوا اقدموا على هذا الذنب
القبيح والمعصية الفاحشة تنبيها لهم على ان اصرارهم على الكفر بمحمد عليه السلام وبمعجزاته ليس شيئا
حدث في هذا الزمان بل هذا الكفر والاصرار كان حاصلا في اسلافهم في الزمان القديم والفائدة الثانية
ان الانسان قد يقول لغيره هل الامر كذا وكذا ليعرف بذلك انه محيط بتلك الواقعة وغير غافل عن دقائقها
ولما كان النبي صلى الله عليه وسلم رجلا اميا لم يتعلم علما ولم يطالع كتابا ثم انه يذكر هذه القصص على وجوهها
من غير تفاوت ولا زيادة ولا نقصان كان ذلك جاريا مجرى المعجزة **المسألة الثانية**
الاكثرون على ان تلك القرية ايلة وقيل مدين وقيل طبرية والعرب تسمي المدينة قرية وعن ابي عمرو بن العلاء
ما رايت قرويين افصح من الحسن والحجاج يعني رجلين من اهل المدن وقوله كانت حاضرة البحر يعني قريبة
من البحر وبقربه وعلى شاطئه والحضور نقيض الغيبة كقوله تعالى ذلك لمن لم يكن اهله حاضري المسجد الحرام وقوله
اذ يعدون في السبت يعني يتجاوزون حد الله فيه وهو اصطيادهم في يوم السبت وقد نهوا عنه وقرئ يعدون
بمعنى يعتدون ادغم التاء في الدال ونقلت حركتها الى العين ويعدون من الاعداد وكانوا يعدون الات الصيد
يوم السبت وهم مامورون بان لا يشتغلوا فيه بغير العبادة والسبت مصدر سبتت اليهود اذا عظمت
سبتها فقوله اذ يعدون في السبت معناه يعتدون في تعظيم هذا اليوم وكذلك قوله يوم سبتهم معناه يوم
تعظيمهم امر السبت ويدل عليه قوله ويوم لا يسبتون ويؤكد ايضا قراءة عمر بن عبد العزيز اسباتهم وقرئ
لا يسبتون بضم الياء وقرا علي رضي الله تعالى عنه لا يسبتون بضم الياء من اسبتوا وعن الحسن لا يسبتون

على البناء للمفعول وقوله اذ تاتيهم حيتانهم نصب بقوله يعدون والمعنى سلهم اذ عدوا وفي وقت الاتيان
وقوله يوم سبتهم شرعا اي ظاهرة على الماء وشرع جمع شارع وشارعة وكل شيء دان من شيء فهو شارع ودار
شارعة اي دنت من الطريق ونجوم شارعة اي دنت من المغيب وعلى هذا فالحيتان كانت تدنو من القرية
بحيث يمكنهم صيدها قال ابن عباس ومجاهد ان اليهود امروا باليوم الذي امرتم به وهو يوم
الجمعة فتركوه واختاروا السبت فابتلاهم الله به وحرم عليهم الصيد فيه وامروا بتعظيمه فاذا كان
يوم السبت شرعت لهم الحيتان ينظرون اليها في البحر فاذا انقضى السبت ذهبت فلم تعد الا في السبت
المقبل وذلك بلاء ابتلاهم الله به فذلك معنى قوله ويوم لا يسبتون لا تاتيهم وقوله كذلك نبلوهم
اي مثل ذلك البلاء الشديد نبلوهم بسبب فسقهم وذلك يدل على انه من اطاع الله خفف الله عنه احوال
الدنيا والاخرة ومن عصاه ابتلاه بانواع البلاء والمحن واحتج اصحابنا بهذه الاية على انه تعالى لا يجب عليه رعاية
الصلاح والاصلح في الدين ولا في الدنيا وذلك لانه تعالى علم ان تكثير الحيتان يوم السبت مما يحملهم على المعصية
والكفر فلو وجب عليه رعاية الصلاح والاصلح لوجب ان لا يكثر هذه الحيتان في ذلك اليوم صونا لهم عن ذلك
الكفر والمعصية فلما فعل ذلك ولم يبال بكفرهم ومعصيتهم علمنا ان رعاية الصلاح والاصلح غير واجب
على الله تعالى **قوله تعالى** واذ قالت امة منهم لم تعظون قوما الله مهلكهم او معذبهم عذابا
شديدا قالوا معذرة الى ربكم ولعلهم يتقون فلما نسوا ما ذكروا به انجينا الذين ينهون عن السوء واخذنا الذين ظلموا
بعذاب بئيس بما كانوا يفسقون فلما عتوا عما نهوا عنه قلنا لهم كونوا قردة خاسئين **اعلم** ان قوله واذ قالت
معطوف على قوله اذ يعدون في السبت وحكمه حكمه في الاعراب وقوله امة منهم اي جماعة من اهل القرية
من صلحائهم الذين ركبوا الصعب والذلول في موعظة اولئك الصيادين حتى ايسوا من قبولهم لاقوام اخرين
ما كانوا يقلعون عن وعظهم لم تعظون قوما الله مهلكهم اي مخترمهم ومطهر الارض منهم او معذبهم عذابا
شديدا لتماديهم في الشر وانما قالوا ذلك لعلمهم ان الوعظ لا ينفعهم قالوا معذرة الى ربكم وفيه بحثان
١٩٧ الاول قرا حفص عن عاصم معذرة بالنصب والباقون بالرفع اما نصب معذرة فقال الزجاج معناه
نعتذر معذرة واما الرفع فالتقدير هذه معذرة وقولنا معذرة هي خبر ابتداء مضمر الثاني
المعذرة مصدر كالعذر وقال ابو زيد عذرته اعذره عذرا ومعذرة ومعنى عذره في اللغة اي قام بعذره
وقيل عذره يقال من يعذرني اي يقوم بعذري وعذرت فلانا فيما صنع اي قمت بعذره فعلى هذا معنى
قوله معذرة الى ربكم اي قيام منا بعذر انفسنا الى الله تعالى فانا اذا طولبنا باقامة النهي عن
المنكر قلنا فعلنا فنكون بذلك معذورين وقال الازهري المعذرة اسم على مفعلة من عذر يعذر واقيم مقام
الاعتذار كانهم قالوا موعظتنا اعتذار الى ربنا فاقيم الاسم مقام الاعتذار ويقال اعتذر فلان اعتذارا
وعذرا ومعذرة من ذنبه فعذرته وقوله ولعلهم يتقون اي وجائز عندنا ان ينتفعوا بهذا الوعظ فيتقوا
الله ويتركوا هذا الذنب اذا عرفت هذا فنقول في هذه الاية قولان الاول ان اهل القرية
منهم من صاد السمك واقدم على ذلك الذنب ومنهم من لم يفعل وهذا القسم الثاني صاروا قسمين منهم
من وعظ الفرقة المذنبة وزجرهم عن ذلك الفعل ومنهم من سكت وانكر واعلى الواعظين وقالوا لهم
لم تعظوهم مع العلم بان الله مهلكهم او معذبهم يعني انهم قد بلغوا في الاصرار على هذا الذنب الى حد لا يكادون
يمتنعون عنه فصار هذا الوعظ عديم الفائدة عديم الاثر فوجب تركه والقول الثاني ان اهل
القرية كانوا فرقتين فرقة اقدمت على الذنب وفرقة احجموا عنه ووعظوا الاولين فلما اشتغلت هذه
الفرقة بوعظ الفرقة المذنبة المتعدية المقدمة على القبيح فعند ذلك قالت الفرقة المذنبة للفرقة
الواعظة لم تعظون قوما الله مهلكهم او معذبهم على زعمكم قال الواحدي والقول الاول اصح
لانهم لو كانوا فرقتين وكان قوله معذرة الى ربكم خطابا من الفرقة الناهية للفرقة المعتدية لقالوا ولعلكم
تتقون اما قوله فلما نسوا ما ذكروا به يعني انهم لما تركوا ما ذكرهم به الصالحون ترك الناسي لما ينساه انجينا
الذين ينهون عن السوء واخذنا الذين ظلموا المقدمين على فعل المعصية واعلم ان لفظ الاية يدل على ان
الفرقة المعتدية هلكت والفرقة الناهية عن المنكر نجت اما الذين قالوا لم تعظون فقد اختلف

المفسرون في امرهم من اي الفريقين كانوا فنقل عن ابن عباس انه توقف فيه ونقل عنه ايضا
هلكت الفرقتان ونجت الناهية وكان ابن عباس اذا قرا هذه الاية بكى وقال ان هؤلاء الذين سكتوا عن
النهي عن المنكر هلكوا ونحن نرى اشياء ننكرها ثم نسكت ولا نقول شيئا وقال الحسن الفرقة الساكتة
ناجية فعلى هذا نجت فرقتان وهلكت الثالثة واحتجوا عليه بانهم لما قالوا لم تعظون قوما الله مهلكهم او معذبهم
دل ذلك على انهم كانوا منكرين عليهم اشد الانكار وانهم انما تركوا وعظهم لانه غلب على ظنهم انهم لا يلتفتون الى
ذلك الوعظ ولا ينتفعون به فان قيل ان ترك الوعظ معصية والنهي ايضا عنه معصية فوجب دخول هؤلاء
التاركين للوعظ الناهين عنه تحت قوله واخذنا الذين ظلموا قلنا هذا غير لازم لان النهي عن المنكر انما يجب
على الكفاية فاذا قام به البعض سقط عن الباقين ثم ذكر تعالى انه اخذهم بعذاب بئيس بوزن فعيل وقال
ابو علي وفيه وجهان الاول ان يكون فعيلا من بؤس يبؤس باسا اذا اشتد والاخر ما قاله ابو زيد وهو انه من
البؤس وهو الفقر يقال بئس الرجل يباس بؤسا وباسا وبئيسا اذا افتقر فهو بائس اي فقير فقوله بعذاب بئيس
اي ذي بؤس والقراءة الثانية بيس بوزن حذر الثالثة بئس على قلب الهمزة بالذنب والرابعة بيئس على فيعل
والخامسة بيس بوزن ريس كهين في هين وهذه القراءة نقلها صاحب الكشاف ثم بين تعالى انهم مع نزول
هذا العذاب بهم تمردوا فقال عز من قائل فلما عتوا عما نهوا عنه قلنا لهم كونوا قردة خاسئين وفيه مباحث
الاول ـــ العتو عبارة عن الاباء والعصيان واذا عتوا عما نهوا عنه فقد اطاعوا لانهم ابوا عما نهوا
عنه ومعلوم انه ليس المراد ذلك المعنى كان ذلك ارتكابا للمنهي البحث ـــ الثاني من الناس من قال
ان قوله قلنا لهم كونوا قردة خاسئين ليس من المقال بل المراد منه انه تعالى فعل ذلك قال وفيه دلالة على ان
قوله انما امرنا لشيء اذا اردناه ان نقول له كن فيكون هو بمعنى الفعل لا الكلام وقال الزجاج امروا بان يكونوا
كذلك بقول سمع فيكون ابلغ واعلم ان حمل هذا الكلام على الامر بعيد لان المامور بالفعل يجب ان يكون قادرا
عليه والقوم ما كانوا قادرين على ان يقلبوا انفسهم قردة البحث الثالث ـــ قال ابن عباس اصبح القوم
وهم قردة صاغرين فمكثوا كذلك ثلاثا يراهم الناس ثم هلكوا ونقل عن ابن عباس ان شباب القوم صاروا قردة
والشيوخ خنازير وهذا القول على خلاف الظاهر واختلفوا في الذين مسخوا اهل بقوا قردة وهل هذه القردة
من نسلهم او هلكوا وانقطع نسلهم فلا دلالة في الاية عليه والكلام في المسخ وما فيه من المباحث قد سبق
بالاستقصا في سورة البقرة **قوله تعالى** واذ تاذن ربك ليبعثن عليهم الى يوم القيمة
من يسومهم سوء العذاب ان ربك لسريع العقاب وانه لغفور رحيم واعلم انه تعالى لما شرح ها هنا قبائح
اعمال اليهود وقبائح افعالهم ذكر في هذه الاية انه تعالى حكم عليهم بالذل والصغار الى يوم القيامة قال
سيبويه اذن اعلم واذن نادى وصاح للاعلام ومنه قوله تعالى فاذن مؤذن وقوله تاذن بمعنى اذن اي
اعلم ولفظ تفعل ها هنا ليس معناه انه اظهر شيئا ليس فيه بل معناه فعل فقوله تاذن بمعنى اذن كما ان قوله
تعالى عما يشركون بمعنى علا والتعلي لا بمعنى اظهر من نفسه العلو وان لم يحصل ذلك منه واما قوله ليبعثن
عليهم ففيه بحثان الاول ـــ ان اللام في قوله ليبعثن جواب القسم لان قوله واذ تاذن جار مجرى القسم
في كونه جزما بذلك الخبر البحث ـــ الثاني الضمير في قوله عليهم يقتضي ان يكون راجعا الى قوله فلما عتوا عما نهوا
عنه قلنا لهم كونوا قردة خاسئين لكنه قد علم ان الذين مسخوا لم يستمر عليهم التكليف ثم اختلفوا فقال بعضهم
المراد نسلهم والذين بقوا منهم وقال اخرون بل المراد سائر اليهود فان اهل القرية كانوا بين صالح وبين متعد
فمسخ المتعدي والحق الذل بالبقية وقال الاكثرون هذه الاية في اليهود الذين ادركهم النبي عليه السلام ودعاهم
الى شريعته وهذا اقرب لان المقصود من هذه الاية تخويف اليهود الذين كانوا في زمن الرسول عليه السلام ٥
وزجرهم عن البقاء على اليهودية لانهم اذا علموا بقاء الذل عليهم الى يوم القيامة انزجروا البحث الثالث
لا شبهة في ان المراد اليهود الذين ثبتوا على الكفر واليهودية فاما الذين امنوا بمحمد عليه السلام فخارجون
عن هذا الحكم اما قوله الى يوم القيامة فهذا تنصيص على ان ذلك العذاب ممدود الى يوم القيامة وذلك
يقتضي ان ذلك العذاب انما يحصل في الدنيا وعند ذلك اختلفوا فيه فقال بعضهم هو اخذ الجزية وقيل
الاستخفاف والاهانة والاذلال لقوله تعالى ضربت عليهم الذلة اين ما ثقفوا وقيل القتل وقيل الاخراج والابعاد

من الوطن وهذا القائل حمل هذه الاية على اهل خيبر وبني قريظة والنضير وهذه الاية تدل على ان اليهود
لا دولة لهم ولا عز وان الذل يلزمهم والصغار لا يفارقهم ولما اخبر الله تعالى في زمن محمد عليه السلام عن هذه
الواقعة ثم شاهدنا الامر كذلك كان هذا اخبارا صادقا عن الغيب فكان معجزا والخبر المروي في ان اتباع
الدجال هم اليهود ان صح فمعناه انهم كانوا قبل خروجه يهودا ثم دانوا بالالهية فذكروا باسم الاول
ولولا ذلك لكانوا في وقت اتباعهم الدجال قد خرجوا عن الذلة والقهر وذلك خلاف هذه الاية واحتج بعض العلماء
على لزوم الذل والصغار لليهود بقوله تعالى ضربت عليهم الذلة اين ما ثقفوا الا بحبل من الله الا ان دلالتها
ليست قوية لان الاستثناء المذكور في هذه الاية يمنع من القطع على لزوم الذل لهم في كل الاحوال اما الاية
التي نحن في تفسيرها لم يحصل فيها تقييد ولا استثناء فكانت دلالتها على هذا المعنى قوية جدا واختلفوا
في الذين يسومون هذا الذل بهؤلاء اليهود من هم فقال بعضهم هم الرسول وامته وقيل يحتمل دخول الولاة
الظلمة وان لم يؤمروا بالقيام بذلك اذا اذلوهم وهذا القائل حمل قوله ليبعثن على نحو قوله انا ارسلنا
الشياطين على الكافرين فاذا جاز ان يكون المراد بالارسال التخلية وترك المنع فكذلك البعثة وهذا القائل
قال المراد بخت نصر وغيره الى هذا اليوم ثم انه تعالى ختم الاية بقوله ان ربك لسريع العقاب والمراد التحذير
من عقابه في الاخرة مع الذلة في الدنيا وانه لغفور رحيم لمن تاب من الكفر واليهودية ودخل في الايمان
بالله تعالى وبمحمد عليه الصلاة والسلام **قوله تعالى** وقطعناهم في الارض امما منهم الصالحون
ومنهم دون ذلك وبلوناهم بالحسنات والسيئات لعلهم يرجعون اعلم ان قوله وقطعناهم احد ما يدل على
ان الذي تقدم من قوله ليبعثن عليهم المراد جملة اليهود ومعنى قطعناهم اي فرقناهم تفريقا شديدا فلذلك
قال بعده في الارض امما وظاهر ذلك انه لا ارض مسكونة الا ومنهم فيها امة وهذا هو الغالب من حال
اليهودية فانه قل ما يوجد بلد الا وفيه منهم طائفة ثم قال تعالى منهم الصالحون قيل المراد القوم الذين
كانوا في زمن موسى عليه السلام لانه كان فيهم قوم يهدون بالحق وقال ابن عباس ومجاهد يريد الذين ادركوا ١٩٨
النبي عليه الصلاة والسلام وامنوا به وقوله ومنهم دون ذلك اي ومنهم قوم دون ذلك والمراد من اقام
على اليهودية فان قيل فلم لا يجوز ان يكون قوله ومنهم دون ذلك من يكون صالحا الا ان صلاحه كان
دون صلاح الاولين لان ذلك الى الظاهر اقرب قلنا ان قوله بعد ذلك لعلهم يرجعون يدل على ان
المراد بذلك من ثبت على اليهودية وخرج من الصلاح واما قوله وبلوناهم بالحسنات والسيئات
اي عاملناهم معاملة المبتلى المختبر بالحسنات وهي النعم والخصب والعافية والسيئات وهي الجدب
والشدائد قال اهل المعاني وكل واحد من الحسنات والسيئات يدعو الى الطاعة اما النعم فلاجل الترغيب
واما النقم فلاجل الترهيب وقوله يرجعون يريد كي يتوبوا **قوله تعالى**
فخلف من بعدهم خلف ورثوا الكتاب ياخذون عرض هذا الادنى ويقولون سيغفر لنا وان ياتهم عرض مثله ياخذوه
الم يؤخذ عليهم ميثاق الكتاب ان لا يقولوا على الله الا الحق ودرسوا ما فيه والدار الاخرة خير للذين يتقون افلا
تعقلون والذين يمسكون بالكتاب واقاموا الصلوة انا لا نضيع اجر المصلحين **اعلم** ان قوله فخلف من بعدهم
خلف ظاهره ان الاول ممدوح والثاني مذموم واذا كان كذلك فيجب ان يكون المراد فخلف من بعد الصالحين
منهم والذين تقدم ذكرهم خلف قال الزجاج الخلف ما اخلف عليك بدلا مما اخذ منك فلهذا السبب يقال
للقرن الذي يجي في اثر قرن خلف ويقال فيه ايضا خلف وقال احمد بن يحيى الناس كلهم يقولون خلف صدق وخلف
سوء وخلف للسوء لا غير وحاصل الكلام ان من اهل العربية من يقول الخلف والخلف قد يذكر في الصالح وفي الردي
ومنهم من يقول الخلف مخصوص بالذم قال لبيد ٠ وبقيت في خلف كجلد الاجرب ٠
ومنهم من يقول الخلف المستعمل ماخوذ من الخلف وهو الفساد يقال للردي من القول خلف ومنه المثل المشهور
سكت الفا ونطق خلفا وخلف الشي يخلف خلوفا وخلفا اذا فسد وكذلك الفم اذا تغيرت رائحته وقوله
ياخذون عرض هذا الادنى قال ابو عبيدة جميع متاع الدنيا عرض بفتح الرا يقال الدنيا عرض حاضر ياكل منها
البر والفاجر فاما العرض بسكون الرا فما خالف العين اعني الدراهم والدنانير وجمعه عروض فكان العرض من
العروض وليس كل عرض عرضا والمراد بقوله عرض هذا الادنى اي حطام هذا الشي الادنى يريد الدنيا وما يتمتع

به منها وفي قوله هذا الادنى تخسيس وتحقير والادنى اما من الدنو بمعنى القرب لانه عاجل قريب واما
من دنو الحال وسقوطها وقلتها والمراد ما كانوا ياخذون من الرشا في الاحكام على تحريف الكلام ثم حكى تعالى
انهم يستحقرون ذلك الذنب ويقولون سيغفر لنا ثم قال وان ياتهم عرض مثله ياخذوه والمراد الاخبار
عن اصرارهم على الذنوب وقال الحسن هذا اخبار عن حرصهم على الدنيا وانهم لا يستشبعون منها ثم بين
تعالى فعلهم فقال الم يوخذ عليهم ميثاق الكتاب اي التوراة ان لا يقولوا على الله الا الحق قيل المراد منعهم
عن تحريف الكتاب وتغيير الشرايع لاجل اخذ الرشوة وقيل المراد انهم قالوا سيغفر لنا هذا الذنب مع
الاصرار وذلك قول باطل فان قيل هذا القول يدل على ان حكم التوراة هو ان صاحب الكبيرة لا يغفر له
قلنا انهم كانوا يقطعون بان هذه الكبيرة مغفورة ونحن لا نقطع بالغفران بل نرجو الغفران ونقول
ان بتقدير ان يعذب الله عليها فذلك العذاب منقطع غير دايم ثم قال تعالى ودرسوا ما فيه
اي هم ذاكرون لما اخذ عليهم لانهم قد قروه ودرسوه ثم قال تعالى والدار الاخرة خير للذين
يتقون من تلك الرشوة الخبيثة المحقرة افلا يعقلون اما قوله تعالى والذين يمسكون بالكتاب واقاموا الصلوة
يقال مسكت بالشي وتمسكت واستمسكت به وامسكت به وقرا ابو بكر عن عاصم يمسكون مخففا والباقون
بالتشديد اما حجة عاصم فقوله تعالى فامساك بمعروف وقوله امسك عليك زوجك وقوله فكلوا مما امسكن
عليكم قال الواحدي والتشديد اقوى لان التشديد للكثرة وههنا اريد به الكثرة ولانه يقال امسكته
ولا يقال امسكت به اذا عرفت هذا فنقول في قوله والذين يمسكون بالكتاب قولان الاول
ان يكون مرفوعا بالابتدا وخبره انا لا نضيع اجر المصلحين والمعنى انا لا نضيع اجر من احسن عملا وهذا
الوجه حسن لانه لما ذكر وعيد من ترك التمسك بالكتاب اردفه بوعد من تمسك به والقول الثاني
ان يكون مجرورا عطفا على قوله للذين يتقون ويكون قوله انا لا نضيع زيادة مذكورة لتاكيد ما قبله فان قيل
التمسك بالكتاب يشتمل على كل عبادة ومنها اقامة الصلوة فكيف افردها بالذكر قلنا اظهارا لعلو مرتبة الصلاة فانها
اعظم العبادات بعد الايمان **قوله تعالى** واذ نتقنا الجبل فوقهم كانه ظلة وظنوا انه
واقع بهم خذوا ما اتيناكم بقوة واذكروا ما فيه لعلكم تتقون قال ابو عبيدة اصل النتق قطع الشي من
موضعه والرمي به يقال نتق ما في الجراب اي رمى به ونفضه وامراة ناتق ومنتاق اذا كثر ولدها لانها
ترمي بالاولاد رميا فمعنى نتقنا الجبل اي قلعناه من اصله وجعلناه فوقهم وقوله كانه ظلة قال
ابن عباس كانه سقيفة والظلة كل ما اظلك من سقف بيت او سحابة او جناح حائط والجمع ظلل وظلال
وهذه القصة مذكورة في سورة البقرة وظنوا انه واقع بهم قال المفسرون علموا وايقنوا وقال
اهل المعاني قوي في نفوسهم انه واقع بهم ان خالفوه وهذا هو الاظهر في معنى الظن ومعنى الكلام فيه عند
قوله الذين يظنون انهم ملاقوا ربهم روي انهم ابوا ان يقبلوا احكام التوراة لغلظها وثقلها فرفع الله الطور
على رؤسهم مقدار عسكرهم وكان فرسخا في فرسخ وقيل لهم ان قبلتموها بما فيها والا ليقعن عليكم
فلما نظروا الى الجبل خر كل واحد منهم ساجدا على حاجبه الايسر وهو ينظر بعينه اليمنى خوفا من سقوطه
فلذلك لا ترى يهوديا يسجد الا على حاجبه الايسر ويقولون هي السجدة التي رفعت بها عنا العقوبة ثم قال
تعالى خذوا ما اتيناكم بقوة وقايلين خذوا ما اتيناكم من الكتاب بقوة وعزم على احتمال مشاقه وتكاليفه
واذكروا ما فيه من الاوامر والنواهي واذكروا ما فيه من الثواب والعقاب ويجوز ان يكون المراد خذوا
ما اتيناكم من الاية العظيمة بقوة ان كنتم تطيقونه كقوله ان استطعتم ان تنفذوا من اقطار السموات
والارض فانفذوا واذكروا ما فيه من الدلالة على القدرة الباهرة لعلكم تتقون ما انتم عليه والله اعلم
قوله تعالى واذ اخذ ربك من بني ادم من ظهورهم ذرياتهم واشهدهم على انفسهم الست
بربكم قالوا بلى شهدنا ان تقولوا يوم القيامة انا كنا عن هذا غافلين او تقولوا انما اشرك اباؤنا من قبل وكنا
ذرية من بعدهم افتهلكنا بما فعل المبطلون وكذلك نفصل الايات ولعلهم يرجعون في الاية مسائل
المسالة الاولى اعلم انه تعالى لما شرح قصة موسى عليه السلام مع توابعها على اقصى الوجوه ذكر
في هذه الاية ما يجري مجرى تقرير الحجة على جميع المكلفين وفي تفسير هذه الاية قولان مشهوران الاول

وهو مذهب المفسرين واهل الاثر ما روى مسلم بن يسار الجهني ان عمر رضي الله تعالى عنه سئل عن هذه الاية
فقال ان الله تعالى خلق ادم ثم مسح ظهره فاستخرج منه ذرية فقال خلقت هولا للجنة وبعمل اهل الجنة يعملون ثم مسح
ظهره فاستخرج منه ذرية فقال خلقت هولا للنار وبعمل اهل النار يعملون فقال رجل يا رسول الله ففيم العمل فقال
عليه الصلاة والسلام ان الله تعالى اذا خلق العبد للجنة استعمله بعمل اهل الجنة حتى يموت على عمل من اعمال اهل الجنة
واذا خلق العبد للنار استعمله بعمل اهل النار حتى يموت على عمل من اعمال اهل النار فيدخله النار وعن ابي هريرة
رضي الله تعالى عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لما خلق الله ادم مسح ظهره فسقط من ظهره كل نسمة من
ذريته الى يوم القيامة وقال مقاتل ان الله مسح صفحة ظهر ادم اليمنى فخرج منه ذرية بيضا كهيئة الذر
تتحرك ثم مسح جانبه الايسر فخرج منه ذرية سودا كهيئة الذر فقال يا ادم هولا ذريتك ثم قال لهم الست بربكم
قالوا بلى فقال للبيض هولا في الجنة برحمتي وهم اصحاب اليمين وقال للسود هولا في النار ولا ابالي
وهم اصحاب الشمال ثم قرا فاصحاب الميمنة ما اصحاب الميمنة واصحاب المشامة ما اصحاب المشامة ثم اعادهم
جميعا في صلب ادم فاهل القبور محبوسون حتى يخرج اهل الميثاق كلهم من اصلاب الرجال وارحام النسا وقال
تعالى فيمن نقض العهد الاول وما وجدنا لاكثرهم من عهد وهذا القول قد ذهب اليه كثير من قدماء المفسرين
كسعيد بن المسيب وسعيد بن جبير والضحاك وعكرمة والكلبي وعن ابن عباس انه ابصر ادم في ذريته
قوما لهم نور فقال يا رب من هم فقال الانبيا وراى واحدا هو اشدهم نورا فقال من هذا فقال داود فقال
كم عمره قال ستون سنة قال هو قليل فوهبت له من عمري اربعين سنة وكان عمر ادم الف سنة فلما تم
عمر ادم تسعمائة وستين سنة اتاه ملك الموت ليقبض روحه فقال بقي من اجلي اربعون سنة فقال
الست وهبته من ابنك داود فقال ما كنت لاهب لاحد من اجلي شيا فعند ذلك كتب لكل نفس اجلها اما
المعتزلة فقد اطبقوا على انه لا يجوز تفسير هذه الاية بهذا الوجه واحتجوا على فساد هذا القول بوجوه الحجة
الاولى لهم قالوا قوله من بني ادم فيكون المعنى واذ اخذ ربك من ظهور بني ادم على هذا التفسير فلم يذكر الله ١٩٩
تعالى انه اخذ من ظهر ادم شيا من الذرية لما قال من ظهورهم بل كان يجب ان يقول من ظهره لان ادم ليس له
الا ظهر واحد وكذلك قوله ذرياتهم لو كان المراد ادم لقال ذريته الحجة الثانية انه تعالى حكى عن اوليك
الذرية انهم قالوا انما اشرك اباؤنا من قبل وهذا الكلام لا يليق باولاد ادم لانه عليه السلام ما كان مشركا والحجة
الرابعة ان اخذ الميثاق لا يمكن الا من العاقل فلو اخذ الله الميثاق من ذلك الذر لكانوا عقلا ولو كانوا
عقلا واعطوا ذلك الميثاق قبل دخولهم في هذا العالم لان الانسان اذا وقعت له واقعة عظيمة مهيبة فانه
لا يجوز مع كونه عاقلا ان ينساها نسيانا كليا لا يتذكر منها لا بالقليل ولا بالكثير وبهذا الدليل يبطل القول
بالتناسخ فانا نقول لو كانت ارواحنا قد حصلت قبل هذه الاجساد في اجساد اخر لوجب ان نتذكر الان
انا كنا قبل هذا الجسد في جسد اخر وحيث لم نتذكر كان القول بالتناسخ باطلا فاذا كان اعتمادنا في ابطال
التناسخ ليس الا على هذا الدليل وهذا الدليل بعينه قائم في هذه المسالة وجب القول بمقتضاه فلو جاز ان
يقال انا في وقت الميثاق اعطينا العهد والميثاق مع انا في هذا الوقت لا نتذكر شيا منه فلم لا يجوز ايضا
ان يقال انا كنا قبل هذا البدن في بدن اخر مع انا في هذا البدن لا نتذكر شيا من تلك الاحوال وبالجملة فلا فرق
بين هذا القول وبين مذهب اهل التناسخ فان لم يبعد التزام هذا القول لم يبعد ايضا التزام مذهب التناسخ
الحجة الخامسة ان جميع الخلق الذي خلق الله من اولاد ادم عدد عظيم وذوات كثيرة فالمجموع الحاصل من
تلك الذريات يبلغ مبلغا عظيما في الجثة والمقدار وصلب ادم على صغره يبعد ان يتسع لذلك المجموع
والحجة السادسة ان البنية شرط لحصول الحياة والعقل والفهم اذ لو لم يكن كذلك لم يبعد في كل ذرة
من ذرات الهباء ان يكون عاقلا فاهما مصنفا للتصانيف الكثيرة في العلوم الدقيقة وفتح هذا الباب
يؤدي الى التزام الجهالات واذا ثبت ان البنية شرط لحصول الحياة فكل واحد من تلك الذريات لا يمكن ان
يكون عاقلا فاهما الا اذا حصلت له قدر من البنية واللحمية والدمية واذا كان كذلك فمجموع تلك
الاشخاص الذين خرجوا الى الوجود من اول تخليق ادم الى اخر قيام القيامة لا يحويهم عرصة الدنيا يمكن ان يقال
انهم باسرهم حصلوا دفعة واحدة في صلب ادم عليه السلام والحجة السابعة قالوا هذا الميثاق اما

ان يكون قد اخذه الله منهم في ذلك الوقت ليصير حجة عليهم في ذلك الوقت او ليصير حجة عليهم عند دخولهم
في دار الدنيا والاول باطل بانعقاد الاجماع على ان بسبب ذلك القدر من الميثاق لا يصيرون مستحقين للثواب
والعقاب والمدح والذم ولا يجوز ان يكون المطلوب منه ان يصير ذلك حجة عليهم عند دخولهم في دار
الدنيا لانهم لما لم يذكروا ذلك الميثاق في الدنيا فكيف يصير ذلك حجة عليهم في التمسك في الايمان الحجة
الثامنة قال الكعبي ان حال اولئك الذر لا يكون اعلا في الفهم والعلم من حال الاطفال فلما لم
يمكن توجيه التكليف على الطفل فكيف يمكن توجيهه على اولئك الذر واجاب الزجاج عنه فقال
لما لم يبعد ان يؤتى الله النمل العقل كقوله قالت نملة يا ايها النمل ادخلوا وان يعطي الجبل الفهم حتى يسبح كما قال
وسخرنا مع داود الجبال يسبحن وكما اعطى العقل للبعير حتى سجد للرسول وللنخلة حتى سمعت وانقادت
حين دعيت فكذا ههنا الحجة التاسعة ان اولئك الذر في ذلك الوقت اما ان يكونوا كاملي العقول
والقدرة او ما كانوا كذلك فان كان الاول كانوا مكلفين لا محالة وانما يبقون مكلفين اذا عرفوا الله بالاستدلال
ولو كانوا كذلك لما امتازت احوالهم في ذلك الوقت على احوالهم في هذه الحياة الدنيا فلو افتقر التكليف في الدنيا
الى سبق ذلك الميثاق لافتقر التكليف في وقت ذلك الميثاق الى سبق ميثاق اخر ولزم التسلسل وهو محال
واما الثاني وهو انه يقال انهم في وقت ذلك الميثاق ما كانوا كاملي العقول فحينئذ يمتنع توجيه الخطاب
والتكليف عليهم الحجة العاشرة قوله تعالى فلينظر الانسان مم خلق خلق من ماء دافق فلو كانت تلك الذرات
عقلاء فاهمين كاملين لكانوا موجودين قبل هذا الماء الدافق ولا معنى للانسان الا ذلك الشيء فحينئذ
لا يكون الانسان مخلوقا من الماء الدافق وذلك رد لنص القران فان قالوا لم لا يجوز ان يقال انه تعالى
خلقه كامل العقل والقدرة والفهم عند الميثاق ثم ازال عقله وفهمه وقدرته ثم انه خلقه مرة اخرى
في رحم الام واخرجه الى هذه الحياة قلنا هذا باطل لانه لو كان الامر كذلك لما كان خلقه من النطفة
خلقا على سبيل الابتداء بل كان يجب ان يكون خلقا على سبيل الاعادة واجمع المسلمون على ان خلقه من النطفة
هو الخلق المبتدا فدل هذا على ان ما ذكرتموه باطل الحجة الحادية عشر ان تلك الذرات اما ان يقال انه
عين هؤلاء الناس او غيرهم والقول الثاني باطل بالاجماع بقي القول الاول فنقول اما ان يقال انهم بقوا فهما
عقلاء قادرين حال ما كانوا نطفة وعلقة ومضغة او ما كانوا كذلك والاول باطل ببديهة العقل والثاني
يقتضي ان يقال ان الانسان حصلت له الحياة اربع مرات اولها الميثاق وثانيها في الدنيا وثالثها في القبر
ورابعها في القيامة وانما حصل له الموت ثلث مرات موت بعد الحياة الحاصلة في الميثاق الاول وموت
في الدنيا وموت في القبر وهذا العدد مخالف للعدد المذكور في قوله تعالى ربنا امتنا اثنتين واحييتنا
اثنتين الحجة الثانية عشر قوله تعالى ولقد خلقنا الانسان من سلالة من طين فلو كان القول بهذا الذر
صحيحا لكان ذلك الذر هو الانسان لانه هو المكلف المخاطب المثاب المعاقب وذلك باطل لان ذلك الذر
غير مخلوق من النطفة والعلقة والمضغة ونص الكتاب دليل على ان الانسان مخلوق من النطفة والعلقة وهو
قوله تعالى ولقد خلقنا الانسان من سلالة من طين وقوله قتل الانسان ما اكفره من اي شيء خلقه من نطفة
خلقه فقدره فهذا جملة الوجوه المذكورة في بيان ان هذا القول ضعيف والقول الثاني في تفسير هذه الاية
قول اصحاب النظر وارباب المعقولات انه تعالى اخرج الذرية وهم الاولاد من اصلاب ابائهم وذلك الاخراج
انهم كانوا نطفة فاخرجها الله تعالى فاودعها ارحام الامهات وجعلها علقة ثم مضغة حتى جعلهم بشرا سويا
وخلقا كاملا ثم اشهدهم على انفسهم بما ركب فيهم من دلائل وحدانيته وعجائب خلقته وغرائب صنعته
فبالاشهاد صاروا كانهم قالوا بلى وان لم يكن هناك قول باللسان ولذلك نظائر منها قوله تعالى فقال لها
وللارض ائتيا طوعا او كرها قالتا اتينا طائعين ومنها قوله تعالى انما امرنا لشيء اذا اردناه ان نقول له كن
فيكون وقول العرب قال الجدار للوتد لم تشقني قال سل من يدقني فان الذي ورائي
ما خلاني ورائي وقال الشاعر امتلأ الحوض وقال قطني وهذا النوع من المجاز والاستعارة
مشهور في الكلام فوجب حمل الكلام عليه فهذا هو الكلام في تقرير هذين القولين وهذا القول الثاني لا طعن فيه
البتة وبتقدير ان يصح هذا القول لم يكن ذلك منافيا لصحة القول الاول وانما الكلام في القول الاول انه هل يصح ام لا

فان قالوا فما المختار عندكم فيه قلنا ههنا مقامان احدهما انه هل يصح القول باخذ الميثاق عن الذر والثاني
ان بتقدير ان يصح القول به فهل يمكن جعله تفسيرا لالفاظ هذه الاية اما المقام الاول فالمنكرون له قد تمسكوا
بالدلائل العقلية التي ذكرناها وقررناها ويمكن الجواب عن كل واحد منها بوجه مقنع اما الوجه الاول
من الوجوه العقلية المذكورة وهو انه لو صح القول باخذ هذا الميثاق لوجب ان نتذكر الان قلنا خالق العلم
بحصول الاحوال الماضية هو الله تعالى لان هذه العلوم علوم ضرورية والعلوم الضرورية خالقها هو
الله تعالى واذا كان كذلك صح منه تعالى ان لا يخلقها فان قالوا فاذا جوزتم هذا فجوزوا ان يقال انا قبل هذا البدن
كنا في ابدان اخرى على سبيل التناسخ وان كنا لا نتذكر الان احوال تلك الابدان قلنا الفرق بين الامرين ظاهر
وذلك لانا اذا كنا في ابدان اخرى وبقينا فيها سنين ودهورا امتنع في مجرى العادة نسيانها اما اخذ هذا الميثاق
فانه انما حصل في اسرع زمان واقل وقت فلم يبعد حصول النسيان فيه والفرق الظاهر حاكم بصحة هذا الفرق
لان الانسان اذا بقي على العمل الواحد سنين كثيرة يمتنع ان ينساها اما اذا مارس العمل الواحد لحظة واحدة
فقد ينساه فظهر الفرق واما الوجه الثاني وهو ان يقال مجموع تلك الذرات يمتنع حصولها باسرها في ظهر
ادم عليه السلام قلنا عندنا البنية ليست شرطا لحصول الحياة والجوهر الفرد والجزء الذي لا يتجزى
قابل للحياة والعقل فاذا جعلنا كل واحد من تلك الذرات جوهرا فردا فلم قلتم ان ظهر ادم لا يتسع ان يكون
لمجموعها الا ان هذا الجواب لا يتم الا اذا قلنا الانسان جوهر فرد وجزء لا يتجزى في البدن على ما هو مذهب
بعض القدماء واما اذا قلنا الانسان هو النفس الناطقة وانه جوهر غير متحيز ولا حال في المتحيز فالسؤال
زائل واما الوجه الثالث وهو قوله فائدة اخذ الميثاق هي ان يكون حجة في ذلك الوقت او في الحياة الدنيا
فجوابنا ان نقول يفعل الله ما يشاء ويحكم ما يريد وايضا اليس من المعتزلة اذا ارادوا تصحيح القول بوزن الاعمال
وانطاق الجوارح قالوا لا يبعد ان يكون لبعض المكلفين في اسماع هذه الاشياء لطف فكذا ههنا لا يبعد ان
يكون لبعض الملائكة في تمييز السعداء من الاشقياء في وقت اخذ الميثاق لطف وقيل ان الله تعالى يذكرهم ذلك
الميثاق يوم القيامة وبقية الوجوه ضعيفة والكلام عليها سهل هين واما المقام الثاني وهو ان بتقدير ٢٠٠
يصح القول باخذ الميثاق من الذر فهل يمكن جعله تفسيرا لالفاظ هذه الاية فنقول الوجوه الثلاثة
المذكورة اولا دافعة تفسير الاية بذلك لان قوله اخذ ربك من بني ادم من ظهورهم ذرياتهم قد بينا ان المراد منه
واذ اخذ ربك من ظهور بني ادم وايضا لو كانت هذه الذرية ماخوذة من ظهر ادم لقال من ظهره ذريته ولم يقل
من ظهورهم ذرياتهم اجاب الناصرون لذلك القول بانه صحت الرواية عن رسول الله صلى الله عليه
وسلم انه فسر هذه الاية بهذا الوجه والطعن في تفسير رسول الله صلى الله عليه وسلم غير ممكن فنقول
ظاهر الاية يدل على انه تعالى اخرج الذر من ظهور بني ادم فيحمل ذلك على انه تعالى يعلم ان الشخص الفلاني يتولد منه
فلان ومن ذلك الفلاني فلان اخر فعلى الترتيب الذي علم دخولهم في الوجود يخرجهم ويميز بعضهم من بعض واما
انه تعالى يخرج تلك الذرية من صلب ادم فليس في لفظ الاية ما يدل على ثبوته وليس فيه ايضا ما يدل على
بطلانه الا ان الخبر قد دل عليه فثبت اخراج الذرية من ظهور بني ادم بالقران وثبت اخراج الذرية من ظهر ادم بالخبر
وعلى هذا التقدير فلا منافاة بين الامرين ولا مدافعة فوجب المصير اليهما معا صونا للاية والخبر عن الطعن
بقدر الامكان فهذا منتهى الكلام في تقرير هذا المقام **المسئلة الثانية** قرا نافع وابن عامر
وابو عمرو وذرياتهم بالالف على الجمع والباقون ذريتهم على الواحد قال الواحدي الذرية تقع على الواحد
والجمع فمن افرد فانه قد استغنى عن جمعه بوقوعه على الجمع فصار كالبشر فانه يقع على الواحد كقوله ما هذا بشرا
وعلى الجمع ابشر يهدوننا وقوله ان انتم الا بشر مثلنا وكما لم يجمع بشر بتصحيح ولا تكسير كذلك لا يجمع الذرية
ومن جمع قال ان الذرية وان كان واحدا فلا اشكال في جواز الجمع فيه وان كان جمعا فجمعه ايضا حسن لانك
قد رايت الجموع المكسرة قد جمعت نحو الطرقات والجدرات وهو اختيار يونس اما قوله تعالى واشهدهم على
انفسهم الست بربكم قالوا بلى فنقول اما على قول من اثبت الميثاق الاول فكل هذه الاشياء محمولة على ظواهرها
واما على قول من انكره قال انها محمولة على التمثيل فالمعنى انه تعالى نصب لهم الادلة على ربوبيته وشهدت
بها عقولهم فصار ذلك جاريا مجرى ما اذا اشهدهم على انفسهم قال الست بربكم وكانهم قالوا بلى انت ربنا

شهدنا على انفسنا واقررنا بوحدانيتك اما قوله شهدنا ففيه قولان الاول انه من كلام الملائكة
وذلك لانهم لما قالوا بلى قال الله للملائكة اشهدوا فقالوا شهدنا وعلى هذا القول يحسن الوقف على قوله قالوا
بلى لان كلام الذرية قد انقطع ههنا وقوله ان تقولوا اي لئلا تقولوا يوم القيامة انا كنا عن هذا
غافلين تقديره ان الملائكة قالوا شهدنا عليهم بالاقرار لئلا يقولوا ما اقررنا واسقط كلمة لا
كما قال والقى في الارض رواسي ان تميد بكم يريد ان لا تميد بكم هذا قول الكوفيين وعند البصريين تقديره
شهدنا كراهة ان تقولوا والقول الثاني قوله شهدنا من بقية كلام الذرية وعلى هذا التقدير
فقوله ان تقولوا يوم القيامة انا كنا عن هذا غافلين متعلق بقوله واشهدهم على انفسهم والتقدير
واشهدهم على انفسهم بكذا وكذا لئلا يقولوا يوم القيامة انا كنا عن هذا غافلين او كراهة ان يقولوا ذلك
وعلى هذا التقدير لا يجوز الوقف عند قوله بلى لان قوله ان تقولوا متعلق بما قبله وهو قوله واشهدهم
فلم يجز قطعه عنه واختلف القراء في قوله ان تقولوا او تقولوا فقرا ابو عمرو بالياء جميعا لان الذي تقدم
من الكلام على الغيبة وهو قوله من بني ادم من ظهورهم ذرياتهم واشهدهم على انفسهم لئلا يقولوا او يقولوا
الباقون بالتاء لانه قد جرى في الكلام خطاب وهو قوله الست بربكم قالوا شهدنا وكلا الوجهين حسن
لان الغائبين هم المخاطبون في المعنى اما قوله او تقولوا انما اشرك اباؤنا من قبل قال المفسرون والمعنى
ان المقصود من هذا الاشهاد ان يقول الكفار انما اشركنا لان اباءنا اشركوا فقلدناهم في ذلك الشرك
فكان الذنب لاباءنا فكيف تعذبنا على هذا الشرك وهو المراد من قوله افتهلكنا بما فعل المبطلون والحاصل
انه تعالى لما اخذ عليهم الميثاق امتنع عليهم التمسك بهذا العذر واما الذين حملوا الاية على ان المراد منه
مجرد نصب الدلائل قالوا معنى الاية انا نصبنا هذه الدلائل واظهرناها للعقول كراهة ان يقولوا يوم القيامة
انا كنا عن هذا غافلين ما نبهنا عليه منبه او كراهة ان يقولوا انما اشركنا على سبيل التقليد لاسلافنا لان
نصب الادلة على التوحيد قائم معهم ولا عذر لهم في الاعراض والاقبال على التقليد والاقتداء بالاباء
ثم قال وكذلك نفصل الايات والمعنى ان مثل ما فصلنا وبينا في هذه الاية بين سائر الايات
ليتدبروها ويرجعوا الى الحق ويعرضوا عن الباطل وهو المراد من قوله لعلهم يرجعون وقيل اي عما اخذ
عليهم من الميثاق في التوحيد وفي الاية قول ثالث وهو ان الارواح البشرية موجودة قبل الابدان والاقرار
بوجود الاله من لوازم ذواتها وحقائقها وهذا العلم ليس مما يحتاج في تحصيله الى كسب وطلب وهذا البحث
انما يكشف تمام الانكشاف بابحاث عقلية غامضة لا يمكن ذكرها في هذا الكتاب **قوله تعالى**
واتل عليهم نبا الذي اتيناه اياتنا فانسلخ منها فاتبعه الشيطان فكان من الغاوين ولو شئنا لرفعناه بها ولكنه
اخلد الى الارض واتبع هواه فمثله كمثل الكلب ان تحمل عليه يلهث او تتركه يلهث ذلك مثل القوم الذين كذبوا باياتنا
فاقصص القصص لعلهم يتفكرون في الاية مسايل **المسالة الاولى** قال ابن عباس وابن مسعود
ومجاهد نزلت هذه الاية في بلعم بن باعورا وذلك لان موسى عليه السلام قصد بلده الذي هو فيه وغزا اهله
وكانوا كفارا فطلبوا منه ان يدعو على موسى عليه السلام وقومه وكان مجاب الدعوة وعنده اسم الله الاعظم
فامتنع منه فما زالوا يطلبونه حتى دعا عليه فاستجيب له ووقع موسى وبنو اسرائيل في التيه بدعائه
فقال يا رب باي ذنب وقعنا في التيه فقال بدعاء بلعم فقال كما سمعت دعاءه علي فاسمع دعائي عليه ثم دعا
موسى عليه السلام ان ينزع عنه اسم الله الاعظم والايمان فسلخه الله مما كان عليه ونزع منه المعرفة
فخرجت من صدره كحمامة بيضاء فهذه قصته ويقال ايضا انه كان نبيا من انبياء الله تعالى فدعا عليه موسى
فنزع الله تعالى منه الايمان فصار كافرا وقال عبد الله بن عمرو وسعيد بن المسيب وزيد بن
اسلم وابو روق نزلت هذه الاية في امية بن ابي الصلت وكان قد قرا الكتب وعلم ان الله مرسل رسولا
في ذلك الوقت ورجا ان يكون هو فلما ارسل الله تعالى محمدا عليه الصلاة والسلام حسده ثم مات كافرا
ولم يؤمن بالنبي عليه السلام وهو الذي قال فيه النبي صلى الله عليه وسلم امن شعره وكفر قلبه يريد
ان شعره كشعر المومنين وذلك انه يوحد الله في شعره ويذكر دلائل توحيده من خلق السموات
والارضين واحوال الاخرة والجنة والنار وقيل نزلت في ابي عامر الراهب الذي سماه النبي صلى الله

عليه

عليه وسلم بالفاسق كان يترهب في الجاهلية فلما جاء الاسلام خرج الى الشام وامر المنافقين باتخاذ
مسجد ضرار واتى قيصر واستنجده على النبي صلى الله عليه وسلم فمات هناك طريدا وحيدا وهو قول
سعيد بن المسيب وقيل نزلت في منافقي اهل الكتاب كانوا يعرفون النبي صلى الله عليه وسلم عن
الحسن والاصم وقيل هو عام فيمن عرض عليه الحق فاعرض عنه وهو قول قتادة وعكرمة وابي مسلم
فان قال قائل فهل يصح ان يقال ان المذكور في هذه الاية كان نبيا ثم صار كافرا قلنا هذا بعيد لانه تعالى قال
الله اعلم حيث يجعل رسالته وذلك يدل على انه تعالى لا يبعث عبدا من عبيده بالرسالة الا اذا علم امتيازه
عن سائر العبيد بمزيد الشرف والدرجات العالية والمناقب العظيمة فمن كان هذا حاله فكيف يليق به
الكفر اما قوله تعالى اتيناه اياتنا فانسلخ منها ففيه قولان الاول اتيناه اياتنا يعني علمناه
حجج التوحيد وفهمناه ادلته حتى صار عالما بها فانسلخ منها اي خرج من محبة الله الى معصيته ومن
رحمته الى سخطه ومعنى انسلخ اي خرج منها يقال لكل من فارق شيئا بالكلية انسلخ منه والقول
الثاني ما ذكره ابو مسلم فقال قوله اتيناه اياتنا اي بيناها فلم يقبل وعري منها وسواء قولك انسلخ وعري
وتباعد وهذا يقع على كل كافر لم يؤمن بالادلة واقام على الكفر ونظيره قوله تعالى يا ايها الذين اوتوا الكتاب
امنوا بما نزلنا مصدقا لما معكم من قبل ان نطمس وجوها فنردها وقال في حق فرعون ولقد اريناه
اياتنا كلها فكذب وابى وجائز ان يكون هذا الموصوف فرعون فانه تعالى ارسل اليه موسى وهرون
فاعرض وابى وكان عاديا ضالا متبعا للشيطان واعلم ان حاصل الفرق بين القولين هو ان هذا الرجل في
القول الاول كان عالما بدين الله وتوحيده ثم خرج منه وعلى القول الثاني لما اتاه الدلائل والبينات امتنع
من قبولها والقول الاول اولى لان قوله فانسلخ منها يدل على انه كان فيها ثم خرج منها وايضا فقد ثبت
بالاخبار ان هذه الاية انما نزلت في انسان كان عالما بدين الله ثم خرج منه الى الكفر والضلال اما قوله
فاتبعه الشيطان ففيه وجوه الاول اتبعه الشيطان كفار الانس وغواتهم اي الشيطان جعل كفار
٢٠١ الانس اتباعا له والثاني قال عبد الله بن مسلم فاتبعه الشيطان اي ادركه يقال اتبعت القوم اذا لحقتهم قال
ابو عبيدة يقال اتبعت مثل افتعلت اذا كانوا قد سبقوك فلحقتهم ويقال ما زلت اتبعهم اي حتى ادركتهم وقوله
فكان من الغاوين اي اطاع الشيطان فكان من الضالين قال اهل المعاني المقصود منه بيان ان من اوتي الهدى
فانسلخ منه الى الضلال والهوى والعمى ومال الى الدنيا حتى تلاعب به الشيطان كان منتهاه الى البوار
والردى وخاب في الاخرة والاولى فذكر الله قصته ليحذر الناس من مثل حالته قوله ولو شئنا لرفعناه بها
قال اصحابنا معناه ولو شئنا وفقناه للعمل بها فكان يرتفع بواسطة تلك الاعمال الصالحة منزلته وهذا
يدل على ان انتفاع النبي لا ينتفع غيره فهذا يدل على انه تعالى ما شاء منه ذلك وذلك يدل على انه تعالى
قد لا يريد الايمان وقد يريد الكفر وقالت المعتزلة لفظ الاية يحتمل وجوها اخرى سوى هذا الوجه
فالاول قال الجبائي معناه ولو شئنا لرفعناه باعماله بان نحرمه ونزيل التكليف عنه قبل ذلك
الكفر حتى يسلم له الرفعة لكنا عرضناه بزيادة التكليف لمنزلة رابعة فابى ان يستمر على الايمان
الثاني لو شئنا لرفعناه بان نحول بينه وبين الكفر قهرا وجبرا الا ان ذلك ينافي التكليف فلا جرم
تركناه مع اختياره والجواب عن الاول ان حمل الرفعة على الاماتة بعيد وعن الثاني انه تعالى اذا
منعه منه قهرا لم يكن ذلك موجبا للثواب والرفعة ثم قال تعالى ولكنه اخلد الى الارض قال
اصحاب العربية اصل الاخلاد اللزوم على الدوام وكانه قيل لزم الميل الى الارض ومنه يقال اخلد فلان
بالمكان اذا لزم الاقامة به قال مالك بن نويرة
بابناء حي من قبايل مالك وعمرو بن يربوع اقاموا فاخلدوا
قال ابن عباس ولكنه اخلد الى الارض يريد مال الى الدنيا وقال مقاتل رضي بالدنيا وقال الزجاج
سكن الى الدنيا قال الواحدي فهؤلاء فسروا الارض في هذه الاية بالدنيا وذلك لان الدنيا هي الارض
وسائر امتعتها من المعادن والنبات والحيوان يستخرج من الارض وانما يقوى ويكمل بها فالدنيا هي الارض
فصلح ان يعبر عن الدنيا بالارض ونقول لو جاء الكلام على ظاهره لقيل ولو شئنا لرفعناه ولكنا لم نشا الا ان

قوله ولكنه أخلد إلى الأرض لما دل على هذا المعنى لاجرم أقيم مقامه وهو قوله واتبع هواه معناه أنه أعرض عن التمسك بما آتاه الله من الآيات واتبع الهوى فلاجرم وقع في هاوية الردى وهذه الآية من أشد الآيات على أصحاب العلم وذلك لأنه تعالى بعد أن خص هذا الرجل بآياته وبيناته وعلمه الاسم الأعظم وخصه بالدعوات المستجابة لما اتبع الهوى انسلخ من الدين وصار في درجة الكلب وذلك يدل على أن كل من كانت نعم الله في حقه أكثر فإذا أعرض عن متابعة الهدى وأقبل على متابعة الهوى كان بعده عن الله أعظم وإليه الإشارة بقوله عليه السلام من ازداد علما ولم يزدد هدى لم يزدد من الله إلا بعدا أو لفظ هذا معناه ثم قال تعالى فمثله كمثل الكلب إن تحمل عليه يلهث أو تتركه يلهث قال الليث اللهث هو أن الكلب إذا ناله شيء من الإعياء عند شدة العدو وعند شدة الحر فإنه يدلع لسانه من العطش واعلم أن هذا التمثيل ما وقع بجميع الكلاب وإنما وقع بالكلب اللاهث وأخس الحيوانات الكلب وأخس الكلاب هو الكلب اللاهث فمن آتاه الله العلم والدين فمال إلى الدنيا وأخلد إلى الأرض كان مشبها بأخس الحيوانات وهو الكلب اللاهث فإنه يلهث في حال الإعياء وفي حال الراحة وفي حال العطش وفي حال الري كان ذلك عادة منه وطبيعة وهو مواظب عليه لعادته الأصلية وطبيعته الأصلية لا لأجل حاجة وضرورة فكذلك من آتاه الله تعالى العلم والدين وأغناه عن التعرض لأوساخ الناس ثم إنه يميل إلى طلب الدنيا ويلقي نفسه فيها كانت حالته كحال ذلك اللاهث حيث واظب على العمل الخسيس والفعل القبيح لمجرد نفسه الخبيثة وطبيعته الخسيسة لا لأجل الحاجة والضرورة والثاني أن الرجل العالم إذا توسل بعلمه إلى طلب الدنيا فذلك إنما يكون لأجل أنه يورد عليهم أنواع علومه ويظهر عندهم فضائل نفسه ومناقبها ولا شك أنه عند ذكر تلك الكلمات وتقرير تلك العبارات يدلع لسانه ويخرجه لأجل ما تمكن في قلبه من حرارة الحرص وشدة العطش إلى الفوز بالدنيا فكانت حالته مشبهة بحالة ذلك الكلب الذي أخرج لسانه أبدا من غير حاجة بل بمجرد الطبيعة الخسيسة والثالث أن الكلب اللاهث لا يزال لهثه البتة فكذلك الإنسان الحريص لا يزال حرصه البتة أما قوله تعالى إن تحمل عليه يلهث فالمعنى أن هذا الكلب إن شد عليه وهيج لهث وإن ترك أيضا لهث لأجل أن ذلك الفعل القبيح طبيعة أصلية فكذلك هذا الحريص الضال إن وعظته فهو ضال وإن لم تعظه فهو ضال لأجل أن ذلك الضلال والخسار عادة أصلية وطبيعة ذاتية له فإن قيل ما محل قوله إن تحمل عليه يلهث أو تتركه يلهث قلنا النصب على الحال كأنه قيل كمثل الكلب ذليلا لاهثا في الأحوال كلها ثم قال تعالى ذلك مثل القوم الذين كذبوا بآياتنا فعم بهذا التمثيل جميع المكذبين بآيات الله قال ابن عباس يريد أهل مكة لأنهم كانوا يتمنون هاديا يهديهم وداعيا يدعوهم إلى طاعة الله ثم جاءهم من لا يشكون في صدقه وديانته فكذبوه فحصل التمثيل بينهم وبين الكلب الذي إن تحمل عليه يلهث أو تتركه يلهث لأنهم لم يهتدوا ولما جاءهم الرسول فبقوا على الضلال في كل الأحوال مثل هذا الكلب بقي على اللهث في كل الأحوال ثم قال فاقصص القصص يريد قصص الذين كفروا وكذبوا بآياتنا لعلهم يتفكرون يريد لعلهم يتعظون

قوله تعالى ساء مثلا القوم الذين كذبوا بآياتنا وأنفسهم كانوا يظلمون اعلم أنه تعالى لما قال بعد تمثيلهم بالكلب ذلك مثل القوم الذين كذبوا بآياتنا وزجرهم بذلك عن الكفر والتكذيب أكده في باب الزجر بقوله تعالى ساء مثلا وفيه مسائل **البحث الأول** قال الليث ساء يسوء فعل لازم ومتعد يقال ساء الشيء يسوء فهو سيء وساءه يسوءه مساءة إذا قبح قال النحويون تقديره ساء مثلا مثل القوم انتصب مثلا على التمييز لأنك إذا قلت ساء جاز أن يذكر شيئا آخر سوى مثلا فلما ذكرت نوعا فقد ميزته عن سائر الأنواع وقوله مثل القوم ارتفاعه من وجهين أحدهما أن يكون مبتدأ ويكون قولك ساء مثلا قيل لك من هو قلت مثل القوم فيكون رفعه على أنه خبر مبتدأ محذوف وقرأ الجحدري ساء مثل القوم **البحث الثاني** ظاهر قوله ساء مثلا يقتضي كون ذلك المثل موصوفا بالسوء وذلك غير جائز لأن هذا المثل ذكره الله تعالى فكيف يكون موصوفا بالسوء وأيضا فهو يفيد الزجر عن الكفر والدعوة إلى الإيمان فكيف يكون موصوفا بالسوء فوجب أن يكون الموصوف بالسوء ما أفاده المثل من تكذيبهم بآيات الله وإعراضهم عنها حتى صاروا في التمثيل لذلك بمنزلة الكلب اللاهث وأما قوله تعالى وأنفسهم كانوا يظلمون فإما أن يكون معطوفا على قوله كذبوا فيدخل حينئذ في حيز الصلة بمعنى الذين جمعوا بين التكذيب بآيات الله وظلم أنفسهم وإما أن يكون كلاما منقطعا عن الصلة بمعنى وما ظلموا إلا أنفسهم بالتكذيب وأما تقديم المفعول به فهو للاختصاص كأنه قيل وخصوا أنفسهم بالظلم وما تعدى أثر ذلك الظلم عنهم إلى غيرهم والله أعلم

قوله تعالى من يهد الله فهو المهتدي ومن يضلل فأولئك هم الخاسرون في الآية مسئلتان **المسألة الأولى** اعلم أنه تعالى لما وصف الضالين بالوصف المذكور وعرف حالهم بالمثل المذكور بين في هذه الآية أن الهداية من الله وأن الضلالة من الله وعند هذا اضطرب المعتزلة وذكروا في التأويل وجوها كثيرة الأول وهو الذي ذكره الجبائي وارتضاه القاضي أن المراد من يهدي الله إلى الجنة والثواب في الآخرة فهو المهتدي في الدنيا السالك طريقة الرشد فيما كلف فبين تعالى أنه لا يهدي إلى الثواب في الآخرة إلا من هذا وصفه ومن يضلله عن طريق الجنة فأولئك هم الخاسرون والثاني قال بعضهم إن في الآية حذفا والتقدير من يهد الله فيقبل ويهتدي بهداه فهو المهتدي ومن يضلل بأن لم يقبل فهو الخاسر الثالث أن يكون المراد من يهد الله بمعنى أنه وصفه بكونه مهتديا فهو المهتدي لأن ذلك كالمدح ومدح الله لا يحصل إلا في حق من كان موصوفا بذلك الوصف الممدوح ومن يضلل أي ومن وصفه الله بكونه ضالا فأولئك هم الخاسرون والرابع أن يكون المراد من يهد الله بالألطاف وزيادة الهدى فهو المهتدي ومن يضلل عن ذلك لما تقدم منه بسوء اختياره فأخرج لهذا السبب تلك الألطاف من أن تؤثر فيه فهو الخاسر واعلم أنا بينا أن الدلائل العقلية القاطعة قد دلت على أن الهداية والإضلال لا يكونان إلا من الله تعالى الأول أن الفعل يتوقف على حصول الداعي وحصول الداعي ليس إلا من الله تعالى والفعل ليس إلا من الله الثاني أن خلاف معلوم الله تعالى ممتنع الوقوع فمن علم الله تعالى منه الإيمان لم يقدر على الكفر وبالضد الثالث أن كل أحد يقصد حصول الإيمان والمعرفة فإن حصل الكفر عقيبه علمنا أنه ليس منه بل من غيره ثم نقول أما التأويل الأول فضعيف لأنه حمل قوله من يهدي الله على الهداية في الآخرة إلى الجنة وقوله فهو المهتدي على الاهتداء إلى الحق في الدنيا وذلك

٢٠٢

يوجب ركاكة في النظم بل يجب أن تكون الهداية والاهتداء راجعين إلى شيء واحد حتى يكون الكلام حسن النظم وأما الثاني فإنه التزام إضمار زائد وهو خلاف الظاهر ولو جاز فتح باب أمثال هذه الإضمارات لانقلب النفي إثباتا والإثبات نفيا ويخرج كلام الله عن أن يكون حجة فإن لكل أحد أن يضمر في الآية ما شاء وحينئذ يخرج الكل عن الإفادة وأما الثالث فضعيف لأن قول القائل فلان هدى فلانا لا يفيد في اللغة البتة أنه وصفه بكونه مهتديا وقياس هذا على قوله فلان ضلل فلانا وكفره قياس في اللغة وأنه في نهاية الفساد والرابع أيضا باطل لأن كل ما في مقدور الله تعالى من الألطاف فقد فعله عند المعتزلة في حق جميع الكفار فحمل الآية على هذا التأويل بعيد **المسألة الثانية** قوله فهو المهتدي يجوز إثبات الياء فيه على الأصل ويجوز حذفها طلبا للتخفيف كما قيل في بيت الكتاب

وطرت بمنصلي في يعملات ... دوامي الأيد يخبطن السريحا

ومن أبياته أيضا

كنواح حمامة نجدية ... ومسحت باللثتين عصف الإثمد

قال أبو الفتح الموصلي يريد كنواحي محذوف الياء وأما قوله ومن يضلل يريد ومن يضلله ويخذله فأولئك هم الخاسرون أي خسروا الدنيا والآخرة

قوله تعالى ولقد ذرأنا لجهنم كثيرا من الجن والإنس لهم قلوب لا يفقهون بها ولهم أعين لا يبصرون بها ولهم آذان لا يسمعون بها أولئك كالأنعام بل هم أضل أولئك هم الغافلون هذه الآية هي الحجة الثانية في هذا الموضع على صحة مذهبنا في مسألة خلق الأعمال وإرادة الكائنات وتقريره من وجوه الأول أنه تعالى بين باللفظ الصريح أنه خلق كثيرا من الجن والإنس لجهنم ولا مزيد على بيان كلام الله تعالى الثاني أنه تعالى لما أخبر عنهم أنهم من أهل النار فلو لم يكونوا من أهل النار انقلب علم الله جهلا وخبره الصدق كذبا وكل ذلك محال والمفضي إلى المحال محال فعدم دخولهم في النار محال ومن علم كون الشيء محالا امتنع أن يريده فثبت أن الله تعالى يمتنع أن يريد بهم أن لا يدخلهم في النار بل يجب أن يريد أن يدخلهم في النار وذلك هو الذي دل عليه لفظ الآية الثالث أن القادر على الكفر إن لم يقدر على الإيمان

فالذي خلق فيه القدرة على الكفر فقد اراد ان يدخله في النار وان كان قادرا على الكفر والايمان معا
امتنع رجحان احد الطرفين على الآخر الا لمرجح وذلك المرجح ان حصل من قبله لزم التسلسل وان حصل من قبل الله
تعالى فلما كان هو الخالق للداعية الموجبة للكفر فقد خلقه للنار قطعا الرابع انه تعالى لو خلقه للجنة واعانه على
اكتساب تحصيل ما يوجب دخول الجنة ثم قدرنا ان العبد سعى في تحصيل الكفر الموجب للدخول في النار فحينئذ
حصل مراد العبد ولم يحصل مراد الله تعالى فيلزم كون العبد اقدر واقوى من الله تعالى وذلك لا يقوله عاقل
الخامس ان العاقل لا يريد الكفر والجهل الموجب لاستحقاق النار وانما يريد الايمان والمعرفة الموجبة لاستحقاق
الثواب والدخول في الجنة فلما حصل الكفر والجهل على خلاف قصد العبد وضد جده واجتهاده وجب ان لا يكون
حصوله من قبل العبد بل يجب ان يكون حصوله من قبل الله تعالى فان قالوا العبد انما سعى في تحصيل ذلك الاعتقاد
الفاسد الباطل لانه اشتبه الامر عليه وظن انه هو الاعتقاد الحق الصحيح فنقول ـــــ فعلى هذا التقدير
انما وقع في هذا الجهل لاجل ذلك الجهل المتقدم فان كان اقدامه على ذلك الجهل السابق لجهل آخر سابق لزم التسلسل
وهو محال وان انتهى الى جهل حصل ابتداء لا لسابقة جهل آخر فقد توجه الالزام وتاكد الدليل والبرهان
فثبت ان هذه البراهين القاطعة ناطقة بصحة ما دل عليه صريح قوله سبحانه ولقد ذرانا لجهنم كثيرا من الجن
والانس قالت المعتزلة لا يمكن ان يكون المراد من هذه الآية ما ذكرتم لان كثيرا من الآيات دالة على انه تعالى اراد
من الكل الطاعة والعبادة والخير والصلاح قال الله تعالى وما ارسلنا من رسول الا ليطاع باذن الله وقال
ولقد صرفناه بينهم ليذكروا وقال ـــــ هو الذي ينزل على عبده آيات بينات ليخرجكم من الظلمات الى النور وقال
وانزلنا معهم الكتاب والميزان ليقوم الناس بالقسط وقال ـــــ يدعوكم ليغفر لكم من ذنوبكم وقال ـــــ
وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون وامثال هذه الآيات كثيرة ونحن نعلم بالضرورة انه لا يجوز وقوع
التناقض في القرآن فعلمنا انه لا يمكن حمل قوله ولقد ذرانا لجهنم كثيرا من الجن والانس على ظاهره الوجه الثاني
انه تعالى قال ـــــ بعد هذه الآية لهم قلوب لا يفقهون بها ولهم اعين لا يبصرون بها وهو تعالى انما ذكر ذلك
في معرض الذم لهم ولو كانوا مخلوقين للنار ما كانوا قادرين على الايمان البتة وعلى هذا التقدير فيقبح ذمهم
على ترك الايمان الثالث ـــــ وهو انه تعالى لو خلقهم للنار لما كان له على احد من الكفار نعمة اصلا لان منافع
الدنيا بالنسبة الى العذاب الدائم كالقطرة في البحر وكان من وضع الى انسان حلوا مسموما فانه لا يكون
منعما عليه فكذا ها هنا ولما كان القرآن مملوا من كثرة نعم الله على كل الخلق علمنا ان الامر ليس كما ذكرتم الرابع
ان المدح والذم والثواب والعقاب والترغيب والترهيب يبطل هذا المذهب الذي نصرتموه الخامس
لو انه تعالى خلقهم للنار لوجب ان يخلقهم ابتداء في النار لانه لا فائدة في ان يستدرجهم الى النار بخلق الكفر فيهم
السادس ان قوله ولقد ذرانا لجهنم مبين ان الظاهر لان جهنم اسم لذلك الموضع المعين ولا يجوز ان يكون
الموضع المعين مرادا منه فثبت انه لا بد وان يقال ـــــ ان ما اراده الله تعالى بخلقه منهم محذوف
فكانه قال ولقد ذرانا لكي يكفروا فيدخلوا جهنم فصارت الآية على قولهم متروكة الظاهر فيجب بناؤها على
قوله وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون لان ظاهرها يصح من دون حذف السابع انه اذا كان
المراد من ذراهم لكي يكفروا فيصيروا الى جهنم عاد الامر في تاويلهم الى ان هذه اللام للعاقبة مع انه
لا استحقاق للنار وعن قدنا ولنا الا على عاقبة حاصلة مع استحقاق النار فكان قولنا اولى فثبت
بهذا الوجه انه لا يمكن حمل هذه الآية على ظاهرها فوجب المصير فيه الى التاويل وتقريره انه لما كانت
عاقبة كثير من الجن والانس هي الدخول في نار جهنم جاز ذكر هذه اللام بمعنى العاقبة ولهذا نظائر كثيرة
في القرآن والشعر اما القرآن فقوله تعالى وكذلك نصرف الآيات وليقولوا درست ومعلوم
انه تعالى ما صرفها ليقولوا ذلك لكنهم لما قالوا ذلك حسن ورود هذا اللفظ وايضا قال ـــــ تعالى
ربنا انك آتيت فرعون وملاه زينة واموالا في الحياة الدنيا ربنا ليضلوا عن سبيلك وايضا قال
تعالى فالتقطه آل فرعون ليكون لهم عدوا وحزنا وهم ما التقطوه لهذا الغرض الا انه لما كانت عاقبة
امرهم ذلك حسن هذا اللفظ واما الشعر فابيات قال

ولِلْموتِ تغذو الوالداتُ سخالها ۞ كما لخرابِ الدهرِ تُبنى المساكنُ

وقال

وقال ۞ اموالنا لذوي الميراث نجمعها ۞ ودورنا لخراب الدهر نبنيها

وقال ۞ له ملَكٌ ينادي كل يوم ۞ لِدُوا للموت وابنوا للخراب

وقال ۞ وامُّ سماكٍ فلا تجزعي ۞ فللموت ما تلد الوالداتُ

هذا منتهى كلام القوم في الجواب واعلم ان المصير الى التاويل انما يحسن اذا ثبت بالدليل العقلي
امتناع حمل هذا اللفظ على ظاهره واما لما ثبت بالدليل انه لا يحتمل الا ما دل عليه ظاهر اللفظ كان المصير
الى التاويل في مثل هذا المقام عبثا واما الآيات التي تمسكوا بها في اثبات مذهب المعتزلة فهي
معارضة بآيات البحار الزاخرة المملوة من الآيات الدالة على مذهب اهل السنة ومن جملتها ان ما قبل هذه
الآية هو قوله من يهد الله فهو المهتدي ومن يضلل فاولئك هم الخاسرون وهو صريح مذهبنا وما بعد
هذه الآية قوله والذين كذبوا باياتنا سنستدرجهم من حيث لا يعلمون واملي لهم ان كيدي متين
ولما كان ما قبل هذه الآية وما بعدها ليس الا ما يقوي قولنا ويشيد مذهبنا كان كلام المعتزلة في وجوب
تاويل هذه الآية ضعيفا جدا اما قوله تعالى لهم قلوب لا يفقهون بها ولهم اعين لا يبصرون بها ولهم آذان
لا يسمعون بها ففيه مسئلتان المسئلة الاولى احتج اصحابنا بهذه الآية على ان صحيح قولهم
في خلق الاعمال فقالوا لا شك ان اولئك الكفار كانت لهم قلوب يفقهون بها مصالحهم المتعلقة بالدنيا
ولا شك انه كانت لهم اعين يبصرون بها المرئيات وآذان يسمعون بها الكلمات فوجب ان يكون المراد من
هذه الآية تقييدها بما يرجع الى الدين وهو انهم ما كانوا يفقهون بقلوبهم ما يرجع الى مصالح الدين واذا ثبت
هذا فنقول ـــــ ثبت انه تعالى كلفهم بتحصيل الدين مع ان قلوبهم وابصارهم واسماعهم ما كانت صالحة
لذلك وهي تجري مجرى المنع عن الشيء والصد عنه والامر به وذلك هو المطلوب قالت المعتزلة لو كانوا
كذلك لقبح من الله تكليفهم لان تكليف من لا قدرة له على الفعل قبيح غير لائق بالحكيم فوجب حمل الآية على ان المراد
منه لكثرة الاعراض عن الدلائل وعدم الالتفات اليها صاروا مشبهين بمن لا يكون له قلب فاهم ولا اعين
باصرة ولا آذان سامعة والجواب ـــــ ان الانسان اذا تاكدت نفرته عن شيء صارت تلك النفرة
المتاكدة الراسخة مانعة له عن فهم الكلام الدال على صحة الشيء ومانعة عن ابصار محاسنه ومانعة له عن
سماع محاسنه وفضائله وهذه حالة وجدانية ضرورية يجدها كل عاقل من نفسه ولهذا السبب قالوا
في المثل المشهور حبك الشيء يعمي ويصم اذا ثبت هذا فنقول ـــــ ان اقواما من الكفار بلغوا في
عداوة الرسول عليه السلام وفي بغضه وفي شدة النفرة عن قبول دينه والاعتراف برسالته هذا المبلغ
والاقوى منه والعلم الضروري حاصل بان حصول الحب والبغض في القلب ليس باختيار العبد وثبت
انه متى حصلت هذه النفرة والعداوة في القلب فان الانسان لا يمكنه مع تلك النفرة الراسخة والعداوة
الشديدة تحصيل الفهم والعلم واذا ثبت هذا ثبت القول بالجبر لزوما لا مخلص عنه ونقل عن امير المؤمنين علي
رضي الله تعالى عنه خطبة في تقرير هذا المعنى وهي في غاية الحسن روى الشيخ احمد البيهقي في
كتاب مناقب الشافعي رضي الله تعالى عنه عن علي بن ابي طالب كرم الله تعالى وجهه انه خطب الناس فقال ـــــ
واعجب ما في الانسان قلبه فيه مواد من الحكمة واحكام من اضدادها فان سنح له الرجاء اولهه الطمع وان هاج له
الطمع اهلكه الحرص وان ملكه الياس قتله الاسف وان عرض له الغضب اشتد به الغيظ وان اسعد بالرضى نسي
التحفظ وان ناله الخوف شغله الحزن وان اصابته المصيبة قتله الجزع وان وجد مالا اطغاه الغنى وان
عضته فاقة شغله البلاء وان اجهده الجوع قعد به الضعف فكل تقصير به مضر وكل افراط به مفسد
واقول ـــــ هذا الفصل في غاية الجلالة والشرف وهو كالمطلع على سر مسالة القضاء والقدر لان
اعمال الجوارح مربوطة باحوال القلوب وكل حالة من احوال القلب فانها مستندة الى حالة اخرى حصلت قبلها
واذا وقف الانسان على هذه الحالة علم انه لا خلاص من الاعتراف بالجبر وذكر الشيخ الغزالي في كتاب الاحياء
فصلا في تقرير مذهب الجبر قال فان قيل اني اجد من نفسي اني ان شئت الفعل فعلت وان شئت الترك
تركت فيكون فعلي حاصلا بي لا بغيري ثم اجاب ـــــ وقال هب انك وجدت من نفسك ذلك الا انا
نقول وهل تجد في نفسك ان شئت ان تشاء شيئا شئته وان شئت ان لا تشاء لا تشاء لم تشاء ما اطلبك

٢٠٣

ان تقول ذلك الشيء والا ذهب الامر فيه الى ما لا نهاية له بل شئت او لم تشأ فانك تشاء ذلك الشيء
واذا شئت فشئت او لم تشأ فلا مشيئتك بك ولا حصول فعلك بعد حصول مشيئتك بك فالانسان مضطر
في صورة مختار **المسألة الثانية** احتج العلماء بقوله تعالى لهم قلوب لا يفقهون بها على ان
محل العلم هو القلب لانه تعالى نفى الفقه والعلم عن قلوبهم في معرض الذم وهذا انما يصح لو كان محل الفهم
والفقه هو القلب اما قوله اولئك كالانعام بل هم اضل فتقريره ان الانسان وسائر الحيوانات
متشاركة في قوى الطبيعة الغاذية والنامية والمولدة ومتشاركة ايضا في منافع الحواس الخمس الباطنة
والظاهرة وفي احوال التخيل والتفكر والتذكر وانما حصل الامتياز بين الانسان وبين سائر الحيوانات
في القوة العقلية والفكرية التي تهديه الى معرفة الحق لذاته والخير لاجل العمل به فلما اعرض الكفار عن
احياء احوال العقل والفكر ومعرفة الحق والعمل بالخير كانوا كالانعام ثم قال بل هم اضل لان الحيوانات
لا قدرة لها على تحصيل هذه الفضائل والانسان اعطي القدرة على تحصيلها ومن اعرض عن اكتساب الفضائل
العظيمة مع القدرة على تحصيلها كان اخس حالا ممن لم يكتسبها مع العجز فلهذا السبب قال تعالى بل هم اضل

وقال حكيم الشعراء

الروح من عند رب العرش مبداه ۞ وتربة الارض اصل الجسم والبدن
قد الف الملك الجبار بينهما ۞ ليصلحا لقبول الامر والمحن
فالروح في غربة والجسم في وطن ۞ فاعرف ومتن ذمام النازح الوطن

وقيل في تفسير قوله بل هم اضل وجوه اخرى فقيل لان الانعام مطيعة لله تعالى والكافر غير مطيع وقال مقاتل
هم اخطأ طريقا من الانعام لان الانعام تعرف ربها وتذكره وهم لا يعرفون ربهم ولا يذكرونه وقال الزجاج بل هم
اضل لان الانعام تبصر منافعها ومضارها وتحترز عن مضارها فتسعى في تحصيل منافعها وتحترز عن مضارها
وهؤلاء الكفار واهل العناد اكثرهم يعلمون انهم معاندون ومع ذلك فيصرون عليه ويلقون انفسهم في
النار وفي العذاب وقيل انها تفر ابدا الى اربابها ومن يقوم بمصالحها والكافر يهرب عن ربه والهه
الذي انعم عليه بنعم لا تحصى وقيل انها تضل اذا لم يكن معها مرشد فقلما تضل وهؤلاء الكفار قد جاءهم الانبياء
وانزل عليهم الكتب وهم يزدادون في الضلال ثم انه تعالى ختم الآية فقال اولئك هم الغافلون
قال عطاء عما اعد الله لاوليائه من الثواب ولاعدائه من العقاب **قوله تعالى** ولله الاسماء الحسنى
فادعوه بها وذروا الذين يلحدون في اسمائه سيجزون ما كانوا يعملون اعلم انه تعالى لما وصف المخلوقين لجهنم
بقوله اولئك هم الغافلون امر بعده بذكر الله فقال ولله الاسماء الحسنى فادعوه بها وهذا
كالتنبيه على ان الموجب لدخول جهنم هو الغفلة عن ذكر الله والمخلص من عذاب جهنم هو ذكر الله واصحاب
الذوق والمشاهدة يجدون من ارواحهم ان الامر كذلك فان القلب اذا غفل عن ذكر الله واقبل على الدنيا
وشهواتها وقع في نار الحرص وزمهرير الحرمان ولا يزال ينتقل من رغبة الى رغبة ومن طلب الى طلب
ومن ظلمة الى ظلمة فاذا انفتح على قلبه باب ذكر الله ومعرفته تخلص عن نيران الآفات وعن حسرات الخسرات
واستسعد بمعرفة رب الارض والسموات وفي الآية مسائل **المسألة الاولى** قوله تعالى ولله
الاسماء الحسنى مذكورة في سور اربع **اولها** هذه السورة **وثانيها** في آخر بني اسرائيل في قوله
قل ادعوا الله او ادعوا الرحمن ايا ما تدعوا فله الاسماء الحسنى **وثالثها** في اول سورة طه
وهو قوله الله لا اله الا هو له الاسماء الحسنى **ورابعها** في آخر الحشر وهو قوله هو الله الخالق البارئ
المصور له الاسماء الحسنى اذا عرفت هذا فنقول الاسماء الفاظ دالة على المعاني فهي انما تحسن بحسن
معانيها ومفهوماتها ولا معنى للحسن في حق الله تعالى الا ذكر صفات الكمال ونعوت الجلال وهي محصورة في نوعين
عدم افتقاره الى غيره وثبوت افتقار غيره اليه **واعلم** ان لنا في تفسير اسماء الله تعالى كتابا كثير الدقائق
شريف الحقائق سميناه بلوامع البينات في تفسير الاسماء والصفات من اراد الاستقصاء فيه فليرجع اليه ونحن
نذكر الآن ههنا لمعا ونكتا منها فنقول ان اسماء الله تعالى يمكن تقسيمها من وجوه كثيرة الوجه
الاول نقول الاسم اما ان يكون اسما للذات او لجزء من اجزاء الذات او لصفة خارجة عن الذات قائمة بها

اما اسم الذات فهو المسمى بالاسم الاعظم وفي كشف الغطاء عما فيه من المباحث اسرار واما اسم جزء الذات
فهو في حق الله تعالى محال لان هذا انما يعقل في الذات المركبة من الاجزاء وكل ما كان كذلك فهو ممكن فواجب الوجود
يمتنع ان يكون له جزء اما اسم الصفة فنقول الصفة اما ان تكون حقيقية او اضافية
او سلبية اما الصفة الحقيقية العارية عن الاضافة فقولنا موجود عند من يقول الوجود صفة ثابتة
وقولنا واحد عند من يقول الوحدة صفة ثابتة وقولنا حي فان الحياة صفة حقيقية عارية عن النسب
والاضافات واما الصفة الاضافية المحضة فقولنا مذكور ومعلوم واما الصفة السلبية فقولنا
القدوس السلام واما الصفة الحقيقية مع الاضافة فقولنا عالم وقادر فان العلم صفة حقيقية وله
تعلق بالمعلوم والقدرة صفة حقيقية ولها تعلق بالمقدور واما الصفة الحقيقية مع السلب فقولنا
قديم ازلي لانه عبارة عن موجود لا اول له واما الصفة الاضافية مع السلبية فقولنا اول فانه هو
الذي سبق غيره وما سبقه غيره واما الصفة الحقيقية مع الاضافة والسلب فقولنا حكيم فانه هو
الذي يعلم حقائق الاشياء ولا يفعل ما لا يجوز فصفة العلم صفة حقيقية وكون هذه الصفة متعلقة
بالمعلومات نسب واضافات وكونه غير فاعل لما لا ينبغي سلب اذا عرفت هذا فنقول السلوب
غير متناهية والاضافات ايضا غير متناهية فكونه خالقا للمخلوقات صفة اضافية وكونه محييا مميتا
اضافات مخصوصة وكونه رازقا اضافة اخرى مخصوصة فيحصل من هذين النوعين من الاعتبار اسماء
لا نهاية لها لله تعالى لان مقدوراته غير متناهية ولما كان لا سبيل الى معرفة كنه ذاته وانما السبيل
الى معرفته بمعرفة افعاله فكل من كان وقوفه على اسرار حكمته في مخلوقاته اكثر كان علمه باسماء الله اكثر
ولما كان هذا بحرا لا ساحل له ولا نهاية له اصلا فكذلك لا نهاية لمعرفة اسماء الله الحسنى النوع الثاني
من تقسيم اسماء الله ما قاله المتكلمون وهو ان صفات الله تعالى ثلاثة انواع ما يجب ويجوز ويستحيل على الله
تعالى بحسب كل واحد من هذه الاقسام الثلاثة اسماء مخصوصة والنوع الثالث في تقسيم اسماء الله
تعالى ان صفات الله اما ان تكون ذاتية او معنوية او كانت من صفات الافعال والنوع الرابع في تقسيم اسماء
الله ان اسماء الله تعالى اما ان يجوز اطلاقها على غير الله او لا يجوز اما القسم الاول فهو كقولنا الرحيم
الكريم العزيز اللطيف الكبير الخالق فان هذه الالفاظ يجوز اطلاقها على العباد وان كان معناها في حق الله تعالى
مغايرا لمعناها في حق العباد واما القسم الثاني فهو كقولنا الله الرحمن واما القسم الثالث فاذا
قيدت بقيود مخصوصة صارت بحيث لا يمكن اطلاقها الا في حق الله تعالى كقولنا يا ارحم الراحمين ويا اكرم الاكرمين
ويا خالق السموات والارضين النوع الخامس في تقسيم اسماء الله تعالى ان نقول من اسماء الله تعالى ما يمكن ذكره وحده
كقولنا يا الله يا رحمن يا حي يا حكيم ومنها ما لا يكون كذلك كقولنا مميت وضار فانه لا يجوز افراده بالذكر
بل يجب ان يقال يا محيي يا مميت يا ضار يا نافع النوع السادس من تقسيم اسماء الله تعالى ان نقول اول ما نعلم من
صفات الله تعالى كونه محدثا للاشياء مرجحا لوجودها على عدمها وذلك لانا انما نعلم وجوده سبحانه بواسطة
الاستدلال بوجود الممكنات عليه فاذا دل الدليل ان هذا العالم المحسوس ممكن الوجود والعدم لذاته فحينئذ
العقل بافتقاره الى مرجح يرجح وجوده على عدمه وذلك المرجح ليس الا الله سبحانه فثبت ان اول
ما نعلم منه تعالى كونه مرجحا ومؤثرا ثم نقول المرجح اما ان يرجح على سبيل الوجوب او على سبيل الصحة والاول
باطل والا لدام العالم بدوامه وذلك باطل فبقي انه انما رجح على سبيل الصحة وكونه مرجحا على سبيل الصحة ليس
الا كونه تعالى قادرا فثبت ان المعلوم منه تعالى بعد العلم بكونه مرجحا هو كونه قادرا ثم انا بعد هذا
نستدل بكون افعاله محكمة متقنة على كونه عالما ثم انا اذا علمنا كونه تعالى عالما قادرا وعلمنا ان العالم القادر
يمتنع ان يكون الا حيا علمنا كونه عالما قادرا وكونه حيا فظهر بهذا انه ليس العلم بصفاته تعالى وباسمائه واقعا
في درجة واحدة بل العلم بها علوم مترتبة يستفاد بعضها من بعض **المسألة الثانية** قوله
تعالى ولله الاسماء الحسنى يفيد الحصر ومعناه ان الاسماء الحسنى ليست الا لله تعالى والبرهان العقلي قد دل
على صحة المعنى وذلك لان الموجود اما واجب الوجود لذاته واما ممكن الوجود لذاته والواجب لذاته ليس الا الواحد
وهو الله سبحانه واما ما سوى ذلك الواحد فهو ممكن لذاته وكل ممكن لذاته فهو محتاج في ماهيته وفي وجوده

وفي جميع صفاته الحقيقية والاضافية والسلبية الا لكون الواجب لذاته ولولاه لبقي على العدم المحض والسلب
الصرف فالله سبحانه كامل لذاته وكل ما سواه فهو حاصل بجوده واحسانه فكل كمال وجلال وشرف فهو له
سبحانه بذاته ولذاته في ذاته ولغيره على سبيل العارية التي لغيره من ذاته فهو الفقر والحاجة والنقصان
والعدم فثبت بهذا البرهان البين ان الاسما الحسنى ليست الا لله والصفات الحسنى ليست الا لله وان كل
ما سواه فهو غارق في بحر الفنا والنقصان **المسألة الثالثة** دلت هذه الاية على ان اسما الله
يجب ان تكون موصوفة بالحسن والكمال فهذا يفيد ان كل اسم لا يفيد في المسمى صفة كمال وجلال فانه لا يجوز اطلاقه
على الله تعالى وعند هذا انقل عن جهم بن صفوان انه قال لا اطلق على ذات الله تعالى اسم الشي قال لان اسم الشي يقع
على اخس الاشيا واكثرها حقارة وابعدها عن درجات الشرف واذا كان كذلك وجب القطع بانه لا يفيد في المسمى
شرفا ورتبة وجلالة واذا ثبت هذا فنقول ثبت بمقتضى هذه الاية ان اسما الله تعالى يجب ان تكون
دالة على الشرف والكمال وثبت ان اسم الشي ليس كذلك فامتنع تسمية الله تعالى بكونه شيا قال
ومعاذ الله ان يكون هذا نزاعا في كونه في نفسه حقيقة وذاتا وموجودا انما النزاع وقع في محض اللفظ وهو
انه هل يصح تسميته بهذا اللفظ ام لا فاما قولنا انه منشئ الاشيا فهو اسم يفيد المدح والجلال والشرف
فكان اطلاق هذا الاسم على الله جايزا واكد هذه الحجة بانواع اخر من الدلايل فالاول قوله تعالى
ليس كمثله شي معناه ليس مثل مثله شي ولا شك ان غير الشي مثل لمثل نفسه فلما ثبت بالعقل ان كل شي
فهو مثل مثل نفسه ودل الدليل القراني على ان مثل مثل الله ليس بشي فكان هذا تصريحا بانه تعالى غير مسمى
باسم الشي وليس لقايل ان يقول الكاف في قوله ليس كمثله حرف زايد لا فايدة فيه لان حمل كلام الله تعالى
على اللغو والعبث وعدم الفايدة بعيد الحجة الثانية قوله تعالى خالق كل شي ولو كان تعالى داخلا تحت
اسم الشي لزم كونه تعالى خالقا لنفسه وهو محال لا يقال هذا عام دخله التخصيص لانا نقول
هذا كلام لا بد من البحث عنه فنقول ثبت بحسب العرف المشهور انهم يقيمون الاكثر مقام الكل ويقيمون الشاذ
النادر مقام العدم اذا ثبت هذا فنقول انه اذا حصل الاكثر الاغلب وكان الغايب الشاذ الخارج
نادرا الحقوا ذلك الاكثر بالكل والحقوا ذلك النادر بالمعدوم واطلقوا لفظ الكل عليه وجعلوا ذلك الشاذ
النادر من باب تخصيص العموم اذا عرفت هذا فنقول ان تقدير ان يصدق على الله تعالى اسم الشي كان
اعظم الاشيا هو الله تعالى وادخال التخصيص في مثل هذا المسمى يكون من باب الكذب فوجب ان نعتقد انه تعالى
ليس مسمى باسم الشي حتى لا يلزم منا هذا المحذور الحجة الثالثة ان هذا الاسم ما ورد في كتاب الله ولا سنة
رسوله وما راينا احدا من السلف قال في دعايه يا شي فوجب الامتناع منه والدليل على انه غير وارد في كتاب
الله تعالى ان الاية التي يتوهم استعمالها على هذا الاسم قوله تعالى قل اي شي اكبر شهادة قل الله شهيد وقد بينا
في سورة الانعام ان هذه الاية لا تدل على هذا المقصود فسقط الكلام فيه فان قال قايل فقولنا موجود ومذكور
وذات ومعلوم ان هذه الالفاظ لا تدل على الشرف والجلال فوجب ان يقولوا انه لا يجب اطلاقها على الله تعالى
فنقول الحق في هذا الباب التفصيل وهو انا نقول ما المراد بقولك بانه تعالى شي وذات وحقيقة
وثابت وموجود والشي هو كذلك من غير شك ولا شبهة وان عنيت به انه هل يجوز ان ينادى بهذه
الالفاظ ام لا فنقول لا يجوز لانا راينا السلف يقولون يا رحمان يا رحيم الى ساير الاسما الشريفة
وما راينا ولا سمعنا احدا يقول يا ذات يا حقيقة يا مفهوم يا معلوم فكان الامتناع عن مثل هذه الالفاظ
في معرض النداء والدعا واجب **المسألة الرابعة** قوله تعالى ولله الاسما الحسنى فادعوه
بها يدل على انه تعالى حصلت له اسما حسنة وانه يجب على الانسان ان يدعو الله بها وهذا يدل على ان اسما
الله تعالى توقيفية لا اصطلاحية ومما يوكد هذا انه لا يجوز ان يقال يا جواد ولا يجوز ان يقال
يا سخي ويجوز ان يقال يا عالم ولا يجوز ان يقول يا عاقل يا طبيب يا فقيه وذلك يدل على ان اسما الله تعالى
توقيفية لا اصطلاحية **المسألة الخامسة** دلت هذه الاية على ان الاسم غير المسمى لانها تدل
على ان اسما الله كثيرة لان لفظة الاسما لفظة الجمع وهي تفيد الثلاثة فما فوقها فثبت ان اسما الله كثيرة ولا شك
ان الله تعالى واحد فلزم القطع بان الاسم غير المسمى وايضا قوله تعالى ولله الاسما الحسنى يقتضي اضافة الاسما

تعالى

الى الله تعالى واضافة الشي الى نفسه محال وايضا فلو قيل ولله الذوات لكان باطلا ولما قال ولله الاسما
الحسنى فادعوه بها يدل على ان الانسان لا يدعو ربه الا بتلك الاسما الحسنى وهذه الدعوة لا تتاتى الا اذا عرف
معاني تلك الاسما وعرف بالدليل ان له الها وربا وخالقا وموصوفا بتلك الصفات الشريفة المقدسة
فاذا عرف بالدليل ذلك فحينيذ يحسن منه ان يدعوا ربه بتلك الاسما والصفات ثم ان لتلك الدعوة
شرايط كثيرة مذكورة بالاستقصا في كتاب المنهاج لابي عبد الله الحليمي رحمه الله تعالى واحسن ما فيه ان
يكون مستحضرا لامرين احدهما عزة الربوبية والثانية ذلة العبودية فهناك يحسن ذلك الدعا ويعظم
موقع ذلك الذكر فاما اذا لم يكن كذلك كان قليل الفايدة وانا اذكر لهذا المعنى مثالا فان من اراد ان يقول
في تحريمة صلوته الله اكبر فانه يجب ان يستحضر في قلبه جميع ما امكنه من معرفة اثار حكمة الله تعالى في تخليق
نفسه وبدنه وقواه العقلية والحسية والحركية ثم يتعدى من نفسه الى استحضار حكمة الله تعالى في تخليق
جميع الناس وجميع الحيوانات وجميع اصناف المعادن والنبات والاثار العلوية من الرعد والبرق والصواعق
التي في كل اطراف العالم ثم يستحضر اثار قدرة الله تعالى في تخليق اطباق السموات على سعتها وعظمتها وفي
تخليق اجرام النيرات من الثوابت والسيارات ثم يستحضر اثار قدرة الله تعالى في تخليق الكرسي وسدرة المنتهى
ثم يستحضر اثار قدرة الله تعالى في تخليق العرش العظيم المحيط بكل هذه الموجودات ثم يستحضر اثار قدرة الله
تعالى في تخليق الملايكة المقربين من حملة العرش والكرسي وجنود عالم الروحانيات ثم يستحضر اثار قدرة الله
تعالى في تخليق طبقات العناصر السفلية والعلوية ولا يزال يستحضر من هذه الدرجات والمراتب اقصى ما يصل
اليه فهمه وعقله وفكره وخاطره وخياله ثم عند استحضار جميع هذه الروحانيات والجسمانيات على تفاوت
درجاتها وتباين منازلها ومراتبها يقول الله اكبر ويشير بقوله الله الى الموجود الذي خلق هذه الاشيا واخرجها
من العدم الى الوجود ورتبها بما لها من الصفات والنعوت ويقوله اكبر الى انه لا نسبة لكبريايه وجبروته
وعزته وعلوه وصمديته الى جملة هذه الاشيا بل هو اكبر من ان يقال انه اكبر من هذه الاشيا فاذا عرفت
هذا المثال الواحد فقس الذكر الحاصل مع العرفان والشعور وعند هذا ينفتح على عقلك نسمة من الاسرار ٢٠٥
المودعة تحت قوله ولله الاسما الحسنى فادعوه بها اما قوله تعالى وذروا الذين يلحدون في اسمايه سيجزون ما كانوا
يعملون ففيه مسالتان **المسألة الاولى** قرا حمزة يلحدون ووافقه عاصم والكسائي في النحل
قال الفرا يلحدون ويلحدون لغتان يقال لحد والحد قال اهل اللغة معنى الالحاد في اللغة الميل
عن القصد وقال ابن السكيت الملحد العادل عن الحق المدخل فيه ما ليس منه يقال قد الحد في الدين ولحد
وقال غيره من اهل اللغة الالحاد العدول عن الاستقامة والانحراف عنها ومنه اللحد الذي يحفر
في جانب القبر قال الواحدي رحمه الله تعالى والاجود قراة العامة لقوله تعالى ومن يرد فيه بالحاد والالحاد
اكثر في كلامهم لقولهم ملحد ولا يكاد يسمع العرب يقولون لاحد **المسألة الثانية** قال المحققون
الالحاد في اسما الله تعالى يقع على ثلاثة اوجه الاول اطلاق اسما الله المقدسة الطاهرة على غير الله
تعالى مثل ان الكفار كانوا يسمون الاوثان بالالهة من ذلك انهم سموا اصنامهم باللات والعزى ومناة
واشتقاق اللات من الاله والعزى من العزيز واشتقاق مناة من المنان وكان مسيلمة الكذاب لقب
نفسه بالرحمن والثاني ان يسموا الله بما لا يجوز تسميته به مثل تسمية من سماه ابا المسيح وقول
جمهور النصارى اب وابن وروح القدس ومثل ان الكرامية يطلقون لفظ الجسم على الله سبحانه ويسمونه به
ومثل المعتزلة قد يقولون في اثنا كلامهم لو فعل تعالى كذا وكذا لكان سفيها مستحقا للذم وهذه
الالفاظ مشعرة بسو الادب قال اصحابنا وليس كل ما صح معناه جاز اطلاقه باللفظ في حق الله تعالى
فانه ثبت بالدليل انه سبحانه وتعالى هو الخالق لجميع الاجسام ثم لا يجوز ان يقال يا خالق الديدان والقرود
والقذرات بل الواجب تنزيه الله تعالى عن مثل هذه الاذكار وان يقال يا خالق الارض والسموات يا مقيل
العثرات يا راحم العبرات الى غيرها من الاذكار الجميلة الشريفة والثالث ان يذكر العبد ربه بلفظ
لا يعرف معناه ولا يتصور مسماه فانه ربما كان مسماه امرا غير لايق بجلال الله فهذه الاقسام الثلاثة
هي الالحاد في الاسما فان قال قايل هل يكن مرمن ورود الاذن في اطلاق لفظ الله تعالى ان تطلق عليه ساير

الالفاظ المشتقة منه على الاطلاق قلنا الحق عندنا ان ذلك غير لازم لا في حق الله تعالى ولا في حق الملائكة
والانبياء وتقريره ان لفظ علم الله ورد في حق الله تعالى في ايات منها قوله وعلم ادم الاسماء كلها وعلمك
ما لم تكن تعلم وعلمناه من لدنا علما الرحمن علم القران ثم لا يجوز ان يقال في حق الله تعالى يا معلم وايضا ورد
قوله يحبهم ويحبونه ثم لا يجوز عندي ان يقال في حق الله تعالى يا محب واما في حق الانبياء فقد ورد في حق
ادم عليه السلام وعصى ادم ربه فغوى ثم لا يجوز ان يقال ان ادم كان عاصيا غاويا وورد
في حق موسى عليه السلام يا ابت استاجره ثم لا يجوز ان يقال انه عليه السلام كان اجيرا والضابط ان هذه
الالفاظ الموهمة يجب الاقتصار فيها على المورد فاما التوسع فيها باطلاق الالفاظ المشتقة منها فهي عندي
ممنوعة غير جائزة ثم قال تعالى سيجزون ما كانوا يعملون هو تهديد ووعيد لمن الحد في اسماء الله
تعالى قالت المعتزلة الاية تدل على اثبات العمل للعبد وعلى ان الجزاء مفرع على عمله وفعله والله تعالى اعلم

قوله تعالى وممن خلقنا امة يهدون بالحق وبه يعدلون اعلم انه تعالى لما قال
ولقد ذرانا لجهنم كثيرا فاخبر ان كثيرا من الثقلين مخلوقون للنار اتبعه بقوله وممن خلقنا امة يهدون
بالحق وبه يعدلون ليبين ايضا ان كثيرا منهم مخلوقون للجنة واعلم انه تعالى ذكر في قصة موسى عليه السلام
ومن قوم موسى امة يهدون بالحق وبه يعدلون فلما اعاد الله هذا الكلام ههنا حمله اكثر المفسرين على ان
المراد منه قوم محمد عليه الصلاة والسلام روى قتادة وابن جريج عن النبي صلى الله عليه وسلم انها هذه الامة
وروي ايضا انه عليه الصلاة والسلام قال هذه لكم وقد اعطى الله قوم موسى مثلها وعن الربيع بن انس انه قرا
النبي عليه الصلاة والسلام هذه الاية فقال ان من امتي قوما على الحق حتى ينزل عيسى بن مريم وقال ابن عباس
يريد امة محمد عليه السلام المهاجرون والانصار قال الجبائي هذه الاية تدل على انه لا يخلو زمان البتة عمن يقوم بالحق
ويعمل به ويهدي اليه وانهم لا يجتمعون في شيء من الازمنة على الباطل وقيل المراد زمان وجود محمد عليه السلام
والمراد انه حصل في زمان من الازمنة حصل فيه قوم موصوفون بهذه الصفة المذكورة والمراد ما ذكرناه انه لا يخلو
زمان من الازمنة عن قوم موصوفين بهذه الصفة والاول باطل لانه قد كان ظاهرا لكل الناس ان محمدا واصحابه على الحق
فحمل الاية على هذا المعنى يخرجه عن الفائدة والثاني باطل ايضا لان كل احد يعلم بالضرورة انه حصل في زمان من الازمنة
الماضية جمع من المحققين فلم يبق الا القسم الثالث وهو يدل على انه ما خلا زمان عن قوم من المحققين وان اجماعهم
حجة وعلى هذا التقدير فهذا يدل على ان اجماع سائر الامم حجة

قوله تعالى والذين كذبوا باياتنا سنستدرجهم من حيث لا يعلمون واملي لهم ان كيدي متين اعلم انه تعالى لما ذكر حال الامة الهادية
العادلة اعاد ذكر المكذبين بايات الله وما عليهم من الوعيد فقال والذين كذبوا باياتنا وهذا يتناول جميع المكذبين
عن ابن عباس المراد اهل مكة وهو بعيد لان صيغة العموم تتناول الكل الا ما دل الدليل على خروجه منه واما
قوله سنستدرجهم فالاستدراج استفعال من الدرجة بمعنى الاستصعاد والاستنزال درجة بعد درجة
ومنه درج الصبي اذا قارب بين خطاه وادرج الكتاب طواه شيئا بعد شيء ودرج القوم مات بعضهم عقيب
بعض ويحتمل ان يكون هذا اللفظ ماخوذا من الدرج وهو لف الشيء وطيه جزءا فجزءا اذا عرفت هذا فالمعنى سنقربهم
الى ما يهلكهم ونضاعف عقابهم من حيث لا يعلمون ما يراد بهم وذلك لانهم كلما اتوا بجرم واقدموا على ذنب
فتح الله عليهم بابا من ابواب النعمة والخير في الدنيا فيزدادون بطرا وانهماكا في الفساد وتماديا في الغي
ويتدرجون في المعاصي بسبب ترادف تلك النعم ثم ياخذهم الله تعالى دفعة واحدة على غرتهم اغفل ما يكونون
ولهذا قال عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه لما حمل اليه كنوز كسرى اللهم اني اعوذ بك ان اكون مستدرجا
فاني سمعتك تقول سنستدرجهم من حيث لا يعلمون ثم قال تعالى واملي لهم ان كيدي متين الاملاء في اللغة
الامهال واطالة المدة ونقيضه الاعجال والملي زمان طويل من الدهر ومنه قوله واهجرني مليا اي طويلا ويقال
ملوة وملاوة من الدهر اي زمان طويل فمعنى واملي لهم اطيل لهم مدة عمرهم ليتمادوا في المعاصي
ولا اعاجلهم بالعقوبة في المعصية ليقلعوا عنها بالتوبة والانابة وقوله ان كيدي متين قال ابن عباس
يريد ان مكري شديد والمتين من كل شيء هو القوي يقال متن متانة واعلم ان اصحابنا احتجوا في مسالة القضاء
والقدر بهذه الالفاظ الثلاثة وهي الاستدراج والاملاء والكيد المتين وكلها تدل على انه تعالى اراد بالعبد

ما يسوقه الى الكفر والبعد عن الله تعالى وذلك كما تقوله المعتزلة قال الجبائي المراد من الاستدراج انه تعالى
سيستدرجهم الى العقوبات حتى يقعوا فيها من حيث لا يعلمون استدراجا لهم الى ذلك حتى يقعوا فيه بغتة وقد يجوز
ان يكون هذا العذاب في الدنيا كالقتل والاستئصال ويجوز ان يكون عذاب الاخرة قال ابو علي الجبائي وقد
قال بعض المجبرة المراد سنستدرجهم الى الكفر من حيث لا يعلمون قال وذلك فاسد لانه تعالى اخبر بتعذيبهم على كفرهم
فالذي يستدرجهم اليه فعل مستقبل لان السين في قوله سنستدرجهم تفيد الاستقبال ولا يجب ان يكون المراد
ان يستدرجهم الى كفر اخر ويجوز ان يميتهم قبل ان يوقعهم في كفر اخر والكفر هو فعلهم والله انما يعاقبهم بفعل نفسه
واما قوله واملي لهم فمعناه اني اعيشهم في الدنيا مع اصرارهم على الكفر ولا اعاجلهم بالعقوبة لانهم لا يفوتونني
ولا يعجزونني وهذا معنى قوله ان كيدي متين لان كيده هو عذابه وسماه كيدا لنزوله بالعباد من حيث
لا يشعرون والجواب عنه من وجهين الاول ان قوله والذين كذبوا باياتنا سنستدرجهم معناه
ما ذكرنا انهم كلما ازدادوا تماديا في الذنب والكفر زادهم الله تعالى نعمة وخيرا في الدنيا فيصير فوزهم بلذات
الدنيا سببا لتماديهم في الاعراض عن ذكر الله تعالى وبعدا عن الرجوع الى طاعة الله تعالى وهذه حالة تشاهدها
في بعض الناس واذا كان هذا امرا محسوسا مشاهدا فكيف يمكن انكاره الثاني هب ان المراد منه الاستدراج
الى العقاب الا ان هذا ايضا يبطل القول بانه تعالى ما اراد بعبده الا الخير والصلاح لانه تعالى لما علم ان هذا
الاستدراج والامهال مما يزيد به عتوا وكفرا وفسادا واستحقاقا للعذاب الشديد فلو اراد به الخير
لاماته قبل ان يصير مستوجبا لتلك الزيادة من العقوبة فكان يجب في حكمته ورعايته للصلاح ان لا يخلقه
ابدا صونا له عن هذا العقاب وان خلقه يكون يميته قبل ان يصير الى حد التكليف او كان لا يخلقه الا في الجنة
صونا عن الوقوع في افات الدنيا وفي عقاب الاخرة فلما خلقه في الدنيا والقاه في ورطة التكليف واطال عمره
ومكنه من المعاصي مع علمه بان ذلك لا يفيد الا مزيد الكفر والعتو واستحقاق العقاب علمنا انه ما خلقه
الا للعقاب والا للنار كما صرح في الاية المتقدمة وهي قوله ولقد ذرانا لجهنم كثيرا من الجن والانس
وانا شديد التعجب من هؤلاء المعتزلة قبحهم الله تعالى فانهم يرون القران كالبحر الذي لا ساحل له مملوا
من هذه الايات والدلائل العقلية القاهرة القاطعة مطابقة لها ثم انهم يكتفون في تاويلات هذه الايات
بهذه الوجوه الضعيفة والكلمات الواهية الا ان علمنا بما اراده الله تعالى كائن يزيل هذا التعجب والله تعالى
اعلم بالصواب

قوله تعالى اولم يتفكروا ما بصاحبهم من جنة ان هو الا نذير مبين اولم ينظروا في ملكوت السموات والارض وما خلق الله من شيء وان عسى ان يكون قد اقترب اجلهم فباي حديث بعده يؤمنون

اعلم انه تعالى بالغ في تهديد المعرضين عن اياته الغافلين عن التامل في دلائله وبيناته ثم عاد الى الجواب عن
شبهاتهم فقال اولم يتفكروا ما بصاحبهم من جنة والتفكر طلب الشيء بالقلب وذلك لان فكر القلب هو المسمى
بالنظر بالقلب في الشيء والتامل فيه والتدبر كما ان الرؤية بالبصر حالة مخصوصة في الانكشاف والانجلاء
ولها مقدمة وهي تقليب الحدقة الى جهة المرئي طلبا لتحصيل تلك الرؤية وكذلك الرؤية بالبصيرة وهي المسماة
بالعلم واليقين حالة مخصوصة في الانكشاف والانجلاء ولها مقدمة وهي تقليب حدقة العقل طلبا
لذلك الانكشاف والتجلي وذلك هو المسمى بنظر العقل وفكرته فقوله تعالى اولم يتفكروا امر بالفكر والتامل
والتدبر والتروي لطلب معرفة الاشياء كما هي عرفانا حقيقيا تاما وفي اللفظ محذوف والتقدير اولم يتفكروا
فيعلموا ما بصاحبهم من جنة والجنة حالة من الجنون كالجلسة والركبة ودخول من في قوله من جنة
يوجب ان لا يكون به نوع من انواع الجنون واعلم ان بعض الجهال من اهل مكة كانوا ينسبونه الى الجنون وذلك
لوجهين الاول ان فعله عليه السلام كان مخالفا لفعلهم وذلك لانه عليه السلام كان معرضا عن الدنيا
مقبلا على الاخرة مشتغلا بالدعوة الى الله تعالى فكان العمل مخالفا لطريقتهم فاعتقدوا فيه انه مجنون قال
الحسن وقتادة ان النبي عليه السلام قام ليلة على الصفا يدعو فخذا فخذا من قريش فيقول يا بني فلان يا بني فلان
وكان يحذرهم باس الله وعقابه فقال قائلهم ان صاحبكم هذا المجنون واظب على الصياح طول هذه الليلة فانزل
الله تعالى هذه الاية وحثهم على التفكر في امر الرسول عليه السلام ليعلموا انه انما دعا الى الانذار لا لما نسبه
اليه الجهال والثاني انه عليه السلام كان يغشاه حالة عجيبة عند نزول الوحي فيتغير وجهه ويصفر لونه

٢٠٦

وتعرض له حالة شبيهة بالغشي فالجهال كانوا يقولون انه جنون فالله تعالى بين في هذه الاية انه ليس بنوع
من انواع الجنون وذلك لانه عليه السلام كان يدعوهم الى الله تعالى ويقيم الدلايل القاطعة والبينات
الباهرة بالفاظ فصيحة بلغت في الفصاحة الى حيث عجز الاولون والاخرون عن معارضتها وكان حسن الخلق
طيب العشرة مرضي الطريقة نقي السيرة مواظبا على اعمال حسنة صارت بسببها قدوة لعقلا العالمين
ومن المعلوم بالضرورة ان مثل هذا الانسان لا يمكن وصفه بالجنون واذا ثبت هذا ظهر ان اصراره على
الدعوة الى الدين كان لانه نذير مبين ارسله رب العالمين لترهيب الكافرين وترغيب المومنين ولما
كان النظر في امر النبوة مفرعا على تقرير دلايل التوحيد لا جرم ذكر عقيبه ما يدل على التوحيد فقال
اولم ينظروا في ملكوت السموات والارض واعلم ان دلايل ملكوت السموات والارض على وجود الصانع الحكيم
القديم كثيرة وقد فصلناها في هذا الكتاب مرارا واطوارا فلا فايدة في الاعادة ثم قال
وما خلق الله من شي والمقصود التنبيه على ان الدلالة على التوحيد غير مقصورة على السموات والارض
بل كل ذرة من ذرات عالم الاجسام والارواح فهي برهان باهر ودليل قاهر على التوحيد ولنقرر هذا المعنى
بمثال فنقول ان الشمس اذا وقعت على كوة البيت ظهرت الذرات والهبات فلنفرض الكلام في ذرة واحدة
من تلك الذرات فنقول انها تدل على الصانع الحكيم من جهات غير متناهية وذلك لانها مختصة بحيز معين
من جملة الاحياز التي لا نهاية لها في الخلا الذي لا نهاية له فكل حيز من تلك الاحياز الغير متناهية فرضنا
وقوع تلك الذرة فيه كان اختصاصها بذلك الحيز المعين من الممكنات والجايزات والممكن لا بد له من مخصص
ومرجح وذلك المخصص ان كان جسما عاد السوال فيه وان لم يكن جسما كان هو الله سبحانه وايضا فتلك الذرة
لا تخلو عن الحركة والسكون وكل ما كان كذلك فهو محدث فان حدوثها لا بد وان يكون مختصا بوقت معين
مع جواز حصوله قبل ذلك وبعده واختصاصه بذلك الوقت المعين الذي حدث فيه لا بد وان يكون بتخصيص
مخصص قديم ثم ان كان ذلك المخصص جسما عاد السوال فيه وان لم يكن جسما فهو الله سبحانه وايضا ان تلك
الذرة مساوية لساير الاجسام في التحيز والجسمية ومخالفة لها في اللون والشكل والطبع والطعم وساير
الصفات واختصاصها بكل تلك الصفات التي باعتبارها خالفت ساير الاجسام لا بد وان يكون من الجايزات
والجايز لا بد له من مرجح وذلك المرجح ان كان جسما عاد البحث الاول فيه وان لم يكن جسما فهو الله تعالى فثبت
ان تلك الذرة دالة على وجود الصانع من جهات غير متناهية وكذلك القول في جميع اجزا العالم الجسماني
والروحاني بمفرداته ومركباته وعلوياته وعند هذا يظهر لك صدق ما قال الشاعر

وفي كل شي له اية * تدل على انه الواحد

اذا عرفت هذا فحينئذ ظهرت لك الفايدة في قوله تعالى وما خلق الله من شي ولما نبه الله تعالى على هذه
الاسرار العجيبة والدقايق اللطيفة اردفه بما يوجب الترغيب الشديد في الاتيان بهذا النظر والتفكر
فقال وان عسى ان يكون قد اقترب اجلهم ولفظة ان هي المخففة من الثقيلة تقديره وانه عسى والضمير
ضمير الشان والمعنى لعل اجلهم قريب فيهلكوا ويصيروا الى النار واذا كان هذا الاحتمال قايما وجب على
العاقل المسارعة الى هذا الفكر والمبادرة الى هذه الروية سعيا في تخليص النفس من هذا الخوف الشديد
والخطب العظيم ولما ذكر تعالى هذه البينات الجلية والدلايل العقلية قال فباي حديث بعده يومنون فكيف
يرجى منهم الايمان بغيره واعلم ان هذه الاية دالة على مطالب كثيرة **المطلب الاول**
ان التقليد غير جايز ولا بد من النظر والاستدلال والدليل على ان الامر كذلك قوله اولم يتفكروا
المطلب الثاني ان امور النبوة متفرعة على التوحيد والدليل عليه انه قال ان هو الا نذير مبين
اتبعه بذكر ما يدل على التوحيد ولولا ان الامر كذلك والا لما كان الى هذا الكلام حاجة **المطلب
الثالث** تمسك الجبائي والقاضي بقوله تعالى فباي حديث بعده يومنون على ان القول ليس بقديم
قالوا لان الحديث ضد القديم وايضا فلفظ الحديث يفيد من وجه العادة حدوثه عن قريب ولذلك يقال ان هذا
الشي حديث وليس بعتيق فيجعلون الحديث ضد العتيق الذي طال زمان وجوده ويقول في الكلام انه حديث
لانه يحدث حالا بعد حال على الاسماع وجوابنا عنه انه محمول على الالفاظ من الكلمات ولا نزاع في حدوثها

المطلب الرابع

المطلب الرابع ان النظر في ملكوت السموات والارض لا يمكن الا بعد معرفة اقسامها وتفصيل الكلام
في شرح اقسامها ان يقال كل ما سوى الله تعالى فهو اما ان يكون متحيزا او حالا في المتحيز او لا متحيزا ولا حالا في
المتحيز اما المتحيز فاما ان يكون بسيطا واما ان يكون مركبا اما البسايط فهي اما علوية واما سفلية اما
العلوية فهي الافلاك والكواكب ويندرج فيما ذكرناه العرش والكرسي ويدخل فيه ايضا الجنة والنار والبيت
المعمور والسقف المرفوع فاستقص في تفصيل هذه الاقسام واما السفلية فهي طبقات العناصر الاربعة
ويدخل فيها البحار والجبال والمعادن والنبات والحيوان واستقص في انواع تفصيل هذه الاجناس الاربعة
واما الحال في المتحيز وهو الاعراض فعدد اجناسها من اربعين جنسا ويدخل تحت كل جنس انواع كثيرة ثم اذا
تامل العاقل في عجايب احكامها ولوازمها واثارها وموثراتها فكانه خاض في بحر لا ساحل له واما القسم
الثالث وهو الموجود الذي لا يكون متحيزا ولا حالا في المتحيز وهو قسمان لانه اما ان يكون متعلقا بالاجسام
بالتدبير والتحريك وهو المسمى بالارواح واما ان لا يكون متعلقا كذلك وهي الجواهر القدسية المبراة عن
علايق الاجسام اما القسم الاول فاعلاها واشرفها الارواح الثمانية المقدسة الحاملة للعرش
كما قال تعالى ويحمل عرش ربك فوقهم يومئذ ثمانية ويتلوها الارواح المقدسة المشار اليها بقوله سبحانه وترى
الملايكة حافين من حول العرش يسبحون بحمد ربهم ويتلوها سكان الكرسي واليهم الاشارة بقوله من ذا الذي يشفع
عنده الا باذنه يعلم ما بين ايديهم وما خلفهم ولا يحيطون بشي من علمه الا بما شاء وسع كرسيه السموات
والارض ويتلوها الارواح المقدسة في طبقات السموات السبع واليهم الاشارة بقوله والصافات صفا
فالزاجرات زجرا فالتاليات ذكرا ومن صفاتهم انهم لا يعصون الله ما امرهم ويسبحون الليل والنهار لا يفترون
لا يسبقونه بالقول وهم بامره يعملون واعلم ان هذا الذي ذكرناه وفصلناه من ملك الله وملكوته كالقطرة
في البحر فلعل الله تعالى له الف الف عالم وراء هذا العالم وله في كل واحد منها عرش اعظم من هذا العرش وكرسي
اعلى من هذا الكرسي وسموات اوسع من هذه السموات وكيف يمكن احاطة عقل البشر بكل ملك الله تعالى وملكوته
بعد ان سمع قوله وما يعلم جنود ربك الا هو فاذا استحضر الانسان هذه الاقسام في عقله واراد الخوض في
معرفة اسرار حكمته والهيته وهو قولهم سبحانك لا علم لنا الا ما علمتنا ونعم ما قال ابو العلا المعري

يا ايها الناس كم لله من فلك * تجري النجوم به والشمس والقمر
هين على الله ماضينا وغابرنا * فما لنا في نواحي غيره خطر

قوله تعالى من يضلل الله فلا هادي له ويذرهم في طغيانهم يعمهون اعلم انه تعالى
عاد في هذه الاية مرة اخرى نعت احوال الضالين المكذبين فقال من يضلل الله فلا هادي له اعلم ان استدلال اصحابنا
بهذه الاية على ان الهدى والضلال من الله تعالى مثل ما سبق في الاية السابقة وتاويلات المعتزلة وجوابنا عنها
مثل ما تقدم فلا فايدة في الاعادة وقوله ويذرهم رفع بالاستيناف وهو مقطوع عما قبله وقرا ابو عمرو
ويذرهم بالياء ورفع الرا لتقدم اسم الله تعالى وقرا حمزة والكسائي بالياء والجزم ووجه ذلك ما يقول سيبويه
انه عطف على موضع الفا وما بعدها من قوله فلا هادي له لان موضع الفا مع ما بعدها جزم بجواب الشرط فحمل
ويذرهم على الموضع الذي هو جزم **قوله تعالى** يسالونك عن الساعة ايان مرساها
قل انما علمها عند ربي لا يجليها لوقتها الا هو ثقلت في السموات والارض لا تاتيكم الا بغتة يسالونك كانك حفي عنها
قل انما علمها عند الله ولكن اكثر الناس لا يعلمون اعلم ان في نظم الاية وجهين الاول انه تعالى لما تكلم في التوحيد
والنبوة والقضا والقدر اتبعه بالكلام في المعاد لما بينا ان المطالب الكلية في القران ليست الا هذه الاربعة
الثاني انه تعالى لما قال في الاية المتقدمة وان عسى ان يكون قد اقترب اجلهم باعثا بذلك على المبادرة الى
التوبة والاخلاص قال بعده يسالونك عن الساعة ايان مرساها ليتحقق في القلوب ان وقت الساعة مكتوم
عن الخلق فيصير ذلك حاملا للمكلفين على المسارعة الى التوبة واداء الواجبات وفي الاية مسايل **المسالة
الاولى** اختلفوا في ذلك السايل من هو قال ابن عباس وغيره ان قوما من اليهود قالوا يا محمد
اخبرنا متى تقوم الساعة فنزلت هذه الاية وقال الحسن وقتادة ان قريشا قالوا يا محمد بيننا وبينك قرابة
فاذكر لنا متى الساعة **المسالة الثانية** قال صاحب الكشاف الساعة من الاسما الغالبة

كالنجم للثريا وسميت القيامة بالساعة لوقوعها بغتة أو لان حساب الخلق تقضي فيها في ساعة واحدة فسميت
بالساعة لهذا السبب أو لانها على طولها كساعة واحدة على الخلق **المسألة الثالثة** ايان معناه
الاستفهام عن الوقت الذي يجيء وهو سؤال عن الزمان وحاصل الكلام ان ايان معناه في اشتقاقه قولان
الاول انه مأخوذ من الاين ولكن ابن جني قال ايان سؤال عن الزمان واين سؤال عن المكان فكيف
يكون احدهما مأخوذا عن الاخر والثاني وهو اختيار ابن جني قال ان اشتقاقه على وزن فعلان لان معناه
اي وقت ولفظه اي فعل من اويت اليه لان البعض اولى من الكل مساند اليه هكذا قاله ابن جني وقرا
السلمي ايان بكسر الهمزة **المسألة الرابعة** مرساها المرسى هنا مصدر بمعنى الارساء كقوله
تعالى بسم الله مجراها ومرساها اي اجراؤها وارساؤها والارساء الاثبات يقال رسا يرسو اذا ثبت
قال الله تعالى والجبال ارساها وكان الرسو ليس اسما للمطلق الثبات بل هو اسم لثبات الشيء اذا كان ثقيلا
ومنه رسا الجبل ورسا السفينة ولما كان اثقل الاشياء على الخلق هو الساعة بدليل قوله ثقلت في
السموات والارض لاجرم سمى الله تعالى وقوعها وثبوتها بالارساء ثم قال تعالى انما علمها عند ربي
اي لا يعلم الوقت الذي يحصل فيه قيام القيامة الا الله سبحانه وتعالى ونظيره قوله تعالى ان الله عنده علم
الساعة وينزل الغيث ويعلم ما في الارحام وقوله ان الساعة آتية اكاد اخفيها ولما سأل جبريل عليه السلام
رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال متى الساعة فقال عليه السلام ليس المسئول عنها باعلم من السائل قال
المحققون والسبب في اخفائه علم الساعة عن العباد انهم اذا لم يعلموا متى تكون كانوا على حذر منها فيكون ذلك
ادعى الى الطاعة وازجر عن المعصية ثم انه تعالى اكد هذا المعنى فقال لا يجليها لوقتها التجلية اظهار الشيء
والتجلي ظهوره والمعنى لا يظهرها في وقتها المعين الا هو اي لا يقدر على اظهار وقتها المعين بالاعلام والاخبار
الا هو ثم قال تعالى ثقلت في السموات والارض والمراد وصف الساعة بالثقل ونظيره قوله تعالى ويذرون
وراءهم يوما ثقيلا وايضا وصف الله تعالى زلزلة الساعة بالعظم فقال ان زلزلة الساعة شيء عظيم ووصف
عذابها بالشدة فقال وما هم بسكارى ولكن عذاب الله شديد اذا عرفت هذا فنقول للمفسرين في
تفسير قوله ثقلت في السموات والارض وجوه الاول قال الحسن ثقل مجيئها على السموات لاجل ان
عند مجيئها تشققت السموات وتكور الشمس والقمر وانتثرت النجوم وثقلت على الارض لاجل ان في ذلك اليوم
تبدل الارض غير الارض وتبدل الجبال والبحار وقال ابو بكر الاصم ان هذا اليوم ثقيل جدا على اهل
السماء والارض لان فيه فناؤهم وهلاكهم وذلك ثقيل على القلوب وقال قوم ان هذا اليوم ثقيل عظيم الثقل
على القلوب بسبب ان الخلق يعلمون انهم يصيرون بعده الى البعث والحساب والسؤال والخوف من الله تعالى
في مثل هذا اليوم شديد وقال السدي ثقلت اي خفيت في السموات والارض فلم يعرف احد من
الملائكة المقربين والانبياء المرسلين متى يكون حدوثها ووقوعها وقال قوم ثقلت في السموات والارض اي ثقل
تحصيل العلم بوقتها المعين على اهل السموات والارض وكما يقال في المحمول الذي يتعذر حمله انه قد ثقل على حامله
فكذلك يقال في العلم الذي استأثر الله تعالى به انه ثقيل عليهم ثم قال تعالى لا تأتيكم الا بغتة
وهذا ايضا تاكيد لما تقدم وتقرير لكونها بحيث لا تجيء الا بغتة فجاة على حين غفلة من الخلق وعن النبي
صلى الله عليه وسلم ان الساعة تهيج بالناس والرجل يصلح حوضه والرجل يسقي ماشيته والرجل يقوم سلعته
في سوقه والرجل يخفض ميزانه ويرفعه وروى الحسن عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال والذي
نفس محمد بيده لتقومن الساعة وان الرجل ليرفع اللقمة الى فيه فتحول الساعة بينه وبين ذلك ثم قال
تعالى يسألونك كانك حفي عنها وفيه مسائل **المسألة الاولى** في الحفي وجوه الاول الحفي البار
اللطيف قال ابن الاعرابي حفي بي حفاوة وتحفى بي تحفيا والتحفي الكلام واللقاء الحسن ومنه قوله تعالى انه كان
بي حفيا اي بارا لطيفا يجيب دعائي اذا دعوته فعلى هذا التقدير يسألونك كانك بار بهم لطيف العشرة
معهم وهذا قول الحسن وقتادة والسدي ويؤيد هذا القول ما روي في تفسيره ان قريشا قالوا لمحمد عليه السلام
ان بيننا وبينك قرابة فاذكر لنا متى الساعة فقال تعالى يسألونك كانك حفي عنها اي كانك صديق لهم بار
بمعنى انك لا تكون حفيا بهم ما داموا على كفرهم والقول الثاني حفي عنها اي كثير السؤال عنها شديد الطلب لمعرفتها

وعلى هذا القول حفي فعيل من الاحفاء وهو الالحاح والالحاف في السؤال ومن اكثر السؤال والبحث عن الشيء علمه
قال ابو عبيدة وهو من قولهم تحفى بالمسألة اي استقصى فقوله كانك حفي عنها اي كانك اكثرت السؤال عنها وبالغت
في طلب علمها قال صاحب الكشاف هذا التركيب يفيد المبالغة ومنه احفاء الشوارب واحفاء البقل استئصاله
واحفى في المسألة اذا الحف وحفي بفلان وتحفى به بالغ في البر به وعلى هذا التقدير فالقولان الاولان
متقاربان **المسألة الثانية** في قوله عنها فيه وجهان الاول ان يكون فيه تقديم وتاخير
والتقدير يسألونك عنها كانك حفي بها ثم حذف قوله بها لطول الكلام ولانه معلوم لا يحصل الالتباس بسبب
حذفه والثاني ان يكون التقدير يسألونك كانك حفي بهم لان لفظ الحفي يجوز ان يعدى تارة بالباء واخرى
بكلمة عن ويتاكد هذا الوجه بقراءة ابن مسعود كانك حفي بها **المسألة الثالثة** قوله تعالى يسألونك
عن الساعة ايان مرساها سؤال عن وقت قيام الساعة وقوله ثانيا يسألونك كانك حفي عنها سؤال
عن كنه ثقل الساعة وشدتها ومهابتها فلم يلزم التكرار واجاب عن الاول بقوله انما علمها عند ربي واجاب
عن الثاني بقوله انما علمها عند الله والفرق بين الصورتين ان السؤال الاول كان واقعا عن وقت قيام الساعة
والسؤال الثاني كان واقعا عن مقدار شدتها ومهابتها واعظم اسماء الله مهابة وعظمة هو قولنا الله واجاب
عن السؤال عن مقدار شدة القيامة بالاسم الدال على غاية المهابة وهو قولنا الله ثم انه تعالى ختم الآية
بقوله ولكن اكثر الناس لا يعلمون وفيه وجوه احدها ان اكثر الناس لا يعلمون ان القيامة حق لان
اكثر الخلق ينكرون المعاد ويقولون ان هي الا حياتنا الدنيا نموت ونحيا وما نحن بمبعوثين وثانيها ولكن اكثر
الناس لا يعلمون اني اخبرتك بان وقت قيام القيامة لا يعلمه الا الله تعالى وثالثها ولكن اكثر الناس لا يعلمون
السبب الذي لاجله اخفيت معرفة وقتها المعين عن الخلق **قوله تعالى** قل لا املك لنفسي
نفعا ولا ضرا الا ما شاء الله ولو كنت اعلم الغيب لاستكثرت من الخير وما مسني السوء ان انا الا نذير وبشير
لقوم يؤمنون وفي الآية مسائل **المسألة الاولى** في تعلق هذه الآية بما قبلها وجوه الاول
ان قوله لا املك لنفسي نفعا ولا ضرا وانا لا ادعي علم الغيب ان انا الا نذير وبشير لقوم يؤمنون ونظيره ٢٠٨
قوله تعالى في سورة يونس ويقولون متى هذا الوعد ان كنتم صادقين قل لا املك لنفسي ضرا ولا نفعا الا
ما شاء الله لكل امة اجل الثاني روي ان اهل مكة قالوا يا محمد الا يخبرك ربك بالرخص والغلاء حتى نشتري
فنربح وبالارض التي تريد ان تجدب فنرتحل عنها الى الارض الخصبة فانزل الله تعالى هذه الآية الثالث قال بعضهم
لما رجع عليه السلام من غزوة بني المصطلق جاءت ريح في الطريق ففرت الدواب فاخبر عليه السلام بموت
رفاعة بالمدينة وكان فيه غيظ المنافقين وقال انظروا اين ناقتي فقال عبد الله بن ابي مع قومه الا
تعجبوا من هذا الرجل يخبر عن موت رجل بالمدينة ولا يعرف اين ناقته فقال عليه السلام ان ناسا من المنافقين
قالوا كيت وكيت وناقتي في هذا الشعب قد تعلق زمامها بشجرة فوجدوها على ما قال فانزل الله تعالى قل
لا املك لنفسي نفعا ولا ضرا **المسألة الثانية** اعلم ان القوم لما طالبوه بالاخبار عن
الغيوب وطالبوه باعطاء الاموال الكثيرة والدولة العظيمة ذكر ان قدرته قاصرة وعلمه قليل وبين ان
كل من كان عبدا والقدرة الكاملة والعلم المحيط ليس الا لله تعالى فالعبد كيف يحصل له هذه القدرة وهذا
العلم واحتج اصحابنا في مسألة خلق الاعمال بقوله تعالى قل لا املك لنفسي نفعا ولا ضرا الا ما شاء الله والايمان
نفع والكفر ضر فوجب ان لا يحصلا الا بمشيئة الله تعالى وذلك يدل على ان الايمان والكفر لا يحصلان الا بمشيئة
الله تعالى وتقريره ما ذكرناه ان القدرة على الكفر ان لم تكن صالحة للايمان فخالق تلك القدرة يكون مريدا
للكفر وان كانت صالحة للايمان امتنع صدور الكفر عنها بدلا عن الايمان الا عند حدوث داعية جازمة
فخالق تلك الداعية الجازمة لا يكون مريدا للكفر فثبت ان على جميع التقديرات لا يملك العبد لنفسه نفعا
ولا ضرا الا ما شاء الله اجاب القاضي عنه بوجوه الاول ان ظاهر قوله قل لا املك لنفسي
نفعا ولا ضرا الا ما شاء الله وان كان عاما بحسب اللفظ الا انا ذكرنا ان سبب نزوله هو ان الكفار قالوا
يا محمد الا يخبرك ربك بوقت السعر الرخيص قبل ان يغلو حتى نشتري الرخيص فنربح عليه عند الغلاء فيحمل اللفظ
العام على سبب نزوله والمراد بالنفع تملك الاموال وغيرها والمراد بالضر وقت القحط وغيرها الثاني

ان المراد لا املك لنفسي نفعا ولا ضرا فيما يتصل بعلم الغيب والدليل عليه ان المراد ذلك قوله ولو كنت
اعلم الغيب لاستكثرت من الخير والثالث المراد لا املك لنفسي من النفع والضر الا قدر ما شا
الله ان يقدرني عليه ويمكنني منه المقصود من هذا الكلام بيان انه لا يقدر على شي الا اذا اقدره الله عليه
واعلم ان هذه الوجوه باسرها عدول عن ظاهر اللفظ وكيف يجوز المصير اليه مع انا اقمنا البرهان القاطع
العقلي على ان الحق ليس الا ما دل عليه ظاهر لفظ هذه الاية **المسالة الثانية** احتج الرسول
عليه السلام على عدم علمه بالغيب بقوله ولو كنت اعلم الغيب لاستكثرت من الخير واختلفوا في المراد من هذا
الخير فقيل المراد منه طلب منافع الدنيا وخيراتها ودفع افاتها ومضراتها ويدخل فيه ما يتصل بالخصب
والجدب والارباح والاكتسابات وقيل المراد منه ما يتصل بامر الدين يعني لو كنت اعلم الغيب اي اعلم
ان الدعوة الى الدين الحق تؤثر في هذا ولا تؤثر في ذلك فكنت اشتغل بدعوة هذا دون ذلك وقيل
المراد منه ما يتصل بالجواب عن السوال والمعنى لو كنت اعلم الغيب لاستكثرت من الخير في الجواب
عن هذه المسايل التي سالتم عنها مثل السوال عن وقت قيام الساعة وغيرها اما قوله وما مسني السوء
ففيه قولان قال الواحدي رحمه الله تعالى تم الكلام عند قوله ولو كنت اعلم الغيب لاستكثرت
من الخير ثم قال وما مسني السوء اي ليس بي جنون وذلك لانهم نسبوه الى الجنون كما ذكرنا في قوله
ما بصاحبكم من جنة وهذا القول عندي بعيد جدا لانه يوجب تفكيك نظم الاية والقول الثاني ان تمام
الكلام الاول والتقدير ولو كنت اعلم الغيب لاستكثرت من تحصيل الخير واحترزت من الشر حتى صرت
بحيث لا يمسني السوء ولما لم يكن الامر كذلك ظهر ان علم الغيب غير حاصل عندي ولما بين بما سبق
انه لا يقدر الا على ما اقدره الله ولا يعلم الا ما اعطاه الله العلم به قال ان انا الا نذير وبشير لقوم يؤمنون
والنذير مبالغة في الانذار بالعقاب على فعل المعاصي وترك الواجبات والبشير مبالغة في البشارة
بالثواب على فعل الواجبات وترك المعاصي وقوله لقوم يؤمنون فيه قولان احدهما انه نذير وبشير
للمومنين والكافرين الا انه ذكر احدى الطايفتين وترك ذكر الثانية لان ذكر احداهما يفيد ذكر الاخرى
كقوله سرابيل تقيكم الحر والثاني انه عليه السلام وان كان نذيرا وبشيرا للكل الا ان المنتفع بتلك
النذارة والبشارة هم المومنون فلهذا السبب خصهم بالذكر وقد بالغنا في تقرير هذا المعنى
في تفسير قوله هدى للمتقين **قوله تعالى** هو الذي خلقكم من نفس واحدة وجعل
منها زوجها ليسكن اليها فلما تغشاها حملت حملا خفيفا فمرت به فلما اثقلت دعوا الله ربهما لين اتيتنا صالحا
لنكونن من الشاكرين فلما اتاهما صالحا جعلا له شركا فيما اتاهما فتعالى الله عما يشركون اعلم انه تعالى رجع
في هذه الاية الى تقرير امر التوحيد وابطال الشرك وفيه مسايل **المسالة الاولى**
المروي عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما في قوله تعالى هو الذي خلقكم من نفس واحدة هي نفس ادم عليه
السلام وجعل منها زوجها اي حوا خلقها الله من ضلع ادم عليه السلام من غير اذى فلما تغشاها ادم حملت حملا
خفيفا فمرت به فلما اثقلت اي ثقل الولد في بطنها اتاها ابليس في صورة رجل فقال ما هذا يا حوا اني اخاف
ان يكون كلبا او بهيمة وما يدريك من اين يخرج من فرجك ام من دبرك فيقتلك ام ينشق بطنك فخافت حوا
وذكرت لادم فلم يزالا في هم من ذلك ثم اتاها وقال اني سالت الله ان يجعله خلقا سويا مثلك
ويسهل خروجه من بطنك فسميه عبد الحارث وكان اسم ابليس في الملايكة الحارث فذلك قوله فلما اتاهما
صالحا جعلا له شركا فيما اتاهما اي لما اتاهما الله ولدا صالحا جعلا له شركا اي جعل ادم وحوا له شريكا والمراد
به تسميته بعبد الحارث هذا تمام القصة واعلم ان هذا التاويل فاسد ويدل عليه وجوه الاول انه تعالى
قال فتعالى الله عما يشركون وذلك يدل على ان الذين اتوا بهذا الشرك جماعة الثاني انه تعالى قال
بعده ايشركون ما لا يخلق شيا وهم يخلقون وهذا يدل على ان المقصود من هذه الاية الرد على من جعل الاصنام شركا
لله تعالى وما جرى لابليس اللعين في هذه الاية ذكر الثالث لو كان المراد ابليس لقال ايشركون من
لا يخلق شيا ولم يقل ما لا يخلق شيا لان العاقل انما يذكر بصيغة من الرابع ان ادم عليه السلام كان من
اشد الناس معرفة بابليس وكان عالما بجميع الاسماء كما قال تعالى وعلم ادم الاسماء كلها فكان لا بد وان يكون قد علم

ان اسم ابليس هو الحارث فكيف يسمي ولده بعبد الحارث وكيف ضاقت عليه الاسماء حتى انه لم يجد سوى هذا
الاسم والخامس ان الواحد منا لو حصل له ولد يرجو منه الخير والصلاح فجاءه انسان ودعاه الى ان يسميه
بمثل هذه الاسماء لزجره وانكر عليه اشد الانكار فادم عليه السلام مع نبوته وعلمه الكثير الذي حصل من قوله
وعلم ادم الاسماء كلها وتجاربه الكثيرة التي حصلت له بسبب الزلة التي وقع فيها لاجل وسوسة ابليس كيف
لم يتنبه لهذا القدر وكيف لم يعرف ان ذلك من الافعال المنكرة التي يجب على العاقل الاحتراز منها
السادس انه بتقدير ان ادم عليه السلام سماه بعبد الحارث فلا يخلو اما ان يقال انه جعل هذا اللفظ
اسم علم له او جعله صفة له بمعنى انه اخبر بهذا اللفظ انه عبد الحارث ومخلوق من قبله فان كان الاول لم يكن هذا
شركا بالله تعالى لان اسما الاعلام والالقاب لا تفيد في المسميات فايدة فلم يلزم من التسمية بهذا اللفظ حصول
الاشراك وان كان الثاني كان هذا قولا بان ادم عليه السلام اعتقد ان لله شريكا في الخلق والايجاد والتكوين
وذلك يوجب الجزم بتكفير ادم وذلك لا يقوله عاقل فثبت بهذه الوجوه ان هذا القول فاسد ويجب على
المسلم العاقل ان لا يلتفت اليه اذا عرفت هذا فنقول في تاويل الاية وجوه صحيحة سليمة خالية
عن هذه المفاسد التاويل الاول ما ذكره القفال رحمه الله تعالى فقال انه تعالى ذكر هذه القصة على سبيل ضرب
المثل وبيان ان هذه الحالة صورة حال هولا المشركين في جهلهم وقولهم بالشرك وتقرير هذا الكلام
كانه تعالى يقول هو الذي خلق كل واحد منكم من نفس واحدة وجعل من جنسها زوجها انسانا يساويه
في الانسانية فلما تغشى الزوج زوجته وظهر الحمل دعا الزوج والزوجة ربهما لين اتيتنا ولدا صالحا سويا
لنكونن من الشاكرين لالايك ونعمايك فلما اتاهما الله ولدا صالحا سويا جعل الزوج والزوجة لله شركا فيما
اتاهما لانهم تارة ينسبون ذلك الولد الى الطبايع كما هو قول الطبايعيين وتارة الى الكواكب كما هو قول المنجمين
وتارة الى الاصنام والاوثان كما هو قول عبدة الاصنام ثم قال فتعالى الله عما يشركون اي تنزه الله عن
ذلك الشرك وهذا جواب في غاية الصحة والسداد التاويل الثاني ان يكون الخطاب لقريش الذين كانوا في
عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وهم ال قصي والمراد من قوله هو الذي خلقكم من نفس واحدة من نفس قصي
وجعل من جنسها زوجها عربية قرشية ليسكن اليها فلما اتاهما ما طلبا من الولد الصالح السوي جعلا له شركا
فيما اتاهما حيث سميا اولادهما الاربعة عبد مناف وعبد العزى وعبد قصي وعبد الدار وجعل الضمير في
يشركون لهما ولاعقابهما الذين اقتدوا بهما في الشرك التاويل الثالث ان نسلم ان هذه الاية وردت
في شرح قصة ادم عليه السلام وعلى هذا التقدير ففي دفع هذا الاشكال وجوه الاول ان المشركين
كانوا يقولون ان ادم عليه السلام كان يعبد الاصنام ويرجع في طلب الخير ودفع الشر اليها فذكر تعالى قصة
ادم وحوا عليهما السلام وحكى عنهما انهما قالا لين اتيتنا صالحا لنكونن من الشاكرين اي ذكر انه تعالى لو اتاهما
ولدا صالحا سويا لاشتغلا بشكر تلك النعمة ثم قال فلما اتاهما صالحا جعلا له شركا فيما اتاهما فقوله جعلا
له شركا ورد بمعنى الاستفهام على سبيل الانكار والتبعيد ثم قال فتعالى الله عما يشركون اي تعالى الله
عن شرك هولا المشركين الذين يقولون بالشرك وينسبونه الى ادم عليه السلام ونظيره ان ينعم رجل على رجل
بوجوه كثيرة من الانعام ثم يقال لذلك المنعم ان هذا المنعم عليه يقصد سفك دمك وايصال الشر اليك
فيقول ذلك المنعم فعلت في حق فلان كذا وكذا واحسنت اليه بكذا وكذا ثم انه يقابلني بالشر والاساءة
انه مبرا عن ذلك فغرضه من قوله انه يقابلني بالشر والاساءة النفي والتبعيد فكذا ههنا الوجه
الثاني في الجواب ان نقول هذه القصة من اولها الى اخرها في حق ادم وحوا عليهما السلام ولا اشكال
في شي من الفاظها الا قوله فلما اتاهما صالحا سويا جعلا له شركا اي جعلا اولادهما له شركا على حذف المضاف
واقامة المضاف اليه مقامه وكذا فيما اتاهما اي اتى اولادهما ونظيره قوله تعالى واسال القرية اي واسال اهل القرية
فان قيل فعلى هذا التاويل ما الفايدة في التثنية في قوله جعلا له شركا قلنا لان ولده قسمان ذكر وانثى فقوله
جعلا المراد منه الذكر والانثى مرة عبر عنهما بلفظ التثنية لكونهما صنفين ونوعين ومرة عبر عنهما بلفظ
الجمع وهو قوله فتعالى الله عما يشركون الوجه الثالث في الجواب سلمنا ان الضمير في قوله جعلا له شركا
فيما اتاهما عايد الى ادم وحوا عليهما السلام الا انه قيل انه تعالى لما اتاهما ذلك الولد الصالح السوي عزما على ان يجعلاه

وقفا على خدمة الله تعالى وطاعته وعبوديته على الاطلاق ثم بدا لهما في ذلك فتارة كانوا ينتفعون به في مصالح الدنيا ومنافعها وتارة كانوا يامرونه بخدمة الله تعالى وطاعته وهذا العمل وان كان منا قربة وطاعة الا ان حسنات الابرار سيئات المقربين فلهذا قال تعالى فتعالى الله عما يشركون والمراد من هذه الاية ما نقل عنه عليه السلام انه قال حاكيا عن الله تعالى انا اغنى الاغنياء عن الشرك من عمل عملا اشرك فيه غيري تركته وشركه وعلى هذا لا اشكال زايل الوجه الرابع في التاويل ان نقول سلمنا صحة تلك القصة المذكورة الا انا نقول انهم لما سموا بعبد الحارث لاجل انهم اعتقدوا انه انما سلم من الافة والمرض بسبب دعاء ذلك الشخص المسمى بالحارث وقد يسمى المنعم عليه عبد المنعم يقال في المثل انا عبد من تعلمت منه حرفا ورايت بعض الافاضل كتب على عنوان كتابه عبد وده فلان **قال الشاعر** واني لعبد الضيف ما دام ثاويا فادم وحوا سميا ذلك الولد بعبد الحارث تنبيها على انه انما سلم عن الافات ببركة دعائه وهذا لا يقدح في كونه عبد الله من جهة انه مملوكه ومخلوقه الا انا قد ذكرنا ان حسنات الابرار سيئات المقربين فلما حصل الاشتراك في لفظ العبد لا جرم صار ادم عليه السلام معاتبا في هذا العمل بسبب الاشتراك الحاصل في مجرد لفظ العبد هذا جملة ما نقوله في تاويل هذه الاية

المسالة الثانية في تفسير الفاظ الاية وفيها مباحث

البحث الاول هو الذي خلقكم من نفس واحدة المشهور انها نفس ادم وقوله وخلق منها زوجها المراد حوا وقالوا معنى كونها مخلوقة من ادم انه تعالى خلقها من ضلع من اضلاع ادم قالوا والحكمة فيه ان الجنس الى الجنس اميل والجنسية علة الضم واقول هذا الكلام مشكل لانه تعالى لما كان قادرا على ان يخلق ادم ابتداء فما الذي حملنا على ان نقول انه تعالى خلق حوا من جزء من اجزاء ادم ولم لا نقول انه تعالى خلق حوا ابتداء وايضا الذي يقدر على خلق الانسان من عظم واحد فلم لا يقدر على خلقه ابتداء وايضا الذي يقال ان عدد اضلاع الجانب الايسر من الذكر انقص من عدد اضلاع الجانب الايمن منه يؤدي الى شيء على خلاف الحس والتشريح بقي ان يقال اذا لم نقل بذلك فما المراد من كلمة من في قوله وجعل منها زوجها فنقول قد ذكرنا ان الاشارة الى الشيء تارة تكون بحسب شخصه واخرى بحسب نوعه قال عليه السلام هذا وضوء لا يقبل الله الصلاة الا به وليس المراد ذلك الفرد المعين بل المراد ذلك النوع وقال عليه السلام في يوم عاشورا هذا هو اليوم الذي اظهر الله فيه موسى على فرعون والمراد النوع لا الشخص وقال تعالى في قصة ادم عليه السلام ولا تقربا هذه الشجرة المراد النوع لا الشخص فكذا هاهنا قوله وجعل منها زوجها اي وخلق من نوع الانسان زوج ادم والمقصود التنبيه على انه تعالى جعل زوج ادم انسانا مثله وقوله فلما تغشاها اي جامعها والغشيان اتيان الرجل المراة وقد غشاها وتغشاها اذا علاها وذلك لانه اذا علاها فقد صار كالغاشية لها ومثله تجللها وهو يشبه التغطي واللبس قال تعالى هن لباس لكم وانتم لباس لهن وقوله حملت حملا خفيفا فمرت به قال اريد به النطفة والمني والحمل بالفتح ما كان في البطن او على راس الشجر والحمل بكسر الحا ما حمل على الظهر او على الدابة وقوله فمرت به اي استمرت بالما والحمل على سبيل الخفة والمراد انها كانت تقوم وتقعد وتمشي من غير ثقل قال صاحب الكشاف وقرا يحيى بن يعمر فمرت به بالتخفيف وقرا غيره فمارت به من المرية كقوله افتمارونه وفي قراءة اخرى افتمرونه ومعناه وقع في نفسها ظن هذا الحمل وارتابت به وقوله فلما اثقلت اي صارت الى حال الثقل ودنت ولادتها دعوا الله ربهما يعني ادم وحوا لئن اتيتنا صالحا اي ولدا سويا مثلنا لنكونن من الشاكرين لالائك ونعمائك فلما اتاهما صالحا جعلا له شركا فيما اتاهما والكلام في تفسيره قد مر بالاستقصاء وقرا ابن كثير وابن عامر وابو عمرو وحمزة والكسائي وعاصم في رواية حفص شركا بصيغة الجمع وقرا نافع وعاصم في رواية ابي بكر شركا بكسر الشين وتنوين الكاف ومعناه جعلا له ذوي شرك وهم الشركا او يقال معناه احدثا لله اشراكا في الولد ومن قرا شركا فحجته قوله ام جعلوا لله شركا خلقوا كخلقه واراد بالشركا في هذه الاية ابليس لان من اطاع ابليس فقد اطاع جميع الشياطين هذا اذا حملنا هذه الاية على القصة المشهورة واما اذا لم نقل به فلا حاجة الى هذا التاويل

قوله تعالى ايشركون ما لا يخلق شيئا وهم يخلقون ولا يستطيعون لهم نصرا ولا انفسهم ينصرون وان تدعوهم الى الهدى لا يتبعوكم سوا عليكم ادعوتموهم ام انتم صامتون ان الذين تدعون من دون الله عباد امثالكم فادعوهم فليستجيبوا لكم ان كنتم صادقين اعلم ان هذه الاية من اقوى الدلائل على انه ليس المراد

بقوله فتعالى الله عما يشركون ما ذكر من قصة ابليس اذ لو كان المراد لكانت هذه الاية اجنبية عنها بالكلية وكان ذلك غاية الفساد في النظم والترتيب بل المراد ما ذكرناه في ساير الاجوبة ان المقصود من الاية السابقة الرد على عبدة الاوثان وفيه مسايل **المسالة الاولى** المقصود من هذه الاية اقامة الحجة على ان الاوثان لا تصلح للالهية فقال ايشركون ما لا يخلق شيئا وهم يخلقون معناه اتعبدون ما لا يقدر على ان يخلق شيئا وهم يخلقون اي وهم مخلوقون يعني الاصنام فان قيل كيف وحد يخلق ثم جمع وهم يخلقون وايضا فكيف ذكر الواو والنون في جمع غير الناس والجواب عن الاول ان لفظة ما تقع على الواحد والجمع والاثنين فهي من صيغ الوحدان بحسب ظاهر لفظها ومحتملة للجمع فالله تعالى اعتبر الجهتين فوحد قوله يخلق رعاية لحكم ظاهر اللفظ وجمع قوله وهم يخلقون رعاية لجانب المعنى والجواب عن الثاني وهو ان الجمع بالواو والنون في غير من يعقل كيف يجوز فنقول لما اعتقد عابدوها انها تعقل وتميز فورد هذا اللفظ بناء على ما يعتقدونه ويتصورونه ونظيره قوله تعالى وكل في فلك يسبحون وقوله والشمس والقمر رايتهم لي ساجدين وقوله يا ايها النمل ادخلوا مساكنكم **المسالة الثانية** احتج اصحابنا بهذه الاية على ان العبد غير موجد ولا خالق لافعاله قالوا لانه تعالى طعن في الهية الاصنام بسبب انها لا تخلق شيئا وهذا الطعن انما يتم لو قلنا انه لو كانت خالقة لشيء لم يتوجه الطعن في الهيتها وهذا يقتضي ان كل من كان خالقا كان الها فلو كان العبد خالقا

٢١٠ لافعال نفسه لكان الها ولما كان ذلك باطلا علمنا ان العبد غير خالق لافعال نفسه اما قوله تعالى ولا يستطيعون لهم نصرا اي ان الاصنام لا تنصر من اطاعها ولا تنصر من عصاها والنصر المعونة على العدو والمعنى ان المعبود يجب ان يكون قادرا على ايصال النفع ودفع الضرر وهذه الاصنام ليست كذلك فكيف يليق بالعاقل عبادتها ثم قال ولا انفسهم ينصرون اي ولا يدفعون عن انفسهم مكروها فان من اراد كسرهم لم يقدروا على دفعه ثم قال وان تدعوهم الى الهدى لا يتبعوكم واعلم انه تعالى لما اثبت بالاية المتقدمة انه لا قدرة لهذه الاصنام على امر من الامور بين بهذه الاية انه لا علم لها بشيء من الاشيا والمعنى ان هذا المعبود الذي يعبده المشركون معلوم من حاله انه كما لا ينفع ولا يضر فكذا لا يصح فيه اذا دعي الى الخير الاتباع ولا يفصل حال من يخاطبه ممن يسكت ثم قوى هذا الكلام بقوله سوا عليكم ادعوتموهم ام انتم صامتون وهذا مثل قوله سوا عليهم اانذرتهم ام لم تنذرهم وما ذكرناه فيه من المباحث عايد هاهنا الا ان الفرق ان في تلك الاية عطف الفعل على الفعل وهاهنا عطف الاسم على الفعل لان قوله ادعوتموهم جملة فعلية وقوله ام انتم صامتون جملة اسمية واعلم انه ثبت ان عطف الجملة الاسمية على الفعلية لا يجوز الا لفايدة وحكمة وتلك الفايدة ان صيغة الفعل مشعر بالتجدد والحدوث حالا بعد حال وصيغة الاسم مشعرة بالدوام والثبات والاستمرار اذا عرفت هذا فنقول ان هولا المشركين كانوا اذا وقعوا في مهم ومعضلة تضرعوا الى تلك الاصنام واذا لم تحدث تلك الواقعة بقوا ساكتين صامتين فقيل لهم لا فرق بين احداثكم دعاهم وبين ان تستمروا على صمتكم وسكوتكم فهذا هو الفايدة في هذه اللفظة ثم اكد الله بيان انها لا تصلح للالهية فقال ان الذين تدعون من دون الله عباد امثالكم وفيه سوال وهو انه كيف يحسن وصفها بانها عباد مع انها جمادات وجوابه من وجوه الاول ان المشركين لما ادعوا انها تضر وتنفع وجب ان يعتقدوا فيها كونها عاقلة فاهمة لا جرم وردت هذه الالفاظ على وفق معتقدهم ولذلك قال فادعوهم فليستجيبوا لكم ولم يقل فادعوهن فليستجبن لكم وقال ان الذين ولم يقل التي الوجه الثاني في الجواب ان هذا اللفظ ورد في معرض الاستهزا بهم اي قصارى امرهم ان يكونوا احيا عقلا فان ثبت ذلك فهم عباد امثالكم ولا فضل لهم عليكم فلم جعلتم انفسكم عبيدا وجعلتموها الهة وارباب ثم ابطل ان يكونوا عبادا امثالكم فقال الهم ارجل يمشون بها ثم اكد هذا البيان بقوله فادعوهم فليستجيبوا لكم ومعنى هذا الدعا طلب المنافع وكشف المضار من جهتهم واللام في قوله فليستجيبوا لكم لام الامر على معنى التعجيز والمعنى انه لما ظهر لكل عاقل انها لا تقدر على الاجابة ظهر انها لا تصلح للمعبودية ونظيره قول ابرهيم صلوات الله عليه لابيه لم تعبد ما لا يسمع ولا يبصر ولا يغني عنك شيئا وقوله ان كنتم صادقين في ادعايكم انها الهة ومستحقة للعبادة ولما ثبت بهذه الدلايل الثلاثة انها لا تصلح للمعبودية وجب على العاقل ان لا يلتفت اليها وان لا يشتغل الا بعبادة الاله القادر العالم الحي الحكيم الضار النافع

قوله تعالى: ألهم أرجل يمشون بها أم لهم أيد يبطشون بها أم لهم أعين يبصرون بها أم
لهم آذان يسمعون بها قل ادعوا شركاءكم ثم كيدون فلا تنظرون. اعلم أن هذا نوع من الدلائل في بيان أنه يقبح من
الإنسان العاقل أن يشتغل بعبادة هذه الأصنام وتقريره أنه تعالى ذكر في هذه الآية أعضاء أربعة
وهي الأرجل والأيدي والأعين والآذان ولا شك أن هذه الأعضاء إذا حصل في كل واحد منها ما يليق به من القوى
المحركة والمدركة يكون أفضل منها إذا كانت خالية عن هذه القوى فالرجل القادرة على المشي واليد القادرة
على البطش أفضل من الرجل واليد الخاليتين عن قوة الحركة والبطش وعن قوة الحياة والعين الباصرة والأذن
السامعة أفضل من العين والأذن الخاليتين عن القوة الباصرة والسامعة وعن قوة الحياة وإذا ثبت
هذا ظهر أن الإنسان أفضل بكثير من هذه الأصنام البتة بل لا نسبة لفضيلة الإنسان إلى فضيلة هذه الأصنام
وإذا كان كذلك فكيف يليق بالأفضل الأكمل الأشرف أن يشتغل بعبادة الأخس الأدون الذي لا يحصل منه فائدة
البتة لا في جلب المنفعة ولا في دفع المضرة وهذا هو الوجه في تقرير هذا الدليل الذي ذكره الله تعالى في هذه الآية
وقد تعلق بعض أغمار المشبهة وجهالهم بهذه الآية في إثبات هذه الأعضاء موجودة لله تعالى فقالوا إنه تعالى جعل
عدم هذه الأعضاء لهذه الأصنام دليلا على عدم إلهيتها فلو لم تكن هذه الأعضاء موجودة لله تعالى لكان عدمها
دليلا على عدم الإلهية وذلك باطل فوجب القول بإثبات هذه الأعضاء لله تعالى والجواب عنه
من وجهين الأول: أن المقصود من هذه الآية بيان أن الإنسان أفضل وأكمل حالا من الصنم لأن الإنسان
له رجل ماشية ويد باطشة وعين باصرة وأذن سامعة والصنم رجله غير ماشية ويده غير باطشة وعينه
غير باصرة وأذنه غير سامعة وإذا كان الإنسان كذلك كان الإنسان أكمل وأفضل حالا من الصنم واشتغال
الأفضل الأكمل بعبادة الأخس الأدون جهل فهذا هو المقصود من ذكر هذا الكلام لا ما ذهب إليه هؤلاء الجهال
الوجه الثاني في الجواب: أن المقصود من ذكر هذا الكلام تقرير الحجة التي ذكرها قبل هذه الآية وهي قوله
ولا يستطيعون لهم نصرا ولا أنفسهم ينصرون يعني كيف يحسن عبادة من لا يقدر على النفع والضر ثم قرر
تعالى ذلك بأن هذه الأصنام لم يحصل لها رجل ماشية ويد باطشة وعين باصرة وأذن سامعة ومتى كان
الأمر كذلك لم تكن قادرة على الإنفاع والإضرار فامتنع كونها آلهة أما إله العالم تعالى وتقدس فهو وإن
كان منزها عن هذه الجوارح والأعضاء إلا أنه موصوف بكمال القدرة على النفع والضر وهو موصوف
بكمال السمع والبصر فظهر الفرق بين البابين أما قوله تعالى قل ادعوا شركاءكم ثم كيدون فلا تنظرون قال
الحسن إنهم كانوا يخوفون الرسول عليه السلام بآلهتهم فقال تعالى قل ادعوا شركاءكم ثم كيدون ليظهر لكم أنه
لا قدرة لها على إيصال المضار إلي بوجه من الوجوه وأثبت أبو عمرو ونافع الياء في كيدوني والباقون
حذفوها ومثله في قوله ولا تنظرون قال الواحدي والقول فيه أن الفواصل تشبه القوافي وقد حذفوا هذه
الياءات إذا كانت في القوافي كقوله: يلبس الأجلاس في منزله ... بيديه كاليهودي المصل
والذين أثبتوها فلأن الأصل هو الإثبات ومعنى قوله فلا تنظرون أي لا تمهلوني واعجلوا في كيدي أنتم وشركاؤكم
قوله تعالى: إن وليي الله الذي نزل الكتاب وهو يتولى الصالحين والذين تدعون
من دونه لا يستطيعون نصركم ولا أنفسهم ينصرون وإن تدعوهم إلى الهدى لا يسمعوا وتراهم ينظرون إليك
وهم لا يبصرون. اعلم أنه لما بين في الآيات المتقدمة أن هذه الأصنام لا قدرة لها على النفع والضر بين في
هذه الآية أن الواجب على كل عاقل عبادة الله تعالى لأنه هو الذي يقدر على تحصيل منافع الدين ومنافع الدنيا
أما تحصيل منافع الدين فبسبب إنزال الكتاب وأما تحصيل منافع الدنيا فهو المراد بقوله وهو يتولى الصالحين
وفيه مسألتان: **المسألة الأولى:** قال الواحدي قرأ القراء وليي بثلاث ياءات الأولى ياء فعيل
وهي ياء ساكنة والثانية لام الفعل وهي مكسورة قد أدغمت الأولى فيها فصارت ياء مشددة والثالثة
ياء الإضافة وروي عن أبي عمرو ولي الله بياء مشددة ووجه ذلك أنه حذف الياء التي هي لام فعيل
كما حذف اللام من قولهم ما باليت به بالة ثم أدغمت ياء فعيل في ياء الإضافة فقلت ولي الله وهذه الفتحة فتحة ياء الإضافة
وأما الباقون فأجازوا اجتماع ثلاث ياءات. **المسألة الثانية:** إن وليي الله أي الذي يتولى
حفظي ونصرتي هو الله الذي أنزل الكتاب المشتمل على هذه العلوم العظيمة النافعة في الدين ويتولى الصالحين بنصره

فلا يضرهم عداوة من عاداهم وفي ذلك يأس المشركين من أن يضروا كيده وسمعت أن عمر بن عبد العزيز
ما كان يدخر لأولاده شيئا فقيل له فيه فقال ولدي إما أن يكونوا من الصالحين أو من المجرمين فإن كانوا من الصالحين
فوليهم الله ومن كان الله له وليا فلا حاجة به إلى مالي وإن كانوا من المجرمين فقد قال تعالى فلن أكون ظهيرا
للمجرمين ومن رده الله لم أشتغل بإصلاح مهماته أما قوله والذين تدعون من دونه لا يستطيعون
نصركم ولا أنفسهم ينصرون وإن تدعوهم إلى الهدى لا يسمعوا ففيه قولان الأول أن المراد منه وصف
الأصنام بهذه الصفات فإن قيل فهذه الأشياء قد صارت مذكورة في الآيات المتقدمة فما الفائدة في تكريرها
فنقول قال الواحدي إنما أعيد هذا المعنى لأن الأول مذكور على جهة التقريع وهذا مذكور على جهة
الفرق بين من تجوز له العبادة وبين من لا تجوز كأنه قيل الإله المعبود يجب أن يكون بحيث يتولى الصالحين
وهذه الأصنام ليست كذلك فلا تكون صالحة للإلهية والقول الثاني أن هذه الأحوال المذكورة
صفات هؤلاء المشركين الذين يدعون غير الله تعالى يعني أن الكفار كانوا يخوفون رسول الله صلى الله عليه وسلم وأصحابه
فقال تعالى إنهم لا يقدرون على شيء بل إنهم قد بلغوا في الجهل والحماقة إلى أنك لو دعوتهم وأظهرت أعظم أنواع الحجة والبرهان لم يسمعوا
بعقولهم ذلك البتة فإن قيل لم يتقدم ذكر المشركين وإنما تقدم ذكر الأصنام فكيف يصح ما ذكرتم قلنا قد تقدم ذكرهم في
قوله تعالى قل ادعوا شركاءكم ثم كيدون أما قوله وتراهم ينظرون إليك وهم لا يبصرون فإن حملنا هذه الصفات على الأصنام
فالمراد من كونها ناظرة كونها مقابلة بوجهها وجوه القوم من قولهم جبلان متناظران أي متقابلان وإن حملناها على
المشركين فالمعنى أنهم وإن كانوا ينظرون إلى الناس إلا أنهم لشدة إعراضهم عن الحق لم ينتفعوا بذلك النظر والرؤية لأنه تعالى
أثبت النظر ونفى الرؤية وذلك يدل على التغاير وأجيب عن هذا الاستدلال بأن معناه تحسبهم أنهم ينظرون
إليك مع أنهم في الحقيقة لا يبصرون وإن أي نظن أنهم يبصرونك مع أنهم لا يبصرون والرؤية بمعنى الحسبان واردة
قال تعالى وترى الناس سكارى وما هم بسكارى. **قوله تعالى:** خذ العفو وأمر بالعرف وأعرض
عن الجاهلين. اعلم أنه تعالى لما بين في الآية الأولى أن الله تعالى هو الذي يتولاه وأن الأصنام وعابديها لا يقدرون على الإيذاء
والإضرار بين في هذه الآية ما هو المنهج القويم والصراط المستقيم في معاملة الناس فقال خذ العفو قال أهل اللغة العفو
الفضل وما أتى من غير كلفة إذا عرفت هذا فنقول الحقوق التي تستوفى من الناس وتؤخذ منهم إما أن يجوز
إدخال المسامحة والمساهلة فيها وإما أن لا يجوز أما القسم الأول فهو المراد بقوله تعالى خذ العفو ويدخل فيه ترك التشدد
في كل ما يتعلق بالحقوق المالية ويدخل فيه أيضا التخلق مع الناس بالخلق الطيب وترك الغلظة والفظاظة كما قال
تعالى ولو كنت فظا غليظ القلب لانفضوا من حولك ومن هذا الباب أن يدعو الخلق إلى الدين الحق بالرفق واللطف
كما قال تعالى وجادلهم بالتي هي أحسن وأما القسم الثاني وهو الذي لا يجوز دخول المساهلة والمسامحة فيه فالحكم فيه
أن يأمر بالعرف والعرف والعارفة والمعروف هو كل أمر عرف أنه لا بد من الإتيان به وأن وجوده خير من عدمه
وذلك لأن في هذا القسم لو اقتصر على الأخذ ولم يأمر بالعرف ولم يكشف عن حقيقة الحال لكان ذلك سعيا في تغيير
الدين وإبطال الحق وأنه لا يجوز ثم إذا أمر بالعرف ورغب فيه ونهى عن المنكر ونفر عنه فربما أقدم بعض الجاهلين
على السفاهة والإيذاء فلهذا السبب قال تعالى في آخر الآية وأعرض عن الجاهلين وقال في آية أخرى وإذا مروا
باللغو مروا كراما والذين هم عن اللغو معرضون وقال في صفة أهل الجنة لا يسمعون فيها لغوا ولا تأثيما
وإذا أحاط عقلك بهذا التقسيم علمت أن هذه الآية مشتملة على مكارم الأخلاق فيما يتعلق بمعاملة الناس مع الغير
قال عكرمة لما نزلت هذه الآية قال عليه الصلاة والسلام يا جبريل ما هذا قال جبريل يا محمد إن ربك يقول
هو أن تصل من قطعك وتعطي من حرمك وتعفو عمن ظلمك قال أهل العلم تفسير جبريل عليه السلام مطابق
للفظ الآية لأنك إن وصلت من قطعك فقد عفوت عنه وإن أعطيت من حرمك فقد أتيت بالمعروف وإذا عفوت
عمن ظلمك فقد أعرضت عن الجاهلين وقال جعفر الصادق رضي الله تعالى عنه ليس في القرآن آية أجمع لمكارم الأخلاق
من هذه الآية وللمفسرين في تفسير هذه الآية طريق آخر فقالوا خذ العفو أي ما عفا لك من أموالهم أي ما أتوك به
عفوا فخذه ولا تسأل عما وراء ذلك كان هذا قبل فريضة الصدقة قالوا فلما نزلت آية وجوب الزكاة صارت هذه
الآية منسوخة وأمر بالعرف أي بإظهار الدين الحق وتقرير دلائله وأعرض عن الجاهلين أي عن المشركين قالوا وهذا
منسوخ بآية السيف فعلى هذه الطريقة جميع الآية منسوخة إلا قوله وأمر بالعرف واعلم أن تخصيص قوله خذ العفو

بأن ذكر تقييد المطلق من غير دليل وأيضاً فهذا الكلام إنما حملناه على أداء الزكاة لو لم يكن إيجاب الزكاة بالمقادير المخصوصة منافياً لذلك لأن آخذ الزكاة مأمور بأن لا يأخذ كرائم أموال الناس وأن لا يشدد الأمر على المزكي فلم يكن إيجاب الزكاة سبباً لصيرورة هذه الآية منسوخة وأما قوله تعالى وأعرض عن الجاهلين فالمقصود منه أمر الرسول بأن يصبر على سوء أخلاقهم وأن لا يقابل أقوالهم الركيكة وأفعالهم الخسيسة بأمثالها وليس فيه دلالة على المنع من القتال لأنه لا يمتنع أن يؤمر عليه السلام بالإعراض عن الجاهلين مع الأمر بقتال المشركين فإنه ليس من التناقض أن يقول الشارع لا تقابل سفاهتهم بمثلها ولكن قاتلهم وإذا كان الجمع بين الأمرين ممكناً فحينئذ لا حاجة إلى التزام النسخ إلا أن الظاهريين من المفسرين مشغوفون بتكثير الناسخ والمنسوخ من غير ضرورة ولا حاجة

قوله تعالى وإما ينزغنك من الشيطان نزغ فاستعذ بالله إنه سميع عليم في الآية مسائل

المسألة الأولى قال أبو زيد لما نزل قوله تعالى وأعرض عن الجاهلين قال النبي صلى الله عليه وسلم كيف يا رب والغضب فنزل قوله وإما ينزغنك من الشيطان نزغ

المسألة الثانية اعلم أن نزغ الشيطان عبارة عن وساوسه ونخسه في القلب بما يسول للإنسان من المعاصي عن أبي زيد نزغت بين القوم إذا أفسدت ما بينهم وقيل النزغ الإزعاج وأكثر ما يكون عند الغضب وأصله الإزعاج بالحركة إلى الشر وتقرير الكلام أنه تعالى لما أمره بالعرف فعند ذلك ربما يهيج سفيه ويظهر السفاهة فعند ذلك أمره الله تعالى بالسكوت عن مقابلته فقال وأعرض عن الجاهلين ولما كان من المعلوم أن إقدام السفيه على السفاهة قد يهيج الغضب والغيظ ولا يبقى الإنسان على حالة السلامة وعند تلك الحالة يجد الشيطان مجالاً لأن يحمل ذلك الإنسان على ما لا ينبغي لا جرم بين الله تعالى ما يجري مجرى العلاج لهذا المرض فقال فاستعذ بالله والكلام في تفسير الاستعاذة قد مر في أول الكتاب على سبيل الاستقصاء

المسألة الثالثة احتج الطاعنون في عصمة الأنبياء بهذه الآية وقالوا لولا أنه يجوز من الرسول الإقدام على المعصية والذنب وإلا لم يقل له وإما ينزغنك من الشيطان نزغ فاستعذ بالله والجواب عنه من وجوه الأول أن حاصل هذا الكلام أنه تعالى قال إن حصل في قلبك من الشيطان نزغ كما أنه تعالى قال لئن أشركت ليحبطن عملك ولم يدل ذلك على أنه أشرك وقال تعالى لو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدتا ولم يدل ذلك على أنه حصل فيهما آلهة الثاني هب أنا سلمنا أن الشيطان يوسوس إلى الرسول عليه السلام إلا أن هذا لا يقدح في عصمته إنما القادح في عصمته لو قبل الرسول عليه السلام وسوسته والآية لا تدل على ذلك عن الشعبي قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ما من إنسان إلا ومعه شيطان قالوا وأنت يا رسول الله قال وأنا لكنه أسلم بعون الله فلقد أتاني فأخذت بحلقه ولولا دعوة سليمان عليه السلام لأصبح في المسجد طريحاً وهذا كالدلالة على أن الشيطان يوسوس إلى الرسول عليه السلام وقد قال تعالى وما أرسلنا من قبلك من رسول ولا نبي إلا إذا تمنى ألقى الشيطان في أمنيته الثالث هب أنا سلمنا أن الشيطان يوسوس وأنه عليه السلام يقبل أثر وسوسته إلا أنا نخص هذه الحالة بترك الأفضل والأولى قال عليه السلام إنه ليغان على قلبي وإني لأستغفر الله في اليوم والليلة سبعين مرة

المسألة الرابعة الاستعاذة بالله عند هذه الحالة أن يتذكر العبد عظيم نعم الله وشديد عقابه فيدعوه كل واحد من هذين الأمرين إلى الإعراض عن مقتضى الطبع والإقبال على أمر الشرع

المسألة الخامسة هذا الخطاب وإن خص الله به الرسول إلا أنه تأديب عام لجميع المكلفين لأن الاستعاذة بالله على السبيل الذي ذكرناه لطف مانع من تأثير وساوس الشيطان ولذلك قال تعالى فإذا قرأت القرآن فاستعذ بالله من الشيطان الرجيم وإذا ثبت بالنص أن لهذه الاستعاذة أثراً في دفع نزغ الشيطان وجبت المواظبة عليه في أكثر الأحوال

المسألة السادسة قوله إنه سميع عليم يدل على أن الاستعاذة باللسان لا تفيد إلا إذا حضر في القلب العلم بمعنى الاستعاذة فكأنه تعالى قال اذكر لفظة الاستعاذة بلسانك فإني سميع واستحضر معاني الاستعاذة بقلبك وعقلك فإني عليم بما في ضميرك وفي الحقيقة القول اللساني بدون المعارف القلبية عديم الفائدة والأثر

قوله تعالى إن الذين اتقوا إذا مسهم طيف من الشيطان تذكروا فإذا هم مبصرون وإخوانهم يمدونهم في الغي ثم لا يقصرون في الآية مسائل

المسألة الأولى اعلم أنه تعالى بين في هذه الآية أن حال المتقين يزيد على حال الرسول في هذا الباب لأن الرسول لا يحصل له من الشيطان إلا النزغ الذي هو كالابتداء في الوسوسة وجوز في المتقين ما يزيد عليه وهو أن يمسهم طائف من الشيطان وهذا المس يكون لا محالة أبلغ من النزغ

المسألة الثانية قرأ ابن كثير وأبو عمرو والكسائي طيف بغير ألف والباقون طائف بالألف قال الواحدي رحمه الله تعالى اختلفوا في الطيف فقيل إنه مصدر قال أبو زيد طاف يطوف طوفاً وطوافاً إذا أقبل وأدبر وأطاف يطيف طيفاً إذا ألم في المنام قال ابن الأنباري وجائز أن يكون الطيف أصله طيّف إلا أنهم استثقلوا التشديد فحذفوا إحدى الياءين وأبقوا ياء ساكنة فعلى القول الأول هو مصدر وعلى ما قاله ابن الأنباري هو من باب هيّن وهين وميّت وميت والشاهد لصحة قول ابن الأنباري قراءة سعيد بن جبير إذا مسهم طيّف بالتشديد وهذا هو الأصل في الطيف ثم سمي الجنون والغضب والوسوسة طيفاً لأنه لمة من الشيطان وهي تشبه لمة الخيال قال الأزهري الطيف في كلام العرب الجنون ثم قيل للغضب طيف لأن الغضبان يشبه المجنون وأما الطائف فيجوز أن يكون بمعنى الطيف مثل العاف والعافية ونحو ذلك مما جاء المصدر فيه على فاعل وفاعلة قال الفراء في هذه الآية الطائف والطيف سواء وهو ما كان كالخيال الذي يلم بالإنسان ومنهم من قال الطيف كالخطرة والطائف كالخاطر

المسألة الثالثة اعلم أن الغضب إنما يهيج بالإنسان إذا استقبح من المغضوب عليه عملاً من الأعمال ثم اعتقد في نفسه كونه قادراً واعتقد في المغضوب عليه كونه عاجزاً عن الدفع فعند حصول هذه الاعتقادات الثلاثة إذا كان واقعاً في ظلمات عالم الأجسام فتعتبر بظواهر الأمور فإذا انكشف له نور من عالم الغيب زالت هذه الاعتقادات الثلاثة من جهات كثيرة أما الاعتقاد الأول وهو استقباح ذلك الفعل من المغضوب عليه فإذا انكشف له أنه أقدم على ذلك العمل لأنه تعالى خلق فيه داعية جازمة راجحة ومتى خلق الله فيه تلك الداعية امتنع منه أن لا يقدم على ذلك العمل فإذا تجلى هذا المعنى زال الغضب وأيضاً يخطر ببال الإنسان أن الله تعالى علم فيه هذه الحالة ومتى كان كذلك فلا سبيل إلى تركها فعند ذلك يفتر غضبه وإليه الإشارة بقوله عليه السلام من عرف سر الله في القدر هانت عليه المصائب وأما الاعتقاد الثاني والثالث وهو اعتقاده في نفسه كونه قادراً وكون المغضوب عليه عاجزاً فهذان الاعتقادان أيضاً فاسدان من وجوه أحدها أنه يعتقد أنه لما أساء في العمل والله تعالى كان قادراً عليه وهو كان أسيراً في قبضة قدرة الله ثم إنه تجاوز عنه وثانيها أن المغضوب عليه كما أنه عاجز في يد الغضبان فكذلك الغضبان عاجز بالنسبة إلى قدرة الله تعالى وثالثها أن يتذكر الغضبان ما أمره الله به من ترك إمضاء الغضب والرجوع إلى ترك الإيذاء والإيحاش ورابعها أن يتذكر أنه إذا أمضى الغضب وانتقم كان شريكاً للسباع المؤذية والحيات القاتلة وإن ترك الانتقام واختار العفو كان شريكاً لأكابر الأنبياء والأولياء وخامسها أن يتذكر أنه ربما انقلب ذلك الضعيف قوياً قادراً عليه فحينئذ ينتقم منه على أسوأ الوجوه أما إذا عفا كان ذلك إحساناً منه إليه وبالجملة فالمراد من قوله تعالى إذا مسهم طيف من الشيطان ما ذكرناه من الوجوه التي تفيد ضعف تلك الاعتقادات وقوله فإذا هم مبصرون معناه أنه إذا حضرت هذه التذكرات في عقولهم ففي الحال يزول مس طائف الشيطان ويحصل الاستبصار والانكشاف والتجلي ويحصل الخلاص من وسوسة الشيطان

٢١٢

المسألة الرابعة قوله فإذا هم مبصرون معنى إذا ههنا للمفاجأة كقوله خرجت فإذا زيد وإذا في قوله إذا مسهم يستدعي جزاء كقولك آتيك إذا احمر البسر أما قوله تعالى وإخوانهم يمدونهم في الغي ففيه مسائل

المسألة الأولى اختلفوا في أن الكناية في قوله وإخوانهم إلى ماذا تعود على قولين الأول وهو الأظهر أن المعنى وإخوان الشياطين من الجن فشياطين الإنس يغوون الناس فيكون ذلك إمداداً منهم لشياطين الجن على الإضلال والإغواء والقول الثاني أن إخوان الشياطين هم الناس الذين ليسوا بمتقين فإن الشياطين يكونون مدداً لهم فيه والقولان مبنيان على أن لكل كافر أخاً من الشياطين

المسألة الثانية تفسير الإمداد تقوية تلك الوسوسة والإقامة عليها وشغل النفس عن الوقوف على قبائحها ومعايبها

المسألة الثالثة قرأ نافع يمدونهم بضم الياء وكسر الميم من الإمداد والباقون يمدونهم بفتح الياء وضم الميم وهما لغتان مد يمد وأمد يمد وقيل معناه جذب وأمد معناه من الإمداد قال الواحدي عامة ما جاء في التنزيل فيما يحمد ويستحب من أمددت على أفعلت كقوله أنما نمدهم به من مال وبنين وقوله وأمددناكم بفاكهة وقوله أتمدونني بمال وما كان بخلافه فإنه يجيء على مددت قال تعالى ويمدهم في طغيانهم يعمهون فالوجه

ها هنا قراءة العامة وهي فتح الياء ومن ضم الياء استعمل ما هو الجر لصحته كقوله فبشرهم بعذاب اليم وقوله ثم لا يقصرون
قال الليث الاقصار الكف عن الشيء قال ابو زيد اقصر فلان عن الشر يقصر اقصارا اذا كف عنه وانتهى قال ابن عباس
ثم لا يقصرون عن الضلال والاضلال اما الغاوي فعن الضلال واما المغوي فعن الاضلال **قوله تعالى**
واذا لم تأتهم باية قالوا لولا اجتبيتها قل انما اتبع ما يوحى الي من ربي هذا بصائر من ربكم وهدى ورحمة لقوم
يؤمنون اعلم انه تعالى لما بين في الاية الاولى ان شياطين الانس والجن لا يقصرون في الاغواء والاضلال بين في هذه
الاية نوعا من انواع الاغواء والاضلال وهو انهم كانوا يطلبون ايات معينة ومعجزات مخصوصة على سبيل التعنت
كقولهم وقالوا لن نؤمن لك حتى تفجر لنا من الارض ينبوعا ثم اعاد انه عليه السلام ما كان ياتيهم فعند ذلك قالوا
لولا اجتبيتها قال الفراء تقول العرب اجتبيت الكلام واختلقته وارتجلته اذا افتعلته من قبل نفسك والمعنى
لولا تقولتها وافتعلتها وجئت بها من عند نفسك لانهم كانوا يقولون ان هذا الا افك مفترى وقيل هلا اقترحتها
على الهك ومعبودك ان كنت صادقا وان الله تعالى يقبل دعاك ويجيب التماسك وعند هذا امر رسوله ان يذكر
الجواب الشافي وهو قوله انما اتبع ما يوحى الي من ربي ومعناه ليس لي ان اقترح على ربي في امر من الامور وانما انتظر الوحي
فكل شيء اكرمني به قلته والا فالواجب السكوت وترك الاقتراح ثم بين ان عدم الاتيان بتلك المعجزات التي اقترحوها
لا يقدح في الغرض لان ظهور القران على وفق دعواه معجزة بالغة قاهرة فاذا ظهرت هذه المعجزة الواحدة كانت كافية
في تصحيح النبوة فكان طلب الزيادة من باب التعنت فذكر في وصف القران الفاظا ثلاثة اولها قوله هذا بصائر من ربكم
واصل البصيرة الابصار ولما كان القران سببا لبصائر العقول في دلائل التوحيد والنبوة والمعاد اطلق عليه لفظ البصائر
تسمية للسبب باسم المسبب وثانيها قوله وهدى والفرق بين هذه المرتبة وما قبلها ان الناس في معارف التوحيد والنبوة
والمعاد قسمان احدهما الذين بلغوا في هذه المعارف الى حيث صاروا كالمشاهدين لها وهم اصحاب عين اليقين والثاني
الذين ما بلغوا الى ذلك الحد الا انهم وصلوا الى درجات المستدلين وهم اصحاب علم اليقين فالقران في حق الاولين وهم
السابقون بصائر وفي حق القسم الثاني وهم المقتصدون هدى وفي حق عامة المؤمنين رحمة ولما كانت الفرق الثلاثة
من المؤمنين لا جرم قال لقوم يؤمنون **قوله تعالى** واذا قرئ القران فاستمعوا له وانصتوا
لعلكم ترحمون اعلم انه تعالى لما عظم شان القران بقوله هذا بصائر من ربكم اردفه بقوله واذا قرئ القران فاستمعوا له
وانصتوا لعلكم ترحمون وفي الاية مسائل **المسألة الاولى** الانصات السكوت للاستماع يقال
نصت وانصت وانتصت بمعنى واحد **المسألة الثانية** لا شك ان قوله فاستمعوا له وانصتوا امر وظاهر
الامر للوجوب فمقتضاه ان يكون الاستماع والسكوت واجبا وللناس فيه اقوال الاول وهو قول الحسن وقول اهل
الظاهر انا نجري هذه الاية على عمومها ففي اي موضع قرا الانسان القران وجب على كل احد استماعه والسكوت فعلى هذا القول
يجب الانصات لعابري الطريق ومعلم الصبيان والقول الثاني انها نزلت في تحريم الكلام في الصلاة قال
ابو هريرة كانوا يتكلمون في الصلاة فنزلت هذه الاية وامروا بالانصات وقال قتادة كان الرجل ياتي وهم في الصلاة
فيسالهم كم صليتم وكم بقي وكانوا يتكلمون في الصلاة بحوائجهم فانزل الله هذه الاية والقول الثالث
ان الاية نزلت في ترك الجهر بالقراءة وراء الامام قال ابن عباس قرا رسول الله صلى الله عليه وسلم في الصلاة
المكتوبة وقرا اصحابه وراءه رافعين اصواتهم فخلطوا عليه فنزلت هذه الاية وهو قول ابي حنيفة واصحابه
والقول الرابع انها نزلت في السكوت عند الخطبة وهو قول سعيد بن جبير ومجاهد وعطاء وهذا
القول منقول عن الشافعي رضي الله تعالى عنه وكثير من الناس قد استبعدوا هذا القول وقالوا اللفظ عام فكيف يجوز
قصره على هذه الصورة الواحدة واقول هذا القول في غاية البعد لان لفظة اذا تفيد الارتباط ولا تفيد التكرار
والدليل عليه ان الرجل اذا قال لامراته اذا دخلت الدار فانت طالق فدخلت الدار مرة واحدة طلقت طلقة واحدة
فلو دخلت الدار مرة ثانية لم تطلق بالاتفاق لان كلمة اذا لا تفيد التكرار اذا ثبت هذا فنقول قوله واذا
قرئ القران فاستمعوا له وانصتوا لا يفيد الا وجوب الانصات مرة واحدة فلما اوجبنا الاستماع عند قراءة
القران في الخطبة فقد وفينا بموجب اللفظ فلم يبق في اللفظ دلالة على ما وراء هذه الصورة سلمنا ان اللفظ يفيد
العموم الا انا نقول بموجب الاية وذلك لان عند الشافعي رضي الله تعالى عنه يسكت الامام وحينئذ يقرا الماموم
الفاتحة في حالة سكتة الامام كما قال ابو سلمة للامام سكتتان فاغتنم القراءة في ايهما شئت وهذا السؤال اورده

الواحدي

الواحدي في البسيط ولقائل ان يقول سكوت الامام اما ان نقول انه من الواجبات او ليس من الواجبات
والاول باطل بالاجماع والثاني يقتضي ان يجوز له ان لا يسكت فبتقدير ان لا يسكت يلزم ان تحصل قراءة الماموم مع
قراءة الامام وذلك يفضي الى ترك الاستماع عند قراءة الامام وذلك يدل على خلاف النص وايضا فهذا السكوت
ليس له حد محدود ومقدار مخصوص والسكتة المامومين مختلفة بالثقل والخفة فربما لا يتمكن الماموم من
اتمام قراءة الفاتحة في مقدار سكوت الامام وحينئذ يلزم المحذور المذكور وايضا فالامام اما ان يبقى ساكتا
ليتمكن الماموم من اتمام القراءة وحينئذ ينقلب الامام ماموما والماموم اماما لان الامام في هذا السكوت
يصير كالتابع للماموم وذلك غير جائز فثبت ان هذا السؤال الذي اورده الواحدي غير جائز وذكر
الواحدي سؤالا ثانيا على التمسك بالاية فقال ان الانصات هو ترك الجهر والعرب تسمي تارك الجهر منصتا
وان كان يقرأ في نفسه اذا لم يسمع احدا ولقائل ان يقول انه تعالى امر اولا بالاستماع واشتغاله بالقراءة يمنعه
من الاستماع لان السماع غير والاستماع غير فالاستماع عبارة عن كونه بحيث يحيط بذلك الكلام المسموع على الوجه
الكامل قال تعالى لموسى عليه السلام وانا اخترتك فاستمع لما يوحى والمراد ما ذكرناه واذا ظهر هذا وثبت
ان الاشتغال بالقراءة مما يمنع من الاستماع علمنا ان الامر بالاستماع يفيد النهي عن القراءة السؤال
الثالث وهو المعتمد ان نقول الفقهاء اجمعوا على انه يجوز تخصيص عموم القران بخبر الواحد فهب ان عموم قوله
واذا قرئ القران فاستمعوا له وانصتوا يوجب سكوت الماموم عند قراءة الامام الا ان قوله عليه السلام
لا صلاة لمن لم يقرا بفاتحة الكتاب وقوله لا صلاة الا بفاتحة الكتاب اخص من ذلك العموم وثبت ان عموم القران
يخصص بخبر الواحد فوجب المصير الى تخصيص عموم هذه الاية بهذا الخبر وهذا السؤال حسن والسؤال
الرابع ان نقول مذهب مالك رحمه الله وهو القول القديم للشافعي رضي الله تعالى عنه انه لا يجوز للماموم ان يقرا
بفاتحة الكتاب في الصلوات الجهرية عملا بمقتضى هذا النص ويجب عليه القراءة في الصلاة السرية لان هذه
الاية لا دلالة فيها على هذه الحالة وهذا ايضا سؤال حسن وفي الاية قول خامس وهو ان قوله تعالى واذا قرئ
القران فاستمعوا له وانصتوا خطاب مع الكفار في ابتداء التبليغ وليس خطابا مع المسلمين وهذا القول حسن مناسب
وتقريره ان الله تعالى حكى قبل هذه الاية ان اقواما من الكفار يطلبون ايات مخصوصة ومعجزات مخصوصة فاذا كان
النبي عليه السلام لا ياتيهم بها قالوا لولا اجتبيتها فامر الله تعالى رسوله ان يقول جوابا عن كلامهم انه ليس لي ان اقترح
على ربي وليس لي الا انتظار الوحي ثم بين تعالى ان ترك الاتيان بتلك المعجزات التي اقترحوها في صحة النبوة لا يقدح
لان القران معجزة تامة كافية في اثبات النبوة وعبر الله تعالى عن هذا المعنى بقوله هذا بصائر من ربكم وهدى
ورحمة لقوم يؤمنون فلو قلنا ان قوله تعالى واذا قرئ القران فاستمعوا له وانصتوا المراد منه ترك قراءة
الماموم خلف الامام لم يحصل بين هذه الاية وبين ما قبلها تعلق بوجه من الوجوه وانقطع النظم وحصل فساد
الترتيب وذلك لا يليق بكلام الله تعالى فوجب ان يكون المراد منه شيئا اخر سوى هذا الوجه وتقريره انه لما ادعى
كون القران بصائر وهدى ورحمة من حيث انه معجزة دالة على صدق محمد صلى الله عليه وسلم وكونه كذلك لا يظهر
الا بشرط مخصوص وهو ان النبي صلى الله عليه وسلم اذا قرا القران على اولئك الكفار استمعوا له وانصتوا حتى يقفوا
على فصاحته ويحيطوا بما فيه من العلوم الكثيرة فحينئذ يظهر لهم كونه معجزا دالا على صدق محمد عليه الصلاة والسلام
فيستغنوا بهذا القران عن طلب سائر المعجزات ويظهر لهم صدق قوله في صفة القران انه بصائر وهدى ورحمة
فثبت انا اذا حملنا الاية على هذا الوجه استقام النظم وحصل الترتيب الحسن المفيد ولو حملنا الاية على منع
الماموم من القراءة خلف الامام فسد النظم واختل الترتيب فثبت ان حمله على ما ذكرناه اولى واذا ثبت
هذا ظهر ان قوله واذا قرئ القران فاستمعوا له خطاب مع الكفار عند قراءة الرسول عليه السلام عليهم القران
في معرض الاحتجاج بكونه معجزا على صدق نبوته وعند هذا يسقط استدلال الخصوم بهذه الاية من كل الوجوه
ومما يقوي ان حمل الاية على ما ذكرناه اولى وجوه الاول انه تعالى حكى عن الكفار انهم قالوا لا تسمعوا
لهذا القران والغوا فيه لعلكم تغلبون فلما حكى عنهم ذلك ناسب ان يامرهم بالاستماع والسكوت حتى يمكنهم الوقوف
على ما في القران من الوجوه الكثيرة البالغة الى حد الاعجاز والوجه الثاني انه تعالى قال قبل هذه الاية هذا
بصائر من ربكم وهدى ورحمة لقوم يؤمنون فحكم تعالى بكون هذا القران رحمة للمؤمنين على سبيل القطع والجزم ثم قال

واذا قرئ القران فاستمعوا له وانصتوا هم المومنون لما قال لعلكم ترحمون لانه لما جزم تعالى قبل هذه الاية بكون القران
رحمة للمومنين اما اذا قلنا ان المخاطبين بقوله فاستمعوا له وانصتوا هم الكافرون صح حينيذ قوله تعالى لعلكم ترحمون
لان المعنى فاستمعوا له وانصتوا فلعلكم تطلعون على ما فيه من دلايل الاعجاز فتومنوا بالرسول فتصيروا مرحومين
فثبت انا لو حملناه على ما قلناه حسن قوله لعلكم ترحمون ولو قلنا ان الخطاب خطاب مع المومنين لم يحسن ذكر لفظ لعل
فيه فثبت ان حمل الاية على التاويل الذي ذكرناه اولى وحينيذ يسقط استدلال الخصم به من كل الوجوه لانا بينا بالدليل
ان هذا الخطاب ما يتناول المومنين وانما يتناول الكفار في اول زمان تبليغ الوحي والدعوة **قوله تعالى**
واذكر ربك في نفسك تضرعا وخيفة ودون الجهر من القول بالغدو والاصال ولا تكن من الغافلين في الاية مسايل
المسالة الاولى اعلم انه تعالى لما قال واذا قرئ القران فاستمعوا له وانصتوا اعلم ان قاريا يقرا
القران بصوت عال حتى يمكنهم استماع القران ومعلوم ان ذلك القاري ليس الا الرسول عليه السلام فكانت هذه الاية
جارية مجرى امر الله تعالى محمدا صلى الله عليه وسلم بان يقرا القران بصوت عال رفيع على القوم وانما امره بذلك
ليحصل المقصود من تبليغ الوحي والرسالة ثم انه تعالى اردف ذلك الامر بان امره في هذه الاية بان يذكر ربه
في نفسه والفايدة فيه ان انتفاع الانسان بالذكر انما يكمل اذا وقع الذكر بهذه الصفة لانه بهذا الشرط اقرب الى الاخلاص
والتضرع **المسالة الثانية** انه تعالى امر رسوله بالذكر مقيدا بقيود **القيد الاول**
واذكر ربك في نفسك والمراد بذكر الله في نفسه كونه عارفا بمعاني الاذكار التي يقولها بلسانه مستحضرا لصفات
الجلال والعز والعلو والعظمة وذلك لان الذكر باللسان عاريا عن الذكر بالقلب كان عديم الفايدة الا ترى ان
الفقها اجمعوا على ان الرجل اذا قال بعت واشتريت مع انه لا يعرف معاني هذه الالفاظ ولا يفهم منها شيا فانه
لا ينعقد البيع والشرا فكذا ههنا ويتفرع على ما ذكرناه احكام **الحكم الاول** سمعت ان بعض الاكابر
من ارباب القلوب كان اذا اراد ان يامر واحدا من المريدين بالخلوة والتصفية ثم عند استكمال هذه المدة وحصول
التصفية التامة يقرا عليه الاسما التسعة والتسعين ويقول لذلك المريد اعتبر حال قلبك عند سماع هذه
الاسما فكل اسم وجدت قلبك عند سماعه قوي تاثره وعظم شوقه فاعرف ان الله تعالى انما يفتح ابواب المكاشفات
عليك بواسطة المواظبة على ذكر ذلك الاسم بعينه وهذا طريق حسن لطيف في هذا الباب
الحكم الثاني قال المتكلمون هذه الاية تدل على اثبات كلام النفس لانه تعالى لما امر رسوله بان يذكر ربه في
نفسه وجب الاعتراف بحصول الذكر النفساني ولا معنى لكلام النفس الا ذلك فان قالوا لم لا يجوز ان يكون المراد من
الذكر النفساني العلم والمعرفة قلنا هذا باطل لان الانسان لا قدرة له على تحصيل العلم بالشي ابتدا لانه انما
يطلبه حال حصوله او حال عدم حصوله والاول باطل لانه يقتضي تحصيل الحاصل وهو محال والثاني باطل لان ما لا يكون
متصورا في الذهن كان الذاكر غافلا عنه والغافل عن الشي يمتنع كونه طالبا له فثبت انه لا قدرة للانسان على
تحصيل التصورات فامتنع ورود الامر والاية دالة على ورود الامر بذلك الذكر النفساني فوجب ان يكون الذكر
النفساني معنى مغايرا للمعرفة والعلم والتصور وذلك هو المطلوب **الحكم الثالث** انه تعالى قال
واذكر ربك في نفسك ولم يقل واذكر الهك ولا ساير الاسما وانما سماه في هذا المقام باسم كونه ربا واضاف نفسه
اليه وكل ذلك يدل على نهاية الرحمة والتقريب والفضل والاحسان والمقصود منه ان يصير العبد فرحا مبتهجا
عند سماع هذا الاسم لان لفظ الرب مشعر بالتربية والفضل وعند سماعه يتذكر العبد اقسام انعام الله عليه وبالجملة
لا يصل عقله الى اقل اقسامها كما قال وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها فعند انكشاف هذا المقام في القلب
يقوى الرجا فاذا سمع بعده قوله تضرعا وخيفة عظم الخوف وحينيذ يحصل في القلب موجبات الرجا وموجبات الخوف
وعند ذلك يكمل الايمان على ما قال عليه السلام لو وزن خوف المومن ورجاه لاعتدلا وههنا دقيقة وهي ان سماع
لفظ الرب يوجب الرجا وسماع لفظ التضرع والخيفة يوجب الخوف فلما وقع الابتدا بما يوجب الرجا علمنا ان جانب
الرجا اقوى **القيد الثاني** من القيود المعتبرة في الذكر حصول التضرع واليه الاشارة بقوله
تضرعا وهذا القيد معتبر ويدل عليه القران والمعقول اما القران فقوله تعالى في سورة الانعام قل من ينجيكم
من ظلمات البر والبحر تدعونه تضرعا وخفية واما المعقول فلان كمال الانسان انما يحصل بانكشاف امرين احدهما
عزة الربوبية وهذا المقصود انما يتم بقوله واذكر ربك في نفسك والثاني مشاهدة ذلة العبودية وذلك انما

يكمل بقوله تضرعا فالانتقال من الذكر الى التضرع يشبه النزول من المعارج والانتقال من التضرع الى الذكر
يشبه الصعود وبهاتين يتم معراج الارواح القدسية وههنا بحث وهو ان معرفة الله من لوازمها التضرع والخوف
فما الفايدة في اعتبار هذا التضرع والخوف على الاطلاق لانه ربما استحكم في عقل الانسان انه تعالى لا يعاقب
احدا لان ذلك العقاب ليس للخير ولا فايدة للحق فيه واذا كان كذلك لم يعذب فاذا اعتقد هذا لم يحصل التضرع
والخوف فلهذا السبب نص الله تعالى على انه لا بد منه واجيب عنه بان الخوف على قسمين خوف العقاب
وهو مقام المبتدين وخوف الجلال وهو مقام المحققين وهذا الخوف ممتنع الزوال وكل من كان اعرف بجلال
الله كان هذا الخوف في قلبه اكمل واجيب عن هذا الجواب بان لاصحاب المكاشفات مقامين مكاشفة
الجمال ومكاشفة الجلال فاذا كوشفوا بالجمال عاشوا واذا كوشفوا بالجلال طاشوا ولا بد في مقام الذكر من
رعاية الجانبين **القيد الثالث** قوله وخيفة وفي قراة اخرى وخفية وقال
الزجاج اصلها خوفة فقلبت الواو يا لانكسار ما قبلها واقول هذا الخوف يقع على وجوه احدها
خوف التقصير في الاعمال والثاني خوف الخاتمة والمحققون خوفهم من السابقة لانه انما يظهر في الخاتمة ما
سبق الحكم به في الفاتحة ولذلك كان عليه السلام يقول جف القلم بما هو كاين الى يوم القيامة وثالثها
خوف اني كيف اقابل نعمة الله التي لا احصرها ولا احدها بطاعاتي الناقصة واذكاري القاصرة وكان الشيخ ابو بكر
الواسطي يقول الشكر شرك فسالوني عن هذه الكلمة فقلت لعل المراد والله اعلم ان من حاول مقابلة
وجوه احسانه بشكره فقد اشرك لان على هذا التقدير يصير كان العبد يقول منك النعمة ومني الشكر
ولا شك ان هذا اشراك فاذا اتى بالشكر مع خوف التقصير ومع الاعتراف بالذلة والخضوع فهناك يشم منه
رايحة العبودية واما القراة الثانية وهي قوله وخفية فالاخفا في حق المبتدين يراد لصون الطاعات
عن شوايب الريا والسمعة وفي حق المنتهين المقربين منشاه الغيرة وذلك لان المحبة اذا استكملت
اوجبت الغيرة فاذا كمل هذا التوغل وحصل الفنا وقع الذكر في حيز الاخفا بناء على قوله عليه السلام من عرف
ربه كل لسانه **القيد الرابع** قوله ودون الجهر من القول والمراد منه ان يقع ذلك الذكر بحيث يكون ٢١٤
متوسطا بين الجهر والمخافتة كما قال تعالى ولا تجهر بصلاتك ولا تخافت بها وابتغ بين ذلك سبيلا وقال
تعالى عن زكريا عليه السلام اذ نادى ربه ندا خفيا قال ابن عباس في تفسير قوله ودون الجهر من
القول المعنى ان يذكر ربه على وجه يسمع نفسه فان المراد حصول الذكر اللساني والذكر اللساني اذا كان
بحيث يسمع نفسه فانه يتاثر الخيال من ذلك الذكر وتاثر الخيال يوجب قوة في الذكر العقلي الروحاني ولا
يزال يتقوى كل واحد من هذه الاذكار الثلاثة وتنعكس انوار هذه الاذكار من بعضها الى البعض وتصير
هذه الانعكاسات سببا لمزيد القوة والجلا والانكشاف والترقي من ظلمات عالم الاجسام الى انوار
مدبر النور والظلام **القيد الخامس** قوله بالغدو والاصال وفيه مسايل **المسالة
الاولى** في لفظ الغدو قولان الاول انه مصدر يقال غدوت اغدو غدوا وغدوا ومنه قوله تعالى
غدوها شهر اي غدوها للسير ثم يسمى وقت الغدو غدوا كما يقال دنا الصباح اي وقته ودنا المسا اي وقته
والقول الثاني ان يكون الغدو ههنا جمع غدوة وقال الليث الغدو جمع مثل الغدوات
وواحد الغدوات غدوة واما الاصال فقال الفرا واحدها اصل وواحد الاصل اصيل قال
ويقال جيناهم موصلين اي عند الاصال ويقال الاصيل ماخوذ من الاصل واليوم بليلته انما يبتدي في
الشرع من اول الليل واخرها كل يوم متصل باول ليلة اليوم الثاني فسمي اخر النهار اصيلا لكونه ملاصقا
لما هو الاصل لليوم الثاني **المسالة الثانية** خص الغدو والاصال بهذا الذكر والحكمة فيه
ان عند الغدوة انقلب الانسان من النوم الذي هو كالموت الى اليقظة التي هي كالحياة والعالم انقلب من
الظلمة التي هي طبيعة عدمية الى النور الذي هو طبيعة وجودية واما عند الاصال فالامر بالضد لان الانسان
ينقلب فيه من الحياة الى الموت والعالم ينقلب فيه من النور الخالص الى الظلمة الخالصة ففي هذين الوقتين
يحصل هذان النوعان من التغير العجيب القوي القاهر ولا يقدر على مثل هذا التغيير الا الاله الموصوف
بالحكمة الباهرة والقوة الغير متناهية فلهذه الحكمة العجيبة خص الله تعالى هذين الوقتين بالامر بالذكر والمواظبة

عليه بقدر الامكان عن ابن عباس انه قال في قوله الذين يذكرون الله قياما وقعودا وعلى جنوبهم لو حصل لابن
ادم حالة رابعة سوى هذه الاحوال لامره الله بالذكر عندها والمراد منه انه تعالى امره بالذكر على الدوام **العقد**
السادس قوله ولا تكن من الغافلين والمعنى ان قوله بالغدو والاصال دل على انه يجب ان يكون الذكر حاصلا في
كل الاوقات وقوله ولا تكن من الغافلين يدل على ان الذكر القلبي يجب ان يكون دائما وان لا يغفل الانسان لحظة واحدة
عن استحضار جلال الله وكبريائه بقدر الطاقة البشرية والقوة الانسانية وتحقيق القول ان بين الروح والبدن
علاقة عجيبة لان كل اثر يحصل في جوهر الروح ينزل منه اثر الى البدن وكل حالة تحصل في البدن تصعد منه
نتائج الى الروح الا ترى ان الانسان اذا تخيل الشيء الحامض ضرس سنه واذا تخيل الشيء المكروه وغضب
سخن بدنه فهذه اثار تنزل من الروح الى البدن وايضا اذا واظب الانسان على عمل من الاعمال وكرره مرات
وكرات حصلت ملكة قوية راسخة في جوهر النفس فهذه اثار صعدت من البدن الى النفس اذا عرفت هذا فنقول
اذا حضر الذكر اللساني فاذا ذكر الذكر اللساني بحيث يسمع نفسه حصل اثر من ذلك الذكر اللساني في الخيال
ثم يصعد من ذلك الاثر الخيالي مزيد انوار وجلايا الى جوهر الروح ثم ينعكس من تلك الاشراقات الروحانية
اثار زائدة الى اللسان ومنها الى الخيال ثم مرة اخرى الى العقل ولا يزال تنعكس هذه الانوار من هذه المرايا بعضها
الى بعض ويتقوى بعضها ببعض ولما كان لا نهاية لمراتب انوار هذه المراتب لا جرم لا نهاية لسير العارفين في هذه
المقامات العالية القدسية وذلك بحر لا ساحل له ومطلوب لا نهاية له واعلم ان قوله تعالى واذكر ربك في
نفسك وان كان ظاهره خطابا مع النبي صلى الله عليه وسلم الا انه عام في حق المكلفين ولكل احد درجة مخصوصة
ومرتبة معينة بحسب استعداد جوهر نفسه الناطقة كما قال في صفة الملائكة وما منا الا له مقام
معلوم **قوله تعالى** ان الذين عند ربك لا يستكبرون عن عبادته ويسبحونه وله
يسجدون وفيه مسائل **المسألة الاولى** لما رغب الله تعالى رسوله عليه السلام في الذكر وفي المواظبة
عليه ذكر عقيبه ما يقوي دواعيه في ذلك فقال ان الذين عند ربك لا يستكبرون عن عبادته والمعنى
ان الملائكة مع نهاية شرفهم وغاية طهارتهم وعصمتهم وبراءتهم عن بواعث الشهوة والغضب وحوادث الحقد
والحسد لما كانوا مواظبين على العبودية والسجود والخضوع والخشوع فالانسان مع كونه مبتلى بظلمات عالم
الجسمانيات ومستعد اللذات البشرية والبواعث الانسانية اولى بالمواظبة على الطاعة ولهذا السبب
قال عيسى عليه السلام واوصاني بالصلوة والزكوة ما دمت حيا وقال لمحمد صلى الله عليه وسلم واعبد
ربك حتى ياتيك اليقين **المسألة الثانية** المشبهة تمسكوا بقوله تعالى ان الذين عند ربك
قالوا ولفظ عند مشعر بالمكان والجهة وجوابه انا ذكرنا البراهين الكثيرة العقلية والنقلية
في هذه السورة عند قوله ثم استوى على العرش على انه يمتنع كونه تعالى حاصلا في المكان والجهة واذا ثبت هذا
فنقول وجب المصير الى هذا التاويل في هذه الاية وبيانه من وجوه الاول انه تعالى
قال وهو معكم ولا شك ان هذه المعية بالفضل والرحمة لا بالجهة فكذا ههنا وايضا جاء في الاخبار الربانية
انه تعالى قال انا عند المنكسرة قلوبهم من اجلي ولا خلاف ان هذه العندية ليست لاجل المكان والجهة فكذا ههنا
والوجه الثاني ان المراد القرب بالشرف يقال للوزير قرب عظيم من الامير وليس المراد منه القرب بالجهة
لان البواب والفراش يكون اقرب الى الملك في الحس والجهة والمكان من الوزير فعلمنا ان القرب المعتبر هو القرب
بالشرف لا القرب بالجهة والوجه الثالث ان هذا تشريف للملائكة باضافتهم الى الله تعالى من حيث انه
اسكنهم في المكان الذي كرمه وشرفه وجعله منزل الانوار ومصعد الارواح والطاعات والكرامات
والوجه الرابع انما قال تعالى في صفة الملائكة الذين عند ربك لانهم رسل الله الى الخلق كما يقال ان عند الخليفة
جندا عظيما وان كانوا متفرقين في البلد فكذا ههنا **المسألة الثالثة** تمسك ابو بكر الاصم بهذه
الاية في اثبات ان الملائكة افضل من البشر قال لانه تعالى لما امر رسوله بالعبادة والذكر قال الذين عند ربك
لا يستكبرون عن عبادته والمعنى فانت اولى واحق بالعبادة وهذا الكلام انما يصح لو كانت الملائكة افضل منه
المسألة الرابعة ذكر من طاعاتهم اولا قوله ويسبحونه وقد عرفت ان التسبيح عبارة عن تنزيه
الله تعالى عن كل سوء وذلك يرجع الى المعارف والعلوم ثم لما ذكر التسبيح اردفه بذكر السجود وذلك يرجع الى

اعمال الجوارح وهذا الترتيب يدل على ان الاصل في الطاعة والعبودية اعمال القلوب ويتفرع عليها اعمال الجوارح
وايضا قوله وله يسجدون يفيد الحصر ومعناه انهم لا يسجدون لغير الله تعالى فان قيل فكيف الجمع بينه وبين
قوله تعالى فسجد الملائكة كلهم اجمعون والمراد انهم سجدوا لادم والجواب قال الشيخ الغزالي رحمه الله تعالى
الذين سجدوا لادم ملائكة الارض واما ملائكة السموات فلا وقيل ايضا ان قوله وله يسجدون يفيد انهم ما سجدوا
لغير الله تعالى فهذا يفيد العموم وقوله فسجدوا لادم خاص والخاص مقدم على العام واعلم ان الايات الدالة على كون الملائكة
مستغرقين في العبودية كثيرة كقوله تعالى حكاية عنهم وانا لنحن الصافون وانا لنحن المسبحون وقوله وترى الملائكة
حافين من حول العرش يسبحون بحمد ربهم والله سبحانه وتعالى اعلم بالصواب وصلى الله على سيدنا محمد واله وصحبه وسلم

سورة الانفال مدنية وهي خمس وسبعون اية

بسم الله الرحمن الرحيم يسألونك عن الانفال قل الانفال لله والرسول فاتقوا الله واصلحوا ذات بينكم واطيعوا الله
ورسوله ان كنتم مؤمنين **اعلم** ان قوله يسألونك عن الانفال يقتضي البحث عن اربعة اشياء السائل والمسئول
وحقيقة النفل وذلك السؤال عن اي الاحكام كان **اما البحث الاول** وهو ان السائل من كانوا
فنقول ان قوله يسألونك اخبار عمن لم يسبق ذكرهم وحسن ذلك ههنا لان حالة النزول كان السائل عن هذا السؤال
معلوما معينا فانصرف هذا اللفظ اليهم ولا شك انهم كانوا اقواما لهم تعلق بالغنائم والانفال وهم اقوام من الصحابة
واما البحث الثاني وهو ان المسئول من كان فلا شك انه النبي صلى الله عليه وسلم **واما**
البحث الثالث وهو ان النفل ما هو فنقول قال الازهري النفل والنافلة ما كان زيادة
على الاصل وسميت الغنائم انفالا لان المسلمين فضلوا بها على سائر الامم الذين لم تحل لهم الغنائم وصلوة التطوع
نافلة لانها زيادة على الفرض الذي هو الاصل قال تعالى ووهبنا له اسحق ويعقوب نافلة اي زيادة على ما سال
واما البحث الرابع وهو ان السؤال كان واقعا عن ذلك المعين ونظيره قوله تعالى يسألونك
عن المحيض ويسألونك عن اليتامى فعلم منه انه سؤال عن حكم من احكام المحيض واليتامى وذلك الحكم غير معين
الا ان الجواب كان معينا لان الله تعالى قال في المحيض قل هو اذى فاعتزلوا النساء في المحيض وقال في اليتامى
قل اصلاح لهم خير وان تخالطوهم فاخوانكم فدل هذا الجواب المعين على ان ذلك السؤال كان واقعا عن التصرف
في مالهم ومخالطتهم في المواكلة وايضا قال تعالى ويسألونك عن الروح وليس فيه ما يدل على ان السؤال
عن كون الروح محدثا او قديما فكذا ههنا انما قال في جواب السؤال عن الانفال قل الانفال لله والرسول دل
هذا على انهم سالوا عن الانفال كيف مصرفها ومن المستحق لها والقول الثاني ان قوله يسألونك عن الانفال
اي من الانفال والمراد من هذا السؤال الاستعطاء على ما روي في الخبر انهم كانوا يقولون يا رسول الله اعطني كذا
اعطني كذا ولا يبعد اقامة عن مقام من وهذا قول عكرمة وقرا عبد الله يسألونك الانفال **والبحث**
الخامس وهو شرح اقوال المفسرين في المراد بالانفال فنقول ان الانفال التي سالوا عنها يقتضي ان يكون قد وقع
بينهم التنافس والتنازع بسببها ويدل عليه وجوه ثلاثة **احدها** ان قوله قل الانفال لله والرسول يدل على
ان المقصود من ذكره منع القوم عن المخاصمة والمنازعة **وثانيها** قوله فاتقوا الله واصلحوا ذات بينكم يدل على
انهم انما سالوا عن ذلك بعد ان وقعت الخصومة بينهم **وثالثها** ان قوله واطيعوا الله ورسوله ان كنتم
مؤمنين يدل على ذلك اذا عرفت هذا فنقول يحتمل ان يكون المراد من هذه الانفال الغنائم وهي الانفال
الاموال الماخوذة من الكفار قهرا ويحتمل المراد غيرها اما الاول ففيه وجوه احدها انه عليه السلام
قسم ما غنموه يوم بدر على من حضر وعلى اقوام لم يحضروا ايضا وهم ثلاثة من المهاجرين وخمسة من الانصار
واما المهاجرون فاحدهم عثمان رضي الله تعالى عنه فانه عليه السلام تركه على ابنته لانها كانت مريضة
وطلحة وسعيد بن زيد فانه عليه السلام كان بعثهما للتجسس في خبر العير وخرجا في طريق الشام واما الخمسة
من الانصار فابو لبابة مروان بن عبد المنذر خلفه النبي صلى الله عليه وسلم على المدينة وعاصم خلفه على العالية والحرث
بن حاطب رده من الروحاء الى عمرو بن عوف لشيء بلغه عنه والحرث بن الصمة اصابته علة بالروحاء وخوات
بن جبير فهؤلاء لم يحضروا وضرب لهم النبي صلى الله عليه وسلم في تلك الغنائم بسهم فوقع من غيرهم فيه منازعة

نزلت هذه الاية بسببها وثانيها روي ان يوم بدر الشبان قتلوا واسروا والاشياخ وقفوا مع رسول
الله صلى الله عليه وسلم في المصاف فقال الشبان الغنايم لنا لانا قتلنا وهزمنا وقال الاشياخ الذين
وهو اكنا ردا لكم ولو انهزمتم لانحزتم الينا فلا تذهبوا بالغنايم فوقعت المخاصمة بهذا السبب فنزلت هذه
الاية وثالثها قال الزجاج الانفال الغنايم وانما سالوا عنها لانها كانت حراما على من كان قبلهم وهذا
الوجه ضعيف لان على هذا التقدير يكون المقصود من هذا السوال طلب حكم الله تعالى فقط وقد بينا بالدليل
ان هذا السوال كان مسبوقا بمنازعة ومخاصمة واما الاحتمال الثاني وهو ان يكون المراد بالانفال شيا سوى
الغنايم فعلى هذا التقدير في تفسير الانفال ايضا وجوه **احدها** قال ابن عباس في بعض الروايات
المراد من الانفال ما شذ عن المشركين الى المسلمين من غير قتال من دابة او عبد او متاع فهو الى النبي صلى الله
عليه وسلم يضعه حيث شا **وثانيها** الانفال الخمس الذي جعله الله لاهل الخمس وهو قول مجاهد قال
فالقوم انما سالوا عن الخمس فنزلت هذه الاية **وثالثها** ان الانفال هي السلب وهو الذي يدفع الى المغازي
زايدا عن سهمه من المغنم ترغيبا له في القتال كما اذا قال الامام من قتل قتيلا فله سلبه وقال للسرية
ما اصبتم فهو لكم او يقول فلكم نصفه او ثلثه او ربعه ولا يخمس النفل وعن سعد بن ابي وقاص انه قال
قتل اخي عمير يوم بدر فقتلت به سعيد بن العاص واخذت سيفه فاعجبني فجيت به الى رسول الله صلى الله
عليه وسلم فقلت له ان الله شفا صدري من المشركين فهب لي هذا السيف فقال ليس هو لي ولا لك اطرحه
في الموضع الذي وضعت الغنايم فيه وبي ما لا يعلمه الا الله من قتل اخي واخذ سلبي فما جاوزت الا قليلا حتى
جاني رسول الله صلى الله عليه وسلم وقد انزلت سورة الانفال فقال يا سعد انك سالتني السيف وليس لي
وانه قد صار لي فخذه قال القاضي وكل هذه الوجوه تحتمل الاية وليس فيها دلالة على ترجيح بعضها على
البعض فان صح في الاخبار ما يدل على التعيين قضي به والا فالكل محتمل وكما ان كل واحد منها جايز فكذلك
ارادة الجميع جايزة فانه لا تناقض بينها والاقرب ان يكون المراد بذلك ما له عليه السلام ان ينفل غيره من جملة
الغنيمة قبل حصولها وبعد حصولها لان ذلك مسوغ له تحريضا له على الجهاد وتقوية كنحو ما كان ينفل واحدا
في ابتدا المحاربة ليبالغ في الحرب او عند الرجعة او يعطيه سلب القاتل او رضخ لبعض الحاضرين او ينفله
من الخمس الذي كان عليه السلام يختص به وعلى هذا التقدير فيكون قوله قل الانفال لله والرسول والمراد منه
الامر الزايد على ما كان مستحقا للمجاهدين اما قوله قل الانفال لله والرسول ففيه مباحث **البحث**
الاول المراد منه ان حكمها مختص بالله ورسوله فامر الله بتقسيمها على من تقتضيه حكمته ويمثل
من الله فيها وليس الامر في قسمها مفوضا الى راي احد **البحث الثاني** قال مجاهد وعكرمة
والسدي انها منسوخة بقوله تعالى فان لله خمسه وللرسول تقتضي ان تكون الغنايم كلها للرسول فنسخها الله
باية الخمس وهو قول ابن عباس في بعض الروايات واجيب عنه من وجوه الاول قوله الانفال لله
والرسول معناه ان الحكم فيها لله والرسول وهذا المعنى باق ولا يمكن ان يصير منسوخا ثم انه تعالى حكم بكون
اربعة اخماسها للغانمين الثاني ان اية الخمس تدل على كون الغنيمة والانفال ههنا مفسرة لا بالغنايم
بل بالسلب او بما ينفله الرسول عليه السلام لبعض الناس لمصلحة من المصالح ثم قال تعالى فاتقوا الله واصلحوا ذات
بينكم وفيه بحثان **البحث الاول** معناه واتقوا عقاب الله ولا تقدموا على معصية الله
واتركوا المنازعة والمخاصمة بسبب هذه الاموال وارضوا بما حكم به رسول الله في قوله واصلحوا ذات بينكم
اي واصلحوا ما بينكم من الاحوال ولما كانت الاحوال واقعة في البين قيل لها ذات البين كما ان الاسرار لما كانت
مضمرة في الصدور قيل لها ذات الصدور ثم قال واطيعوا الله ورسوله ان كنتم مومنين والمعنى انه تعالى
نهاهم عن مخالفة حكم الرسول بقوله واتقوا الله واصلحوا ذات بينكم ثم اكد ذلك بان امرهم بطاعة الرسول
بقوله واطيعوا الله ورسوله ثم بالغ في هذا التاكيد فقال ان كنتم مومنين والمراد ان الايمان الذي دعاكم
الرسول اليه ورغبتم فيه لا يتم حصوله الا بالتزام هذه الطاعة فاحذروا الخروج واحتج من قال ترك الطاعة يوجب
زوال الايمان بهذه الاية وتقريره ان المعلق بكلمة ان على الشي عدم عند عدم الشي وههنا الايمان معلق
على الطاعة بكلمة ان فيلزم عدم الايمان عند عدم الطاعة وتمام هذه المسالة مذكور في قوله ان تجتنبوا كباير

ما تنهون عنه **قوله تعالى** انما المومنون الذين اذا ذكر الله وجلت قلوبهم واذا تليت
عليهم اياته زادتهم ايمانا وعلى ربهم يتوكلون الذين يقيمون الصلوة ومما رزقناهم ينفقون اوليك هم
المومنون حقا لهم درجات عند ربهم ومغفرة ورزق كريم اعلم انه تعالى قال واطيعوا الله ورسوله ان
كنتم مومنين واقتضى ذلك كون الايمان مستلزما للطاعة شرح ذلك في هذه الاية مزيد شرح وتفصيل
وبين ان الايمان لا يحصل الا عند حصول هذه الطاعات فقال انما المومنون الذين اذا ذكر الله وجلت قلوبهم
واعلم ان هذه الاية تدل على ان الايمان لا يحصل الا عند حصول خمسة الاول قوله وجلت قلوبهم
قال الواحدي يقال وجل يوجل وجلا فهو وجل واوجل اذا خاف قال **الشاعر**
لعمرك ما ادري واني لاوجل على اينا تعدو المنية اول
والمراد ان المومن لم يكن مومنا الا اذا كان خايفا من الله ونظيره قوله تعالى تقشعر منه جلود الذين يخشون ربهم
ثم تلين جلودهم وقوله والذين هم من عذاب ربهم مشفقون وقوله والذين هم في صلاتهم خاشعون وقال
اصحاب الحقايق الخوف على قسمين خوف العقاب وخوف الجلال والعظمة اما خوف العقاب فهو للعصاة واما خوف الجلال
والعظمة فهو لا يزول عن قلب احد من المخلوقات سوا كان ملكا مقربا او نبيا مرسلا وذلك لانه تعالى غني لذاته عن
كل الموجودات وما سواه من الموجودات فمحتاجون اليه والمحتاج اذا حضر عند الملك الغني هابه وخافه وليست
تلك الهيبة من العقاب بل مجرد علمه بكونه غنيا عنه وكونه محتاجا اليه يوجب تلك المهابة وذلك الخوف اذا عرفت
هذا فنقول ان كان المراد من الوجل القسم الاول فذلك لا يحصل من مجرد ذكر الله وانما يحصل من ذكر عقاب
الله وهذا هو اللايق بهذا الموضع لان المقصود من هذه الاية الزام اصحاب بدر طاعة الرسول في قسمة الانفال
اما ان كان المراد من الوجل القسم الثاني فذلك لازم عن مجرد ذكر الله ولا حاجة الى الاضمار فان قيل انه تعالى قال ٣١٦
ههنا وجلت قلوبهم وقال في اية اخرى وتطمين قلوبهم فكيف الجمع بينهما وايضا قال في اية اخرى ثم تلين جلودهم
وقلوبهم الى ذكر الله قلت الاطمينان انما يكون من ثلج اليقين وشرح الصدر بمعرفة التوحيد والوجل انما يكون
من خوف العقوبة ولا منافاة بين هاتين الحالتين بل نقول هذان الوصفان اجتمعا في اية واحدة وهو قوله تعالى تقشعر منه
جلود الذين يخشون ربهم ثم تلين جلودهم وقلوبهم الى ذكر الله والمعنى انه تقشعر منه جلودهم من خوف عذاب الله
ثم تلين جلودهم عند رجا الثواب من الله الصفة الثانية قوله تعالى واذا تليت عليهم اياته زادتهم ايمانا
وهو كقوله واذا ما انزلت سورة فمنهم من يقول ايكم زادته هذه ايمانا ثم فيه مسايل **المسالة الاولى**
زيادة الايمان الذي هو التصديق على وجهين الاول وهو الذي عليه عامة اهل العلم على ما حكاه الواحدي
ان كل من كانت عنده الدلايل اقوى واكمل واكثر كان ازيد ايمانا لان عند حصول كثرة الدلايل وقوتها يزول الشك
ويقوى اليقين واليه الاشارة بقوله عليه السلام لو وزن ايمان ابي بكر بايمان اهل الارض لرجح يريد ان معرفته
بالله اقوى ولقايل ان يقول المراد من هذه الزيادة اما قوة الدليل او كثرة الدلايل اما قوة الدليل فباطل وذلك
لان كل دليل فهو مركب لا محالة من مقدمات وتلك المقدمات اما ان يكون مجرد تصورها كافيا في الجزم بها واما
ان لا يكون كذلك فان كان الجزم المانع من النقيض حاصلا في كل مقدمات ذلك الدليل امتنع كون بعض الدلايل اقوى من
بعض على هذا التفسير لان الجزم المانع من النقيض لا يقبل التفاوت وان كان الجزم المانع من النقيض غير حاصل اما
في الكل او في البعض فلا يكون ذلك الدليل امارة والنتيجة معلومة بل مظنونة فثبت ان هذا التاويل ضعيف
واعلم ان المراد من هذه الزيادة الدوام وذلك لان بعض المستدلين لا يكون مستحضرا للدليل والمدلول الا لحظة واحدة
ومنهم من يكون مداوما لتلك الحالة وبين هذين الطرفين اوساط مختلفة ومراتب متفاوتة وهو المراد من الزيادة
الوجه الثاني من زيادة التصديق انهم يصدقون بكل ما يتلى عليهم من عند الله ولما كانت التكاليف متوالية في زمان
الرسول عليه السلام متفاوتة فعند حدوث كل تكليف كانوا يزيدون تصديقا واقرارا ومن المعلوم ان من صدق انسانا
في شيين كان تصديقه اكثر من تصديق من صدقه في شي واحد فقوله واذا تليت عليهم اياته زادتهم ايمانا معناه
انهم كلما سمعوا اية جديدة اتوا باقرار جديد فكان ذلك زيادة في الايمان والتصديق وفي الاية وجه ثالث
وهو ان كمال قدرة الله وحكمته انما تعرف بواسطة اثار حكمته في مخلوقاته وهذا بحر لا ساحل له وكلما وقف الانسان
على اثار حكمة الله في تخليق شي انتقل منه الى طلب حكمته في تخليق شي اخر فقد انتقل من مرتبة الى مرتبة اخرى اعلى منها

واشرف واكمل منها ولما كانت هذه المراتب لانهاية لها لمراتب التجلي والكشف والمعرفة **المسئلة الثانية**
اختلفوا في الايمان هل يقبل الزيادة والنقصان ام لا اما الذين قالوا الايمان عبارة عن مجموع الاعتقاد والاقرار
والعمل فقد احتجوا بهذه الاية من وجهين الاول ان قوله زادتهم ايمانا يدل على ان الايمان يقبل الزيادة ولو
كان الايمان عبارة عن المعرفة والاقرار لما قبل الزيادة الثاني انه تعالى لما ذكر الامور قال في الموصوفين اولئك
هم المومنون حقا وذلك يدل على ان تلك الخصال داخلة في مسمى الايمان وروي عن ابي هريرة رضي الله تعالى عنه
عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال الايمان بضع وسبعون اعلاها شهادة ان لا اله الا الله وادناها
اماطة الاذى عن الطريق والحيا شعبة من الايمان واحتج بهذه الاية ان الايمان عبارة عن مجموع الاركان الثلاثة
قالوا لان الاية صريح في ان الايمان يقبل الزيادة والمعرفة والاقرار لا يقبلان التفاوت فوجب ان يكون الايمان
عبارة عن مجموع الاقرار والاعتقاد والعمل حتى ان سبب دخول التفاوت في العمل يعلم التفاوت في الايمان والله اعلم
المسئلة الثالثة قوله واذا تليت عليهم اياته زادتهم ايمانا ظاهره مشعر بان تلك الايات
توجب هذه الزيادات في المعرفة والتصديق الصفة الثالثة للمومنين قوله تعالى وعلى ربهم يتوكلون
واعلم ان صفة المومن ان يكون واثقا بتصديق الله في وعده ووعيده ان يقول صدق الله ورسوله وان لا يكون
قوله كقول المنافقين ما وعدنا الله ورسوله الا غرورا ثم نقول هذا الكلام يفيد الحصر ومعناه انهم لا يتوكلون
الا على ربهم وهذه الحالة مرتبة عالية ودرجة شريفة وهي ان الانسان يصير بحيث لا يبقى له اعتماد في امر
من الامور الا على الله تعالى واعلم ان هذه الصفات الثلاثة مرتبة على احسن جهات الترتيب فان المرتبة الاولى
هي الوجل من عقاب الله والمرتبة الثانية هي الانقياد لمقامات تكاليف الله والمرتبة الاخيرة هي الانقطاع بالكلية
عما سوى الله الصفة الرابعة والخامسة قوله الذين يقيمون الصلوة ومما رزقناهم ينفقون واعلم ان
المراتب الثلاثة المتقدمة احوال الطاعات ثم انتقل منها الى رعاية احوال الطاعات ثم انتقل منها الى رعاية احوال
الظاهر وراس الطاعات المعتبرة في الظاهر ورئيسها بذل النفس في الصلاة وبذل المال في مرضات الله ويدخل فيه
الزكوة والصدقات والصلاة يدخل فيه الانفاق في الجهاد ويدخل فيه الانفاق في المساجد والقناطر قالت
المعتزلة انه تعالى مدح من ينفق مما رزقه واجمعت الامة على انه لا يجوز الانفاق من الحرام وذلك يدل على ان
الحرام لا يكون رزقا وقد سبق ذكر هذا الكلام مرارا واعلم انه تعالى لما ذكر هذه الصفات الخمس اثبت للمومنين بها امورا
ثلاثة الاول قوله اولئك هم المومنون حقا وههنا مسائل **المسئلة الاولى** قوله حقا بما ذا
ينتصب فيه قولان احدهما انه متصل بقوله هم المومنون والمعنى هم المومنون بالحقيقة والثاني ان الكلام تم عند قوله
اولئك هم المومنون ثم ابتدا وقال حقا لهم درجات عند ربهم **المسئلة الثانية** ذكروا في انتصاب
قوله حقا وجوها الاول قال الفرا التقدير اخبركم بذلك حقا اي اخبارا حقا ونظيره اولئك هم المومنون حقا
والثاني قال سيبويه انه مصدر موكد لفعل محذوف يدل عليه الكلام والتقدير ان الذي فعلوه كان حاصلا حقا
والثالث قال الزجاج اولئك هم المومنون احق ذلك حقا **المسئلة الثالثة** اتفقوا على انه
لا يجوز للرجل المومن ان يقول انا مومن حقا ام لا فقال اصحاب الشافعي رضي الله تعالى عنهم الاولى ان يقول انا
مومن ان شاء الله ولا يقول انا مومن حقا وقال اصحاب ابي حنيفة رضي الله تعالى عنهم الاولى ان يقول انا مومن حقا
ولا يجوز ان يقول انا مومن ان شاء الله اما الذين قالوا انا مومن فلهم فيه مقامان احدهما ان يكون ذلك لاجل حصول
الشك في حصول الايمان والثاني ان لا يكون الامر كذلك اما المقام الاول فتقريره ان الايمان عند الشافعي رضي الله
تعالى عنه عبارة عن مجموع الاعتقاد والاقرار والعمل ولا شك ان يكون الانسان اتيا بالاعمال الصالحة امر مشكوك
فيه والشك في احد اجزاء الماهية يوجب الشك في حصول تلك الماهية فالانسان وان كان جازما بحصول
الاعتقاد والاقرار الا انه لما كان شاكا في حصول الايمان واما عند ابي حنيفة فلما كان الايمان اسما للاعتقاد والقول
فكان العمل خارجا عن مسمى الايمان لم يلزم من حصول الشك في الاعمال حصول الشك في الايمان فثبت ان من قال
الايمان عبارة عن مجموع الامور الثلاثة يلزمه وقوع الشك في الايمان ومن قال العمل خارج عن مسمى الايمان يلزمه
نفي الشك عن الايمان وعند هذا ظهر ان الخلاف في اللفظ فقط اما المقام الثاني ان نقول ان قولنا انا مومن
ان شاء الله ليس لاجل الشك ولنا فيه وجوه الاول ان كون الرجل مومنا اشرف صفاته واعلى نعوته ولحواله

فاذا قال

فاذا قال انا مومن فكانه مدح نفسه باعظم المدائح فوجب ان يقول ان شاء الله ليصير هذا سببا لحصول الانكسار في القلب
وزوال العجب وروي ان ابا حنيفة قال لقتادة لم تستثني في ايمانك فقال اتباعا لابراهيم عليه السلام
والذي اطمع ان يغفر لي خطيئتي يوم الدين قال ابو حنيفة هلا اقتديت به في قوله اولم تؤمن قال بلى ولكن ليطمئن
قلبي قال مولانا رضي الله تعالى عنه لقتادة ان يقول انه بعد ان قال بلى ولكن ليطمئن قلبي فطلب مزيد الطمانينة
وهذا يدل على انه لا بد من قول ان شاء الله الثاني انه تعالى ذكر في الاية ان الرجل لا يكون مومنا الا اذا كان موصوفا
بالصفات الخمسة وهي الخوف من الله والاخلاص في دين الله والتوكل على الله والاتيان بالصلوة والزكوة لوجه الله
وذكر في اول الاية ما يدل على الحصر وهو قوله انما المومنون الذين هم كذا وكذا وكلمة انما تفيد الحصر وذكر في اخر
الاية اولئك هم المومنون حقا وهذا ايضا يفيد الحصر فلما دلت هذه الاية على هذا المعنى ثم ان الانسان لا يمكنه
القطع على نفسه بحصول له هذه الصفات الخمس لا جرم كان الاولى ان يقول ان شاء الله وروي ان الحسن سأله رجل وقال
أمومن انت قال الايمان ايمانان فان كنت تسالني عن الايمان بالله وملائكته وكتبه ورسله فانا مومن وان كنت
تسالني عن قوله انما المومنون الذين اذا ذكر الله وجلت قلوبهم فوالله لا ادري امنهم انا ام لا الثالث
ان القران العظيم دل على ان كل من كان مومنا كان من اهل الجنة فالقطع بكونه مومنا يوجب القطع بكونه من اهل
الجنة وذلك لا سبيل اليه فكذا هذا نقل عن الثوري رحمه الله انه قال من زعم انه مومن بالله حقا ثم لم يشهد
بانه من اهل الجنة فكذلك لا سبيل الى القطع بانه من اهل الجنة فقد امن بنصف الاية والمقصود انه كما لا سبيل
الى القطع بانه من اهل الجنة فكذلك لا سبيل الى القطع بانه مومن الرابع ان الايمان عبارة عن التصديق بالقلب
وعن المعرفة فعلى هذا الرجل انما يكون مومنا في الحقيقة عند ما يكون هذا التصديق وهذه المعرفة حاصلة
في القلب حاضرة واما عند زوال هذا المعنى فهو انما يكون مومنا بحسب حكم الله تعالى فاما في نفس الامر فلا
اذا عرفت هذا فلا يبعد ان يكون المراد بقوله ان شاء الله عائدا الى استدامة مسمى الايمان واستحضار معناه
ابدا دائما من غير حصول ذهول وغفلة وهذا المعنى يحمل الخامس ان اصحاب الموافاة يقولون شرط كونه مومنا
في الحال حصول الموافاة على الايمان وهذا الشرط لا يحصل الا عند الموت فيكون مجهولا والموقوف على المجهول مجهول
فلهذا السبب حسن ان يقال انا مومن ان شاء الله السادس ان يقول انا مومن ان شاء الله عند الموت
والمراد صرف هذا الاستثناء الى الخاتمة والعاقبة كان الرجل ولو كان مومنا في الحال الا انه يعتبر ان يبقى ذلك الايمان
في العاقبة كان وجوده كعدمه ولم يحصل فائدة اصلا وكان المقصود من ذكر هذا الاستثناء هذا المعنى السابع
ان ذكر هذه الكلمة لا ينافي حصول الجزم والقطع الا ترى انه تعالى قال لتدخلن المسجد الحرام ان شاء الله امنين وهو
تعالى منزه عن الشك والريب فثبت انه تعالى انما ذكر ذلك تعليما منه لعباده هذا المعنى فكذا ههنا
الاولى ذكر هذه الكلمة الدالة على تفويض الامور الى الله تعالى حتى يحصل ببركة هذه الكلمة دوام الايمان الثامن
ان جماعة من السلف ذكروا هذه الكلمة ورايناه انما يقويه في كتاب الله تعالى وهو قوله تعالى اولئك هم المومنون
وهم المومنون في حق الله وفي حكمه وذلك يدل على وجود جمع يكونون مومنين ولا يكونون كذلك فالمومن يقول
ان شاء الله حتى يجعله الله ببركة هذه الكلمة من القسم الاول لا من القسم الثاني اما القائلون بانه لا يجوز ذكر هذه
الكلمة فقد احتجوا على صحة قولهم بوجوه الاول ان المتحرك لا يجوز ان يقول انا متحرك ان شاء الله وكذا
القول في القائم والقاعد فكذا ههنا وجب ان يكون المومن مومنا وان كان لا يجوز ان يقال انا مومن ان شاء الله
وكما ان خروج الجسم عن كونه متحركا في المستقبل لا يمنع من الحكم عليه بكونه متحركا حال قيام الحركة به فكذلك احتمال
زوال الايمان في المستقبل لا يقدح في كونه مومنا في الحال الثاني انه تعالى قال اولئك هم المومنون حقا فقد حكم الله
عليهم بكونهم مومنين حقا وكان قوله ان شاء الله يوجب الشك فيما قطع الله عليه بالحصول وذلك لا يجوز والجواب
عن الاول ان الفرق بين وصف الانسان بكونه مومنا وبين وصفه بكونه متحركا حاصل من الوجوه الكثيرة التي ذكرنا
وعند حصول الفرق يتعذر الجمع وعن الثاني انه تعالى حكم على الموصوفين بالصفات المذكورة بكونهم مومنين حقا
وذلك الشرط مشكوك فيه والشك في الشرط يوجب الشك في المشروط فهذا يقوي مذهبنا والحكم الثاني من
الاحكام التي اثبتها الله للموصوفين بالصفات الخمس قوله تعالى لهم درجات عند ربهم فالمعنى لهم مراتب بعضها اعلا
من بعض واعلم ان الصفات المذكورة قسمان الاول هي الصفات القلبية والاحوال الروحانية وهي الاخلاص والتوكل

٢٢٠

والايمان الاخرى هي الاعمال الظاهرة ولا شك ان لهذه الاعمال والاخلاق تاثيرات في تصفية القلب وفي تنويره
بالمعارف الالهية ولا شك ان المؤثر كلما كان اقوى كانت الآثار اقوى وبالضد فلما كانت هذه الاخلاق والاعمال لها
درجات ومراتب كانت المعارف لها ايضا درجات وذلك هو المراد من قوله لهم درجات عند ربهم والثواب الحاصل في
الجنة ايضا مقدر بمقدار هذه الاحوال فثبت ان مراتب السعادات الروحانية قبل الموت وبعد
الموت ومراتب السعادات الحاصلة في الجنة كثيرة ومختلفة فلهذا المعنى قال لهم درجات عند ربهم فان
قيل اليس ان المفضول اذا علم حصول الدرجات العالية للفاضل وحرمانه عنها فانه يتالم قلبه ويتنغص عيشه
وذلك مخل بكون الثواب رزقا كريما والجواب ان استغراق كل احد في سعادته الخاصة به تمنعه
من حصول الحقد والحسد وبالجملة فاحوال الاخرة لا تناسب احوال الدنيا الا بالاسم الحكم الثالث والرابع
قوله تعالى ومغفرة ورزق كريم والمراد من المغفرة ان يتجاوز الله عن سيئاتهم ومن الرزق الكريم نعيم الاخرة
قال المتكلمون اما كونه رزقا فهو اشارة الى كونه منفعة واما كونه كريما فهو اشارة الى كون تلك المنافع
خالصة دائمة مقرونة بالاكرام والتعظيم ومجموع ذلك هو حد الثواب وقال العارفون المراد من المغفرة
ازالة الظلمات الحاصلة بسبب الاشتغال بغير الله ومن الرزق الكريم الانوار الحاصلة بسبب الاستغراق في
معرفة الله تعالى وفي محبته قال الواحدي قال اهل اللغة الكريم اسم جامع لكل ما يحمد ويستحسن والكريم
المحمود فيما يحتاج اليه فالله سبحانه موصوف بانه كريم والقران موصوف بانه كريم قال تعالى اني القي الي كتاب
كريم وقال تعالى من كل زوج كريم وقال وندخلكم مدخلا كريما وقال فقل لهما قولا كريما فالرزق الكريم هو الشريف
الفاضل الحسن وقال هشام بن عروة يعني ما اعد الله لهم في الجنة من لذيذ المآكل والمشارب
وهي الحسن قال مولانا الداعي الى الله رضي الله عنه ههنا ان بين اللذات الروحانية اكمل من اللذات الجسمانية وقد
ذكرنا هذا المعنى في هذا الكتاب في مواضع كثيرة وعند هذا يظهر ان الرزق الكريم هو اللذات الروحانية
وهي معرفة الله تعالى ومحبته والاستغراق في عبوديته فان قال قائل ظاهر الاية يدل على ان الموصوف
بالامور الخمسة محكوم عليه بالنجاة من العقاب وبالفوز بالثواب وذلك يقتضي ان لا تكليف على العبد فيما سوى
هذه الخمسة وذلك باطل باجماع المسلمين قلنا انه قال بدا بقوله الذين اذا ذكر الله وجلت قلوبهم واذا تليت
عليهم اياته زادتهم ايمانا وجميع التكاليف داخلة تحت هذين الكلامين الا انه تعالى خص من الصفات الباطنة
التوكل بالذكر على التعيين ومن الاعمال الظاهرة الصلوة والزكوة على التعيين تنبيها على ان اشرف
الاحوال الباطنة التوكل واشرف الاعمال الظاهرة الصلوة والزكوة **قوله تعالى** كما اخرجك
ربك من بيتك بالحق وان فريقا من المؤمنين لكارهون يجادلونك في الحق بعد ما تبين كانما يساقون الى الموت وهم
ينظرون في الاية مسائل **المسالة الاولى** اعلم ان قوله كما اخرجك يقتضي تشبيه شيء بهذا
الاخراج ذكروا فيه وجوها الاول النبي صلى الله عليه وسلم لما راى كثرة المشركين يوم بدر وقلة
المؤمنين قال من قتل قتيلا فله كذا وكذا ومن اسر اسيرا فله كذا وكذا ليرغبهم في القتال فلما انهزم المشركون
قال سعد بن عبادة يا رسول الله ان جماعة من اصحابك لم يتاخروا عن القتال جبنا ولا بخلا ولكنهم اشفقوا
من ان تغتال فمتى هولاء ما سميته لهم بقي خلق من المسلمين بغير شيء فانزل الله تعالى يسالونك عن الانفال قل الانفال
لله والرسول يصنع فيه ما يشاء فامسك المسلمون عن الطلب وفي انفس بعضهم من الكراهية وايضا حين
خرج النبي صلى الله عليه وسلم الى القتال يوم بدر كانوا كارهين لتلك المقاتلة فلما قال قل الانفال لله والرسول
كان التقدير انهم رضوا بهذا الحكم في الانفال وان كانوا كارهين له كما اخرجك ربك من بيتك بالحق الى القتال
وان كانوا كارهين له وهذا الوجه احسن الوجوه المذكورة في هذا الموضع الثاني ان يكون التقدير ثبت الحكم
بان الانفال لله وان كرهوه كما ثبت حكم الله باخراجك الى القتال وان كرهوه الثالث لما قال اولئك هم المؤمنون
حقا كان التقدير ان الحكم بكونهم مؤمنين حق كما ان حكم الله باخراجك من بيتك لاجل القتال حق الرابع قال
الكسائي الكاف متعلق بما بعده وهو قوله يجادلونك في الحق والتقدير كما اخرجك ربك من بيتك بالحق على كره
فريق من المؤمنين كذلك هم يكرهون القتال ويجادلونك **المسالة الثانية** قوله من بيتك يريد
بيته بالمدينة او المدينة نفسها لانها موضع هجرته وسكنه بالحق اي اخراجا متلبسا بالحكمة والصواب

وان فريقا من المؤمنين لكارهون في محل الحال اي اخرجك في حال كراهتهم روي ان عير قريش اقبلت من الشام وفيها
اموال كثيرة ومعها اربعون راكبا منهم ابو سفيان وعمرو بن العاص واقوام اخرون فاخبر جبريل عليه السلام رسول
الله فاخبر المسلمين فاعجبهم تلقي العير لكثرة الخير وقلة القوم فلما خرجوا بلغ اهل مكة خروجهم فنادى ابو جهل
فوق الكعبة يا اهل مكة النجا النجا على كل صعب وذلول ان اخذ محمد عيركم لن تفلحوا ابدا وقد رات اخت العباس بن
عبد المطلب رؤيا فقالت لاخيها اني رايت عجبا رايت كان ملكا نزل من السماء فاخذ صخرة من الجبل ثم حلق بها
فلم يبق بيت من بيوت مكة الا اصابه حجر من تلك الصخرة فحدث بها العباس فقال ابو جهل ما ترضى رجالهم بالنبوة
حتى ادعى نساؤهم ايضا النبوة فخرج ابو جهل بجميع اهل مكة وهم النفير في المثل السائر لا في العير ولا في النفير
فقيل له ان العير اخذت طريق الساحل ونجت فارجع بالناس الى مكة فقال لا والله لا يكون ذلك ابدا حتى تنحر الجزور
وتشرب الخمور وتغني القينات والمعازف ببدر فيتسامع جميع العرب بخروجنا وان محمدا لم يصب العير فمضى بهم الى
بدر وبدر كانت العرب تجتمع فيه لسوقهم يوما في السنة ونزل جبريل فقال يا محمد ان الله وعدكم احدى الطائفتين
اما العير واما النفير من قريش فاستشار النبي صلى الله عليه وسلم اصحابه فقال ما تقولون ان القوم خرجوا
من مكة على كل صعب وذلول فالعير احب اليكم ام النفير قالوا بل العير احب الينا من لقاء العدو فتغير وجه رسول
الله صلى الله عليه وسلم وقال ان العير قد مضت على ساحل البحر وهذا ابو جهل قد اقبل فقالوا
يا رسول الله عليك بالعير ودع العدو فقام عند غضب نبي الله ابو بكر وعمر ثم قام سعد بن عبادة وقال
امض لما امرك الله فوالله لو سرت الى عدن ما تخلف رجل عنك من الانصار ثم قام المقداد وقال يا رسول الله امض لما امرك
الله فانا معك حيث اردت لا نقول لك كما قالت بنو اسرائيل لموسى اذهب انت وربك فقاتلا انا ههنا قاعدون
ولكن نقول اذهب انت وربك فقاتلا انا معكما مقاتلون ما دامت عين منا تطرف فضحك رسول الله وقال سيروا على
بركة الله والله لكاني انظر الى مصارع القوم ولما فرغ نبي الله من بدر قال بعضهم عليك بالعير فناداه العباس وهو
في وثاقه لا يصلح فقال له النبي عليه السلام لم قال لان الله وعدك احدى الطائفتين وقد اعطاك ما وعدك
اذا عرفت هذه القصة كانت كراهية القتال حاصلة لبعضهم لا لكلهم بدليل قوله تعالى وان فريقا من المؤمنين ٢٢١
لكارهون والحق الذي جادلوا فيه رسول الله تلقي العير وقوله بعد ما تبين المراد منه اعلام رسول الله بانهم ينصرون
وجدالهم قولهم ما كان خروجنا الا للعير وهلا قلت لنا لنستعد ونتاهب للحرب وذلك لانهم كانوا يكرهون القتال
ثم انه تعالى شبه حالهم في فرط فزعهم بحال من يجر الى القتل ويساق الى الموت وهو مشاهد لاسبابه وبالجملة فقوله وهم
ينظرون كناية عن الجزم والقطع ومنه قوله عليه السلام من اسعى من ابيه وهو ينظر اليه اي يعلم انه ابيه
وقوله تعالى يوم ينظر المرء ما قدمت يداه اي يعلم واعلم انه كان خوفهم لامور احدها قلة العدد وثانيها انهم
كانوا رجالة روي انه ما كان فيهم الا فارسان وثالثها قلة السلاح **المسالة الثالثة** روي انه
صلى الله عليه وسلم انما خرج من بيته باختيار نفسه ثم انه تعالى اضاف ذلك الخروج الى نفسه فقال
كما اخرجك ربك من بيتك بالحق وهذا يدل على ان فعل العبد خلق الله ابدا او بواسطة القدرة والداعية
مجموعهما يوجب الفعل كما هو قولنا قال القاضي معناه انه حصل ذلك الخروج بامر الله تعالى والزامه فاضيف اليه
قلنا لا شك ان ما ذكرتموه مجاز والاصل حمل الكلام على حقيقته **قوله تعالى** واذ
يعدكم الله احدى الطائفتين انها لكم وتودون ان غير ذات الشوكة تكون لكم ويريد الله ان يحق الحق بكلماته ويقطع
دابر الكافرين ليحق الحق ويبطل الباطل ولو كره المجرمون اعلم ان قوله اذ منصوب باضمار اذكر انها لكم بدل من
احدى الطائفتين قال الفراء والزجاج ومثله قوله تعالى هل ينظرون الا الساعة ان تاتيهم بغتة فان في موضع
نصب كما نصبت الساعة وقوله ايضا ولولا رجال مؤمنون ونساء مؤمنات لم تعلموهم ان تطؤوهم ان في موضع
رفع بلولا والطائفتان العير والنفير وغير ذات الشوكة العير لانه لم يكن فيها الا اربعون فارسا والشوكة
كانت في النفير لعددهم وعدتهم والشوكة مستعارة من واحدة الشوك ويقال شوك القنا لشباها ومنها
قولهم شاكي السلاح اي تودون ان تكون لكم العير لانها الطائفة التي لا حدة لها ولا شدة ولا تريدون الطائفة
الاخرى ولكن الله اراد التوجه الى الطائفة الاخرى ليحق الحق بكلماته وفيه سؤالات السؤال الاول
اليس ان قوله يريد الله ان يحق الحق بكلماته ثم قوله بعد ذلك ليحق الحق تكرير محض والجواب ليس ههنا تكرير لان المراد

بالاول تثبيت ما وعد به في هذه الواقعة من النصر والظفر بالاعداء والمراد بالثاني تقوية القران والدين
ونصرة هذه الشريعة لان الذي وقع من المومنين يوم بدر بالكافرين كان سببا لعز الدين وقوته ولهذا السبب
قرنه بقوله ويبطل الباطل الذي هو الشرك وذلك في مقابلة الحق الذي هو الدين والايمان السوال
الثاني الحق حق لذاته والباطل باطل لذاته وما ثبت للشي لذاته فانه يمتنع تحصيله بجعل جاعل وفعل فاعل فما المراد
من تحقيق الحق وابطال الباطل والجواب المراد من تحقيق الحق وابطال الباطل اظهار كون ذلك الحق حقا
واظهار كون ذلك الباطل باطلا وذلك تارة يكون باظهار الدلايل والبينات وتارة بتقوية روسا الحق
وقهر روسا الباطل واعلم ان اصحابنا تمسكوا في مسالة خلق الافعال بقوله تعالى ليحق الحق وجب حمله على انه
يوجد الحق ويكونه والحق ليس الا الدين والاعتقاد فدل هذا على ان الاعتقاد الحق لا يحصل الا بتكوين الله وايجاده ولا يمكن حمل
تحقيق الحق على اظهار اثاره لان ذلك الظهور حصل بفعل العباد امتنع ايضا اضافة ذلك الى الله تعالى ولا يمكن ان يقال
المراد من اظهاره وضع الدلايل عليها لان هذا المعنى حاصل بالنسبة الى الكافر والى المسلم وقبل هذه الواقعة وبعده
فلا يحصل لتخصيص هذه الواقعة بهذا المعنى فايدة اصلا واعلم ان المعتزلة ايضا تمسكوا بعين هذه الاية على صحة
مذهبهم فقالوا هذه الاية تدل على انه لا يريد تحقيق الباطل وابطال الحق البتة بل انه تعالى ابدا يريد تحقيق الحق
وابطال الباطل وذلك يبطل قول من يقول انه لا باطل ولا كفر الا والله تعالى مريد له واجاب اصحابنا
بانه ثبت في اصول الفقه ان المفرد المحلى بالالف واللام ينصرف الى المعهود السابق فهذه الاية دلت على انه تعالى
اراد تحقيق الحق وابطال الباطل في هذه الصورة فلم قلتم ان الامر كذلك في جميع الصور بل قد بينا بالدليل
ان هذه الاية تدل على صحة قولنا اما قوله ويقطع دابر الكافرين فالدابر الاخر فاعل من دبر اذا ادبر ومنه دابرة
الطاير وقطع الدابر عبارة عن الاستيصال والمراد انكم تريدون العير للفوز بالمال والله تعالى يريد ان توجهوا
الى النفير لما فيه من اعلاء الدين الحق واستيصال الكافرين **قوله تعالى** اذ
تستغيثون ربكم فاستجاب لكم اني ممدكم بالف من الملايكة مردفين وما جعله الله الا بشرى ولتطمين به قلوبكم
وما النصر الا من عند الله ان الله عزيز حكيم اعلم انه تعالى لما بين في الاية الاولى انه يحق الحق ويبطل الباطل بين انه
تعالى نصرهم عند الاستغاثة وفيه مسايل **المسالة الاولى** يجوز ان يكون العامل في اذ هو
قوله ويبطل الباطل فتكون الاية متصلة بما قبلها ويجوز ان تكون الاية مستانفة على تقدير واذكروا اذ تستغيثون
المسالة الثانية في قوله اذ تستغيثون قولان الاول ان هذه الاستغاثة كانت من
الرسول عليه السلام قال ابن عباس حدثني عمر بن الخطاب قال لما كان يوم بدر ونظر رسول الله الى المشركين
وهم الف والى اصحابه وهم ثلاث ماية وبضع استقبل القبلة ومد يديه وهو يقول اللهم انجز لي
ما وعدتني اللهم ان تهلك هذه العصابة لا تعبد في الارض ولم يزل كذلك حتى سقط رداوه ورده ابو بكر ثم التزمه
ثم قال يا نبي الله كفاك مناشدتك ربك فانه سينجز لك ما وعدك فنزلت هذه الاية ولما اصطفت
القوم قال ابو جهل اللهم اولانا بالحق فانصره ورفع رسول الله يديه بالدعا المذكور والقول الثاني ان هذه
الاستغاثة كانت من جماعة المومنين لان الوجه الذي لاجله اقدم الرسول على الاستغاثة كان حاصلا فيهم
بل خوفهم كان اشد من خوف الرسول فالاقرب انه دعا عليه السلام وتضرع على ما روي والقوم كانوا يومنون على دعايه
لانه رفع بذلك الدعا صوته هذا هو طريق الجمع بين الروايات المختلفة في هذا الباب **المسالة الثالثة**
قوله اذ تستغيثون اي تطلبون الاغاثة يقول الواقع في بلية اغثني اي فرج عني واعلم انه تعالى لما حكى عنهم
الاستغاثة بين انه تعالى اجابهم وقال اني ممدكم بالف من الملايكة مردفين وفيه مسايل **المسالة
الاولى** قوله اني ممدكم اصله باني ممدكم فحذف الجار وعن ابي عمرو انه قرا اني ممدكم بالكسر على ارادة القول
وعلى اجرا استجاب مجرى قال لان الاستجابة من القول **المسالة الثانية** قرا نافع وابو بكر عن عاصم
مردفين بفتح الدال والباقون بكسرها قال الفرا مردفين اي متتابعين ياتي بعضهم في اثر بعض كالقوم الذين
اردفوا على الدواب ومردفين اي فعل بهم ذلك ومعناه انه تعالى اردف المسلمين بهم وامدهم بهم **المسالة
الثالثة** اختلفوا في ان الملايكة هل قاتلوا يوم بدر فقال قوم نزل جبريل في خمسماية ملك على الميمنة
وفيها ابو بكر وميكاييل في خمسماية ملك على الميسرة وفيها علي بن ابي طالب في صورة الرجال عليهم ثياب بيض

وقاتلوا وقيل قاتلوا يوم بدر ولم يقاتلوا يوم الاحزاب ويوم حنين وعن ابي جهل انه قال لابن مسعود من
اين كان الصوت الذي كنا نسمع ولا نرى شخصا قال من الملايكة قال ابو جهل هم غلبونا لا انتم وروي ان رجلا من المسلمين
بينا هو يشتد في اثر رجل من المشركين اذ سمع صوت ضربة بالسوط فوقه فنظر الى المشرك وقد خر مستلقيا على
وجهه فحدث الانصاري رسول الله فقال صدقت ذاك من مدد السما وقال اخرون لم يقاتلوا وانما
كانوا يكثرون السواد ويثبتون المومنين والا فملك واحد كاف في اهلاك اهل الدنيا كلهم فان جبريل اهلك
بريشة من جناحه مداين قوم لوط واهلك بلاد ثمود وقوم صالح بصيحة واحدة والكلام في كيفية هذا
الامداد مذكور في سورة ال عمران بالاستقصا والذي يدل على صحة ان الملايكة ما نزلوا للقتال قوله تعالى
وما جعله الله الا بشرى قال الفرا الضمير عايد الى الارداف والتقدير ما جعل الله الارداف
الا بشرى وقال الزجاج ما جعل الله المردفين الا بشرى وهذا اولى لان بالامداد بالملايكة حصل البشرى
قال ابن عباس كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم بدر في العريش قاعدا يدعو وكان ابو بكر
قاعدا عن يمينه ليس معه غيره فخفق رسول الله صلى الله عليه وسلم من نعسة نعسها ثم ضرب بيمينه على فخذ
ابي بكر وقال ابشر بنصر الله ولقد رايت في منامي جبريل يقدم الخيل وهذا يدل على انه لا غرض من انزالهم
الا حصول هذه البشرى وذلك ينفي اقدامهم على القتال ثم قال تعالى وما النصر الا من عند الله والمقصود
التنبيه على ان الملايكة وان كانوا قد نزلوا في موافقة المومنين الا ان الواجب على المومن ان لا يعتمد على ذلك
بل يجب ان يكون اعتماده على اعانة الله ونصره وهدايته وكفايته لاجل ان الله هو العزيز الغالب الذي لا يغلب
والقاهر الذي لا يقهر الحكيم فيما ينزل من النصرة فيضعها في موضعها **قوله تعالى**
اذ يغشاكم النعاس امنة منه وينزل عليكم من السما ما ليطهركم به ويذهب عنكم رجز الشيطان وليربط على
قلوبكم ويثبت به الاقدام اذ يوحي ربك الى الملايكة اني معكم فثبتوا الذين امنوا سالقي في قلوب الذين كفروا
الرعب فاضربوا فوق الاعناق واضربوا منهم كل بنان ذلك بانهم شاقوا الله ورسوله ومن يشاقق الله ورسوله
فان الله شديد العقاب فيه مسايل **المسالة الاولى** قال الزجاج اذ موضعها نصب على معنى
وما جعله الله الا بشرى في ذلك الوقت ويجوز ان يكون على تقدير اذكروا اذ يغشاكم النعاس امنة منه ٢٢٣
المسالة الثانية في يغشاكم بضم اليا وسكون الغين وتخفيف الشين النعاس بالنصب الثانية
يغشاكم بالالف وفتح اليا وسكون الغين النعاس بالرفع وهي قراة ابي عمرو وابن كثير الثالث قرا الباقون
يغشيكم بتشديد الشين وضم اليا من التغشية النعاس بالنصب اي يلبسكم النوم قال الواحدي القراة الاولى
من اغشى والثانية من غشي فمن قرا يغشاكم فحجته قوله امنة نعاسا يغشى فكما اسند الفعل هناك الى النعاس
او الامنة التي هي سبب النعاس كذلك في هذه الاية ومن قرا يغشيكم او يغشيكم فالمعنى واحد وقد جا التنزيل
بهما في قوله تعالى فاغشيناهم فهم لا يبصرون وقال فغشاها ما غشى وقال كانما اغشيت وجوههم وعلى هذا
فالفعل مسند الى الله تعالى **المسالة الثالثة** انه تعالى لما ذكر انه استجاب دعاهم ووعدهم
بالنصر فقال وما النصر الا من عند الله ذكر عقيبه وجوه النصر الاول قوله يغشاكم النعاس امنة منه
اي من قبل الله واعلم ان كل نوم ونعاس فانه لا يحصل الا من قبل الله تعالى فتخصيص هذا النعاس بانه من الله لا بد
فيه من مزيد فايدة وذكروا فيه وجوها احدها ان الخايف اذا خاف من عدوه الخوف الشديد على نفسه واهله
انه لا ياخذه النوم فصار حصول النوم لهم في وقت الخوف الشديد يدل على ازالة الخوف وحصول الامن وثانيها
انهم خافوا من جهات كثيرة احدها قلة المسلمين وكثرة الكفار وثانيها الاهبة والالة والعدة للكافرين
وثالثها العطش الشديد فلولا حصول هذا النعاس وحصول الاستراحة حتى تمكنوا في اليوم الثاني من القتال لما تم
الظفر والوجه الثالث في بيان كون ذلك النعاس نعمة في حقهم انهم ما ناموا نوما غرقا يتمكن العدو من
معافصتهم بل كان ذلك نعاسا يحصل لهم زوال الاعيا والكلال مع انهم كانوا بحيث لو قصدهم العدو لعرفوا
وصوله ولقدروا على دفعه والوجه الرابع انه غشيهم هذا النعاس دفعة واحدة مع كثرتهم وحصول النعاس
للجمع العظيم في الخوف الشديد امر خارج عن العادة فلهذا السبب قيل ان ذلك النعاس كان في حكم المعجز فان قيل
فان كان الامر كما ذكرتم فلم خافوا بعد ذلك قلنا لان المعلوم ان الله تعالى يجعل جند الاسلام مظفرا منصورا

وذلك لا يمنع من صيرورته نوع قوم منهم مفعولين فان قيل اذا قرئ يغشاكم بالتخفيف والتشديد ونصب النعاس فالضمير لله عز وجل وامنة مفعول له وجب ان يكون فعلا لفاعل الفعل المعلل قلنا قوله يغشاكم وان كان في الظاهر مسندا الى النعاس الا انه في الحقيقة مسند الى الله تعالى فصح هذا التعليل نظرا الى المعنى قال صاحب الكشاف وقرئ امنة بسكون الميم ونظير امن امنة حيي حيوة ونظير امن امنة رحم رحمة قال ابن عباس النعاس امنة من الله في الصلاة ووسوسة من الشيطان النوع الثاني من انواع نعم الله تعالى المذكورة في هذا الموضع قوله تعالى وينزل عليكم من السماء ماء ليطهركم به ويذهب عنكم رجز الشيطان ولا شبهة ان المراد منه المطر وفي الخبر ان القوم اذا سبقوا الى موضع الماء واستولوا عليه وطمعوا لهذا السبب ان يكون لهم الغلبة وعطش المؤمنين وخافوا عوزهم الماء للشرب والطهارة من الجنابة لان ذلك الموضع كان رملا تغوص فيه الارجل ويرتفع منه الغبار الكثير وكان الخوف حاصلا بسبب كثرة العدو وبسبب كثرة الاهبة والادوات فلما انزل الله تعالى ذلك المطر صار ذلك دليلا على حصول النصرة والظفر وعظمت النعمة به من جهات احدها زوال العطش فقد روي انهم حفروا موضعا في الرمل فصار كالحوض الكبير واجتمع فيه الماء حتى شربوا منه وتطهروا وتزودوا وثانيها انهم اغتسلوا من ذلك الماء وزالت الجنابة عنهم فقد علم بالعادة ان المؤمن يكاد يستقذر نفسه اذا كان جنبا ويغتم اذا لم يتمكن من الاغتسال ويضطرب قلبه لاجل هذا السبب فلا جرم عد تعالى وتقدس تمكينهم من الطهارة من جملة نعمه وثالثها انهم لما عطشوا ولم يجدوا الماء وتضاعفت حاجتهم الى الماء ثم ان المطر نزل وزالت عنهم تلك البلية والمحنة وحصل المقصود في مثل هذه الحالة فقد يستدل به على زوال العسر وحصول اليسر والمسرة اما قوله ويذهب عنكم رجز الشيطان ففيه وجوه الاول ان المراد منه الاحتلام لان ذلك من وساوس الشيطان الثاني ان الكفار لما نزلوا على الماء وسوس الشيطان اليهم وخوفهم من الهلاك فلما نزل المطر زالت تلك الوسوسة روي انهم لما ناموا واحتلم اكثرهم تمثل لهم ابليس وقال انتم تزعمون انكم على الحق وانكم تصلون على الجنابة وقد عطشتم ولو كنتم على الحق لما غلبوكم على الماء فانزل الله تعالى المطر حتى جرى الوادي واتخذ المسلمون حياضا واغتسلوا وتلبد الرمل حتى ثبتت عليه الاقدام الثالث ان المراد من رجز الشيطان سائر ما يدعو الشيطان اليه من معصية وفساد فان قيل فاي هذه الوجوه الثلاثة اولى قلنا قوله ليطهركم معناه ليزيل الجنابة عنكم فلو حملنا قوله ويذهب عنكم رجز الشيطان على الجنابة لزم التكرار وانه خلاف الاصل ويمكن ان يجاب عنه فيقال المراد من قوله ليطهركم حصول الطهارة الشرعية والمراد من قوله ويذهب عنكم رجز الشيطان ازالة جوهر المني عن اعضائهم فانه شيء مستخبث ثم نقول حمله على ازالة اثر الاحتلام اولى من حمله على ازالة الوسوسة وذلك لان تاثير الماء في ازالة العين عن العضو تاثير حقيقي اما تاثيره في ازالة الوسوسة عن القلب فتاثير مجازي وحمل اللفظ على الحقيقة اولى من حمله على المجاز واعلم انا اذا حملنا الاية على هذا الوجه لزم القطع بان المني رجز الشيطان وذلك يوجب الحكم بكونه نجسا مطلقا لقوله تعالى والرجز فاهجر النوع الثالث من النعم المذكورة في هذه الاية قوله تعالى وليربط على قلوبكم والمراد ان بسبب نزول هذا المطر قويت قلوبهم وزال الخوف والفزع عنهم والمعنى الربط في اللغة الشد وقد ذكرنا ذلك في قوله تعالى ورابطوا فكل من صبر على امر ربط عليه كانه حبس قلبه عن ان يضطرب فقال رجل رابط قال الواحدي ويشبه ان يكون على ههنا صلة والمعنى وليربط قلوبكم بالنصر وما اوقع من تفسيره قال مولانا العلامة رضي الله تعالى عنه يشبه ان لا يكون صلة لان كلمة على تفيد الاستعلاء فالمعنى ان القلوب امتلأت من ذلك الربط حتى كانه علا عليها وارتفع فوقها والنوع الرابع من النعم المذكورة ههنا قوله تعالى ويثبت به الاقدام وذكروا فيه وجهان احدهما ان ذلك المطر لبد ذلك الرمل وصيره بحيث لا تغوص ارجلهم فيه فقدروا على المشي عليه كيف ارادوا ولولا هذا المطر لما قدروا عليه وعلى هذا التقدير فالضمير في قوله به عائد الى المطر وثانيها ان المراد ان ربط قلوبهم اوجب ثبات اقدامهم لان من كان قلبه ضعيفا ولم يقف فلما قوى الله تعالى قلوبهم لا جرم ثبت اقدامهم وعلى هذا التقدير فالضمير في قوله به عائد الى الربط وثالثها روي انه لما نزل المطر حصل للكافرين ضد ما حصل للمؤمنين وذلك لان الموضع الذي نزل الكفار فيه كان موضع التراب والوحل فلما نزل المطر عظم الوحل فصار ذلك مانعا لهم من المشي كيف ما ارادوا فقوله ويثبت به الاقدام يدل دلالة المفهوم على ان حال الاعداء كانت بخلاف ذلك

النوع الخامس من النعم المذكورة ههنا قوله اذ يوحي ربك الى الملائكة اني معكم وفيه وجهان الاول قال الزجاج اذ في موضع نصب والتقدير وليربط على قلوبكم ويثبت به الاقدام حال ما يوحي الى الملائكة اني معكم بكذا وكذا ويجوز ايضا ان يكون على تقدير اذكروا الثاني قوله اني معكم فيه وجهان الاول ان يكون المراد انه تعالى اوحى الى الملائكة بانه تعالى معهم اي مع الملائكة حال ما ارسلهم ردءا للمسلمين والثاني ان يكون المراد انه تعالى اوحى الى الملائكة اني مع المؤمنين فانصروهم وثبتوهم وهذا الثاني اولى لان المقصود من هذا الكلام ازالة التخويف والملائكة ما كانوا يخافون الكفار وانما الخائف هم المسلمون ثم قال فثبتوا الذين امنوا واختلفوا في كيفية هذا التثبيت على وجوه الاول انهم عرفوا الرسول صلى الله عليه وسلم ان الله ناصر المؤمنين والرسول عرف المؤمنين ذلك فهذا هو التثبيت والثاني ان الشيطان كما يمكنه القاء الوسوسة الى الانسان فكذلك الملك يمكنه القاء الالهام اليه فهذا هو التثبيت من هذا الباب والثالث ان الملائكة كانوا يتشبهون بصور رجال من معارفهم وكانوا يمدونهم بالنصر والفتح والظفر والنوع السادس من النعم المذكورة في هذه الاية قوله تعالى سالقي في قلوب الذين كفروا الرعب وهذا من النعم الجليلة لان امير النفس هو القلب فلما بين الله تعالى انه ربط قلوب المؤمنين بمعنى انه قواها وازال الخوف عنها ذكر انه القى الرعب والخوف في قلوب الكافرين كان ذلك من اعظم نعم الله تعالى على المؤمنين اما قوله تعالى فاضربوا فوق الاعناق ففيه وجهان الاول انه امر للملائكة متصل بقوله تعالى فثبتوا وقيل بل امر للمؤمنين وهذا هو الاصح لما بينا انه تعالى ما انزل الملائكة لاجل المقاتلة والمحاربة واعلم انه تعالى لما بين انه حصل في حق المسلمين جميع موجبات النصر والظفر فعند هذا امرهم بمحاربتهم وفي قوله فاضربوا فوق الاعناق قولان الاول اما فوق العنق هو الراس فكان هذا امرا بازالة الراس من الجسد والثاني ان قوله فاضربوا فوق الاعناق اي فاضربوا الاعناق ثم قال واضربوا منهم كل بنان من الاطراف من اليدين ثم اختلفوا فمنهم من قال المراد ان يضربوهم كما شاؤوا لان ما فوق العنق هو الراس وهو اشرف الاعضاء والبنان عبارة عن اضعف الاعضاء فذكر الاشرف والاخس تنبيها على كل الاعضاء ومنهم من قال بل المراد اما القتل وهو ضرب ما فوق الاعناق او قطع البنان لان الاصابع من الالات في اخذ السيوف والرماح وسائر الاسلحة فاذا قطع بنانهم عجزوا عن المحاربة واعلم انه تعالى لما ذكر هذه الوجوه الكثيرة من النعم على المسلمين قال ذلك بانهم شاقوا الله ورسوله والمعنى انه تعالى القاهم في الخزي والنكال من هذه الوجوه الكثيرة بسبب انهم شاقوا الله ورسوله قال الزجاج جانبوا وصاروا في شق عن شق المؤمنين والشق الجانب وشاقوا الله مجاز والمعنى شاقوا اولياء الله ودين الله ثم قال ومن يشاقق الله ورسوله فان الله شديد العقاب يعني ان هذا الذي نزل بهم في ذلك اليوم شيء قليل مما اعد الله لهم من العقاب في القيامة والمقصود منه الزجر والتهديد عليه

قوله تعالى ذلكم فذوقوه وان للكافرين عذاب النار فيه مسئلتان **المسئلة الاولى** قال الزجاج ذلكم رفع لكونه خبر لمبتدأ محذوف والتقدير الامر ذلكم فذوقوه ولا يجوز ان يكون ذلكم ابتداء وقوله فذوقوه خبر لان ما بعد الفاء لا يكون خبرا للمبتدأ الا ان يكون المبتدأ اسما موصولا او نكرة موصوفة نحو الذي ياتيني فله درهم وكل رجل في الدار فمكرم اما ان يقال زيد فمنطلق فلا يجوز الا ان يجعل زيدا خبر المبتدأ محذوف والتقدير ههنا زيد فمنطلق اي فهو منطلق **المسئلة الثانية** انه تعالى لما بين ان من يشاقق الله ورسوله فان الله شديد العقاب بين من بعد ذلك صفة عقابه وانه قد يكون معجلا في الدنيا وقد يكون مؤجلا في الاخرة ونبه بقوله ذلكم فذوقوه وهو المعجل من القتل والاسر على ان ذلك يسير بالاضافة الى المؤجل لهم في الاخرة فلذلك سماه ذوقا لان الذوق لا يكون الا تعرف الطعام اليسير ليعرف به حال الكثير فعاجل ما لهم من الالم في الدنيا كالذوق القليل بالنسبة الى الامر العظيم المعد لهم في الاخرة وقوله فذوقوه يدل على ان الذوق يحصل بطريق اخر سوى ادراك الطعوم المخصوصة وهو كقوله تعالى ذق انك انت العزيز الكريم كان عليه السلام يقول ابيت عند ربي يطعمني ويسقيني فهذا يدل على اثبات الذوق والاكل والشرب بطريق روحاني مغاير للطريق الجسماني

قوله تعالى يا ايها الذين امنوا اذا لقيتم الذين كفروا زحفا فلا تولوهم الادبار ومن يولهم يومئذ دبره الا متحرفا لقتال او متحيزا الى فئة فقد باء بغضب من الله وماواه جهنم وبئس المصير في الاية مسائل **المسئلة الاولى** قال الازهري اصل الزحف للصبي وهو ان يزحف على استه

قبل ان يتقوموا ومشيه بزحف الصبي ومشي الطائفتين اللتين يذهب كل واحد منهما الى صاحبتها للقتال فتمشي كل
فئة مشيا رويدا الى الفئة الاخرى قبل التداني للضراب قال ثعلب الزحف المشي قليلا قليلا ومنه
الزحاف في الشعر يسقط مما بين الحرفين حرف فيزحف احدهما الى الاخر اذا عرفت هذا فنقول قوله اذا لقيتم
الذين كفروا زحفا اي متزاحفين نصب على الحال ويجوز ان يكون حالا للكفار ويجوز ان يكون حالا للمخاطبين وهم
المؤمنون والزحف مصدر موصوف به كالعدل والرضى ولذلك لم يجمع والمعنى اذا ذهبتم اليهم للقتال فلا تنهزموا
ومعنى فلا تولوهم الادبار اي لا تجعلوا ظهوركم مما يليهم ثم انه تعالى لما نهى عن هذا الانهزام بين ان هذا الانهزام
محرم الا في حالتين احدهما ان يكون متحرفا للقتال والمراد منه انه يخيل عدوه انه منهزم ثم ينعطف عليه وهو احد
الابواب خدع الحرب ومكايدها يقال تحرف وانحرف اذا زال عن جهة الاستواء الثانية قوله او متحيزا الى
فئة قال ابو عبيدة التحيز التنحي وفيه لغتان التحيز والتحوز قال الواحدي واصل هذا من الحوز
وهو الجمع يقال حزته فانحاز وتحوز وتحيز اذا انضم واجتمع ثم سمي التنحي تحيزا لان المتنحي عن جانب ينفصل
عنه ويميل الى غيره اذا عرفت هذا فنقول الفئة الجماعة فاذا كان هذا المتحيز كالمنفرد وفي الكفار
كثرة وغلب على ظن ذلك المنفرد انه ان ثبت قتل من غير فائدة وان تحيز الى جمع كان راجيا للخلاص وطامعا في العدو
بالكثرة فربما وجب عليه التحيز الى هذه الفئة فضلا عن ان يكون ذلك جائزا والحاصل ان الانهزام من العدو
حرام الا في هاتين الحالتين ثم انه تعالى قال ومن يولهم يومئذ دبره الا في هاتين الحالتين فقد باء بغضب
من الله ومأواه جهنم وبئس المصير **المسألة الثانية** احتج القاضي بهذه الاية على القطع بوعيد
الفساق من اهل الصلاة وذلك لان الاية دلت على ان من انهزم الا في هاتين الحالتين استوجب غضب الله ونار جهنم
قال وليس للمرجئة ان يحملوا هذه الاية على الكفار دون اهل الصلاة كصنيعهم في سائر ايات الوعيد لان هذا الوعيد
مختص باهل الصلاة واعلم ان هذه المسالة قد ذكرناها على الاستقصاء في سورة البقرة وذكرنا ان الاستدلال
بهذه الظواهر لا يفيد الا الظن وذكرنا ايضا انها معارضة بعمومات الوعد وذكرنا ان الترجيح لجانب عمومات
الوعد من الوجوه الكثيرة فلا فائدة في الاعادة **المسألة الثالثة** اختلف المفسرون في ان هذا
الحكم هل هو مختص بيوم بدر او هو حاصل على الاطلاق فنقل عن ابي سعيد الخدري والحسن وقتادة والضحاك
ان هذا الحكم مختص بمن كان ينهزم يوم بدر قالوا والسبب في اختصاص يوم بدر بهذا الحكم امور احدها
ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان حاضرا يوم بدر ومع حضوره لا يعد غيره فئة اما اولا فلانه لا يساوي سائر
الامثال بل هو اشرف واعلى من الكل واما ثانيا فلان الله تعالى وعده بالنصر والظفر فلم يكن لهم التحيز الى فئة اخرى
وثانيها انه تعالى شدد الامر على اهل بدر لانه كان اول الجهاد ولو اتفق للمسلمين انهزام فيه لزم منه الخلل العظيم
فلهذا السبب كان يجب عليهم التشدد والمبالغة ولهذا السبب منع الله في ذلك اليوم من اخذ الفداء من الاسرى
والقول الثاني ان الحكم المذكور في هذه الاية كان عاما في جميع الحروب بدليل قوله تعالى يا ايها الذين امنوا اذا
لقيتم الذين كفروا وانه عام فيتناول جميع الصور اقصى ما في الباب انه نزل في واقعة بدر لكن العبرة
بعموم اللفظ لا بخصوص **المسألة الرابعة** اختلفوا في ان جواز التحيز الى فئة هل يختص بما اذا كان
العسكر عظيما وانما يثبت اذا كان في العسكر خفة قال بعضهم اذا كان العسكر خفيفا فليس لهم هذا التحيز
وقال بعضهم بل الكل سواء وهذا اليق بالظاهر لانه لم يفصل **قوله تعالى** فلم تقتلوهم
ولكن الله قتلهم وما رميت اذ رميت ولكن الله رمى وليبلي المؤمنين منه بلاء حسنا ان الله سميع عليم فيه مسايل
المسألة الاولى قال مجاهد اختلفوا يوم بدر فقال هذا انا قتلت وقال الاخر انا قتلت
فانزل الله تعالى هذه الاية يعني ان هذه الكسرة لم تحصل منكم وانما حصلت بمعونة الله تعالى روي انه لما طلعت
قريش قال رسول الله صلى الله عليه وسلم هذه قريش قد جاءت بخيلائها وفخرها يكذبون رسولك اللهم اني اسالك
ما وعدتني فنزل جبريل وقال خذ قبضة من التراب فارمهم بها فلما التقى الجمعان قال لعلي اعطني قبضة من حصا
الوادي فرمى بها في وجوههم وقال شاهت الوجوه فلم يبق منهم احد الا اشتغل بعينه فانهزموا وقال
صاحب الكشاف الفاء في قوله فلم تقتلوهم جواب شرط محذوف وتقديره ان افتخرتم بقتلهم فانتم لم تقتلوهم
ولكن الله قتلهم ثم قال وما رميت اذ رميت ولكن الله رمى يعني ان القبضة من الحصا التي رميتها

كانت

كانت ما رميتها في الحقيقة لان رميك لا يبلغ اثره الا ما يبلغه رمي سائر البشر ولكن الله رماها حيث نفذ اجزاء
ذلك التراب واوصله الى عيونهم فصورة الرمي صدرت من الرسول عليه السلام واثرها انما صدر من الله
فلهذا المعنى صح فيه النفي والاثبات **المسألة الثانية** احتج اصحابنا بهذه الاية على ان افعال العباد
مخلوقة لله تعالى ووجه الاستدلال انه تعالى قال فلم تقتلوهم ولكن الله قتلهم ومن المعلوم انهم جرحوا فدل هذا على
ان حدوث تلك الافعال انما حصل من الله وايضا قوله وما رميت اذ رميت اثبت كونه عليه السلام راميا ونفى
عنه كونه راميا فوجب حمله على انه رماه كسبا وانه ما رماه خلقا فان قيل اما قوله فلم تقتلوهم ولكن الله قتلهم
ففيه وجوه الاول ان قتل الكفار انما تيسر بمعونة الله ونصره وتاييده فصحت هذه الاضافة الثاني
ان الجرح كان اليهم واخراج الروح كان الى الله تعالى والتقدير فلم تميتوهم ولكن الله اماتهم واما قوله وما رميت
اذ رميت ولكن الله رمى قال القاضي فيه اشياء منها ان الرمية الواحدة لا توجب وصول التراب
الى عيونهم وكان ايصال اجزاء التراب الى عيونهم ليس الا بايصال الله تعالى ومنها ان التراب الذي رماه
كان قليلا فيمتنع وصول ذلك القدر الى عيون الكل فدل هذا على انه تعالى ضم اليها سائر اجزاء التراب واوصلها
الى عيونهم ومنها ان عند رميته القى الله تعالى الرعب في قلوبهم وكان المراد من قوله ولكن الله رمى هو انه تعالى
رمى قلوبهم بذلك الرعب والجواب ان كل ما ذكرتموه عدول عن الظاهر والاصل في الكلام الحقيقة
فان قالوا الدلائل العقلية تمنع من القول بان فعل العبد مخلوق لله تعالى فنقول هيهات فان الدلائل
العقلية من جانبنا والبراهين العقلية قائمة على صحة قولنا فلا يمكنكم ان تعدلوا عن الظاهر الى المجاز والله اعلم
المسألة الثالثة قرئ ولكن الله قتلهم ولكن الله رمى بتخفيف ولكن ورفع ما بعده **المسألة
الرابعة** في سبب نزول هذه الاية ثلاثة اقاويل الاول وهو قول اكثر المفسرين
انها نزلت في يوم بدر والمراد انه عليه السلام اخذ قبضة من الحصا ورمى بها وجوه القوم وقال شاهت الوجوه
فلم يبق مشرك الا ودخل في عينيه ومنخريه منها شي فكانت تلك الرمية سببا للهزيمة وفيه نزلت هذه الاية
والثاني انها نزلت يوم خيبر روي انه عليه السلام اخذ قوسا وهو على باب خيبر فرمى سهما فاقبل السهم حتى
قتل ابن ابي الحقيق وهو على فرسه فانزل الله وما رميت اذ رميت ولكن الله رمى والثالث انها نزلت في يوم
احد في قتل ابي بن خلف وذلك انه اتى النبي صلى الله عليه وسلم بعظم رميم وفته وقال يا محمد من يحيي هذا وهي ٢٢٤
رميم فقال عليه السلام يحييه الله ثم يميتك ثم يحييك ثم يدخلك النار فاسر يوم بدر فلما افتدى قال
لرسول الله ان عندي فرسا اعلفها كل يوم فرقا من ذرة كي اقتلك ان شاء الله فلما كان يوم احد اقبل ابي يركض
ذلك الفرس حتى دنا من الرسول عليه السلام فاعترض له رجال من المسلمين ليقتلوه فقال عليه السلام استاخروا
ورماه بحربة فكسر ضلعا من اضلاعه فحمل فمات ببعض الطريق ففي ذلك نزلت الاية والاصح ان هذه الاية نزلت
في يوم بدر والا لدخل في اثناء القصة كلام اجنبي عنها وذلك لا يليق بل لا يبعد ان يدخل تحته سائر الوقائع لان
العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب اما قوله تعالى وليبلي المؤمنين منه بلاء حسنا معطوف على قوله ولكن الله رمى
والمراد من هذا البلاء الانعام اي ينعم عليهم نعمة عظيمة بالنصرة والغنيمة والاجر والثواب قال القاضي
ولولا ان المفسرين اتفقوا على حمل البلاء ههنا على النعمة والا لكان يحتمل المحنة بالتكليف فيما بعد من الجهاد حتى يقال
ان الذي فعله تعالى يوم بدر كان كالسبب في حصول تكليف شاق عليهم فيما بعد ذلك في الغزوات ثم انه تعالى
ختم هذه الاية بقوله ان الله سميع عليم اي سميع لكلامكم عليم باحوال قلوبكم وهذا يجري مجرى التحذير والترهيب
لئلا يغتر العبد بظواهر الامور ويعلم ان الخالق تعالى مطلع على كل ما في الضماير والقلوب **قوله تعالى**
ذلكم وان الله موهن كيد الكافرين ان تستفتحوا فقد جاءكم الفتح وان تنتهوا فهو خير لكم وان تعودوا نعد ولن تغني
عنكم فئتكم شيئا ولو كثرت وان الله مع المؤمنين في الاية مسايل **المسألة الاولى** قرا نافع وابن كثير
وابو عمرو موهن بتشديد الهاء من التوهين كيد بالنصب وقرا حفص عن عاصم موهن كيد بالاضافة والباقون
موهن بالتخفيف كيد بالنصب ومثله قوله كاشفات ضره بالتنوين والاضافة **المسألة الثانية**
الكلام في ذلكم ومحله من الاعراب كما في قوله ذلكم فذوقوه **المسألة الثالثة** توهين الله كيدهم يكون
تارة باطلاع المؤمنين على عوراتهم والقاء الرعب في قلوبهم وتفريق كلمتهم ونقض ما ابرموا بسبب اختلاف عزايمهم

قال ابن عباس يعني رسول الله ويقول اني قد اوهنت كيد عدوك حتى قتلت خيارهم واسرت اشرافهم اما قوله تعالى ان تستفتحوا فقد جاءكم الفتح ففيه قولان الاول وهو قول الحسن وقول مجاهد والسدي انه خطاب للكفار روي ان ابا جهل قال يوم بدر اللهم انصر افضل الدينين واحقه بالنصر وروي انه قال اللهم ايّنا كان اقطع للرحم وافجر فاهلكه الغداة قال السدي ان المشركين لما ارادوا الخروج الى بدر اخذوا استار الكعبة وقالوا اللهم انصر اعلى الجندين واهدى الفئتين واكرم الحزبين وافضل الدينين فانزل الله هذه الآية والمعنى ان تستفتحوا اي ان تستنصروا لاهدى الفئتين فقد جاءكم النصر وقال آخرون ان تستقضوا فقد جاءكم القضاء والقول الثاني انه خطاب للمؤمنين روي انه عليه السلام لما راى المشركين وكثرة عددهم وعدد هم استغاث بالله وكذلك الصحابة وطلبت ما وعد الله به من احدى الطائفتين وتضرع الى الله فقال تعالى ان تستفتحوا فقد جاءكم الفتح والمراد منه طلبهم النصر التي تقدم بها الوعد فقد جاءكم الفتح اي حصل ما وعدتم فاشكروا الله والزموا طاعته قال القاضي وهذا القول اولى لان قوله فقد جاءكم الفتح لا يليق الا بالمؤمنين اما لو حملنا الفتح على البيان والحكم والقضاء لم يمتنع ان يراد به الكفار اما قوله وان تنتهوا فهو خير لكم فتفسير هذه الآية يتفرع على ما ذكرناه من ان قوله ان تستفتحوا فقد جاءكم الفتح خطاب للكفار او للمؤمنين فان قلنا ان ذلك خطاب للكفار كان تاويل هذه الآية ان تنتهوا عن قتال الرسول وعداوته وتكذيبه فهو خير لكم اما في الدين فبالخلاص من العقاب والفوز بالثواب واما في الدنيا فبالخلاص من القتل والاسر والنهب ثم قال وان تعودوا الى القتال نعد الى تسليطه عليكم فقد شاهدتم ذلك يوم بدر وعرفتم تاثير نصر الله للمؤمنين عليكم ولن تغني عنكم فئتكم اي كثرة الجموع كما لم يغن ذلك يوم بدر واما ان قلنا ان ذلك خطاب للمؤمنين كان تاويل هذه الآية وان تنتهوا عن المنازعة في امر الانفال وتنتهوا عن طلب الفداء على الاسرى فقد كان وقع منهم نزاع يوم بدر في هذه الاشياء حتى عاتبهم الله بقوله لولا كتاب من الله سبق فقال تعالى ان تنتهوا عن مثله فهو خير لكم وان تعودوا انتم الى تلك المنازعات نعد الى ترك نصرتكم لان الوعد بنصرتكم مشروط بشرط استمراركم على الطاعة وترك المخالفة لا تنفعكم الفئة والكثرة فان الله لا يكون الا مع المؤمنين الذين لا يرتكبون الذنوب واعلم ان اكثر المفسرين حملوا قوله ان تستفتحوا على انه خطاب للكفار واحتجوا بقوله تعالى بعد وان تعودوا وظنوا ان ذلك لا يليق الا بالقتال وقد بينا ان ذلك يحتمل على ما ذكرناه من احوال المؤمنين فسقط هذا الترجيح واما قوله ان الله مع المؤمنين فقرا نافع وابن عامر وحفص عن عاصم وان الله بفتح الالف في ان والباقون بكسرها اما الفتح فقيل على تقدير ولان الله مع المؤمنين وقيل هو معطوف على قوله وان الله موهن كيد الكافرين واما الكسر فعلى الابتداء والله تعالى اعلم

قوله تعالى: يا ايها الذين امنوا اطيعوا الله ورسوله ولا تولوا عنه وانتم تسمعون ولا تكونوا كالذين قالوا سمعنا وهم لا يسمعون ان شر الدواب عند الله الصم البكم الذين لا يعقلون ولو علم الله فيهم خيرا لاسمعهم ولو اسمعهم لتولوا وهم معرضون

اعلم انه تعالى لما خاطب المؤمنين بقوله ان تنتهوا فهو خير لكم وان تعودوا نعد ولن تغني عنكم فئتكم شيئا اتبعه بتاديبهم فقال يا ايها الذين امنوا اطيعوا الله ورسوله ولا تولوا عنه وانتم تسمعون ولما بين الامر ماذا يسمعون الا الى الكلام في اول سورة الى هذا الموضع لما كان واقعا في الجهاد علم ان المراد وانتم تسمعون دعاءه الى الجهاد ثم ان الجهاد اشتمل على امرين احدهما المخاطرة بالنفس والثاني الفوز بالاموال ولما كانت المخاطرة بالنفس شاقة شديدة على كل احد وكان ترك المال بعد القدرة على اخذه شاقا شديد الاجرام بالغ الله تعالى في التاديب في هذا الباب فقال اطيعوا الله ورسوله في الاجابة الى الجهاد وفي الاجابة الى ترك المال اذا امره الله بتركه والمقصود تقرير ما ذكرناه في تفسير قوله تعالى قل الانفال لله والرسول فان قيل فلم قال ولا تولوا عنه فجعل الكناية واحدة مع انه تقدم ذكر الله ورسوله قلنا انه تعالى امر بطاعة الله وطاعة رسوله ثم قال ولا تولوا عنه لان التولي انما يصح في حق الرسول بان يعرضوا عنه وعن قبول قوله وعن معونته في الجهاد ثم قال مؤكدا لذلك ولا تكونوا كالذين قالوا سمعنا وهم لا يسمعون والمعنى ان الانسان لا يمكنه ان يقبل التكليف وان يلتزمه الا بعد ان يسمعه فجعل السماع كناية عن القبول ومنه قولهم سمع الله لمن حمده والمعنى ولا تكونوا كالذين يقولون بالسنتهم انا قبلنا تكاليف الله تعالى ثم انهم بقلوبهم لا يقبلونها وهو صفة للمنافقين كما اخبر الله تعالى عنهم بقوله واذا لقوا الذين امنوا قالوا امنا واذا خلوا الى شياطينهم قالوا انا معكم ثم قال تعالى ان شر الدواب عند الله الصم البكم الذين لا يعقلون واختلفوا في الدواب فقيل شبههم بالدواب لجهلهم وعدولهم

عن الانتفاع بما يقولون ويقال لهم ولذلك وصفهم بالصمم والبكم وبانهم لا يعقلون وقيل بل هم من الدواب لانه اسم لما دب على الارض ولم يذكره في معرض التشبيه بل وصفهم بصفة تليق بهم على طريقة الذم كما يقال لمن لا يفهم الكلام هو شبح وجسد وطلل على جهة الذم ثم قال ولو علم الله فيهم خيرا لاسمعهم ولو اسمعهم لتولوا وهم معرضون والمعنى ان كل ما كان حاصلا فانه يجب ان يعلمه فعدم علم الله بوجوده على الوادم عدمه فلاجرم حسن التعبير عن عدمه في نفسه بعدم علم الله بوجوده وتقدير الكلام لو حصل فيهم خير لاسمعهم الله الحجج والمواعظ سماع تعليم وتفهيم ولو اسمعهم بعد ان علم انه لا خير فيهم لم ينتفعوا بها ولتولوا وهم معرضون قيل ان الكفار سالوا الرسول عليه السلام ان يحيي لهم قصي بن كلاب وغيره من اموات لهم ليخبروهم بصحة نبوته فبين تعالى انه لو علم فيهم خيرا لاحيى هؤلاء الاموات حتى يسمعوا كلامهم ولكنه تعالى علم منهم انهم لا يقولون هذا الكلام الا على سبيل العناد والتعنت وانهم لو اسمعهم الله كلامهم لتولوا عن قبول الحق ولاعرضوا عنه وفي هذه الآية مسائل

المسالة الاولى انه تعالى حكم عليهم بالتولي عن الدلائل وبالاعراض عن الحق وانهم لا يقبلونه البتة ولا ينتفعون به البتة فنقول وجب ان يكون صدور الايمان منهم محالا لانه لو صدر الايمان لكان اما ان يوجد ذلك الايمان مع بقاء هذا الخبر صدقا او مع انقلابه كذبا والاول محال لان وجود الايمان مع ان الاخبار عن عدم الايمان يكون صدقا جمع بين النقيضين وهو محال والثاني محال لان انقلاب خبر الله الصدق كذبا محال لا سيما في الزمان المنقضي وهكذا القول في انقلاب علم الله جهلا وتقريره سبق مرارا

المسالة الثانية النحويون يقولون كلمة لو وضعت للدلالة على انتفاء الشيء لاجل انتفاء غيره واذا قلت لو جئتني لاكرمتك افاد انه ما حصل الاكرام ومن الفقهاء من قال انه لا يفيد الا الاستلزام فاما الانتفاء لاجل انتفاء الغير فلا يفيده هذا اللفظ والدليل عليه الآية والخبر اما الآية فهي هذه الآية وتقريره ان كلمة لو افادت ما ذكروه لكان قوله ولو علم الله فيهم خيرا لاسمعهم يقتضي انه تعالى ما علم فيهم خيرا وما اسمعهم ثم قال ولو اسمعهم لتولوا فيكون معناه انه ما اسمعهم وانهم ما تولوا لكن عدم التولي خير من الخيرات فاول الكلام يقتضي نفي الخير وآخره يقتضي حصول الخير وذلك متناقض فثبت ان القول بان كلمة لو تفيد انتفاء الشيء لانتفاء غيره يوجب ان لا يضاف اليه واما الخبر فقوله عليه السلام نعم الرجل صهيب لو لم يخف الله لم يعصه فلو كانت لفظة لو تفيد ما ذكروه لصار المعنى انه خاف الله وعصاه وذلك متناقض فثبت ان كلمة لو لا تفيد انتفاء الشيء لانتفاء غيره وانما تفيد مجرد الاستلزام واعلم ان هذا الدليل حسن الا انه على خلاف قول جمهور الادباء

المسالة الثالثة ان معلومات الله تعالى على اربعة اقسام احدها جملة الموجودات والثاني جملة المعدومات والثالث ان كل واحد من الموجودات لو كان معدوما فكيف يكون حاله والرابع ان كل واحد من المعدومات لو كان موجودا كيف يكون موجودا وكيف يكون حاله والقسمان الاولان علم بالواقع والقسمان الثانيان علم بالمقدر الذي هو غير واقع فقوله ولو علم الله فيهم خيرا لاسمعهم من القسم الثاني وهو العلم بالمقدرات وليس من اقسام العلم بالواقعات ونظيره قوله تعالى حكاية عن المنافقين لئن اخرجتم لنخرجن معكم ولئن قوتلتم لننصرنكم وقال تعالى لئن اخرجوا لا يخرجون معهم ولئن قوتلوا لا ينصرونهم ولئن نصروهم ليولن الادبار فعلم تعالى في المعدوم انه لو كان كيف يكون حاله وايضا قوله ولو ردوا لعادوا لما نهوا عنه فاخبر عن المعدوم انه لو كان موجودا كيف يكون حاله

قوله تعالى: يا ايها الذين امنوا استجيبوا لله وللرسول اذا دعاكم لما يحييكم واعلموا ان الله يحول بين المرء وقلبه وانه اليه تحشرون

في الآية مسائل المسالة الاولى قال ابو عبيدة والزجاج استجيبوا معناه اجيبوا وانشد قول الغنوي فلم يستجبه عند ذاك مجيب

المسالة الثانية اكثر الفقهاء على ان ظاهر الامر للوجوب وتمسكوا بهذه الآية على صحة قولهم من وجهين الاول ان من امره الله بفعل فقد دعاه الى ذلك الفعل وهذه الآية تدل على انه لا بد من الاجابة في كل ما دعاه الله اليه فان قيل قوله استجيبوا امر فلم قلتم انه يدل على الوجوب فهل النزاع الا فيه فيرجع حاصل هذا الكلام الى اثبات ان الامر للوجوب بناء على ان هذا الامر يفيد الوجوب وهو يقتضي اثبات الشيء بنفسه وهو محال والجواب ان من المعلوم بالضرورة ان كل ما امر الله به فهو مرغب فيه مندوب اليه فلو حملنا قوله استجيبوا لله وللرسول على هذا المعنى كان هذا جاريا مجرى ايضاح الواضحات وانه عبث فوجب حمله على فائدة زائدة وهي الوجوب صونا لهذا النص عن التعطيل وتاكيد هذا

بان قوله تعالى بعد ذلك واعلموا ان الله يحول بين المرء وقلبه وانه اليه تحشرون جاريا مجرى التهديد والوعيد
وذلك لا يليق الا بالايجاب الوجه الثاني في الاستدلال بهذه الاية على ثبوت هذا المطلوب ما روى ابو هريرة
ان النبي صلى الله عليه وسلم مر على باب ابي بن كعب فناداه وهو في الصلاة فعجل في صلاته ثم جا فقال ما منعك
عن اجابتي قال كنت اصلي قال الم تخبر فيما اوحي الي استجيبوا لله وللرسول فقال لا جرم لا تدعوني الا اجبتك
والاستدلال به ان النبي صلى الله عليه وسلم لما دعاه فلم يجبه لامه على ترك الاجابة وتمسك في تقرير ذلك اللوم
بهذه الاية فلولا دلالة هذه الاية على الوجوب والا لما صح ذلك الاستدلال وقول من يقول ان الامر يفيد الوجوب
مسالة قطعية فلا يجوز التمسك فيه بخبر الواحد ضعيف لانا لا نسلم ان مسالة الامر يفيد الوجوب مسالة قطعية
بل هي عندنا مسالة ظنية لان المقصود منها العمل والدلائل الظنية كافية في المطالب العملية فان قالوا انه تعالى
ما امر بالاجابة على الاطلاق بل بشرط خاص وهو قوله اذا دعاكم لما يحييكم فلم قلتم ان هذا الشرط حاصل في جميع
الاوامر قلنا قصة ابي بن كعب تدل على ان هذا الحكم عام غير مخصوص بشرط معين وايضا فلا يمكن حمل الحياة هاهنا على
نفس الحياة لان احياء الحي محال فوجب حمله على شي اخر وهو الفوز بالثواب وكل ما دعا الله اليه ورغب فيه فهو مشتمل
على ثواب وكان هذا الحكم عاما في جميع الاوامر وذلك يفيد المطلوب **المسالة الثالثة** ذكروا في
قوله اذا دعاكم لما يحييكم وجوها قال السدي هو الايمان والاسلام وفيه حياة لان الايمان حياة القلب والكفر موته
يدل عليه قوله تعالى يخرج الحي من الميت قيل المومن من الكافر الثاني قال قتادة يعني القران اي اجيبوه الى ما في القران
ففيه الحياة والنجاة والعصمة وانما سمي القران بالحياة لان القران سبب العلم والعلم حياة فجاز ان يسمى سبب
الحياة بالحياة الثالث الاكثرون لما يحييكم هو الجهاد ثم في سبب تسمية الجهاد بالحياة وجوه احدها وهو ان
العدو حيوة للعدو والثاني ان امر المسلمين انما يقوى ويعظم بسبب الجهاد مع الكفار وثالثها ان الجهاد سبب
لحصول الشهادة وهي توجب الحياة الدائمة قال تعالى ولا تحسبن الذين قتلوا في سبيل الله امواتا بل احيا
عند ربهم يرزقون ورابعها ان الجهاد قد يفضي الى القتل والقتل يوصل الى الدار الاخرة والدار الاخرة معدن
الحياة كما قال تعالى وان الدار الاخرة لهي الحيوان اي الحياة الدائمة والقول الرابع لما يحييكم اي لكل حق وصواب
وعلى هذا التقدير فيدخل فيه القران والايمان والجهاد وكل اعمال البر والطاعة والمراد من قوله لما يحييكم
الحياة الدائمة قال تعالى فلنحيينه حيوة طيبة **المسالة الرابعة** قوله تعالى واعلموا
ان الله يحول بين المرء وقلبه يختلف تفسيره بحسب اختلاف الناس في الجبر والقدر اما القايلون بالجبر فقال
الواحدي حكاية عن ابن عباس والضحاك يحول بين المرء الكافر وطاعته ويحول بين المطيع ومعصيته فالسعيد
من اسعده الله والشقي من اضله الله والقلوب بيد الله يقلبها كيف يشا فاذا اراد ان يومن والله تعالى لا يريد
ايمانه يحول بينه وبين قلبه واذا اراد ان يكفر والله لا يريد كفره يحول بينه وبين قلبه قال
مولانا العلامة خاتم المجتهدين قد دللنا بالبراهين العقلية على صحة ان الامر كذلك وذلك لان الاحوال القلبية
اما العقايد واما الارادات والدواعي اما العقايد فهي اما العلم واما الجهل فيمتنع ان يقصد الفاعل الى تحصيله
الا اذا علم كونه علما ولا يعلم ذلك الا اذا علم كون ذلك الاعتقاد مطابقا للمعلوم ولا يعلم ذلك الا اذا سبق علمه
بالمعلوم وذلك يوجب توقف الشي على نفسه واما الجهل فالانسان البتة لا يختاره ولا يريده الا اذا ظن ان ذلك
الاعتقاد علم ولا يحصل له هذا الظن الا بسبق جهل اخر وذلك ايضا يوجب توقف الشي على نفسه واما الدواعي
والارادات فحصولها ان لم يكن لفاعل يلزم الحدوث لا عن محدث وان كان للفاعل فذلك الفاعل اما العبد واما
الله تعالى والاول باطل والا لزم توقف ذلك القصد على قصد اخر وهو محال فتعين ان يكون فاعل الاعتقادات
والارادات والدواعي هو الله تعالى فنص القران دل على ان احوال القلوب من الله تعالى والدلايل العقلية دلت
على ذلك فثبت ان الحق ما ذكرناه اما القايلون بالقدر فقالوا لا يجوز ان يكون المراد من هذه الاية ما ذكرتم
وبيانه من وجوه الاول قال الجبائي ان من حال الله بينه وبين الايمان فهو عاجز وامر العاجز سفه
ولو جاز ذلك لجاز ان يامرنا الله بصعود السما فقد اجمعوا على ان المومن لا يومر بالصلاة قايما فكيف يجوز ذلك
على الله تعالى وقد قال تعالى لا يكلف الله نفسا الا وسعها وقال في الظاهر فمن لم يستطع فاطعام ستين مسكينا
فاسقط فرض الصوم عمن لا يستطيعه الوجه الثاني امر بالاستجابة لله وللرسول وذكر هذا الكلام في معرض الزجر

والتحذير عن ترك الاجابة ولو كان المراد ما ذكرتم لكان ذلك عذرا قويا في ترك الاجابة ولا يكون زجرا عن ترك
الاجابة الثالث انه تعالى انزل القران ليكون حجة للرسول على الكفار لا ليكون حجة للكفار على الرسول ولو كان
المعنى ما ذكرتم لصارت هذه الاية من اقوى الدلايل للكفار على الرسول ولقالوا انه تعالى لما منعنا من الايمان فكيف
يامرنا به فثبت بهذه الوجوه انه لا يمكن حمل الاية على ما قاله اهل الجبر قالوا ونحن نذكر في الاية وجوها الاول
ان الله تعالى يحول بين المرء وبين الانتفاع بقلبه بسبب الموت يعني بذلك ان تبادروا الى الاستجابة فيما الزمكم
من الجهاد وغيره قبل ان ياتيكم الموت الذي لا بد منه ويحول بينكم وبين الطاعة والتوبة قال القاضي
ولذلك قال تعالى عقيبه ما يدل عليه وهو قوله وانكم اليه تحشرون والمقصود من هذه الاية الحث على الطاعة
قبل نزول الموت الذي يمنع منها الثاني المراد انه تعالى يحول بين المرء وبين ما يتمناه ويريده بقلبه كانه
الاجل يحول دون الامل فكانه قال بادروا الى الاعمال الصالحات ولا تعتمدوا على ما يقع في قلوبكم من توقع طول
البقا فان ذلك غير موثوق به وانما حسن اطلاق لفظ القلب على الاماني الحاصلة في القلب لان تسمية الشي باسم
ظرفه جايز كقولهم سال الوادي الثالث ان المومنين كانوا خايفين من القتال يوم بدر فكانه قيل لهم
سارعوا الى الطاعة ولا تمتنعوا عنها بسبب ما تجدون في قلوبكم من الضعف والجبن فان الله تعالى مقلب
القلوب الرابع قال مجاهد المراد من القلب هاهنا العقل فكان المعنى انه يحول بين المرء وقلبه
والمعنى فبادروا الى الاعمال وانتم تعقلون فانكم لا تامنون زوال العقول التي عند ارتفاعها يبطل التكليف
وجعل القلب كناية عن العقل جايز كما قال تعالى ان في ذلك لذكرى لمن كان له قلب اي لمن كان له عقل الخامس
قال الحسن معناه ان الله حايل بين المرء وقلبه والمعنى ان قربه تعالى من عبده اشد من قرب قلب العبد منه
والمقصود منه التنبيه على انه تعالى لا يخفى عليه شي مما في باطن العبد ومما في ضميره ونظيره قوله تعالى ونحن اقرب
اليه من حبل الوريد فهذه جملة الوجوه المذكورة في هذا الباب لاصحاب الجبر والقدر ثم قال تعالى
وانكم اليه تحشرون اي واعلموا انكم اليه تحشرون اي الى الله ولا تتركون مهملين معطلين وفيه ترغيب
شديد وتحذير عن الكسل والغفلة **قوله تعالى** واتقوا فتنة لا تصيبن الذين ظلموا
منكم خاصة واعلموا ان الله شديد العقاب اعلم انه تعالى كما حذر الانسان ان يحال بينه وبين قلبه فكذلك ٢٢٦
حذره من الفتن والمعنى واحذروا فتنة ان نزلت بكم لم تقتصر على الظالمين خاصة بل تتعدى اليكم جميعا
وتصل الى الصالح والطالح عن الحسن نزلت في علي وعمار وطلحة والزبير وهو يوم الجمل خاصة قال الزبير
نزلت فينا وقراناها زمانا وما ظننا انا اهلها فاذا نحن المعنيون بها وعن السدي نزلت في اهل بدر فاقتتلوا يوم
الجمل روي ان الزبير كان يسامر النبي صلى الله عليه وسلم يوما اذ اقبل علي رضي الله تعالى عنه فضحك اليه الزبير
فقال رسول الله كيف حبك لعلي فقال يا رسول الله احبه كحبي لولدي او اشد فقال كيف انت اذا سرت
اليه تقاتله فان قيل كيف جاز دخول النون المذكور في جواب الامر قلنا فيه وجهان الاول جواب الامر جا بلفظ
النهي ومتى كان كذلك حسن ادخال النون المذكور في ذلك النهي كقولك انزل عن الدابة لا تطرحك ولا تطرحنك
كقوله تعالى يا ايها النمل ادخلوا مساكنكم لا يحطمنكم سليمان الثاني ان التقدير واتقوا فتنة لا تصيبن الذين
ظلموا منكم خاصة الا انه جي بصيغة النهي مبالغة في نفي اختصاص الفتنة بالظالمين كان الفتنة بالظالمين
ذلك الاختصاص وقيل لها لا تصيبن الذين ظلموا خاصة والمراد منه المبالغة في عدم الاختصاص على سبيل الاستعارة
ثم قال واعلموا ان الله شديد العقاب والمراد منه الحث على لزوم الاستقامة خوفا من عقاب الله فان قيل الكلام
في الاية انه تعالى يخوفهم من عذاب لو نزل عم المذنب وغيره وكيف يليق برحمة الرحيم الحكيم ان يوصل الفتنة
والعذاب الى من لم يذنب قلنا انه تعالى قد ينزل الموت والفقر والعمى والزمانة بعبيده ابتدا اما لانه
يحسن منه تعالى ذلك بحكم المالكية او لانه تعالى علم اشتمال ذلك على نوع من انواع الصلاح على اختلاف المذهبين
واذا جاز ذلك لاجل هذين الوجهين فكذا هاهنا **قوله تعالى** واذكروا اذ انتم قليل
مستضعفون في الارض تخافون ان يتخطفكم الناس فاواكم وايدكم بنصره ورزقكم من الطيبات لعلكم تشكرون
اعلم انه تعالى لما امرهم بطاعة الله وطاعة رسوله ثم امرهم باتقا المعصية اكد ذلك التكليف بهذه الاية وذلك
لانه تعالى بين انهم كانوا قبل ظهور الرسول في غاية القلة والذلة وبعد ظهوره صاروا في غاية العزة والرفعة

وذلك يوجب عليهم الطاعة وترك المخالفة اما بيان الاحوال التي كانوا عليها قبل ظهور محمد فمن وجوه اولها انهم كانوا قليلين في العدد وثانيها انهم كانوا مستضعفين والمراد ان غيرهم يستضعفهم والمراد من هذا الاستضعاف انهم كانوا يخافون ان يتخطفهم الناس والمعنى انهم كانوا اذا خرجوا من بلدهم خافوا ان يتخطفهم العرب لانهم كانوا يخافون من مشركي العرب لقربهم منهم وشدة عداوتهم لهم ثم بين تعالى انهم بعد ان كانوا كذلك قلب تلك الاحوال بالسعادات والخيرات فاولها انه اواهم والمراد منه انه تعالى نقلهم الى المدينة فصاروا امنين من شر الكفار وثانيها قوله وايدكم بنصره والمراد منه وجوه النصر في يوم بدر وثالثها قوله ورزقكم من الطيبات وهو انه تعالى احل لهم الغنايم بعد ان كانت محرمة على من قبل هذه الامة ثم قال لعلكم تشكرون اي نقلناكم من الشدة الى الرخا ومن البلا الى النعما والالا حتى تشتغلوا بالشكر والطاعة فكيف يليق ان تشتغلوا بالمنازعة والمخاصمة بسبب الانفال **قوله تعالى** يا ايها الذين امنوا لا تخونوا الله والرسول وتخونوا اماناتكم وانتم تعلمون واعلموا انما اموالكم واولادكم فتنة وان الله عنده اجر عظيم اعلم انه تعالى لما ذكر انه رزقهم من الطيبات فها هنا منعهم من الخيانة وفي الاية مسايل **المسالة الاولى** اختلفوا في المراد بتلك الخيانة على اقوال الاول ــــ قال ابن عباس نزلت هذه الاية في ابي لبابة حين بعثه رسول الله الى قريظة لما حاصرهم فكان اهله وولده فيهم فقالوا يا ابا لبابة ما ترى لنا اننزل على حكم سعد بن معاذ فينا فاشار ابو لبابة الى حلقه اي انه الذبح فلا تفعلوا وكان منه خيانة لله ورسوله الثاني قال السدي كانوا يسمعون الشي من النبي صلى الله عليه وسلم ويلقونه الى المشركين فنهاهم الله عن ذلك الثالث ــــ قال ابن زيد نهاهم الله ان يخونوا كما صنع المنافقون يظهرون الايمان ويسرون الكفر الرابع عن جابر بن عبد الله ان ابا سفيان خرج من مكة فعلم النبي صلى الله عليه وسلم خروجه وعزم على الذهاب اليه فكتب رجل من المنافقين اليه ان محمدا يريدكم فخذوا حذركم فانزل الله هذه الاية الخامس قال الزهري والكلبي نزلت في حاطب بن ابي بلتعة حين كتب الى اهل مكة لما هم النبي صلى الله عليه وسلم بالخروج اليها الاصم السادس قال القاضي الاقرب ان خيانة الله غير خيانة رسوله وخيانة الرسول غير خيانة الامانة لان العطف يقتضي المغايرة اذا عرفت هذا فنقول ــــ انه تعالى امرهم ان لا يخونوا الغنايم وجعل ذلك خيانة لانه خيانة لعطيته وخيانة لرسوله لان الغنايم يقسمها فمن خانها فقد خان الرسول وهذه الغنيمة قد جعلها الرسول امانة في ايدي الغانمين والمهم ان لا ياخذوا ولو لا انفسهم منها شيا فصارت وديعة والوديعة امانة في يد المودع فمن خان منهم امانة الناس اذ الخيانة ضد الامانة قال ويحتمل ان يريد الامانة كل ما تعبد به وعلى هذا التقدير فيدخل فيه الغنيمة وغيرها فكان المعنى ايجاب اداء التكاليف باسرها على سبيل التمام والكمال واما الوجوه المذكورة في سبب نزول الاية فهي داخلة فيها لكن لا يجب قصر الاية عليها لان العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب **المسالة الثانية** قال صاحب الكشاف معنى الخون النقص كما ان معنى الوفا التمام ومنه تخونه اذا انتقصه ثم استعمل في ضد الامانة والوفا لانك اذا خنت الرجل في شي فقد ادخلت عليه النقصان فيه **المسالة الثالثة** في قوله وتخونوا اماناتكم وجوه الاول التقدير لا تخونوا الله والرسول فانكم ان فعلتم ذلك فقد خنتم اماناتكم والعرب قد تذكر الجواب تارة بالفا واخرى بالواو ومنهم من انكر ذلك واما قوله تعالى وانتم تعلمون ففيه وجوه الاول وانتم تعلمون انكم تخونون يعني ان الخيانة توجد منكم عن تعمد لا عن سهو وانتم علما تعلمون قبح القبيح وحسن الحسن ثم انه لما كان الداعي الى الاقدام على الخيانة هو حب الاموال والاولاد نبه تعالى انه يجب على العاقل ان يحترز عن المضار المتوارثة من ذلك الحب فقال انما اموالكم واولادكم فتنة لانها تشغل القلب بالدنيا وتصير حجابا عن خدمة المولى ثم قال وان الله عنده اجر عظيم تنبيها على ان سعادات الاخرة خير من سعادات الدنيا لانها اعظم في الشرف واعظم في القوة واعظم في المدة لانها تبقى بقا لا نهاية لها فهذا هو المراد من وصف الله الاجر الذي عنده بالعظيم ويمكن ان يتمسك بهذه الاية في بيان ان الاشتغال بالنوافل افضل من الاشتغال بالنكاح لان الاشتغال بالنوافل يفيد الاجر العظيم عند الله والاشتغال بالنكاح يفيد الولد ويوجب الحاجة الى المال وذلك فتنة ومعلوم ان ما افضى الى الاجر العظيم عند الله هو خير مما افضى الى الفتنة **قوله تعالى** يا ايها الذين امنوا ان تتقوا الله يجعل لكم فرقانا ويكفر عنكم سيئاتكم ويغفر لكم والله ذو الفضل العظيم اعلم

انه لما حذر عن الفتنة بالاموال والاولاد رغب في التقوى الذي توجب ترك الميل والهوى في محبة الاموال والاولاد وفي الاية مسايل **المسالة الاولى** لقايل ان يقول ادخال الشرط في الحكم انما يحسن في حق من كان جاهلا بعواقب الامور وذلك لا يليق بالله تعالى والجواب ــــ ان قولنا ان كان كذا لا يفيد الا كون الشرط مستلزما للجزا فاما ان وقوع الشرط مشكوك او معلوم فذلك غير مستفاد من هذا اللفظ سلمنا انه يفيد هذا الشك الا انه تعالى يعامل العباد في الجزا معاملة الشاك وعليه يخرج قوله تعالى ولنبلونكم حتى نعلم المجاهدين منكم والصابرين **المسالة الثانية** هذه القضية الشرطية شرطها شي واحد وهو تقوى الله تعالى وذلك يتناول اتقا الله في جميع الكباير وانما خصصنا هذا بالكباير لانه تعالى ذكر في الجزا تكفير السيات والجزا يجب ان يكون مغايرا للشرط فحملنا التقوى على تقوى الكباير وحملنا السيات على الصغاير ليظهر الفرق بين الشرط والجزا واما الجزا المرتب على هذا الشرط فامور ثلاثة الاول ــــ قوله يجعل لكم فرقانا والمعنى انه تعالى يفرق بينهم وبين الكفار ولما كان اللفظ مطلقا وجب حمله على جميع الفروق الحاصلة بين المومنين وبين الكفار فنقول هذا الفرقان اما ان يعتبر في احوال الدنيا او في احوال الاخرة اما في احوال الدنيا فاما ان يعتبر في احوال القلوب وهي الاحوال الباطنة او في الاحوال الظاهرة اما في احوال القلوب فامور احدها ــــ انه تعالى يخص المومنين بالهداية والمعرفة وثانيها انه يخص قلوبهم وصدورهم بالانشراح كما قال افمن شرح الله صدره للاسلام فهو على نور من ربه وثالثها انه يزيل الغل والحقد والحسد عن قلوبهم ويزيل المكر والخداع عن صدورهم مع ان المنافق والكافر يكون قلبه مملوا من هذه الاحوال الخسيسة والاخلاق الذميمة والسبب في حصول هذه الامور ان القلب اذا صار مستنيرا بطاعة الله تعالى زالت عنه كل هذه الظلمات لان معرفة الله تعالى نور وهذه الاخلاق ظلمات واذا ظهر النور فلا بد من زوال الظلمة واما في الاحوال الظاهرة فان الله تعالى يخص المسلمين بالعلو والفتح والنصر والظفر كما قال ولله العزة ولرسوله وللمومنين وكما قال ليظهره على الدين كله وامر الفاسق والكافر بالعكس من ذلك واما في احوال الاخرة فالثواب والمنافع الدايمة والتعظيم من الله والملايكة وكل هذه الاحوال داخلة في الفرقان والنوع الثاني قوله ويكفر عنكم سيئاتكم فنقول ان حملنا قوله ان تتقوا الله على الاتقا من الكفر كان المراد بقوله ويكفر عنكم سيئاتكم جميع السيات التي وجدت قبل الكفر وان حملنا على الاتقا من الكباير كان المراد من هذا تكفير الصغاير والنوع الثالث ــــ قوله ويغفر لكم اعلم ان المراد من تكفير السيات سترها في الدنيا ومن المغفرة ازالتها في القيامة لئلا يلزم التكرار ثم قال ــــ والله ذو الفضل العظيم ومن كان كذلك فانه اذا وعد بشي وفي به وانما قلنا ان فضل الله اعظم من غيره لوجوه الاول ــــ ان كل ما سوى الحق سبحانه فانه يتفضل ولا يحسن الا اذا كان في قلبه داعية الافضال والاحسان وتلك الداعية حادثة فلا تحصل الا بتخليق الله تعالى وعند هذا ينكشف ان المتفضل ليس الا الله الذي خلق تلك الداعية الموجبة لذلك الفضل الثاني ان كل من تفضل استفاد منه نوعا من انواع الكمال اما عوضا في المال او عوضا من المدح والثنا او عوضا من الظلمة وهو الالم الحاصل في القلب والله تعالى يعطي ويتفضل ولا يطلب منه شيا من الاعراض لانه كامل لذاته وما كان حاصلا للشي لذاته امتنع ان يستفيده من غيره الثالث ــــ ان كل من تفضل على الغير فان المتفضل عليه يصير مسبوقا منه ذلك المتفضل وذلك منفر اما الحق سبحانه وتعالى فهو الموجد لذات كل احد ولجميع صفاته فلا يحصل الاستنكاف من قبول احسانه الرابع ان كل من تفضل على غيره فانه لا ينتفع المتفضل عليه بذلك التفضل الا اذا حصلت له عين باصرة واذن سامعة ومعدة هاضمة حتى ينتفع بذلك الاحسان وعند هذا ينكشف ان المتفضل هو الله في الحقيقة فثبت بهذه البراهين صحة قوله والله ذو الفضل العظيم **قوله تعالى** واذ يمكر بك الذين كفروا ليثبتوك او يقتلوك او يخرجوك ويمكرون ويمكر الله والله خير الماكرين اعلم انه تعالى لما ذكر المومنين نعمه عليهم بقوله واذكروا اذ انتم قليل فكذلك ذكر رسوله نعمه عليه وهو دفع كيد المشركين ومكر الماكرين عنه وهذه السورة مدنية قال ابن عباس ومجاهد وقتادة وغيرهم من المفسرين ان مشركي قريش تامروا في دار الندوة ودخل عليهم ابليس في صورة شيخ وذكر انه من اهل نجد فقال بعضهم نتربص به ريب المنون فقال ابليس لا مصلحة فيه لانه يغضب له قومه فتسفك الدما وقال بعضهم اخرجوه عنكم تستريحوا من اذاه لكم فقال ابليس لا مصلحة فيه لانه يجمع طايفة على نفسه ويقاتلكم بهم

٢٢٧

وقال ابو جهل الرأي ان يجمع من كل قبيلة رجل فيضربوه باسيافهم ضربة واحدة فاذا قتلوه تفرق دمه في القبائل
فلا يقوى بنو هاشم على محاربة قريش كلها فيرضون باخذ الدية فقال ابليس هذا هو الرأي الصواب فاوحى الله
تعالى الى نبيه بذلك واذن له بالخروج الى المدينة وامره ان لا يبيت في مضجعه واذن الله له في الهجرة وامر عليا
ان يبيت في مضجعه وقال له اتشح ببردتي فانه لن يصلوا اليك وباتوا مترصدين فلما اصبحوا ثاروا الى مضجعه
فابصروا عليا فبهتوا وخيب الله سعيهم بقوله ليثبتوك فقال ابن عباس ليوثقوك ويشدوك وكل من شد فقد
اثبت لانه لا يقدر على الحركة ولهذا يقال لمن اشتدت به علة او جراحة تمنعه من الحركة فقد اثبت فلان فهو مثبت
وقيل ليسجنوك وقيل ليحبسوك وقيل ليثبتوك في بيت فحذف المحل لوضوح معناه وقرأ بعضهم ليثبتوك بالتشديد
وقرأ النخعي ليبيتوك من البيات وقوله او يقتلوك وهو الذي حكيناه عن ابي جهل لعنه الله او يخرجوك
اي من مكة ولما ذكر تعالى هذه الاقسام الثلاثة قال ويمكرون ويمكر الله والله خير الماكرين وقد ذكرنا في سورة
آل عمران في تفسير قوله تعالى ومكروا ومكر الله والله خير الماكرين تفسير المكر في حق الله تعالى والحاصل
انهم احتالوا على ابطال امر محمد والله تعالى نصره وقواه فضاع فعلهم وظهر صنع الله تعالى قال القاضي
القصة التي ذكرها ابن عباس موافقة للقرآن الا ما فيها من حديث ابليس فانه زعم انه كان بصورته موافقة لصورة
الانس وذلك باطل لان ذلك التغير اما ان يكون من فعل الله او من فعل ابليس والاول باطل لانه لا يجوز من الله
ان يفعل ذلك ليعين الكفار في المكر والثاني ايضا باطل لانه لا يليق بحكمة الله تعالى ان يقدر ابليس على تغيير صورة
نفسه واعلم ان هذا النوع عجيب فانه لما لم يبعد من الله تعالى ان يقدر ابليس على انواع الوساوس فكيف يبعد
منه ان يقدره على تغيير صورة نفسه فان قيل كيف قال والله خير الماكرين ولا خير في مكرهم قلنا فيه وجوه
احدها ان يكون المراد اقوى الماكرين فوضع خير موضع اقوى واشد تنبيها بذلك على ان كل مكر فهو يبطل في
مقابلة فعل الله تعالى وثانيها ان يكون المراد خير الماكرين لو قدر في مكرهم ما يكون خيرا وحسنا وثالثها
ان يكون المراد من قوله خير الماكرين ليس هو التفضيل بل المراد انه في نفسه خير كما يقال الثريد خير من الله تعالى

قوله تعالى وَإِذَا تُتْلَى عَلَيْهِمْ آيَاتُنَا قَالُوا قَدْ سَمِعْنَا لَوْ نَشَاءُ لَقُلْنَا مِثْلَ هَذَا إِنْ هَذَا إِلَّا
أَسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ وَإِذْ قَالُوا اللَّهُمَّ إِنْ كَانَ هَذَا هُوَ الْحَقَّ مِنْ عِنْدِكَ فَأَمْطِرْ عَلَيْنَا حِجَارَةً مِنَ السَّمَاءِ أَوِ ائْتِنَا بِعَذَابٍ
أَلِيمٍ وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُعَذِّبَهُمْ وَأَنْتَ فِيهِمْ وَمَا كَانَ اللَّهُ مُعَذِّبَهُمْ وَهُمْ يَسْتَغْفِرُونَ وَمَا لَهُمْ أَلَّا يُعَذِّبَهُمُ اللَّهُ
وَهُمْ يَصُدُّونَ عَنِ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَمَا كَانُوا أَوْلِيَاءَهُ إِنْ أَوْلِيَاؤُهُ إِلَّا الْمُتَّقُونَ وَلَكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لَا يَعْلَمُونَ اعلم انه تعالى
لما حكى مكرهم في ذات محمد حكى مكرهم في دين محمد روي ان النضر بن الحارث خرج الى الحيرة تاجرا واشترى احاديث
كليلة ودمنة وكان يقعد مع المستهزئين والمستقسمين وهو منهم فيقرأ عليهم اساطير الاولين وكان يزعم
انها مثل ما يذكره محمد من قصص الاولين فهذا هو المراد من قوله قالوا قد سمعنا لو نشاء لقلنا مثل هذا ان هذا الا
اساطير الاولين وههنا موضع البحث وذلك لان الاعتماد في كون القرآن معجزا على انه صلى الله عليه وسلم تحدى
العرب بالمعارضة فلم يأتوا بها وهذه الرواية دالة على انه اتى بتلك المعارضة وذلك يوجب سقوط الدليل المعول عليه
والجواب ان كلمة لو تفيد انتفاء الشيء لانتفاء غيره فقوله لو نشاء لقلنا مثل هذا يدل على انه ما شاء ذلك
القول وما قال فاضطرب ان النضر بن الحارث اقر انه ما اتى بالمعارضة وانما اخبر انه لو شاءها لاتى بها وهذا
ضعيف لان المقصود انما يحصل لو اتى بالمعارضة اما مجرد هذا القول فلا فائدة فيه الشبهة الثانية لهم قولهم
اللهم ان كان هذا هو الحق من عندك فامطر علينا حجارة من السماء او ائتنا بعذاب اليم اي بنوع آخر من العذاب
اشد من ذلك العذاب واشق منه علينا فان قيل هذا الكلام يوجب الاشكال من وجهين الاول
ان قوله ان كان هذا هو الحق من عندك فامطر علينا حجارة من السماء او ائتنا بعذاب اليم حكاية الله عن الكفار وكان
هذا كلام الكفار وهو من جنس نظم القرآن فقد حصلت المعارضة في هذا القدر وايضا حكى عنهم انهم قالوا في سورة بني
اسرائيل لن نؤمن لك حتى تفجر لنا من الارض ينبوعا وذلك ايضا من كلام الكفار وذلك يدل على حصول المعارضة
الثاني ان كفار قريش كانوا معترفين بوجود الاله وقدرته وحكمته وكانوا قد سمعوا التهديد الكثير من محمد عليه السلام
في نزول العذاب فلو كان نزول القرآن معجزا لعرفوا كونه معجزا لانهم ارباب الفصاحة والبلاغة ولو عرفوا ذلك
لكان اقل الاحوال ان يصيروا شاكين في نبوة محمد عليه السلام ولو كانوا كذلك لما اقدموا على قولهم اللهم ان كان هذا
هو الحق من عندك فامطر علينا حجارة من السماء لان المتوقف الشاك لا يتجاسر على مثل هذه المبالغة وحيث اتوا بمثل
هذه المبالغة علمنا انه ما لاح لهم في القرآن وجه من الوجوه المعجزة والجواب عن الاول ان الاتيان بهذا القدر
من الكلام لا يكفي في حصول المعارضة لان هذا القدر كلام قليل لا تظهر فيه وجوه الفصاحة والبلاغة وهذا الجواب
لا يمشي الا اذا قلنا التحدي ما وقع بجميع السور وانما وقع بالسور الطويلة التي تظهر فيها قوة الكلام والجواب
عن الثاني هب انه لم يظهر لهم الوجه في كون القرآن معجزا الا انه لما كان معجزا في نفسه فسواء عرفوا ذلك الوجه
او لم يعرفوا فانه لا يتفاوت الحال فيه **المسألة الثانية** قوله اللهم ان كان هذا هو الحق من عندك
قال الزجاج والقراء نصب الحق على خبر كان ودخلت هو للفصل ولا موضع لها وهي بمنزلة ما المؤكدة ودخلت
ليعلم ان قوله الحق ليس بصفة لهذا وانه خبر قال ويجوز هو الحق رفعا ولا اعلم احدا قرأها ولا اختلاف بين النحويين في
اجازتها ولكن القراءة سنة وروى صاحب الكشاف عن الاعمش انه قرأها واعلم انه تعالى لما حكى هاتين الشبهتين
لم يذكر الجواب عن الشبهة الثانية وما كان الله ليعذبهم وانت فيهم وما كان الله معذبهم وهم يستغفرون وفيه
مسائل **المسألة الاولى** اعلم ان تقرير وجه الجواب ان الكفار لما بالغوا وقالوا اللهم ان كان محمد محقا
في قوله فامطر علينا حجارة من السماء ذكر تعالى ان محمدا وان كان محقا في قوله الا انه مع ذلك لا يمطر الحجارة على اعدائه
وعلى منكري نبوته لسببين الاول ان محمدا عليه السلام ما دام يكون حاضرا معهم فانه تعالى لا يفعل
بهم ذلك تعظيما له وهذا ايضا عادة الله مع جميع الانبياء المتقدمين فانه لم يعذب اهل قرية الا بعد ان خرج رسولهم
منها كما كان في حق هود وصالح ولوط فان قيل لما كان حضوره فيهم مانعا من نزول العذاب الحاصل بالمحاربة
والمقاتلة والسبب الثاني قوله وما كان الله معذبهم وهم يستغفرون وفي تفسيره وجوه الاول
وما كان الله معذب هؤلاء الكفار وفي علم الله انه يكون لهم اولاد يؤمنون بالله ويستغفرونه فوصفوا بصفة اولادهم
وذراريهم الثالث قال قتادة والسدي وما كان الله معذبهم وهم يستغفرون اي لو استغفروا لم
٢٢٨ يعذبوا وكان المطلوب من ذكر هذا الكلام استدعاء الاستغفار منهم اي لو اشتغلوا بالاستغفار لما عذبهم الله
ولهذا ذهب بعضهم الى ان الاستغفار ههنا بمعنى الاسلام والمعنى انه كان معهم قوم كان في علم الله ان يسلموا منهم
ابو سفيان بن حرب وابو سفيان بن الحرث بن عبد المطلب والحرث بن هشام وحكيم بن حزام وعدد كثير والمعنى وما كان
الله معذبهم مع علم الله ان فيهم من يؤول امره الى الايمان قال اهل المعاني دلت هذه الاية على ان الاستغفار
امان وسلامة من العذاب قال ابن عباس رضي الله تعالى عنه كان فيهم امانان نبي الله والاستغفار اما
النبي فقد مضى واما الاستغفار فهو باق الى يوم القيامة ثم قال تعالى وما لهم الا يعذبهم الله واعلم
انه تعالى بين في الاية الاولى انه لا يعذبهم ما دام الرسول فيهم وذكر في هذه الاية انه يعذبهم فكان المعنى انه
يعذبهم اذا خرج الرسول من بينهم ثم اختلفوا في هذا العذاب فقال بعضهم لحقهم هذا العذاب المتوعد به يوم
بدر وقيل بل يوم فتح مكة وقال ابن عباس هذا العذاب هو عذاب الآخرة والعذاب الذي نفي عنهم هو عذاب
الدنيا ثم بين تعالى ما لاجله يعذبهم اذا خرج الرسول من بينهم فقال وهم يصدون عن المسجد الحرام وقد ظهر في
الاخبار كيف صدوا عنها يوم الحديبية ونبه على انهم يصدون لادعائهم انهم اولياؤه ثم بين بطلان هذه الدعوى
بقوله وما كانوا اولياءه ان اولياؤه الا المتقون الذين يحترزون من المنكرات كالذي كانوا يفعلونه عند البيت
ولهذا السبب قال بعده وما كان صلاتهم عند البيت الا مكاء وتصدية والمقصود بيان من كان هذه حالة لم يكن
وليا للمسجد الحرام فهم اذا اهل لان يقتلوا بالسيف ويحاربوا فقتلهم النبي يوم بدر واعز الاسلام على ما تقدم

قوله تعالى وَمَا كَانَ صَلَاتُهُمْ عِنْدَ الْبَيْتِ إِلَّا مُكَاءً وَتَصْدِيَةً فَذُوقُوا الْعَذَابَ بِمَا
كُنْتُمْ تَكْفُرُونَ اعلم انه تعالى لما قال في حق الكفار انهم ما كانوا اولياء البيت الحرام وقال ان اولياؤه الا المتقون شرحه
بين بعده ما به خرجوا عن ان يكونوا اولياء البيت وهو ان صلاتهم عند البيت وتقربهم وعبادتهم انما كانوا
بالمكاء والتصدية قال صاحب الكشاف المكاء فعال بوزن الثغاء والرغاء من مكا يمكو اذا صفر والمكاء
الصفير ومنه المكاء وهو طائر يألف الريف وجمعه مكاكي وسمي بذلك لكثرة مكائه واما التصدية فهي التصفيق
يقال صدى يصدي تصدية اذا صفق بيديه وفي اصله قولان الاول انها من الصدى وهو الصوت
الذي يسمع من الجبل الثاني قال ابو عبيدة اصلها تصدده فابدلت الياء من الدال ومنه قوله تعالى اذا قومك

منه يصدون اي يضجون وانكر بعضهم هذا الكلام والازهري صحح قول ابي عبيدة وقال صدي اصله صددي
فكثرت الدالات فقلبت احداهن ياء اذا عرفت هذا فنقول قال ابن عباس كانت قريش يطوفون بالبيت
عراة يصفرون ويصفقون وقال مجاهد كانوا يعارضون النبي عليه السلام في الطواف ويستهزؤن
به ويصفرون ويخلطون عليه طوافه وصلوته وقال مقاتل كان اذا صلى رسول الله صلى الله عليه وسلم
في المسجد يقومون عن يمينه وعن يساره بالصفير والتصفيق ليخلطوا عليه صلوته فعلى قول ابن عباس كان
المكاء والتصدية نوع عبادة لهم وعلى قول مجاهد ومقاتل كان ايذاء للنبي عليه السلام والاول اقرب
لقوله تعالى وما كان صلوتهم عند البيت الا مكاء وتصدية فان قيل المكاء والتصدية ما كانا من جنس الصلوة
فكيف جاز استثناؤهما من الصلوة قلنا فيه وجوه الاول انهم كانوا يعتقدون المكاء والتصدية
من جنس الصلوة فخرج هذا الاستثناء على حسب معتقدهم الثاني ان هذا كقوله زرت الامير فجعل جفاي صلتي
اي اقام الجفاء مقام الصلة فهذا هنا الثالث الغرض منه ان من كان المكاء والتصدية صلوته فلا
صلوة له كما تقول العرب ما لفلان عيب الا السخاء يريد من كان السخاء عيبه فلا عيب له ثم قال تعالى
فذوقوا العذاب اي عذاب السيف يوم بدر وقيل يقال لهم في الاخرة فذوقوا العذاب بما كنتم تكفرون

قوله تعالى ان الذين كفروا ينفقون اموالهم ليصدوا عن سبيل الله فسينفقونها
ثم تكون عليهم حسرة ثم يغلبون والذين كفروا الى جهنم يحشرون ليميز الله الخبيث من الطيب ويجعل
الخبيث بعضه على بعض فيركمه جميعا فيجعله في جهنم اولئك هم الخاسرون اعلم انه تعالى لما شرح احوال
هؤلاء الكفار في الطاعات البدنية اتبعها بشرح احوالهم في الطاعات المالية قال مقاتل والكلبي نزلت
في المطعمين يوم بدر وكانوا اثني عشر رجلا من كبار قريش وقال سعيد بن جبير ومجاهد نزلت في ابي سفيان
وانفاقه المال على حرب محمد يوم احد وكان قد استاجر الفين من الاحابيش سوى من استجاش من العرب
وانفق عليهم اربعين اوقية والاوقية اربعون مثقالا هكذا قال صاحب الكشاف ثم بين تعالى انهم انما ينفقون
هذا المال ليصدوا عن سبيل الله اي كان غرضهم من الانفاق الصد عن اتباع محمد وهو سبيل الله وان لم يكن عندهم
كذلك وقال فسينفقونها ثم تكون عليهم حسرة يعني انه يقع هذا الانفاق ويكون عاقبته الحسرة
لانه يذهب المال ولا يحصل المقصود بل يصيروا مغلوبين في اخر الامر كما قال الله تعالى كتب الله
لاغلبن انا ورسلي والذين كفروا الى جهنم يحشرون وفيه بحثان البحث الاول انه لم يقل والى جهنم
يحشرون لانه كان فيهم من اسلم ذكر ان الذين بقوا على الكفر يكونون كذلك والثاني ان ظاهر قوله الى جهنم
يحشرون يفيد انه لا يكون حشرهم الا الى جهنم لان تقديم الظرف يفيد الحصر واعلم ان المقصود من هذا الكلام
انهم لا يستفيدون من بذلهم اموالهم في تلك الانفاقات الا الحسرة والخيبة في الدنيا والعذاب الشديد
في الاخرة وذلك يوجب الزجر العظيم عن ذلك الانفاق ثم قال ليميز الله الخبيث من الطيب وفيه
قولان الاول ليميز الله الفريق الخبيث من الكافر من الفريق الطيب من المومنين فيجعل الفريق الخبيث بعضه
على بعض فيركمه جميعا وهو عبارة عن الجمع والضم حتى تراكموا كقوله تعالى كادوا يكونون عليه لبدا يعني
لفرط ازدحامهم اولئك اشارة الى الفريق الخبيث والقول الثاني ان المراد بالخبيث نفقة الكافر على عداوة
محمد عليه السلام وبالطيب نفقة المومن في جهاد الكفار كانفاق ابي بكر وعثمان في نصرة الرسول عليه السلام
فيضم تعالى تلك الاموال الخبيثة بعضها الى بعض فيلقيه في جهنم ويعذبهم بها كقوله تعالى فتكوى بها جباههم
وجنوبهم وظهورهم فاللام في قوله ليميز الله الخبيث من الطيب على القول الاول متعلقة بقوله يحشرون
والمعنى انهم يحشرون ليميز الله الفريق الخبيث من الفريق الطيب وعلى القول الثاني متعلقة بقوله ثم تكون
عليهم حسرة ثم قال اولئك هم الخاسرون وهو اشارة الى الذين كفروا

قوله تعالى قل للذين كفروا ان ينتهوا يغفر لهم ما قد سلف وان يعودوا فقد مضت سنة الاولين اعلم انه تعالى
لما بين ضلالهم في عباداتهم البدنية وعباداتهم المالية ارشدهم الى طريق الصواب وقال قل للذين كفروا
وفيه مسائل **المسئلة الاولى** قال صاحب الكشاف اي قل لاجلهم هذا القول وهو ان ينتهوا
ولو كان بمعنى خاطبهم لقيل ان تنتهوا يغفر لكم وقرا ابن مسعود هكذا **المسئلة الثانية** المعنى ان

هؤلاء الكفار ان ينتهوا عن الكفر وعداوة الرسول ويدخلوا في الاسلام والتزموا شرائعه يغفر لهم ما قد سلف
من كفرهم وعداوتهم للرسول وان عادوا اليه واصروا عليه فقد مضت سنة الاولين الذين حاق بهم مكرهم
يوم بدر الثاني فقد مضت سنة الاولين الذين تحزبوا على انبيائهم من الامم فدمروا فليتوقعوا مثل ذلك
ان لم ينتهوا معناه ان الكفار ان انتهوا عن الكفر واسلموا اغفر لهم ما قد سلف من الكفر والمعاصي وان يعودوا
فقد مضت سنة الاولين وهي قوله كتب الله لاغلبن انا ورسلي ولقد سبقت كلمتنا ولقد كتبنا في الزبور
من بعد الذكر ان الارض يرثها عبادي الصالحون **المسئلة الثالثة** اختلف الفقهاء في ان توبة
الزنديق هل تقبل ام لا الصحيح انها تقبل لوجوه الاول هذه الاية فان قوله قل للذين كفروا يتناول جميع انواع
الكفرة وقوله ان ينتهوا يغفر لهم ما قد سلف فان قيل الزنديق لا يعلم من حاله انه قد انتهى من زندقته ام لا
قلنا احكام الشرع مبنية على الظواهر كما قال عليه السلام نحن نحكم بالظاهر فلما رجع وجب قبول قوله فيه الثاني
لا شك انه مكلف بالرجوع ولا طريق له اليه الا بهذه التوبة فلو لم تقبل لزم تكليف ما لا يطاق الثالث قوله وهو
الذي يقبل التوبة عن عباده ويعفو عن السيئات **المسئلة الرابعة** احتج اصحاب ابي حنيفة
بهذه الاية على ان الكفار ليسوا مخاطبين بفروع الشرايع قالوا لانهم لو كانوا مخاطبين بها اما ان يكونوا
مخاطبين بها مع الكفر او بعد زوال الكفر والاول باطل بالاجماع والثاني باطل لان هذه الاية تدل على ان
الكافر بعد الاسلام لا يؤاخذ بشيء مما عليه في زمان الكفر وايجاب قضاء تلك العبادات ينافي ظاهر الاية
المسئلة الخامسة احتج ابو حنيفة بهذه الاية على ان المرتد اذا اسلم لا يلزمه قضاء العبادات
التي تركها في حال الردة وقبلها ووجه الدلالة ظاهر **المسئلة السادسة** الاسلام يجب
ما قبله فاذا اسلم الكافر لم يلزمه شيء من قضاء العبادات البدنية والمالية وما كان له من جناية على نفس او
مال فهو معفو عنه وهو ساعة اسلامه كيوم ولدته امه وقال يحيى بن معاذ الرازي في هذه الاية
ان توحيدا ساعة يهدم كفر سبعين سنة وتوحيد سبعين سنة لا يقوى على هدم ذنب ساعة والله اعلم

قوله تعالى وقاتلوهم حتى لا تكون فتنة ويكون الدين كله لله فان انتهوا فان الله بما يعملون
بصير وان تولوا فاعلموا ان الله مولاكم نعم المولى ونعم النصير اعلم انه تعالى لما بين ان هؤلاء الكفار ان انتهوا عن كفرهم
حصل لهم المغفرة وان عادوا فهم متوعدون بسنة الاولين اتبعه بان امر بقتالهم اذا اصروا فقال
وقاتلوهم حتى لا تكون فتنة قال عروة بن الزبير كان المومنون يفتنون عن دين الله في مبدا الدعوة فافتتن
المسلمون بعضهم فامر رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يخرجوا الى الحبشة وفتنة ثانية وهي انه لما بايع
الانصار رسول الله صلى الله عليه وسلم بيعة العقبة توامرت قريش ان يفتنوا المومنين بمكة عن دينهم
فاصاب المومنون جهد شديد فهذا هو المراد من الفتنة فامر الله بقتالهم حتى تزول هذه الفتنة وفيه وجه اخر
وهو ان مبالغة الناس في حبهم اديانهم اشد من مبالغتهم في حبهم ارواحهم فالكافر يسعى باعظم وجوه السعي
في ايذاء المومنين وفي القاء الشبهات في قلوبهم وفي القائهم في وجوه المحنة والمشقة فاذا وقعت المقاتلة زال الكفر
وخلص الاسلام وزالت تلك الفتنة بالكلية قال القاضي انه تعالى امر بقتالهم ثم بين العلة التي بها
اوجب قتالهم فقال حتى لا تكون فتنة ويخلص الدين القوي الذي هو دين الله من ساير الاديان وانما يحصل هذا المقصود
اذا زال الكفر بالكلية فاذا عرفت هذا فنقول اما ان يكون المراد من الاية وقاتلوهم لاجل ان يحصل
هذا المعنى ويكون المراد وقاتلوهم لغرض ان يحصل هذا المعنى فان كان المراد من الاية هو الاول وجب ان يحصل هذا
المعنى من القتال فوجب ان يكون المراد ويكون الدين كله لله في ارض مكة وما حواليها لان هذا المقصود حصل هناك
قال عليه السلام لا يجتمع دينان في جزيرة العرب ولا يمكن حمله على جميع البلاد اذ لو كان ذلك مراد الما بقي الكفر فيها
مع حصول القتال الذي امر الله به واما ان كان المراد من الاية هو الثاني وهو قوله وقاتلوهم لغرض ان يكون الدين كله
لله تعالى فعلى هذا التقدير لم يمتنع حمله على ازالة الكفر عن جميع العالم لانه ليس كل ما كان غرضا للانسان فانه يحصل
فكان المراد الامر بالقتال لحصول هذا الغرض سواء حصل في نفس الامر او لم يحصل ثم قال فان انتهوا فان الله بما يعملون
بصير والمعنى فان انتهوا عن الكفر وساير المعاصي بالتوبة والايمان فان الله بما يعملون عالم لا يخفى عليه يوصل اليهم
ثوابهم وان تولوا اعني عن التوبة والايمان فاعلموا ان الله مولاكم اي وليكم الذي يحفظكم ويدفع البلاء عنكم ثم بين تعالى

٢٢٩

انه نعم المولى ونعم النصير وكل من كان في حماية هذا المولى وفي حفظه وفي كفايته كان امنا من الآفات مصونا عن المخافات **قوله تعالى** واعلموا انما غنمتم من شيء فان لله خمسه وللرسول ولذي القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل ان كنتم امنتم بالله وما انزلنا على عبدنا يوم الفرقان يوم التقى الجمعان والله على كل شيء قدير اعلم انه تعالى لما امر بالمقاتلة في قوله وقاتلوهم وكان من المعلوم ان عند المقاتلة قد تحصل الغنيمة لا جرم ذكر تعالى حكم الغنيمة وفي الآية مسائل **المسألة الاولى** الغنم الفوز بالشيء يقال غنم يغنم غنما فهو غانم والغنيمة في الشريعة ما دخلت في ايدي المسلمين من اموال المشركين على سبيل القهر بالخيل والركاب **المسألة الثانية** قال صاحب الكشاف ما في قوله ما غنمتم موصولة ومن في قوله من شيء يعني من اي شيء كان حتى الخيط والمخيط فان لله مبتدأ خبره محذوف تقديره فحق او فواجب ان لله خمسه وروى الجعفي عن ابي عمرو فان لله بالكسر وتقديره على قراءة الجعفي فلله خمسه والمشهور آكد كانه قيل فلا بد من ثبات الخمس فيه ولا سبيل الى الاخلال به وذلك لانه اذا حذف الخبر واحتمل وجوها كثيرة من المقدرات كقولك ثابت وواجب وحق ولازم كان اقوى لايجابه من النص على واحد وقرئ خمسه بالسكون **المسألة الثالثة** في كيفية قسمة الغنائم اعلم ان هذه الآية تقتضي ان يوخذ خمسها وفي كيفية قسمة ذلك الخمس قولان احدهما وهو المشهور ان ذلك الخمس يخمس سهم لرسول الله صلى الله عليه وسلم وسهم لذوي قرباه لبني هاشم وبني عبد المطلب دون بني عبد شمس وبني نوفل لما روي عن عثمان وجبير بن مطعم انهما قالا لرسول الله صلى الله عليه وسلم هؤلاء اخوتك بنو هاشم لا ننكر فضلهم لكونك منهم ارايت اخواننا بني عبد المطلب اعطيتهم وحرمتنا وانما نحن وهم بمنزلة واحدة فقال عليه السلام انهم لن يفارقونا في جاهلية ولا اسلام انما بنو هاشم وبنو المطلب شيء واحد وشبك بين اصابعه وثلاثة اسهم لليتامى والمساكين وابن السبيل واما بعد وفاة الرسول فعند الشافعي رضي الله تعالى عنه انه يقسم على خمسة اسهم سهم لرسول الله يصرف الى ما كان يصرفه اليه من مصالح المسلمين كعدة الغزاة من الكراع والسلاح وسهم لذوي القربى من اغنيائهم وفقرائهم يقسم بينهم للذكر مثل حظ الانثيين والباقي للفرق الثلاثة وهم اليتامى والمساكين وابن السبيل وقال ابو حنيفة ان بعد وفاة الرسول عليه السلام سهمه ساقط بسبب موته وكذلك سهم ذوي القربى وانما يعطون لفقرهم فهم اسوة سائر الفقراء ولا يعطى اغنياؤهم فيقسم على اليتامى والمساكين وابن السبيل وقال مالك الامر مفوض الى اجتهاد الامام فله ذلك واعلم ان ظاهر الآية مطابق لقول الشافعي رضي الله تعالى عنه وصريح فيه فلا يجوز العدول عنه الا بدليل منفصل اقوى وكيف وقد قال الله تعالى في آخر الآية ان كنتم امنتم بالله يعني ان كنتم امنتم بالله فاحكموا بهذه القسمة وهو يدل على انه اذا لم يحصل الحكم بهذه القسمة لم يحصل الايمان بالله والقول الثاني وهو قول ابي العالية ان خمس الغنيمة يقسم على ستة اقسام فواحد منها لله وواحد لرسول الله والثالث لذوي القربى والثلاثة الباقية لليتامى والمساكين وابن السبيل قالوا والدليل عليه انه تعالى جعل خمس الغنيمة لله ثم للطوائف الخمس ثم القائلون بهذا القول منهم من قال يصرف سهم الله الى الرسول ومنهم من قال يصرف الى عمارة الكعبة وقال بعضهم انه عليه السلام كان يضرب يده في هذا الخمس فما قبض عليه من شيء جعله للكعبة وهو الذي سمي لله تعالى والقائلون بالقول الاول اجابوا عنه بان قوله لله ليس المقصود منه اثبات نصيب لله فان الاشياء كلها ملك لله وانما المقصود منه افتتاح الكلام بذكر الله على سبيل التعظيم كما في قوله قل الانفال لله والرسول واحتج القفال على صحة هذا القول بما روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال لهم في غنائم خيبر ما لي مما افاء الله عليكم الا الخمس والخمس مردود عليكم فقوله ما لي الا الخمس يدل على ان سهم الله وسهم الرسول واحد والا صار سهمه السدس لا الخمس وان قلنا ان السهمين يكونان للرسول صار سهمه ازيد من الخمس وكلا القولين ينافي ظاهر قوله ما لي الا الخمس هذا هو الكلام في قسمة خمس الغنيمة واما الباقي وهو اربعة اخماس الغنيمة فهي للغانمين لانهم الذين حازوه واكتسبوه كما يكتسب الكلأ بالاحتشاش والطير بالاصطياد والفقهاء استنبطوا من هذه الآية مسائل كثيرة مذكورة في كتب الفقه **المسألة الرابعة** دلت الآية على انه يجوز قسمة الغنائم في دار الحرب كما هو قول الشافعي رضي الله تعالى عنه والدليل ان قوله فان لله خمسه وللرسول ولذي القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل يقتضي ثبوت الملك لهؤلاء في الغنيمة واذا حصل الملك لهم فيه وجب جواز القسمة لانه لا معنى للقسمة

الا هذا القدر من صرف الملك الى المالك وذلك جائز بالاتفاق **المسألة الخامسة** اختلفوا في ذوي القربى قيل هم بنو هاشم وبنو المطلب واحتج بالخبر الذي رويناه وقيل آل علي وعقيل وآل العباس وولد الحرث بن عبد المطلب وهو قول ابي حنيفة **المسألة السادسة** حكى صاحب الكشاف عن الكلبي ان هذه الآية نزلت ببدر وقال الواقدي كان الخمس في غزوة بني قينقاع بعد بدر بشهر وثلاثة ايام للنصف من شوال على راس عشرين شهرا من الهجرة ثم قال تعالى ان كنتم امنتم بالله والمعنى اعلموا ان خمس الغنيمة مصروف الى هذه الوجوه الخمسة فاقطعوا عنه اطماعكم واقنعوا بالاخماس الاربعة ان كنتم امنتم بالله وبالمنزل على عبدنا يوم الفرقان يوم بدر والجمعان الفريقان من المسلمين والكافرين والمراد منه ما انزل ليلتئذ من الايات والملائكة والفتح في ذلك اليوم والله على كل شيء قدير اي يقدر على نصركم وانتم قليلون ذليلون والله تعالى اعلم **قوله تعالى** اذ انتم بالعدوة الدنيا وهم بالعدوة القصوى والركب اسفل منكم ولو تواعدتم لاختلفتم في الميعاد ولكن ليقضي الله امرا كان مفعولا ليهلك من هلك عن بينة ويحيى من حي عن بينة وان الله لسميع عليم في الآية مسائل **المسألة الاولى** في قوله اذ انتم بالعدوة الدنيا قولان احدهما انه متعلق بمضمر معناه واذكروا اذ انتم كذا وكذا كما قال تعالى واذكروا اذ انتم قليل الثاني ان يكون قوله اذ بدلا من يوم الفرقان **المسألة الثانية** قرا ابن كثير وابو عمرو بالعدوة بكسر العين في الحرفين والباقون بالضم وهما لغتان قال ابن السكيت عدوة الوادي وعدوته جانبه والجمع عدى وعدا وقال الاخفش الكسر كلام العرب لم يسمع منهم غير ذلك وقال احمد بن يحيى الضم في العدوة اكثر اللغتين وحكى صاحب الكشاف بالضم والفتح والكسر وقرئ بالعدية على قلب الواو ياء لان بينها وبين الكسرة حاجزا غير حصين كما في الفتية واما الدنيا فتانيث الادنى وهذه القصوى وهو تانيث الاقصى وكل شيء تنحى عن شيء فقد قصى والاقصى والقصوى كالاكبر والكبرى فان قيل كلاهما فعلى من ذوات الواو قلنا القياس قلب الواو كالعليا واما القصوى فقد جاء شاذا واكثر استعماله على اصله **المسألة الثالثة** المراد بالعدوة الدنيا ما يلي جانب المدينة وبالقصوى ما يلي جانب مكة وكان الماء في العدوة التي نزل بها المشركون فكان استظهارهم من هذا الوجه اشد والركب العير التي خرجوا لها كانت في موضع اسفل الى ساحل البحر ولو تواعدتم انتم واهل مكة على القتال لخالف بعضكم بعضا لقلتكم وكثرتهم ولكن ليقضي الله امرا كان مفعولا اي نبيكم ونصركم ليقضي امرا كان واجبا اي يخرج الى الفعل وقوله ليهلك من هلك عن بينة فيه مسائل **المسألة الاولى** لا شك ان عسكر الرسول عليه السلام كان في غاية الضعف والخوف بسبب القلة وعدم الاهبة ونزلوا بعيدا عن الماء وكانت الارض التي نزلوا فيها ارضا رملية تغوص فيها ارجلهم واما الكفار فكانوا في غاية القوة بسبب الكثرة في العدد وحصول الالات والادوات وانهم كانوا قريبا من الماء ولان الارض التي نزلوا فيها كانت صالحة للمشي ولان العير كانوا خلف ظهورهم وكانوا يتوقعون مجيء المدد من العير ساعة فساعة ثم انه تعالى قلب القصة وعكس القضية وجعل الغلبة للمسلمين والدمار على الكفرة فصار ذلك من اعظم المعجزات واقوى البينات على صدق محمد عليه السلام فيما اخبر عن ربه من وعد النصر والفتح والظفر فقوله ليهلك من هلك عن بينة اشارة الى هذا المعنى وهو ان الذين هلكوا انما هلكوا بعد مشاهدة هذه المعجزات القاهرة والمراد من البينة هذه المعجزة **المسألة الثانية** اللام في قوله ليقضي الله امرا وفي قوله ليهلك من هلك لام الغرض وظاهره يقتضي تعليل افعال الله واحكامه بالاغراض والمصالح الا انا نصرف هذا الكلام عن ظاهره بالدلائل العقلية المشهورة **المسألة الثالثة** قوله ليهلك من هلك عن بينة ظاهره يقتضي انه تعالى اراد من الكل العلم والمعرفة والخير والصلاح وذلك يقدح في قول اصحابنا انه تعالى اراد الكفر من الكافر لكنا نترك هذا الظاهر بالدلائل المعلومة **المسألة الرابعة** قوله ويحيى من حي عن بينة قرا نافع وابو بكر عن عاصم والبزي عن ابن كثير ونصير عن الكسائي من حيي باظهار الياءين وابو عمرو وابن كثير برواية القرائين وابن عامر وحفص عن عاصم والكسائي بياء مشددة على الادغام فاما الادغام فللتخفيف ولان الحركة في الثاني تجري مجرى رد ولانه في المصحف مكتوب بياء واحدة واما الاظهار فلامتناع الادغام في مضارعه من يحيى يجري على مشاكلته واجاز بعض الكوفيين الادغام ثم انه تعالى ختم الآية بقوله وان الله لسميع عليم اي يسمع دعاءكم ويعلم حاجتكم وضعفكم ويصلح مهمكم

قوله تعالى إذ يريكهم الله في منامك قليلا ولو أراكهم كثيرا لفشلتم ولتنازعتم في الأمر
ولكن الله سلم إنه عليم بذات الصدور اعلم أن هذا هو النوع الثاني من النعم التي أنعم الله بها على أهل بدر وفيه
مسائل المسألة الأولى إذ يريكهم منصوب بإضمار واذكر أو هو بدل ثان من يوم الفرقان أو متعلق
بقوله لسميع عليم أي يعلم المصالح إذ يقللهم في أعينكم المسألة الثانية قال مجاهد أرى الله النبي
عليه السلام كفار قريش في منامه قليلا فأخبر بذلك أصحابه فقالوا رؤيا النبي حق القوم قليل فصار ذلك سببا
لجرأتهم وقوة قلوبهم فإن قيل رؤية الكثير قليلا غلط فكيف يجوز من الله تعالى أن يفعل ذلك قلنا مذهبنا أنه
تعالى يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد وأيضا لعله تعالى أراه البعض دون البعض فحكم الرسول عليه السلام على أولئك
الذين رآهم بأنهم قليل وعن الحسن أن هذه الإراءة كانت في اليقظة قال والمراد من المنام العين التي هي موضع النوم
وقال تعالى ولو أراكهم كثيرا لذكرته للقوم ولو سمعوا ذلك لفشلوا ولتنازعوا ومعنى التنازع الاختلاف الذي يحاول
كل نوع صاحبه عما هو عليه والمعنى لاضطرب أمركم واختلفت كلمتكم ولكن الله سلم أي سلمكم من المخالفة فيما بينكم
وقيل سلم الله لهم أمرهم حتى أظهرهم على عدوهم وقيل سلمهم من الهزيمة يوم بدر والأظهر أن المراد ولكن الله
سلمكم من التنازع إنه عليم بذات الصدور يعلم ما يحصل فيها من الجراءة والجبن والصبر والجزع ۝ قوله
تعالى وإذ يريكموهم إذ التقيتم في أعينكم قليلا ويقللكم في أعينهم ليقضي الله أمرا كان مفعولا
وإلى الله ترجع الأمور اعلم أن هذا هو النوع الثالث من النعم التي أظهرها للمسلمين يوم بدر والمراد أن التقليل
الذي حصل في النوم أكد ذلك بحصوله في اليقظة قال صاحب الكشاف إذ يريكموهم الضمير أن مفعولان يعني إذ
تبصرونهم وقليلا نصب على الحال وأعلم أنه تعالى قلل عدد المشركين في أعين المؤمنين وقلل أيضا عدد المؤمنين
في أعين المشركين والحكمة في تقليل عدد المشركين تصديق رؤيا الرسول وأيضا لتقوى قلوبهم وتزداد جرأتهم
عليهم والحكمة في التقليل الثاني أن المشركين لما استقلوا أعداد المسلمين لم يبالغوا في الاستعداد والتأهب
والحذر فصار ذلك سببا لاستيلاء المسلمين عليهم فإن قيل كيف يجوز أن يريهم الكثير قليلا قلنا أما على قولنا
فذلك جائز لأن الله تعالى يخلق الإدراك في البعض دون البعض أما المعتزلة فقالوا لعل العبر منعت من
إدراك الكل ولعل الكثير منهم كانوا في غاية البعد فما حصلت رؤيتهم ثم قال ليقضي الله أمرا كان
مفعولا فإن قيل ذكر هذا الكلام في الآية المتقدمة وهو أنه تعالى فعل تلك الأفعال ليحصل استيلاء المؤمنين على المشركين
على وجه يكون معجزة دالة على صدق الرسول والمقصود من ذكره هاهنا ليس هو ذاك المعنى بل المقصود أنه تعالى ذكر
هاهنا أنه إنما فعل ذلك لئلا يصير ذلك سببا لئلا يبالغ الكفار في تحصيل الاستعداد والحذر فيصير ذلك سببا لانكسارهم
ثم قال وإلى الله ترجع الأمور والغرض منه التنبيه على أن أحوال الدنيا غير مقصودة لذاتها وإنما المراد
منها ما يصلح أن يكون زادا ليوم المعاد قوله تعالى يا أيها الذين آمنوا إذا لقيتم فئة
فاثبتوا واذكروا الله كثيرا لعلكم تفلحون وأطيعوا الله ورسوله ولا تنازعوا فتفشلوا وتذهب ريحكم واصبروا
إن الله مع الصابرين ولا تكونوا كالذين خرجوا من ديارهم بطرا ورئاء الناس ويصدون عن سبيل الله والله بما يعملون
محيط اعلم أنه تعالى لما ذكر أنواع نعمه على الرسول وعلى المؤمنين يوم بدر علمهم إذا التقوا نوعين من الأدب
الأول الثبات وهو أن يوطنوا أنفسهم على اللقاء ولا يحدثوها بالتولي والثاني أن يذكروا الله كثيرا
وفي تفسير هذا الذكر قولان أحدهما أن يكونوا بقلوبهم ذاكرين لله تعالى وبألسنتهم ذاكرين لله تعالى قال
ابن عباس أمر الله أولياءه بذكره في أشد أحوالهم تنبيها على أن الإنسان لا يجوز أن يخلو قلبه ولسانه عن ذكر الله
ولو أن رجلا أقبل من المغرب إلى المشرق ينفق الأموال سخاء والآخر من المشرق إلى المغرب يضرب بسيفه في سبيل
الله كان الذاكر لله أعظم أجرا والقول الثاني أن المراد من هذا الذكر الدعاء بالنصر لأن ذلك لا يحصل إلا بمعونة
الله تعالى ثم قال لعلكم تفلحون وذلك لأن مقابلة الكفار إن كان لأجل طاعة الله كان ذلك جاريا مجرى بذل الروح
في طلب مرضاة الله وهذا هو أعظم مقامات العبودية فإن غلب فاز بالثواب والغنيمة وإن صار مغلوبا
فاز بالشهادة والدرجات العالية أما إن كانت المقاتلة لا لله بل لأجل الثناء في الدنيا وطلب المال لم يكن ذلك
وسيلة إلى الفلاح والنجاح فإن قيل هذه الآية توجب الثبات على كل حال وهذا يوهم أنها ناسخة لآية
التحرف والتحيز قلنا هذه الآية توجب الثبات في الجملة والمراد من الثبات الجد في الحرب وآية التحرف والتحيز

لا تقدح

لا تقدح في حصول الثبات في المحاربة بل كان الثبات في هذا المقصود لا يحصل إلا بذلك التحرف والتحيز ثم قال
تعالى مؤكدا لذلك وأطيعوا الله ورسوله في سائر ما يأمر به لأن الجهاد لا ينفع إلا مع التمسك بسائر الطاعات
ولا تنازعوا فتفشلوا وتذهب ريحكم وفيه مسائل المسألة الأولى بين تعالى أن النزاع يوجب
أمرين أحدهما أنه يوجب حصول الفشل والضعف والثاني قوله وتذهب ريحكم وفيه قولان الأول
المراد بالريح الدولة شبهت الدولة وقت نفاذها وتمشيها بالريح وهبوبها فقيل هبت رياح فلان إذا دالت له
الدولة ونفذ أمره الثاني أنه لم يكن قط نصر إلا بريح يبعثها الله وفي الحديث نصرت بالصبا وأهلكت عاد بالدبور
والقول الأول أقوى لأنه تعالى جعل تنازعهم مؤثرا في ذهاب الريح ومعلوم أن اختلافهم لا يؤثر في هبوب الصبا
قال مجاهد وتذهب ريحكم أي نصرتكم وذهبت ريح أصحاب محمد حين تنازعوا يوم أحد المسألة الثانية
احتج نفاة القياس بهذه الآية فقالوا القول بالقياس يفضي إلى المنازعة والمنازعة محرمة بهذه الآية فوجب أن يكون
العمل بالقياس حراما بيان الملازمة المشاهدة فإنا نرى أن الدنيا مملوءة من الاختلافات بسبب القياسات
وبيان أن المنازعة محرمة قوله ولا تنازعوا وأيضا القائلون بأن النص لا يجوز تخصيصه بالقياس تمسكوا بهذه
الآية وقالوا قوله تعالى وأطيعوا الله ورسوله صريح في وجوب طاعة الله ورسوله في كل ما نصا عليه ثم
أتبعه بأن قال ولا تنازعوا فتفشلوا وتذهب ريحكم ومعلوم أن من تمسك بالقياس المخصص للنص فقد ترك
طاعة الله وطاعة رسوله وتمسك بالقياس الذي يوجب التنازع والفشل وكل ذلك حرام ومثبتوا القياس
أجابوا عن الأول بأنه ليس كل قياس يوجب المنازعة ثم قال تعالى واصبروا إن الله مع الصابرين
والمقصود أن كمال أمر الجهاد مبني على الصبر فأمرهم به كما قال في آية أخرى اصبروا وصابروا ورابطوا وبين أنه
تعالى مع الصابرين ولا شبهة أن المراد بهذه المعية النصرة والمعونة ثم قال ولا تكونوا كالذين
خرجوا من ديارهم بطرا ورئاء الناس ويصدون عن سبيل الله قال المفسرون المراد قريش حين خرجوا من مكة
لحفظ العير فلما وردوا الجحفة بعث الخفاف الكناني وكان صديقا لأبي جهل بهدايا مع ابن له فلما أتاه
قال إن أبي ينعمك صباحا ويقول لك إن شئت أمددتك بالرجال وإن شئت أن أزحف إليك بمن معي من قرابتي
فعلت فقال أبو جهل قل لأبيك جزاك الله والرحم خيرا إن كنا نقاتل الله كما يزعم محمد فوالله ما لنا به من طاقة
وإن كنا نقاتل الناس فوالله إن بنا على الناس لقوة والله لا نرجع عن قتال محمد حتى نرد بدرا فنشرب الخمور وتضرب
علينا فيها القيان فإن بدرا موسم من مواسم العرب وسوق من أسواقهم حتى تسمع العرب بهذه الواقعة
قال المفسرون فوردوا بدرا وسقوا كأس المنايا مكان الخمر وناحت عليهم النوائح مكان القيان
واعلم أنه تعالى وصفهم بثلاثة أشياء الأول البطر قال الزجاج البطر الطغيان في النعمة والتحقيق أن النعم إذا كثرت
من الله تعالى على العبد فإن صرفها إلى مرضاته وعرف أنها من الله تعالى فذاك هو الشكر وأما إن توسل بها إلى
المفاخرة على الأقران والمكاثرة على أهل الزمان فذاك هو البطر والثاني قوله ورئاء الناس والرئاء عبارة عن القصد
إلى إظهار الجميل مع أن باطنه يكون قبيحا والفرق بينه وبين النفاق أن النفاق إظهار الإيمان مع إبطان الكفر
والرئاء إظهار الطاعة مع إبطان المعصية روي أنه صلى الله عليه وسلم لما رآهم في موقف بدر قال
اللهم إن قريشا أقبلت بفخرها وخيلائها لمعارضة دينك ومحاربة رسولك والثالث قوله ويصدون عن
سبيل الله والمراد كونهم مانعين عن دين محمد عليه السلام واعلم أن قوله بطرا ورئاء الناس مصدر وقوله
ويصدون عن سبيل الله فعل مضارع وعطف الاسم على الفعل غير حسن وذكر الواحدي فيه ثلاثة أوجه الأول
أن يكون قوله ويصدون بمعنى صادين والثاني أن يكون قوله بطرا ورئاء بمعنى باطرين ومرائين والثالث أن يكون
قوله بطرا ورئاء الناس بمنزلة يبطرون ويراءون قال مولانا رضي الله تعالى عنه إن شيئا من هذه
الوجوه لا يشفي الغليل لأنه تارة يقيم الفعل مقام الاسم وأخرى يقيم الاسم مقام الفعل ليصح له كون الكلمة
معطوفة على جنسها وكان من الواجب عليه أن يذكر السبب الذي لأجله عبر عن الأولين بالمصدر وعن الثالث
بالفعل قال الشيخ رضي الله تعالى عنه إن الشيخ عبد القاهر الجرجاني ذكر أن الاسم يدل على التمكن والاستقرار
والفعل على التجدد والحدوث قال ومثاله في الاسم قوله تعالى وكلبهم باسط ذراعيه بالوصيد وذلك يقتضي
كون تلك الحالة ثابتة راسخة ومثاله في الفعل قوله تعالى قل من يرزقكم من السماء والأرض وذلك يدل

على انه تعالى موصل الرزق اليهم سابغة فسابغة هذا ما ذكره الشيخ عبد القاهر اذا عرفت هذا فنقول
ان ابا جهل ورهطه وشيعته كانوا مجبولين على البطر والمفاخرة والعجب واما صدهم عن سبيل الله فانما حصل
في الزمان الذي ادعى محمد عليه السلام فيه النبوة ولهذا السبب ذكر البطر والرياء بصيغة الاسم وذكر الصد
عن سبيل الله بصيغة الفعل والله تعالى اعلم وحاصل الكلام انه تعالى امرهم عند لقاء العدو بالثبات
والاشتغال بذكر الله ومنعهم عن ان يكون الحامل لهم على ذلك الثبات البطر والرياء بل اوجب عليهم ان
يكون الحامل لهم عليه طلب عبودية الله واعلم ان حاصل القول من اوله الى اخره دعوة الخلق من الاشتغال
بالخلق وامرهم بالثبات في طريق عبودية الحق والمعصية مع الانكسار اقرب الى الاخلاص من الطاعة مع الافتخار
ثم ختم هذه الاية بقوله والله بما يعملون محيط والمقصود ان الانسان ربما اظهر من نفسه ان الحامل له
والداعي الى الفعل المخصوص طلب مرضات الله مع انه لا يكون الامر كذلك في الحقيقة فبين تعالى كونه عالما
بما في دواخل القلوب وذلك كالتهديد والزجر عن الرياء والتصنع **قوله تعالى**
وإذ زين لهم الشيطان أعمالهم وقال لا غالب لكم اليوم من الناس وإني جار لكم فلما تراءت الفئتان نكص على عقبيه
وقال إني بريء منكم إني أرى ما لا ترون إني أخاف الله والله شديد العقاب واعلم ان هذا من جملة النعم التي خص
الله بها اهل بدر وفيه مسائل **المسألة الاولى** العامل في اذ فيه وجوه قيل تقديره
اذكر اذ زين وقيل هو عطف على ما تقدم من ذكر النعم وتقديره واذكر اذ يريكهم واذ زين وقيل هو عطف
على قوله خرجوا بطرا ورئاء الناس وتقديره لا تكونوا كالذين خرجوا من ديارهم بطرا ورئاء الناس اذ زين
لهم الشيطان اعمالهم **المسألة الثانية** في كيفية هذا التزيين وجهان الاول
ان الشيطان وسوس من غير ان يتحول في صورة انسان وهو قول الحسن والاصم والثاني انه ظهر في صورة
انسان قالوا ان المشركين حين ارادوا المسير الى بدر خافوا من بني بكر بن كنانة لانهم كانوا قتلوا منهم واحدا
فلم يامنوا ان ياتوهم فتصور لهم ابليس في صورة سراقة بن مالك بن جعشم وهو من بني بكر بن كنانة فلما راى
ابليس الملائكة تنزل نكص على عقبيه وقيل كانت يده في يد الحرث بن هشام فلما نكص قال له الحرث
اتخذلنا في هذه الحال فقال اني ارى ما لا ترون ودفع في صدر الحرث وانهزموا وفي هذه القصة سؤالات
الاول ما الفائدة في تغيير صورة ابليس الى صورة سراقة والجواب فيه معجزة عظيمة
للرسول عليه السلام وذلك لان كفار قريش لما رجعوا الى مكة قالوا هزم الناس سراقة فبلغ ذلك سراقة فقال
والله ما شعرت بمسيركم حتى بلغتني هزيمتكم فعند ذلك تبين للقوم ان ذلك الشخص ما كان سراقة بل كان شيطانا
فان قيل فاذا حضر ابليس لمحاربة المؤمنين ومعلوم انه في غاية القوة فلم لم يهزم جيوش المسلمين قلنا
لانه راى في جيش المسلمين جبريل عليه السلام مع الف من الملائكة فلهذا السبب خاف وفر فان قيل
فعلى هذا الطريق وجب ان يهزم جميع جيوش المسلمين لانه يتشبه بصورة البشر ويحضر ويعين جميع الكفار
ويهزم جموع المسلمين والحاصل انه ان قدر على هذا المعنى فلم لا يفعل ذلك في سائر وقائع المسلمين واذا لم
يقدر عليه فكيف اضفتم اليه هذا العمل في واقعة بدر الجواب لعله تعالى انما غير صورته
الى صورة البشر في تلك الواقعة اما في سائر الوقائع فلا يفعل ذلك التغيير السؤال الثاني
انه تعالى لما غير صورته الى صورة البشر فما بقي شيطانا بل صار بشرا الجواب ان الانسان
انما كان انسانا بجوهر نفسه الناطقة ونفوس البشر مخالفة لنفوس الجن فلم يلزم من تغير الصورة تغير
الحقيقة وهذا الباب احد الدلائل السمعية على ان الانسان ليس بحسب بنيته الظاهرة
وصورته المخصوصة السؤال الثالث ما معنى قول الشيطان لا غالب لكم اليوم من الناس وما الفائدة
في هذا الكلام مع انهم كانوا يشاهدون دولة محمد عليه السلام كل يوم في الترقي والتزايد ولان محمدا كلما اخبر
عنه فقد وقع وكانوا لهذا السبب خائفين جدا من قوم محمد عليه السلام فذكر ابليس هذا الكلام ازالة للخوف عن
قلوبهم ويحتمل ان يكون المراد انه كان يوهمهم ان شرف بني كنانة خصوصا وقد تصور في صورة زعيم منهم وقال
اني جار لكم والمعنى اني اذا كنت من قومي ظهيرا لكم فلن يغلبكم احد من الناس ومعنى الجار هاهنا الدافع عن صاحبه
انواع الضرر كما يدفع الجار عن جاره والعرب تقول انا جار لك من فلان اي حافظ لك من مضرته فلا

يصل اليك منه مكروه ثم قال تعالى فلما تراءت الفئتان نكص على عقبيه والنكوص الاحجام عن الشيء
والمعنى رجع وقال اني ارى ما لا ترون وفيه وجوه الاول انه [illegible] فرأى الملائكة فخافهم قيل
رأى جبريل يمشي بين يدي النبي عليه السلام وقيل رأى الفا من الملائكة مردفين الثاني انه رأى اثر النصرة
والظفر في حق النبي عليه السلام فعلم انه لو وقف لنزلت عليه بلية ثم قال اني اخاف الله وقيل لما رأى جبريل
خافه وقيل لما رأى الملائكة ينزلون من السماء خاف ان الوقت الذي انظر اليه قد حضر فقال ما قال اشفاقا
على نفسه اما قوله والله شديد العقاب فيجوز ان يكون من بقية كلام ابليس ويجوز ان ينقطع كلامه عند
قوله اني اخاف الله ثم قال الله تعالى والله شديد العقاب **قوله تعالى** اذ يقول المنافقون
والذين في قلوبهم مرض غر هؤلاء دينهم ومن يتوكل على الله فان الله عزيز حكيم فيه مسائل **المسألة
الاولى** انما لم تدخل الواو في قوله اذ يقول ودخلت في قوله واذ زين لان قوله واذ زين عطف على هذا
المزين على حالهم وخروجهم بطرا ورئاء الناس واما هاهنا وهو قوله اذ يقول المنافقون ليس فيه عطف
لهذا الكلام على ما قبله بل هو كلام مبتدأ منقطع عما قبله وعامل الاعراب في اذ فيه وجهان الاول
التقدير والله شديد العقاب اذ يقول المنافقون والثاني اذكروا اذ يقول المنافقون **المسألة
الثانية** اما المنافقون فهم قوم من الاوس والخزرج واما الذين في قلوبهم مرض فهم قوم من
قريش اسلموا وما قوي اسلامهم في قلوبهم ولم يهاجروا ثم ان قريشا لما خرجوا لحرب رسول الله صلى الله عليه
وسلم قال اولئك نخرج مع قومنا فان كان محمد في كثرة خرجنا اليه وان كان في قلة اقمنا في قومنا قال
محمد بن اسحق ثم قتل هؤلاء جميعا مع المشركين يوم بدر وقوله غر هؤلاء دينهم قال ابن عباس معناه
انهم ثلثمائة وثلاثة عشر يقاتلون الف رجل وما ذاك الا انهم اعتمدوا على دينهم وقيل المراد ان هؤلاء
يسعون في قتل انفسهم رجاء ان يجعلوا احياء بعد الموت ويثابون على هذا القتل ثم قال تعالى ومن يتوكل على الله
فان الله عزيز حكيم اي ومن يسلم امره الى الله ويثق بفضله ويعول على احسانه فان الله حافظه وناصره
لانه عزيز لا يغالبه شيء حكيم يوصل العذاب الى اعدائه والرحمة والثواب الى اوليائه ○ عز وجل سلطانه ٢٣٢
قوله تعالى ولو ترى اذ يتوفى الذين كفروا الملائكة يضربون وجوههم وادبارهم وذوقوا
عذاب الحريق ذلك بما قدمت ايديكم وان الله ليس بظلام للعبيد اعلم انه تعالى لما شرح احوال هؤلاء الكفار شرح احوال
موتهم والعذاب الذي يصل اليهم في ذلك الوقت وفي الاية مسائل **المسألة الاولى** قرأ ابن عامر اذ تتوفى
بالتاء على تأنيث لفظ الملائكة والباقون بالياء للمعنى **المسألة الثانية** جواب لو محذوف والتقدير
لو رأيت منظرا هائلا وامرا فظيعا وعقابا شديدا **المسألة الثالثة** ولو ترى ولو عاينت ولو شاهدت
لان لو ترد المضارع الى الماضي كما ترد الماضي الى المضارع **المسألة الرابعة** الملائكة رفع بالفعل
ويضربون حال منه ويجوز ان يكون في قوله يتوفى ضمير الله تعالى والملائكة مرفوع بالابتداء ويضربون خبر **المسألة
الخامسة** قال الواحدي معنى يتوفى الذين كفروا يقبضون ارواحهم على استيفائها وهذا يدل على ان الانسان
شيء مغاير لهذا الجسد وانه هو الروح فقط لان قوله يتوفى الذين كفروا يدل على انه استوفي الذات الكافرة وذلك
يدل على ان الذات الكافرة هي التي استوفيت من هذا الجسد وقوله يضربون وجوههم وادبارهم قال
ابن عباس كان المشركون اذا اقبلوا بوجوههم الى المسلمين ضربوا وجوههم بالسيف واذا ادبروا ضربوا ادبارهم
فلا جرم قابلهم الله بمثله في وقت نزع الروح قال مولانا رضي الله تعالى عنه فيه معنى اخر الطف منه
وهو ان روح الكافر اذا اخرج من جسده فهو معرض عن عالم الدنيا مقبل على الاخرة مع عدم النور والمعرفة فينتقل
من ظلمات الى ظلمات فهاتان الجهتان هما المراد من قوله يضربون وجوههم وادبارهم ثم قال تعالى وذوقوا عذاب
الحريق وفيه اضمار والتقدير ويقولون ذوقوا عذاب الحريق ونظيره في القران كثير قال تعالى واذ يرفع ابراهيم
القواعد من البيت واسماعيل ربنا تقبل منا اي ويقولون ربنا تقبل منا وكذا قوله ولو ترى اذ المجرمون ناكسوا
رؤسهم عند ربهم ربنا ابصرنا وسمعنا يقولون ربنا قال ابن عباس قول الملائكة لهم ذوقوا عذاب الحريق انما صح
لانه كان مع الملائكة مقامع كلما ضربوا التهبت النار في الاجزاء والابعاض فذلك قوله وذوقوا عذاب الحريق
قال الواحدي والصحيح ان هذا تقوله لهم الملائكة في الاخرة قال مولانا رضي الله تعالى عنه اما العذاب الجسماني

فهو صدق وأما الروحاني فهو أيضا لدلالة العقل عليه وذلك لأنا بينا أن الجاهل إذا فارق الدنيا حصل له الحزن
الشديد بسبب مفارقة الدنيا المحبوبة والخوف الشديد بسبب تراكم الظلمات عليه في عالم الخوف والحزن والخوف
كلاهما يوجبان الحرقة الروحانية ثم قال تعالى ذلك بما قدمت أيديكم قيل هذا إخبار عن قول الملائكة
وفيه مسائل **المسألة الأولى** قال الواحدي يجوز أن يكون ذلك مبتدأ وخبره بما قدمت أيديكم
ويجوز أن يكون خبر مبتدأ محذوف والتقدير ذلك جزاؤكم بما قدمت أيديكم ويجوز أن يكون محل ذلك نصبا والتقدير
فعلنا ذلك بما قدمت أيديكم **المسألة الثانية** المراد من قوله ذلك هذا أي هذا العذاب
الذي هو عذاب الحريق حصل بسبب ما قدمت أيديكم وذكرنا في قوله الم ذلك الكتاب أن ذلك جائز **المسألة
الثالثة** ظاهر قوله ذلك بما قدمت يقتضي أن فاعل هذا الفعل هو اليد وذلك ممتنع من وجوه الأول
أن هذا العذاب إنما وصل إليهم بسبب كفرهم ومحل الكفر هو القلب لا اليد وثانيها أن اليد ليست محلا للمعرفة
والعلم فلا يتوجه التكليف عليها فلا يمكن إيصال العذاب إليها فوجب حمل اليد ههنا على القدرة وسبب
حسن هذا المجاز أن اليد آلة العمل والقدرة هي المؤثرة في العمل فحسن جعل اليد كناية عن القدرة واعلم
أن التحقيق أن الإنسان جوهر واحد وهو الفعال وهو الدراك وهو المؤمن وهو الكافر وهو المطيع
وهو العاصي وهذه الأعضاء آلات له وأدوات له في الفعل فأضيف الفعل في الظاهر إلى الآلات
وفي الحقيقة إلى جوهر ذات الإنسان **المسألة الرابعة** قوله ذلك بما قدمت أيديكم
يقتضي أن ذلك العقاب كالأمر المتولد من الفعل الذي صدر عنه وقد عرفت أن العقاب إنما يتولد
من العقائد الباطلة التي يكتسبها الإنسان فكان هذا الكلام مطابقا للمعقول ثم قال تعالى
وأن الله ليس بظلام للعبيد وفيه مسائل **المسألة الأولى** في محل أن وجهان أحدهما النصب
بنزع الخافض يعني بأن الله والثاني أنك إن جعلت قوله ذلك في موضع رفع جعلت أن في موضع رفع أيضا
بمعنى وذلك أن الله قال الكسائي ولو كسرت ألف أن على الابتداء كان صوابا وعلى هذا التقدير يكون هذا
كلاما مبتدأ منقطعا عما قبله **المسألة الثانية** قالت المعتزلة لو كان تعالى يخلق الكفر في الكافر
ثم يعذبه عليه لكان ظالما وأيضا قوله تعالى ذلك بما قدمت أيديكم وأن الله ليس بظلام للعبيد يدل على أنه
تعالى إنما لم يكن ظالما بهذا العذاب لأنه قدم ما استوجب عليه هذا العذاب وذلك يدل على أنه لو لم يصدر منه
ذلك التقديم لكان الله تعالى ظالما في هذا العذاب فلو كان موجد الكفر والمعصية هو الله لا العبد لوجب
كون الله ظالما وأيضا تدل هذه الآية على كونه تعالى قادرا على الظلم إذ لو لم يصح منه ذلك لما كان في التمدح
به فائدة واعلم أن هذه المسألة قد سبق ذكرها على الاستقصاء في آل عمران فلا فائدة في الإعادة والله أعلم

قوله تعالى كدأب آل فرعون والذين من قبلهم كفروا بآيات الله فأخذهم الله بذنوبهم
إن الله قوي شديد العقاب ذلك بأن الله لم يك مغيرا نعمة أنعمها على قوم حتى يغيروا ما بأنفسهم وأن الله سميع
عليم كدأب آل فرعون والذين من قبلهم كذبوا بآيات ربهم فأهلكناهم بذنوبهم وأغرقنا آل فرعون وكل كانوا
ظالمين في الآية مسائل **المسألة الأولى** أنه تعالى بين ما أنزله بأهل بدر من الكفار عاجلا
وآجلا كما شرحناه أتبعه بأن بين أن هذه طريقته وسنته في الكل فقال كدأب آل فرعون والمعنى عادة هؤلاء
في كفرهم كعادة آل فرعون في كفرهم فجوزي هؤلاء بالقتل والسبي كما جوزي أولئك بالإغراق وأصل الدأب في اللغة
إدامة العمل يقال فلان يدأب في كذا أي يداوم عليه ويواظب ويتعب نفسه ثم سميت العادة دأبا
لأن الإنسان يداوم على عادته ويواظب عليها ثم قال تعالى إن الله قوي شديد العقاب والغرض منه التنبيه
على أن لهم عذابا مؤخرا سوى ما نزل بهم من العذاب العاجل ثم ذكر ما يجري مجرى العلة في العقاب الذي أنزله
بهم فقال ذلك بأن الله لم يك مغيرا نعمة أنعمها على قوم حتى يغيروا ما بأنفسهم وفيه مسائل **المسألة
الأولى** قوله لم يك أكثر النحويين يقولون إنما حذفت النون لأنها لشبه الغنة المحضة فأشبهت حروف
اللين ووقعت طرفا فحذفت تشبيها بها كما يقال لم يدع ولم يرم قال الواحدي وهذا ينتقض بقولهم لم يزن ولم
يخن ولم يسمع حذف النون ههنا وأجاب علي بن عيسى عنه أن كان ويكون أم الأفعال من أجل أن كل
فعل قد حصل منه معنى كان فقولنا ضرب كان معناه ضرب ويضرب معناه يكون ضرب وهكذا القول في الكل

فثبت أن هذه الكلمة أم الأفعال فاحتيج إلى الاستعمال في أكثر الأوقات فاحتملت هذا الحذف بخلاف قولنا لم يخن
ولم يزن فإنه لا حاجة إلى ذكرها كثيرا فظهر الفرق **المسألة الثانية** قال القاضي معنى الآية
أنه تعالى أنعم عليهم بالعقل والقدرة وإزالة الموانع وتسهيل السبيل والمقصود أن يشتغلوا بالعبادة والشكر
ويعدلوا عن الكفر فإذا صرفوا هذه الأمور وصرفوا هذه الأحوال إلى الكفر والفسق فقد غيروا نعم الله تعالى على
أنفسهم فلا جرم استحقوا تبديل النعم بالنقم والمنح بالمحن قال وهذا من أوكد ما يدل على أنه تعالى لا يبتدئ أحدا
بالعذاب والمضرة وأن الذي يفعله لا يكون إلا جزاء على معاص سلفت ولو كان تعالى خلقهم وخلق جسمانهم وعقولهم
ابتداء للنار كما يقوله القوم لما صح ذلك قال أصحابنا ظاهر الآية مشعر بما قاله القاضي إلا أنا لو حملنا الآية عليه
لزم أن يكون صفة الله تعالى معللة بفعل الإنسان وذلك لأن حكم الله بذلك التغيير وإرادته لما كان لأجل
الإتيان بذلك الفعل فلم يصدر عنه ذلك الفعل لم يحصل لله تعالى ذلك الحكم وتلك الإرادة
فحينئذ يكون فعل الإنسان مؤثرا في صفة الله مؤثرا فيها وذلك محال في بديهة العقل فثبت أنه لا يمكن
حمل هذا الكلام على ظاهره بل الحق أن صفة الله غالبة على صفة المحدثات فلولا حكمه وقضاؤه أولا لما أمكن العبد
أن يأتي بشيء من الأقوال والأفعال **المسألة الثالثة** أنه تعالى ذكر مرة أخرى قوله كدأب
آل فرعون وفيه وجوه الأول أن الكلام الثاني يجري مجرى التفصيل للكلام الأول لأن الكلام فيه
ذكر أخذهم وفي الثاني ذكر إغراقهم وذلك تفصيل والثاني أنه أريد بالأول ما نزل بهم من العقوبة في حال الموت
والثاني ما نزل بهم في القبر وفي الآخرة الثالث أن الكلام الأول وهو قوله كفروا بآيات الله والكلام الثاني
وهو قوله كذبوا بآيات ربهم فالأول إشارة إلى أنهم أنكروا الدلائل الإلهية والثاني إشارة إلى أنه سبحانه
رباهم وأنعم عليهم بالوجوه الكثيرة فأنكروا دلائل التربية والإحسان مع كثرتها وتواليها عليهم فكان
الأثر اللازم من الأول هو الأخذ والأثر اللازم من الثاني هو الإهلاك والإغراق وذلك يدل على أن الكفر
أثر أعظمها في حصول الهلاك والبوار ثم ختم تعالى الكلام بقوله وكل كانوا ظالمين والمراد منه أنهم كانوا ظالمين
أنفسهم بالكفر والمعصية وظالمي سائر الناس بسبب الإيذاء والإيحاش وأن الله إنما أهلكهم بسبب ظلمهم
قال المصنف رضي الله تعالى عنه في هذا المقام اللهم أهلك الظالمين وطهر وجه الأرض منهم فقد
عظمت فتنتهم وكثر شرهم ولا يقدر أحد على دفعهم إلا أنت فادفع يا قهار يا جبار يا منتقم

قوله تعالى إن شر الدواب عند الله الذين كفروا فهم لا يؤمنون الذين عاهدت منهم ثم
ينقضون عهدهم في كل مرة وهم لا يتقون اعلم أنه تعالى لما وصف كل الكفار بقوله وكل كانوا ظالمين
أفرد بعضهم بمزية في الشر والفساد فقال إن شر الدواب عند الله أي في حكمه وعلمه من حصلت له صفتان الصفة
الأولى الكافر الذي يكون مستمرا على كفره مصرا عليه لا يتغير عنه البتة الصفة الثانية أن يكون ناقضا للعهد
على الدوام بقوله الذين عاهدت منهم ثم ينقضون عهدهم الذي بدل من قوله الذين كفروا أي الذين عاهدتهم من
الذين كفروا وهم شر الدواب وقوله منهم للتبعيض وأن المعاهدة إنما تكون مع أشرافهم وقوله ثم ينقضون
عهدهم في كل مرة قال أهل المعاني إنما عطف المستقبل على الماضي لبيان أن من شأنهم نقض العهد مرة
بعد مرة قال ابن عباس هم قريظة فإنهم نقضوا عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وأعانوا المشركين بالسلاح
يوم بدر ثم قالوا أخطأنا ثم عاهدهم مرة أخرى ثم نقضوه أيضا يوم الخندق وقوله وهم لا يتقون معناه
أن عادة من يرجع إلى عقل وحزم أن يتقي نقض العهد حتى يسكن الناس إلى قوله ويثقوا بكلامه فبين تعالى
أن من جمع بين الكفر الدائم وبين نقض العهد على هذا الوجه يكون شر الدواب

قوله تعالى فإما تثقفنهم في الحرب فشرد بهم من خلفهم لعلهم يذكرون وإما تخافن من قوم خيانة فانبذ إليهم على
سواء إن الله لا يحب الخائنين اعلم أنه تعالى تارة يرشد رسوله إلى الرفق واللطف في آيات كثيرة
منها قوله تعالى وما أرسلناك إلا رحمة للعالمين ومنها قوله فاعف عنهم واستغفر لهم وشاورهم
في الأمر وتارة يرشده إلى التغليظ والتشديد كما في هذه الآية وذلك لأنه تعالى لما ذكر الذين ينقضون
عهدهم في كل مرة بين ما يجب أن يعاملوا به فقال فإما تثقفنهم في الحرب قال الليث يقال ثقفنا فلانا
في موضع كذا أي أخذناه وظفرنا به والتشريد عبارة عن التفريق مع الاضطراب يقال شرد يشرد شرودا

وشرد به تشريدا والمعنى الاية انك ان ظفرت في الحرب بهؤلاء الكفار الذين ينقضون العهد فافعل بهم فعلا
تفرق به من خلفهم قال عطا تثخن فيهم القتل حتى يخاف غيرهم وقيل نكل بهم تنكيلا تشرد غيرهم
من ناقضي العهد لعلهم يذكرون اي لعل من خلفهم يذكرون ذلك النكال فيمنعهم ذلك عن نقض العهد
وقرا ابن مسعود فشرذ بالذال المنقطة من فوق بمعنى ففرق كانه مقلوب شذر ومنه شذر مذر وقرا ابو حيوة
من خلفهم والمعنى فشرد تشريدا ملتبسا بهم من خلفهم لان احد العسكرين اذا انكسر والثاني في الكاسرين
يعدون خلف المنكسرين فامر رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يشردهم في ذلك الوقت واما قوله
واما تخافن من قوم خيانة يعني من قوم معاهدين خيانة او نكثا بامارة ظاهرة فانبذ اليهم على سوا فاطرح
اليهم العهد على سوا على طريق مستو ظاهر وذلك ان تظهر لهم نبذ العهد وتخبرهم اخبارا مكشوفا بينا
انك قطعت ما بينك وبينهم ولا تناجزهم الحرب وهم على توهم بقا العهد فيكون ذلك خيانة منك ان الله
لا يحب الخائنين في العهود وحاصل الكلام في هذه الاية انه تعالى امره بنبذ من نقض العهد على اقبح الوجوه
وامره ان ينبذ على اقصى الوجوه من كل من كان يتوهم نقض العهد ونكثه قال اهل العلم اثار نقض
العهد اذا ظهرت فاما ان تظهر ظهورا محتملا او ظهورا مقطوعا به فان كان الاول وجب الاعلام عليه على ما هو
مذكور في هذه الاية وذلك لان قريظة عاهدوا النبي عليه السلام ثم اجابوا ابا سفيان ومن معه من
المشركين الى مظاهرتهم على رسول الله صلى الله عليه وسلم فحصل للرسول منهم خوف الغدر به وباصحابه
فها هنا يجب على الامام ان ينبذ اليهم على سوا ويؤذنهم بالحرب اما اذا ظهر نقض العهد ظهورا مقطوعا به
فها هنا لا حاجة الى نبذ العهد كما فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم باهل مكة لما نقضوا العهد بقتل خزاعة
وهم في ذمة النبي صلى الله عليه وسلم فلم يرعهم الا جيش رسول الله صلى الله عليه وسلم بمر الظهران وذلك
على اربعة فراسخ **قوله تعالى** ولا يحسبن الذين كفروا سبقوا انهم لا يعجزون
في الاية مسائل **المسئلة الاولى** اعلم انه تعالى لما بين ما يفعله الرسول في حق من يجده في الحرب
ويتمكن منه ذكر ايضا ما يجب ان يفعله في حق من ظهر منه نقض العهد بين ايضا حال من فاته يوم بدر
وغيره لكيلا يبقى حسرة في قلبه فقد كان منهم من يبلغ في اذية الرسول عليه السلام مبلغا عظيما فقال
ولا يحسبن الذين كفروا سبقوا والمعنى انهم لما سبقوا فقد فاتوا ولم يقدر على ازالة ما يستحقونه ثم
ثم ها هنا قولان الاول ان المراد ولا يحسبن انهم لما تخلصوا من الاسر والقتل تخلصوا من عقاب الله
ومن عذاب الاخرة انهم لا يعجزون اي انهم بهذا السبق لا يعجزون الله من الانتقام منهم والمراد تسلية الرسول
عليه السلام في من فاته ولم يتمكن من التشفي والانتقام منه **المسئلة الثانية** قرا ابن
عامر وحفص عن عاصم ولا يحسبن بالياء المنقطة من تحت وفي تصحيحه ثلاثة اوجه الاول قال الزجاج
ولا يحسبن الذين كفروا ان سبقوا لانها في مصحف ابن مسعود انهم سبقوا واذا كان الامر كذلك فهي
بمنزلة قولك حسبت ان اقوم وحسبت اقوم وحذف ان كثير في القران قال الله تعالى قل افغير الله
تامروني اعبد والمعنى ان اعبد الثاني ان يضمر فاعلا للحسبان ويجعل الذين كفروا المفعول الاول والتقدير
ولا يحسبن الذين كفروا النبي قال ابو علي ويجوز ايضا ان يضمر المفعول الاول والتقدير ولا يحسبن
الذين كفروا انفسهم سبقوا او اياهم سبقوا واما اكثر القرا فقروا ولا تحسبن بالتا المنقطة من فوق
على مخاطبة النبي عليه السلام والذين كفروا المفعول الاول وسبقوا المفعول الثاني وموضعه نصب
ولا تحسبن الذين كفروا سابقين **المسئلة الثالثة** اكثر القرا على كسر ان في قوله انهم لا يعجزون
وهذا الوجه لانه ابتدا كلام غير متصل بالاول كقوله ام حسب الذين يعملون السيات ان يسبقونا ثم الكلام ثم
قال سا ما يحكمون فكما ان قوله سا ما يحكمون منقطع من الجملة التي قبله كذلك قوله انهم لا يعجزون وقرا
ابن عامر انهم بفتح الالف جعله متعلقا بالجملة الاولى وفيه وجهان الاول التقدير لا تحسبنهم سبقوا
لانهم لا يفوتون فهم يجزون على كفرهم الثاني قال ابو عبيد يجعل لا صلة والتقدير لا تحسبن انهم
يعجزون **قوله تعالى** واعدوا لهم ما استطعتم من قوة ومن رباط الخيل ترهبون
به عدو الله وعدوكم واخرين من دونهم لا تعلمونهم الله يعلمهم وما تنفقوا من شي في سبيل الله يوف اليكم

وانتم لا تظلمون اعلم انه تعالى لما اوجب على رسوله ان يشرد من صدر منه نقض العهد والى من خاف منه النقض
امره في هذه الاية بالاعداد لهولا الكفار وقيل انه لما اتفق لاصحاب النبي صلى الله عليه وسلم في قصة بدر ان قصدوا
الكفار بلا الة ولا عدة ولا قوة والمراد بالقوة ها هنا ما يكون سببا لحصول القوة وذكروا فيه وجوها الاول
المراد من القوة انواع السلاح الثاني روي انه صلى الله عليه وسلم قرا هذه الاية على المنبر وقال الا ان القوة الرمي
ثلاثا الثالث قال بعضهم القوة هي الحصون الرابع قال اصحاب المعاني الاولى ان يقال هذا عام في كل ما يتقوى
به على حرب العدو وكل ما هو الة للجهاد فهو من جملة القوة وقوله عليه السلام القوة هي الرمي لا ينفي كون غير
الرمي معتبرا كما ان قوله عليه السلام الحج عرفة والندم توبة لا ينفي اعتبار غيره بل يدل على ان هذا المذكور
جزء شريف من المقصود فكذا ها هنا وهذه الاية تدل على ان الاستعداد للجهاد بالنبل والسلاح وتعليم الفروسية
والرمي فريضة الا انه من فروض الكفايات وقوله ومن رباط الخيل الرباط المرابطة وهو جمع ربيط كفصال
وفصيل ولا شك ان ربط الخيل من اقوى الات الجهاد وروي ان رجلا قال لابن سيرين ان فلانا اوصى بثلث ماله
للحصون فقال ابن سيرين يشترى به الخيل فيربط في سبيل الله ويغزى عليها فقال الرجل انما اوصى للحصون فقال
هي الخيل الم تسمع قول الشاعر ولقد علمت على تجنبي الردى ان الحصون الخيل لا مدر القرى
قال عكرمة ومن رباط الخيل الاناث وهو قول الفرا ووجه هذا القول ان العرب تسمي اذا ربطت في
الافنية وعلفت ربطا وجمع الربط رباطا وهو جمع الجمع فمعنى الرباط ها هنا الخيل المربوطة في سبيل الله وفسر
بالاناث لانها اولى ما يربط لتناسلها ونمائها باولادها فارتباطها اولى من ارتباط الفحول هذا ما ذكره الواحدي
ولقائل ان يقول بل حمل هذا اللفظ على الفحول اولى لان المقصود من رباط الخيل المحاربة عليها ولا شك ان الفحول اقوى
على الكر والفر والعدو وكانت المحاربة عليها اسهل فوجب تخصيص هذا اللفظ بها ولما تعارض هذان الوجهان وجب
حمل اللفظ على مفهومه الاصلي وهو كونه خيلا مربوطة سوا كان من الفحول او الاناث ثم انه تعالى ذكر ما لاجله
امر باعداد هذه الاشيا فقال ترهبون به عدو الله وعدوكم وذلك لان الكفار اذا علموا كون المسلمين متاهبين
للجهاد مستعدين له مستكملين لجميع الاسلحة والالات خافوهم وذلك الخوف يفيد امورا كثيرة اولها ٢٣٤
انهم لا يقصدون دخول دار الاسلام وثانيها انه اذا اشتد خوفهم فربما التزموا من عند انفسهم جزية وثالثها
انه ربما صار ذلك داعيا لهم الى الايمان ورابعها انهم لا يعينون سائر الكفار وخامسها انه يصير ذلك
سببا لمزيد الزينة في دار الاسلام ثم قال واخرين من دونهم لا تعلمونهم الله يعلمهم والمراد
ان تكثير الات الجهاد واداتها كما ترهب الاعدا الذين نعلم كونهم اعدا كذلك ترهب الاعدا الذين لا نعلم من
حالهم انهم اعدا ثم فيه وجوه الاول وهو الاصح انهم هم المنافقون والمعنى ان تكثير اسباب الغزو كما
توجب رهبة الكفار فكذلك توجب رهبة المنافقين فان قيل المنافقون لا يخافون القتال فكيف يوجب ما ذكرتموه
الارهاب قلنا هذا الارهاب من وجهين الاول انهم اذا شاهدوا قوة المسلمين وكثرة الاتهم وادواتهم انقطع
طمعهم من ان يصيروا مغلوبين وذلك يحملهم على ان يتركوا الكفر من قلوبهم وبواطنهم ويصيروا مخلصين في الايمان
والثاني ان المنافق من عادته ان يتربص ظهور الافات ويحتال في القا الافساد والتفريق فيما بين المسلمين فاذا
شاهد كون المسلمين في غاية القوة خافهم وترك هذه الافعال المذمومة والقول الثاني في هذا الباب
ما رواه ابن جريج عن سليمان بن موسى قال المراد الكفار من الجن روي ان النبي صلى الله عليه وسلم قرا واخرين
من دونهم لا تعلمونهم الله يعلمهم فقال انهم الجن ثم قال ان الشيطان لا يخبل احدا في داره فرس عتيق
وعن الحسن انه قال صهيل الفرس يرهب الجن والقول الثالث ان المسلم كما تعاديه الكفار فكذلك قد تعاديه
المسلم ايضا فاذا كان قوي الحال كثير السلاح فكما يخافه اعداوه الكفار فكذلك يخافه من يعاديه مسلما كان او كافرا
ثم انه تعالى قال وما تنفقوا من شي في سبيل الله وهو عام في الجهاد وفي سائر وجوه الخيرات يوف اليكم
قال ابن عباس يوف اليكم اجره اي لا يضيع في الاخرة اجره ويعجل له عوضه في الدنيا وانتم لا تظلمون اي لا تنقصون
من الثواب ولما ذكر ابن عباس هذا التفسير تلا قوله تعالى اتت اكلها ولم تظلم منه شيا **قوله تعالى**
وان جنحوا للسلم فاجنح لها وتوكل على الله انه هو السميع العليم اعلم انه تعالى لما بين ما يرهب به العدو من القوة
والاستظهار بين بعده انهم عند هذا الارهاب اذا جنحوا اي مالوا الى المصالحة فالحكم قبول المصالحة قال النضر

جنح الرجل الى فلان وجنح له اذا تابعه وخضع له والمعنى ان مالوا الى الصلح فمل اليه وانث الهاء في لها
لانه قصد بها قصد الفعلة والجنحة كقوله ان ربك من بعدها لغفور رحيم اراد من بعد فعلتهم قال صاحب الكشاف
السلم تؤنث تانيث نقيضها وهو الحرب قال السلم تاخذ منها ما رضيت به ۝ والحرب يكفيك من انفاسها جرع ۝
وقرا ابو بكر عن عاصم السلم بكسر السين والباقون بالفتح وهما لغتان قال قتادة هذه الاية منسوخة بقوله فاقتلوا
المشركين حيث وجدتموهم وقوله قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله وقال بعضهم الاية غير منسوخة
لكنها تتضمن الامر بالصلح اذا كان الصلاح فيه فاذا راى مصالحتهم فلا يجوز ان يهادنهم سنة كاملة وان كانت
القوة للمشركين جاز مهادنتهم عشر سنين ولا تجوز الزيادة عليها اقتداء برسول الله صلى الله عليه وسلم فانه
هادن اهل مكة عشر سنين ثم انهم نقضوا العهد قبل كمال المدة اما قوله وتوكل على الله فالمعنى فوض الامر
فيما عقدته معهم الى الله ليكون عونا لك على السلامة ولكي ينصرك عليهم اذا نقضوا العهد وعدلوا عن الوفاء
ولذلك قال انه هو السميع العليم تنبيها بذلك على الزجر عن نقض العهد لانه عالم بما تضمره
العباد وسميع لما يقولون قال مجاهد الاية نزلت في قريظة والنضير وورودها فيهم لا يمنع من اجرائها
على ظاهر عمومها **قوله تعالى** وان يريدوا ان يخدعوك فان حسبك الله هو الذي
ايدك بنصره وبالمؤمنين والف بين قلوبهم لو انفقت ما في الارض جميعا ما الفت بين قلوبهم ولكن الله
الف بينهم انه عزيز حكيم اعلم انه تعالى لما امر بالصلح في الاية المتقدمة ذكر في هذه الاية حكما من احكام الصلح
لان الحكم يبنى على الظاهر لان الصلح لا يكون اقوى حالا من الايمان فلما بنينا امر الايمان على الظاهر لا على الباطن
فههنا اولى ولذلك قال وان يريدوا ان يخدعوك والمراد ممن تقدم ذكره بقوله وان جنحوا للسلم فان قيل اليس
قال الله واما تخافن من قوم خيانة محمول على ما اذا تاكد ذلك الخوف بامارات قوية دالة عليها وتحمل هذه المخادعة
على ما اذا حصل في قلوبهم نوع نفاق الا انه لم تظهر امارات تدل على كونهم قاصدين للشر واثارة الفتنة بل
كان الظاهر من احوالهم الثبات على المسالمة وترك المنازعة ثم انه تعالى لما ذكر ذلك قال فان حسبك الله اي
فالله يكفيك وهو حسبك وسواء قوله هذا يكفيني وهذا حسبي هو الذي ايدك بنصره قال المفسرون
يريد قواك واعانك بنصره يوم بدر قال مولانا العلامة هذا التقييد خطا لان امر النبي عليه السلام
من اول نبوته الى وقت وفاته ساعة فساعة كان امرا الهيا وتدبيرا علويا وما كان لكسب الخلق فيه مدخل
ثم قال وبالمؤمنين يعني الانصار فان قيل لما قال هو الذي ايدك بنصره فاي حاجة مع نصره الى المؤمنين
حتى قال وبالمؤمنين قلنا التاييد ليس الا من الله لكنه على قسمين احدهما ما يحصل من غير واسطة اسباب
معلومة معتادة والثاني ما يحصل بواسطة اسباب معتادة فالاول هو المراد من قوله ايدك بنصره والثاني
هو المراد من قوله وبالمؤمنين ثم انه تعالى بين كيف ايده بالمؤمنين فقال والف بين قلوبهم لو انفقت ما في
الارض جميعا ما الفت بين قلوبهم ولكن الله الف بينهم وفيه مسائل **المسالة الاولى** ان النبي
عليه السلام بعث الى قوم انفتهم شديدة وحميتهم عظيمة حتى لو لطم رجل من قبيلة لطمة قاتل عنه قبيلته حتى
يدركوا ثاره ثم انهم انقلبوا عن تلك الحالة حتى قاتل الرجل اخاه واباه وابنه واتفقوا على الطاعة وصاروا
انصارا واعوانا وقيل هم الاوس والخزرج فان الخصومة كانت بينهم شديدة والمحاربة دائمة ثم زالت
الضغائن وحصلت الالفة والمحبة فازالة تلك العداوة الشديدة وتبديلها بالمحبة القوية والمخالطة
التامة مما لا يقدر عليها الا الله تعالى وصار ذلك معجزة ظاهرة على صدق نبوة محمد عليه السلام **المسالة
الثانية** احتج اصحابنا بهذه الاية على ان احوال القلوب من العقائد والارادات والكراهات
كلها من خلق الله تعالى لان تلك الالفة والمودة والمحبة الشديدة انما حصلت بسبب الايمان ومتابعة الرسول عليه
السلام فلو كان الايمان فعلا للعبد لا فعلا لله تعالى وذلك على خلاف صريح الاية قال القاضي لولا الطاف الله
ساعة فساعة لما حصلت هذه الاحوال فاضيفت تلك المخالصة الى الله تعالى على هذا التاويل ونظيره انه
يضاف علم الولد وادبه الى ابيه لاجل انه لم يحصل ذلك الا بمعونة الاب وتربيته فكذا ههنا والجواب
كلما ذكرتموه عدول عن الظاهر وحمل الكلام على المجاز وايضا فكل هذه الالطاف كانت حاصلة في حق الكفار مثل
حصولها في حق المؤمنين فلو لم يحصل هناك شيء سوى الالطاف لم يكن لتخصيص المؤمنين بهذه المعاني فايدة

وايضا فالبرهان العقلي مقو لظاهر هذه الاية وذلك لان القلب يصح ان يصير موصوفا بالرغبة بدلا عن
النفرة وبالعكس فرجحان احد الطرفين على الاخر لا بد له من مرجح فان كان ذلك المرجح هو العبد عاد التقسيم
وان كان هو الله تعالى فهو المقصود فعلم ان صريح هذه الاية متاكد بصريح البرهان العقلي فلا حاجة الى ما ذكره
القاضي في هذا الباب **المسالة الثالثة** دلت هذه الاية على ان القوم كانوا قبل شروعهم
في الاسلام ومتابعة الرسول في الخصومة الدائمة والمحاربة الشديدة يقتل بعضهم بعضا ويغير بعضهم على البعض
فلما امنوا بالله ورسوله واليوم الاخر زالت الخصومات وارتفعت الخشونات وحصلت المودة التامة والمحبة
الشديدة واعلم ان التحقيق في هذا الباب ان المحبة لا تحصل الا عند تصور حصول خير وكمال فالمحبة حالة معللة
بهذا التصور المخصوص فمتى كان هذا التصور حاصلا كانت المحبة حاصلة ومتى حصل تصور الشر والنقصان كانت
النفرة حاصلة لان الخيرات والكمالات على قسمين احدهما الخيرات والكمالات الباقية الدائمة المبراة عن جهات
التغير والتبديل والثاني الكمالات المتبدلة المتغيرة وهي الكمالات الجسمانية والسعادات البدنية فانها
سريعة التغير والتبدل كالشيء ينتقل من حال الى حال فالانسان يتصور ان له في صحبة زيد مالا كثيرا عظيما
فيحبه ثم يخطر بباله ان ذلك المال لا يحصل فيبغضه ولذلك قيل ان العاشق والمعشوق ربما حصلت الرغبة
والنفرة بينهما في اليوم الواحد مرارا لان المعشوق انما يريد العاشق لماله والعاشق انما يريد المعشوق
لاجل اللذة الجسمانية وهذان الامران مستعدان للتغير والانتقال فلا جرم كانت المحبة حاصلة بينهما
والعداوة حاصلة بينهما غير باقيتين بل كانتا سريعتي الزوال والانتقال اذا عرفت هذا فنقول
الموجب للمحبة والمودة ان كان طلب الخيرات الدنيوية والسعادات الجسمانية كانت تلك المحبة سريعة
الزوال والانتقال لاجل ان المحبة تابعة لتصور الكمال وتصور الكمال تابع لحصول ذلك الكمال فاذا كان ذلك
الكمال سريع الزوال والانتقال كانت معلولاته سريعة التبدل والزوال واما ان كان الموجب للمحبة تصور كمالات
الباقية المقدسة عن التغير والزوال كانت تلك المحبة ايضا باقية امنة من التغير لان حال المعلول في
٢٣٥ البقاء والتبدل يتبع حال العلة وهذا هو المراد من قوله تعالى الاخلاء يومئذ بعضهم لبعض عدو الا المتقين
اذا عرفت هذا فنقول العرب كانوا قبل مقدم رسول الله صلى الله عليه وسلم طالبين للمال والجاه والمفاخر
وكانت محبتهم معللة بهذه العلة فلا جرم كانت تلك المحبة سريعة الزوال وكانوا بادنى سبب يقعون في الحروب
والفتن فلما جاء الرسول عليه السلام دعاهم الى عبادة الله تعالى والاعراض عن الدنيا والاقبال على الاخرة زالت
الخصومة والخشونة عنهم وعادوا اخوانا متوافقين ثم بعد وفاته عليه السلام لما انفتحت عليهم الدنيا
وتوجهوا الى طلبها عادوا الى محاربة بعضهم بعضا ومقاتلة بعضهم مع بعض فهذا هو السبب الحقيقي في هذا
الباب ثم انه تعالى ختم هذه الاية بقوله ان الله عزيز حكيم اي قادر قاهر يمكنه التصرف في القلوب ويقلبها
من العداوة الى الصداقة ومن النفرة الى الرغبة حكيم يفعل ما يفعله على وجه الاحكام والاتقان او مطابقا
للمصلحة والصواب على اختلاف القولين في الجبر والقدر **قوله تعالى** يا ايها النبي
حسبك الله ومن اتبعك من المؤمنين يا ايها النبي حرض المؤمنين على القتال ان يكن منكم عشرون صابرون
يغلبوا مائتين وان يكن منكم مائة يغلبوا الفا من الذين كفروا بانهم قوم لا يفقهون اعلم انه تعالى لما وعده
بالنصر عند مخادعة الاعداء وعده بالنصر والظفر في هذه الاية مطلقا على جميع التقديرات وعلى هذا الوجه لا يلزم
حصول التكرار لان المعنى في الاية الاولى اذا ارادوا خداعك كفاك الله امرهم والمعنى في هذه الاية عام
في كل ما يحتاج اليه في الدين والدنيا وهذه الاية نزلت بالبيداء في غزوة بدر قبل القتال والمراد بقوله
ومن اتبعك من المؤمنين الانصار وعن ابن عباس نزلت في اسلام عمر قال سعيد بن جبير اسلم مع النبي
عليه السلام ثلاثة وثلاثون رجلا وست نسوة واسلم عمر فنزلت هذه الاية قال المفسرون
فعلى هذا القول هذه الاية مكية كتبت في سورة مدنية بامر رسول الله صلى الله عليه وسلم وفي الاية قولان
الاول التقدير الله كافيك وكافي لاتباعك من المؤمنين قال الفراء الكاف في حسبك خفض ومن
في موضع نصب والمعنى يكفيك الله ويكفي من اتبعك قال الشاعر
اذا كانت الهيجاء وانشقت العصا ۝ فحسبك والضحاك سيف مهند ۝

قال وليس بكثير من كلامهم ان يقولوا حسبك واخاك بل المعتاد ان يقال حسبك وحسب اخيك والثاني
ان يكون المعنى كفاك الله وكفاك اتباعك من المؤمنين قال الفراء هو احد الوجهين اي ويمكن ان ينصر القول الاول
بان من كان الله ناصره امتنع ان يزداد حاله او ينتقص بسبب نصرة غير الله وايضا اسناد الحكم الى المجموع يقتضي في
حصول ذلك المهم وتعالى الله عنه ويمكن ان يجاب عنه بان الكل من الله تعالى الا ان من انواع النصرة ما يحصل
لا بناء على الاسباب المألوفة المعتادة ومنها ما يحصل بناء على الاسباب المألوفة المعتادة فلهذا الفرق اعتبر
نصرة المؤمنين ثم بين انه تعالى وان كان ينصره بنصر المؤمنين فليس من الواجب ان يتكل على ذلك الا بشرط ان
يحرض المؤمنين على القتال فانه انما يكفيه بالكفاية بشرط ان يحصل منهم التعاون على القتال وبذل النفس في المجاهدة
فقال يا ايها النبي حرض المؤمنين على القتال والتحريض في اللغة كالتحضيض وهو الحث وذكر الزجاج
في اشتقاقه وجها اخر بعيدا فقال التحريض في اللغة ان يحث الانسان غيره على شيء حتى يعلم منه انه ان تخلف عنه
كان حارضا والحارض الذي قارب الهلاك اشار بهذا الى ان المؤمنين لو تخلفوا عن القتال بعد حث النبي عليه
السلام لكانوا حارضين اي هالكين فعلى هذا التحريض مشتق من لفظ الحارض والحرض ثم قال تعالى
ان يكن منكم عشرون صابرون يغلبوا مائتين وليس المراد منه الخبر بل المراد الامر كانه قيل ان يكن منكم
عشرون صابرون فليصبروا وليجتهدوا في القتال حتى يغلبوا مائتين والذي يدل على انه ليس المراد من
هذا الكلام الخبر وجوه الاول انه لو كان المراد منه الخبر لزم ان يقال لم يغلب قط مائتان من الكفار
عشرون من المؤمنين ومعلوم انه باطل والثاني انه قال الان خفف الله عنكم والنسخ انما يليق بالامر لا بالخبر
والثالث قوله بعده والله مع الصابرين وذلك ترغيب في الثبات على الجهاد فثبت ان المراد
من هذا الكلام هو الامر وان كان واردا بلفظ الخبر وهو كقوله تعالى والوالدات يرضعن اولادهن حولين
كاملين والمطلقات يتربصن بانفسهن **المسئلة الثانية** قوله تعالى ان يكن منكم عشرون
صابرون يدل على انه تعالى ما اوجب هذا الحكم الا بشرط كونه صابرا قادرا على ذلك وانما يحصل هذا الشرط
عند حصول اشياء منها ان يكون شديد الاعضاء قويا جلدا ومنها ان يكون قوي القلب شجاعا غير جبان
ومنها ان يكون غير متحرف لقتال او متحيز الى فئة فان الله استثنى هاتين الحالتين في الايات المتقدمة
فعند حصول هذه الشرايط كان يجب على الواحد ان يثبت للعشرة واعلم ان هذا التكليف انما حسن لانه
مسبوق بقوله حسبك الله ومن اتبعك من المؤمنين فلما وعد المؤمنين بالكفاية والنصر كان هذا التكليف
سهلا لان من تكفل الله بنصره فان اهل العالم لا يقدرون على ايذائه **المسئلة الثالثة**
قوله ان يكن منكم عشرون صابرون يغلبوا مائتين وان يكن منكم مائة يغلبوا الفا من الذين كفروا
بانهم قوم لا يفقهون حاصله وجوب ثبات الواحد في مقابلة العشرة فما الفايدة في العدول عن هذه اللفظة
الوجيزة الى تلك الكلمات الطويلة وجوابه ان هذا الكلام انما ورد على وفق الواقعة وكان رسول الله
صلى الله عليه وسلم يبعث السرايا والغالب ان تلك السرايا ما كان ينتقص عددها عن العشرين وما
كانت تزيد على المائة فلهذا ذكر الله هذين العددين **المسئلة الرابعة** قرا نافع وابن كثير
وابن عامر ان تكن بالتاء وكذلك الذي بعده وان تكن منكم مائة وقرا ابو عمرو الاول بالتاء والباقون
بالياء فيهما **المسئلة الخامسة** انه تعالى بين العلة في هذه الغلبة وهو قوله بانهم
قوم لا يفقهون وتقرير هذا الجواب من وجوه الاول ان من لا يؤمن بالله ولا يؤمن بالمعاد
فان غاية السعادة والبهجة عنده ليست الا هذه الحيوة الدنيوية ومن كان هذا معتقده فانه يشح
بهذه الحيوة ولا يعرضها للزوال اما من اعتقد انه لا سعادة في هذه الحيوة وان السعادة لا تحصل الا
في الدار الاخرة فانه لا يبالي بهذه الحيوة الدنيا ولا يقيم لها وزنا فيقدم على الجهاد بقلب قوي وعزم صحيح
ومتى كان الامر كذلك كان الواحد من هذا الباب يقاوم العدد الكثير من الباب الاول الوجه الثاني
ان الكفار انما يعولون على قوتهم وشوكتهم والمسلمون يستعينون بربهم بالدعاء والتضرع ومن كان
كذلك كان النصر والظفر به اليق واولى الوجه الثالث وهو وجه لا يعرفه الا اصحاب
الرياضات والمكاشفات وهو ان كل قلب اختص بالعلم والمعرفة كان صاحبه مهيبا عند الخلق ولذلك

فانه

فانه اذا حضر الرجل العالم عند جمع من الناس الاقوياء الاشداء الجهال فان اولئك الاقوياء يهابون
ذلك العالم ويحترمونه ويخدمونه بل نقول ان السباع القوية اذا رات الادمي هابته وانحرفت
عنه وما ذلك الا ان الادمي بسبب ما فيه من نور العقل يكون مهيبا وايضا الرجل الحكيم اذا استولى على
قلبه نور معرفة الله تعالى فانه يقوى وتشتد جوارحه وربما قوي عند ظهور التجلي في قلبه على اعمال يعجز عنها
قبل ذلك الوقت اذا عرفت هذا فالمؤمن اذا اقدم على الجهاد فكانه يبذل نفسه وماله في طلب رضوان الله
فكان في هذه الحالة كالمشاهد لنور جلال الله فيقوى قلبه وتكمل روحه ويقدر على ما لا يقدر عليه غيره
فهذه احوال من باب المكاشفات تدل على ان المؤمن يجب ان يكون اقوى قوة من الكافر فان لم يحصل فذاك لان
ظهور هذا التجلي لا يحصل الا نادرا وللفرد بعد الفرد والله تعالى اعلم **قوله تعالى**
الان خفف الله عنكم وعلم ان فيكم ضعفا فان يكن منكم مائة صابرة يغلبوا مائتين وان يكن منكم الف يغلبوا الفين
باذن الله والله مع الصابرين في الاية مسائل **المسئلة الاولى** انه عليه السلام كان بعث
العشرة الى وجه المائة بعث حمزة في ثلاثين راكبا قبل بدر الى قوم فلقيهم ابو جهل في ثلثمائة راكب وارادوا
قتالهم فمنعهم حمزة فارسل رسول الله صلى الله عليه وسلم عبد الله بن انيس الى خالد بن ابي سفيان الهذلي وكان في
جماعة فابتدر عبد الله وقال يا رسول الله صفه لي فقال انك اذا رايته ذكرت الشيطان ووجدت لذلك
قشعريرة وقد بلغني انه جمع لي فاخرج اليه واقتله فخرجت نحوه فلما دنوت منه وجدت القشعريرة
فقال لي من الرجل فقلت له من العرب سمعت بك وبجمعك ومشيت معه حتى اذا تمكنت منه قتلته بالسيف
واسرعت الى رسول الله صلى الله عليه وسلم وذكرت اني قتلته فاعطاني عصا وقال امسكها فانها اية بيني
وبينك يوم القيامة ثم ان هذا التكليف شق على المسلمين فازاله الله عنهم بهذه الاية قال عطا عن ابن عباس
لما نزل التكليف الاول ضج المهاجرون وقالوا يا ربنا نحن جياع وعدونا شباع ونحن في غربة وعدونا في اهلهم
ونحن قد اخرجنا من ديارنا واموالنا وعدونا ليس كذلك وقال الانصار شغلنا بعدونا وواسينا
اخواننا فنزل التخفيف وقال عكرمة انما امر الرجل ان يصبر لعشرة والعشرة لمائة حال ما كان ٢٣٦
المسلمون قليلين فلما كثروا خفف الله عنهم ولهذا قال ابن عباس ايما رجل فر من ثلاثة فلم يفر فان فر من اثنين
فقد فر والحاصل ان الجمهور ادعوا ان قوله الان خفف الله عنكم ناسخ للاية المتقدمة وانكر ابو مسلم الاصفهاني
هذا النسخ وتقرير قوله ان يقال انه تعالى قال في الاية الاولى ان يكن منكم عشرون صابرون يغلبوا مائتين فهب
انا نحمل هذا الخبر على الامر الا ان هذا الامر كان مشروطا بكون العشرين قادرين على الصبر في مقابلة المائتين
وقوله الان خفف الله عنكم وعلم ان فيكم ضعفا يدل على ان ذلك الشرط غير حاصل في حق هؤلاء فصار حاصل الكلام
ان الاية الاولى دلت على ثبوت الحكم عند شرط مخصوص وهذه الاية دلت على ان ذلك الشرط مفقود في حق هذه
الجماعة فلا جرم لم يثبت ذلك الحكم وعلى هذا التقدير لم يحصل النسخ البتة فان قالوا قوله تعالى ان يكن منكم
عشرون صابرون يغلبوا مائتين معناه ليكن العشرون صابرون في مقابلة المائتين وعلى هذا التقدير فالنسخ
لازم قلنا لا نجوز ان يقال المراد من الاية ان حصل عشرون صابرون في مقابلة المائتين فليشتغلوا بجهادهم
والحاصل ان لفظ الاية ورد على صورة الخبر خالفنا هذا الظاهر وحملناه على الامر اما في رعاية الشرط فقد
تركناه على ظاهره وتقديره ان يحصل منكم عشرون موصوفون بالصبر على مقاومة المائتين فليشتغلوا
بمقاومتهم وعلى هذا التقدير فلا نسخ فان قالوا قوله الان خفف الله عنكم مشعر بان هذا التكليف كان متوجها
عليهم قبل هذا التكليف قلنا لا نسلم لان لفظ التخفيف لا يدل على حصول التثقيل قبله لان عادة العرب الرخصة
بمثل هذا الكلام كقوله تعالى عند الرخصة للحر في نكاح الامة لمن لا يستطيع نكاح الحرة فكذا هاهنا وتحقيق هذا
الكلام ان هؤلاء العشرين كانوا في محل ان يقال ان ذلك الشرط حاصل فيهم فكان ذلك التكليف لازما عليهم
فلما بين الله تعالى ان ذلك الشرط غير حاصل فيهم وانه تعالى علم ان فيهم ضعفا لا يقدرون على ذلك فقد
تخلصوا عن ذلك الخوف فصح ان يقال خفف الله عنهم ومما يدل على عدم النسخ انه تعالى ذكر هذه الاية مقارنة
للاية الاولى وجعل الناسخ مقارنا للمنسوخ لا يجوز فان قيل المعتبر في الناسخ والمنسوخ بالنزول دون
التلاوة فقد يتقدم وقد يتاخر الا ترى ان في عدة الوفاة الناسخ مقدم على المنسوخ قلنا لما كان الناسخ

معارضا للمنسوخ غير جايز في الوجود وجب ان لا يكون جايزا في الذكر اللهم الا لدليل فاهر وانتم ما ذكرتم
ذلك واما قوله في عدة الوفاة الناسخ متقدم على المنسوخ فنقول ابو مسلم لا ينكر كل انواع النسخ في
القران فكيف يمكن الزام هذا الكلام عليه هذا تقرير ابي مسلم قال المصنف الداعي الى الله ان ثبت اجماع الامة
على الطباق قول ابي مسلم على حصول هذا الناسخ فلا كلام عليه وان لم يحصل هذا الاجماع القاطع فنقول قول ابي مسلم
صحيح حسن **المسالة الثانية** احتج هشام على قوله ان الله تعالى لا يعلم الجزئيات الا عند وقوعها
بقوله الان خفف الله عنكم وعلم ان فيكم ضعفا قال معنى الاية الان علم الله فيكم ضعفا وهذا يقتضي ان علمه تعالى
بضعفهم حصل الا في هذا الوقت والمتكلمون اجابوا بان معنى الاية انه تعالى قبل حدوث الشي لا يعلمه حادثا
واقعا فقوله الان علم الله ان فيكم ضعفا معناه الان حصل العلم بوقوعه وحصوله وقبل ذلك فقد كان الحاصل
هو العلم بانه سيقع او سيحدث **المسالة الثالثة** قرا عاصم وحمزة وعلم ان فيكم ضعفا بفتح الضاد
وفي الروم مثله والباقون فيهما بالضم وهما لغتان فصيحتان الضعف والضعف كالمكث والمكث وخالف حفص
عاصما في هذا الحرف وقراه بالضم وقال ما خالفت عاصما في شي من القران الا في هذا الحرف **المسالة
الرابعة** الذي استقر حكم التكليف عليه بمقتضى هذه الاية ان كل مسلم بالغ مكلف وقف بازا المشركين
عبدا كان او حرا فالهزيمة عليه محرمة ما دام معه سلاح يقاتل به فان لم يبق معه سلاح فله ان ينهزم وان قاتله
ثلاثة حلت له الهزيمة والصبر احسن روى الواحدي في البسيط انه وقف جيش موته وهم ثلاثة الاف
وامراوهم على التعاقب زيد بن حارثة ثم جعفر بن ابي طالب ثم عبد الله بن رواحة مايتي الف من المشركين
مائة الف من الروم ومائة الف من المستعربة وهم لخم وجذام **المسالة الخامسة** قوله باذن الله
فيه بيان انه لا تقع الغلبة الا باذن الله والاذن هاهنا هو الارادة وذلك يدل على قولنا في مسالة خلق
الافعال وارادة الكاينات واعلم انه تعالى ختم الاية بقوله والله مع الصابرين والمراد ما ذكر في الاية
الاولى من قوله ان يكن منكم عشرون صابرون يغلبوا مايتين فبين في اخر هذه الاية ان الله مع الصابرين
والمقصود ان العشرين لو صبروا ووقفوا فان نصري معهم وتوفيقي مقارن لهم وذلك يدل على صحة
مذهب ابي مسلم وهو ان ذلك الحكم ما صار منسوخا بل هو ثابت كما كان فان العشرين اذا قدروا على مصابرة
المايتين بقي ذلك الحكم وان لم يقدروا على مصابرتهم فالحكم المذكور هناك زايل **قوله تعالى**

ما كان لنبي ان يكون له اسرى حتى يثخن في الارض تريدون عرض الدنيا والله يريد الاخرة والله عزيز حكيم
لولا كتاب من الله سبق لمسكم فيما اخذتم عذاب عظيم فكلوا مما غنمتم حلالا طيبا واتقوا الله ان الله غفور رحيم

اعلم ان المقصود من هذه الاية تعليم حكم اخر من احكام الغزو والجهاد في حق النبي عليه السلام وفي الاية مسايل
المسالة الاولى قرا ابو عمرو تكون بالتا والباقون بالياء اما قراة ابي عمرو بالتا فعلى لفظ
الاسرى لان الاسرى وان كان المراد منه التذكير والرجال فهو مونث اللفظ واما القراة بالياء فلان الفعل
متقدم والاسرى مذكرون في المعنى وقد وقع الفصل بين الفعل والفاعل وكل واحد من هذه الثلاثة اذا انفرد
اوجب تذكير الفعل كقوله جا الرجال وحضر فيكلك وحضر القاضي امراة فاذا اجتمعت هذه الاشيا كان التذكير
اولى وقال صاحب الكشاف قرى النبي صلى الله عليه وسلم على التعريف ويثخن بالتشديد
المسالة الثانية روي ان النبي صلى الله عليه وسلم اتي بسبعين اسيرا فيهم العباس عمه وعقيل
ابن ابي طالب فاستشار ابا بكر فيهم فقال قومك واهلك استبقهم لعل الله ان يتوب عليهم وخذ منهم فدية
تقوي بها اصحابك فقام عمر وقال كذبوك واخرجوك فقدمهم واضرب اعناقهم فان هولا ايمة الكفر
فان الله اغناك عن الفدا فمكن عليا من عقيل وحمزة من العباس ومكني من فلان لنسيب له فضرب اعناقهم فقال
النبي عليه السلام ان الله ليلين قلوب رجال حتى تكون الين من اللبن وان الله ليشدد قلوب رجال حتى تكون اشد
من الحجر وان مثلك يا ابا بكر مثل ابرهيم قال فمن تبعني فانه مني ومن عصاني فانك غفور رحيم ومثلي مثل
عيسى في قوله ان تعذبهم فانهم عبادك وان تغفر لهم فانك انت العزيز الحكيم ومثلك يا عمر مثل نوح
قال رب لا تذر على الارض من الكافرين ديارا ومثل موسى حيث قال ربنا اطمس على اموالهم واشدد على قلوبهم
ومال رسول الله صلى الله عليه وسلم الى قول ابي بكر وروي انه قال لعمر يا ابا حفص وذلك اول ما كناه

تامرني ان اقتل العباس فجعل عمر يقول ويل عمر ثكلته امه وروي ان عبد الله بن رواحة اشار
بان يضرم عليهم نارا كثير الحطب فقال له العباس قطعت رحمك وروي انه صلى الله عليه وسلم قال
لا يخرجن احدكم الا بفدا او بضرب العنق فقال ابن مسعود الا سهيل بن بيضا فاني سمعته يذكر الاسلام
فسكت رسول الله صلى الله عليه وسلم واشتد خوفي ثم قال الا سهيل بن بيضا وعبيدة السلماني
قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان شيتم قتلتموهم وان شيتم فاديتموهم واستشهد منكم بعدتهم
فقالوا بل ناخذ الفدا فاستشهدوا باحد وكان فدا الاسارى عشرين اوقية وفدا العباس اربعين
اوقية وعن محمد بن سيرين كان فدا وهم مائة اوقية والاوقية اربعون درهما وستة دنانير وروي
انهم لما اخذوا الفدا انزلت هذه الاية فدخل عمر على رسول الله صلى الله عليه وسلم فاذا هو وابو بكر
يبكيان فقال يا رسول الله اخبرني فان وجدت بكا بكيت وان لم اجد تباكيت فقال ابكي على اصحابك
في اخذهم الفدا ولقد عرض علي عذابهم ادنى من هذه الشجرة لشجرة قريبة ولو نزل عذاب من السما لما نجا
منه غير عمر وسعد بن معاذ لقوله كان الاثخان في الارض احب الي هذا هو الكلام في سبب نزول هذه
الاية **المسالة الثالثة** تمسك الطاعنون في عصمة الانبيا عليهم السلام بهذه الاية من
وجوه الاول ان قوله تعالى ما كان لنبي ان يكون له اسرى حتى يثخن في الارض صريح في ان هذا المعنى
منهي عنه وممنوع منه من قبل الله تعالى ثم هذا المعنى قد حصل ويدل عليه وجهان الاول
قوله تعالى بعد هذه الاية يا ايها النبي قل لمن في ايديكم من الاسارى الثاني الرواية التي ذكرناها فقد
دلت على انه عليه السلام ما قتل اوليك الكفار بل اسرهم فكان الذنب لازما من هذا الوجه الثاني
انه تعالى امر النبي وجميع قومه يوم بدر بقتل الكفار وهو قوله فاضربوا فوق الاعناق واضربوا منهم
كل بنان وظاهر الامر الوجوب فلما لم يقتلوا بل اسروا كان الاسر معصية الثالث ان النبي عليه
السلام حكم باخذ الفدا وكان اخذ الفدا معصية ويدل عليه وجهان الاول قوله تعالى تريدون
عرض الدنيا والله يريد الاخرة واجمع المفسرون على ان المراد من عرض الدنيا هاهنا هو اخذ الفدا والثاني
قوله تعالى لولا كتاب من الله سبق لمسكم فيما اخذتم عذاب عظيم واجمعوا على ان المراد بقوله اخذتم ذلك ٣٣٧
الفدا الرابع انه عليه السلام وابا بكر بكيا وصرح الرسول صلى الله عليه وسلم انه انما بكى لاجل انه
حكم باخذ الفدا وذلك يدل على انه ذنب الخامس انه عليه السلام قال ان العذاب قرب نزوله
ولو نزل لما نجا منه الا عمر وذلك ايضا يدل على الذنب فهذا جملة الوجوه التي تمسك بها القوم في هذه
الاية والجواب عن الوجه الاول الذي ذكروه ان قوله ما كان لنبي ان يكون له اسرى حتى
يثخن في الارض يدل على انه كان الاسر مشروعا ولكن بشرط سبق الاثخان في الارض والمراد بالاثخان
هو القتل والتخويف الشديد ولا شك ان الصحابة قتلوا يوم بدر خلقا عظيما وليس من شرط الاثخان
في الارض قتل جميع الناس ثم انهم بعد القتل الكثير اسروا جماعة والاية تدل على ان بعد الاثخان
يجوز الاسر فصارت هذه الاية حجة على ان ذلك الاسر كان جايزا بحكم هذه الاية فكيف يمكن التمسك
بهذه الاية في ان ذلك الاسر كان ذنبا ومعصية ويتاكد هذا الكلام بقوله تعالى اذا اثخنتموهم فشدوا
الوثاق فاما منا بعد واما فدا فان قالوا فعلى ما شرحتموه دلت الاية على ان ذلك الاسر كان جايزا
والاتيان بالجايز المشروع لا يليق ترتيب العقاب عليه فلم ذكر الله بعده ما يدل على العقاب فنقول
ان الوجه فيه ان الاثخان في الارض ليس مضبوطا بضابط معلوم معين بل المقصود منه اكثار القتل
بحيث يوجب وقوع الرعب في قلوب الكافرين وان لا يجترووا على محاربة المومنين وبلوغ القتل الى هذا
الحد المعين لا شك انه يكون مفوضا الى الاجتهاد فلعله غلب على ظن الرسول عليه السلام ان ذلك القدر
من القتل الذي تقدم كفى في حصول هذا المقصود مع انه ما كان الامر كذلك فكان هذا وافقا في الاجتهاد
في صورة ليس فيها نص وحسنات الابرار سيات المقربين فحسن ترتيب العتاب على ذكر هذا الكلام لهذا
السبب مع ان ذلك لا يكون البتة ذنبا ولا معصية والجواب عن الوجه الذي ذكروه
ان ظاهر قوله تعالى فاضربوا فوق الاعناق ان هذا الخطاب انما كان مع الصحابة لاجماع المسلمين على انه

عليه السلام ما كان مامورا ان يباشر قتل الكفار بنفسه واذا كان هذا الخطاب مختصا بالصحابة فهم لما
تركوا القتل واقدموا على الاسر كان الذنب صادرا منهم لا عن الرسول ونقل ان الصحابة لما هزموا الكفار
وقتلوا منهم جمعا عظيما والكفار فروا ذهب الصحابة خلفهم وتباعدوا عن الرسول عليه السلام واسروا
اولئك الاقوام ولم يعلم الرسول باقدامهم على الاسر فهذا هو السؤال فان قالوا هب ان الامر كان
كذلك لكنهم لما حملوا الاسارى الى حضرته فلم يامرهم بقتلهم امتثالا لقوله تعالى فاضربوا فوق الاعناق
قلنا ان قوله فاضربوا تكليف مختص بحال الحرب عند اشتغال الكفار بالحرب فاما بعد انقضاء الحرب
فهذا التكليف ما كان متناولا له والدليل القاطع عليه انه عليه السلام استشار اصحابه في انه
بماذا يعاملهم ولو كان النص متناولا لتلك الحالة لكان مع قيام النص القاطع تاركا لحكمه وطالبا ذلك
الحكم من مشاورة الصحابة وذلك محال وايضا فقوله فاضربوا فوق الاعناق امر وانه لا يفيد الا المرة
الواحدة وثبت بالاجماع ان هذا المعنى كان واجبا حال المحاربة فوجب ان يبقى عديم الدلالة على
ما وافق المحاربة وهذا الجواب شاف والجواب ــــ عما ذكروه ثانيا وهو قولهم انه عليه
السلام حكم باخذ الفداء واخذ الفداء محرم فنقول لا نسلم ان اخذ الفداء محرم واما قوله تريدون عرض
الدنيا والله يريد الاخرة فنقول ــــ هذا لا يدل على قولكم وبيانه من وجهين الاول
ان المراد من هذه الاية حصول العتاب على الاسر لغرض اخذ الفداء وذلك لا يدل على ان اخذ الفداء محرم
مطلقا الثاني ان ابا بكر رضي الله تعالى عنه قال الاولى ان تاخذوا الفداء لتتقوى العسكر به على الجهاد
وهذا يدل على انهم انما طلبوا ذلك الفداء للتقوي به على الدين وهذه الاية تدل على ذم طلب الفداء
لمحض عرض الدنيا ولا تعلق لاحد البابين بالثاني وهذان الجوابان بعينهما هما الجواب عن تمسكهم
بقوله تعالى لولا كتاب من الله سبق لمسكم فيما اخذتم عذاب عظيم والجواب ــــ عما ذكروه
رابعا ان بكاء الرسول عليه السلام يحتمل ان يكون لاجل ان بعض الصحابة لما خالف امر الله بالقتل واشتغل
بالاسر استوجب العذاب فبكى الرسول عليه السلام خوفا من نزول العذاب عليهم ويحتمل ايضا ما ذكرنا
انه عليه السلام اجتهد في ان القتل الذي حصل هل بلغ مبلغ الاثخان الذي امر الله به في قوله حتى يثخن
في الارض ووقع الخطا في ذلك الاجتهاد وحسنات الابرار سيئات المقربين فاقدم على البكاء من اجل هذا المعنى
والجواب ــــ عما ذكروه خامسا ان ذلك العذاب انما نزل بسبب ان اولئك الاقوام خالفوا
امر الله بالقتل واقدموا حال ما وجب عليهم الاشتغال بالقتل فهذا تمام الكلام في هذه المسالة

المسالة الرابعة في شرح الالفاظ المشكلة في هذه الاية والجواب ــــ قوله
ما كان لنبي ان يكون له اسرى فلقائل ان يقول كيف حسن ادخال لفظة كان على لفظة يكون في هذه الاية
والجواب ــــ قوله ما كان معناه النفي والتبرية اي ما يجب وما ينبغي ان يكون له المعنى المذكور
ونظيره ما كان لله ان يتخذ من ولد قال ابو عبيدة يقول لم يكن لنبي ذلك فلا يكن لك ذلك واما من
قرا ما كان للنبي فمعناه ان هذا الحكم ما كان ينبغي حصوله لهذا النبي وهو محمد عليه السلام قال
الزجاج اسرى جمع واسارى جمع الجمع قال ولا اعلم احدا قرا اسارى وهي جائزة عن صاحب الكشاف
فانه نقل ان بعضهم قرأ به قوله حتى يثخن في الارض فيه بحثان الاول ــــ قال الواحدي الاثخان
في كل شي عبارة عن قوته وشدته يقال ــــ قد اثخنه المرض اي اشتد قوة المرض عليه وكذلك
اثخنه الجراح والثخانة الغلظ وكل شي غليظ فهو ثخين فقوله حتى يثخن في الارض معناه حتى يقوى ويشتد ويبالغ
ويغلب ويقهر ثم ان كثيرا من المفسرين قالوا المراد منه ان يبالغ في قتل اعدائه قالوا وانما حملنا اللفظ
عليه لان الملك والدولة انما تقوى وتشتد بالقتل قال ــــ الشاعر

۞ لا يسلم الشرف الرفيع من الاذى ۞ حتى يراق على جوانبه الدم ۞

ولان كثرة القتل توجب الرعب وشدة المهابة وذلك يمنع من الجراءة ومن الاقدام على ما لا ينبغي فلهذا
السبب امر الله تعالى بذلك البحث ــــ الثاني ان كلمة حتى لانتهاء الغاية فقوله ما كان لنبي ان
يكون له اسرى حتى يثخن في الارض يدل على ان بعد حصول الاثخان في الارض له ان يقدم على الاسارى

اما قوله تريدون عرض الدنيا فالمراد منه الفداء وانما سمي منافع الدنيا ومتاعها عرضا لانه لا ثبات له ولا دوام
فكانه يعرض ثم يزول ولذلك سمى المتكلمون الاعراض اعراضا لانها لا ثبات لها كثبات الاجسام لانها تطرا على الاجسام
وتزول عنها مع كون الاجسام باقية ثم قال ــــ والله يريد الاخرة يعني انه تعالى لا يريد ما يفضي الى السعادات
الدنيوية التي تعرض وتزول وانما يريد ما يفضي الى السعادات الاخروية الدائمة الباقية المصونة عن التبدل
والزوال واحتج الجبائي والقاضي بهذه الاية على فساد قول من يقول كل ما يكون من العبد فالله يريده لان هذا
الاسر وقع منهم على هذا الوجه ونص الله على انه لا يريده بل يريد منهم ما يؤدي الى ثواب الاخرة وهو الطاعة
واجاب ــــ اهل السنة عنه بان قالوا ان الله تعالى ما اراد ان يكون منهم هذا الامر طاعة وعملا جائزا
مأذونا فلا يلزم من نفي كون هذا الامر طاعة نفي كونه مرادا الوجود واما الحكماء فانهم يقولون الشي مراد بالعرض
مكروه بالذات ثم قال ــــ والله عزيز حكيم والمراد ان طلبتم الاخرة لم يغلبكم عدوكم لان الله عزيز لا يقهر
ولا يغلب حكيم في تدبير مصالح العالم قال ابن عباس انما يكون هذا الحكم يوم بدر لان المسلمين كانوا قليلين فلما
كثروا وقوي سلطانهم انزل الله بعد ذلك في الاسارى حتى اذا اثخنتموهم فشدوا الوثاق فاما منا بعد واما
فداء قال ــــ الداعي الى الله رضي الله تعالى عنه ان هذا الكلام يوهم ان قوله فاما منا بعد واما فداء يزيل حكم الاية
التي نحن في تفسيرها وليس الامر كذلك لان كلتا الايتين متوافقتين فان كلتيهما يدلان على انه لا بد من تقديم الاثخان
ثم بعده اخذ الفداء ثم قال ــــ تعالى لولا كتاب من الله سبق لمسكم فيما اخذتم عذاب عظيم واعلم انه كثرت
اقاويل الناس في تفسير هذا الكتاب السابق ونحن نذكرها ونذكر ما فيها من المباحثات فالقول الاول ــــ
وهو قول سعيد بن جبير وقتادة لولا كتاب من الله سبق يا محمد بتحليل الغنائم لك ولامتك لمسكم العذاب وهو
مشكل لان تحليل الغنائم والفداء هل كان حاصلا في الوقت او ما كان حاصلا فيه فان كان ذلك التحليل والاذن
حاصلا في ذلك الوقت امتنع انزال العذاب لان ما كان ماذونا فيه من قبل الشرع لم يحصل العقاب على فعله وان
قلنا ان الاذن ما كان حاصلا في ذلك الوقت كان ذلك الفعل حراما في ذلك الوقت اقصى ما في الباب ــــ
انه كان في علم الله انه سيحكم بحله بعد ذلك الا ان هذا لا يقدح في كونه حراما في ذلك الوقت فان قالوا ان كونه
بحيث يصير بعد ذلك حلالا يوجب تخفيف العقاب قلنا اذا كان الامر كذلك امتنع انزال العقاب بسببه وذلك
يمنع من التخويف بسبب ذلك العقاب القول ــــ الثاني قال محمد بن اسحق لولا كتاب من الله سبق اني
لا اعذب الا بعد النهي لعذبتكم فيما صنعتم وانه تعالى ما نهاهم عن اخذ الفداء وهذا ايضا ضعيف لانا نقول
حاصل هذا القول انه ما وجد دليل شرعي يوجب حرمة ذلك الفداء فهل حصل دليل عقلي يقتضي حرمته ام لا فان
قلنا انه حصل فيكون الله تعالى قد بين تحريمه بواسطة ذلك الدليل العقلي فلا يمكن ان يقال انه تعالى لم يبين
تلك الحرمة فان قلنا انه ليس في العقل ولا في الشرع ما يقتضي المنع فحينئذ امتنع ان يكون المنع حاصلا واذا كان
الاذن حاصلا فكيف يمكن ترتيب العقاب على فعله القول ــــ الثالث قال قوم قد سبق حكم الله انه
لا يعذب احدا ممن شهد بدرا مع النبي صلى الله عليه وسلم وهذا ايضا مشكل لانه يقتضي ان يقال انهم ما منعوا
عن الكفر والمعاصي والزنا والخمر وما هددوا بترتب العقاب على هذه القبائح وذلك يوجب سقوط التكاليف
عنهم ولا يقوله عاقل وايضا فلو كان كذلك فكيف واخذهم الله في ذلك الموضع بعينه في تلك الواقعة بعينها
وكيف وجه عليهم العقاب القوي القول ــــ الرابع لولا كتاب من الله سبق في ان من اتى ذنبا بجهالة فانه
لا يؤاخذ به وهذا من جنس ما سبق واعلم ان الناس اكثروا فيه والمعتمد في هذا الباب ان نقول ــــ
اما على قولنا فيجوز ان يعفو الله عن الكبائر فقوله لولا كتاب من الله سبق لولا انه تعالى حكم في الازل بالعفو عن هذه
الواقعة لمسهم عذاب عظيم وهذا هو المراد من قوله لمسكم فيما اخذتم عذاب عظيم وهو المراد من قوله كتب ربكم
على نفسه الرحمة ومن قوله سبقت رحمتي غضبي واما على قول المعتزلة فهم لا يجوزون العفو عن الكبائر فكان معناه
لولا كتاب من الله سبق في ان من احترز عن الكبائر صارت صغائره مغفورة والا لمسهم عذاب عظيم وهذا الحكم وان
كان ثابتا في حق جميع المسلمين الا ان طاعات اهل بدر كانت عظيمة وهو قبولهم الاسلام وانقيادهم لمحمد واقدامهم
على مقاتلة الكفار من غير سلاح واهبة فلا جرم صار هذا الذنب مغفورا ولو قدرنا صدور هذا الذنب
من سائر المسلمين لما صار مغفورا فبسبب هذا القدر من التفاوت حصل لاهل بدر هذا الاختصاص ثم قال تعالى

فكلوا مما غنمتم حلالا طيبا روي انهم امسكوا عن الغنائم ولم يمدوا ايديهم اليها فنزلت هذه الآية وقيل هو
اباحة الفداء فان قيل ما معنى الفاء في قوله فكلوا قلنا التقدير قد ابحت لكم الغنائم فكلوا مما غنمتم حلالا طيبا
نصب على الحال من المغنوم او صفة للمصدر اي اكلا حلالا واتقوا الله والمعنى واتقوا الله ولا تقدموا على المعاصي
بعد ذلك واعلموا ان الله غفر ما اقدمتم عليه من المعاصي من الزلة ورحم ما ابيح من الجرم والمعصية فقوله
واتقوا الله اشارة الى المستقبل وقوله ان الله غفور رحيم اشارة الى الحالة الماضية **قوله تعالى**
يا ايها النبي قل لمن في ايديكم من الاسارى ان يعلم الله في قلوبكم خيرا يؤتكم خيرا مما اخذ منكم ويغفر لكم والله غفور
رحيم وان يريدوا خيانتك فقد خانوا الله من قبل فامكن منهم والله عليم حكيم اعلم ان الرسول عليه السلام لما
اخذ الفداء من الاسارى وشق عليهم اخذ اموالهم منهم ذكر الله تعالى هذه الآية استمالة لهم فقال
يا ايها النبي قل لمن في ايديكم من الاسارى قال ابن عباس نزلت في العباس وعقيل بن ابي طالب ونوفل
ابن الحارث كان العباس اسيرا يوم بدر ومعه عشرون اوقية من الذهب اخرجها ليطعم الناس وكان
احد العشرة الذين ضمنوا الطعام لاهل بدر فلم تبلغه النوبة حتى اسر فقال العباس كنت مسلما الا انهم
اكرهوني فقال عليه السلام ان يكن ما تقوله حقا فالله يجزيك فاما ظاهر امرك فقد كان علينا وكلمت رسول الله
ان يترك على ذلك الذهب فقال اما شيء خرجت لتستعين به علينا فلا قال وكلفني فداء ابن اخي عقيل
ابن ابي طالب عشرين اوقية وفداء نوفل بن الحارث فقال العباس تركتني يا محمد اتكفف قريشا فقال
النبي عليه السلام فاين الذهب الذي دفعته الى ام الفضل وقت خروجك من مكة وقلت لها ما ادري ما يصيبني
فان حدث بي حادث فهو لك ولعبد الله ولعبيد الله والفضل فقال العباس وما يدريك فقال اخبرني به ربي
فقال العباس فانا اشهد انك صادق وان لا اله الا الله وانك عبده ورسوله والله لم يطلع عليه
احد الا الله ولقد دفعته اليها في سواد الليل ولقد كنت مرتابا في امرك فاما اذا اخبرتني بذلك فلا ريب
قال العباس فابدلني الله خيرا من ذلك لي الآن عشرون عبدا وان ادناهم ليضرب في عشرين الفا واعطاني
زمزم ما احب ان لي بها جميع اموال اهل مكة وانا انتظر المغفرة من ربي وروي انه قدم على رسول الله
صلى الله عليه وسلم مال البحرين ثمانون الفا فتوضأ لصلاة الظهر وما صلى حتى فرقه وامر العباس ان ياخذ
منه فاخذ ما قدر على حمله وكان يقول هذا خير مما اخذ مني وانا ارجو المغفرة واختلف المفسرون في ان
الآية نازلة في العباس خاصة او في جملة الاسارى قال قوم انها في العباس خاصة وقال آخرون
انها نزلت في الكل وهذا اولى لان ظاهر الآية يقتضي العموم من ستة اوجه احدها قوله لمن في ايديكم
وثانيها قوله من الاسارى وثالثها قوله في قلوبكم ورابعها قوله يؤتكم خيرا مما اخذ منكم وسادسها قوله
ويغفر لكم فلما دلت هذه الالفاظ الستة على العموم فما الموجب للتخصيص اقصى ما في الباب ان يقال
سبب نزول الآية هو العباس الا ان العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب اما قوله ان يعلم الله في قلوبكم خيرا
ففيه مسئلتان **المسئلة الاولى** يجب ان يكون المراد من هذا الخير الايمان والعزم على طاعة
الله وطاعة رسوله في جميع التكاليف والتوبة عن الكفر وعن جميع المعاصي ويدخل فيه العزم على نصرة
الرسول والتوبة عن محاربته **المسئلة الثانية** احتج هشام بن الحكم على قوله انه تعالى
لا يعلم الشيء الا عند حدوثه بهذه الآية لان قوله ان يعلم الله في قلوبكم خيرا فعل كذا وكذا شرط وجزا
والشرط هو حصول هذا العلم والشرط والجزاء لا يصح حصولهما الا في المستقبل وذلك يوجب حدوث
علم الله تعالى والجواب ان ظاهر اللفظ وان كان يقتضي ما ذكره الا انه لما دل الدليل على ان علم الله
يمتنع ان يكون محدثا وجب ان يقال ذكر العلم واراد به المعلوم من حيث انه يدل حصول العلم على حصول المعلوم
اما قوله يؤتكم خيرا مما اخذ منكم ويغفر لكم ففيه مسئلتان **المسئلة الاولى** قال صاحب الكشاف
قرا الحسن مما اخذ منكم على البناء للفاعل **المسئلة الثانية** للمفسرين في هذا الخير اقوال
الاول المراد الخلف مما اخذ منهم في الدنيا قال القاضي لانه تعالى عطف عليه امر الآخرة بقوله ويغفر لكم
فما تقدمه يجب ان يكون المراد منه منافع الدنيا وللقائل ان يقول ويغفر لكم المراد منه ازالة العقاب
وعلى هذا التقدير لم يبعد ان يكون المراد من هذا الخير ثواب الآخرة فان قوله ويغفر لكم المراد منه في الآخرة

فالخير الذي تقدمه يجب ان يكون ايضا في الآخرة والقول الثالث انه محمول على الكل فان قيل اذا
حملتم الخيرات على خيرات الدنيا فهل تقولون ان كل من اخلص من الاسارى قد آتاه الله خيرا مما اخذ منه قلنا
هذا يجب ان يكون حكم الآية اما ما لا نعلم من المخلص تفاصيله حتى يتوجه علينا فيه السؤال ولا نعلم ايضا من
الذي آتاه الله وقد علمنا ان قليل الدنيا مع الايمان خير من كثير الدنيا مع الكفر ثم قال والله غفور رحيم
اما قوله وان يريدوا خيانتك فقد خانوا الله من قبل ففيه مسائل **المسئلة الاولى**
في تفسير هذه الخيانة وجوه الاول ان المراد به الخيانة في الدين وهو الكفر يعني ان كفروا
بك فقد خانوا الله من قبل الثاني المراد من الخيانة منع ما ضمنوا من الفداء الثالث روي انه
عليه السلام لما اطلقهم من الاسر عاهدهم ان لا يعودوا الى محاربته فقال تعالى وان يريدوا نكث
هذا العهد فقد خانوا الله من قبل والمراد انهم كانوا يقولون لئن انجيتنا من هذه لنكونن من الشاكرين
ولئن آتيتنا صالحا لنكونن من الشاكرين ثم اذا وصلوا الى النعمة وتخلصوا من البلية نكثوا العهد
ونقضوا الميثاق ولا يمتنع دخول الكل فيه وان كان الاظهر هو هذا الاخير ثم قال تعالى فامكن منهم قال
الازهري يقال امكنني الامر يمكنني فهو ممكن ومفعول الامكان محذوف والمعنى فامكن المؤمنين منهم
والمعنى انهم خانوا الله بما اقدموا عليه من محاربة الرسول عليه السلام يوم بدر فامكن الله منهم قتلا
واسرا وذلك نهاية الامكان والظفر فنبه الله تعالى على انهم قد ذاقوا وبال ما فعلوه فان عادوا كان
التمكين منهم حاصلا ايضا وفيه بشارة للرسول عليه السلام بانه يتمكن من كل من يخونه وينقض عهده
ثم قال والله عليم ببواطنهم وضمائرهم حكيم يجازيهم باعمالهم **قوله تعالى**
ان الذين آمنوا وهاجروا وجاهدوا باموالهم وانفسهم في سبيل الله والذين آووا ونصروا اولئك
بعضهم اولياء بعض والذين آمنوا ولم يهاجروا ما لكم من ولايتهم من شيء حتى يهاجروا وان استنصروكم
في الدين فعليكم النصر الا على قوم بينكم وبينهم ميثاق والله بما تعملون بصير والذين كفروا بعضهم اولياء بعض
الا تفعلوه تكن فتنة في الارض وفساد كبير والذين آمنوا وهاجروا وجاهدوا في سبيل الله والذين آووا ونصروا
اولئك هم المؤمنون حقا لهم مغفرة ورزق كريم والذين آمنوا من بعد وهاجروا وجاهدوا معكم فاولئك
٢٣٩ منكم واولوا الارحام بعضهم اولى ببعض في كتاب الله ان الله بكل شيء عليم اعلم انه تعالى قسم المؤمنين في زمان
الرسول عليه السلام الى اربعة اقسام وذكر حكم كل واحد منهم وتقرير هذه القسمة انه عليه السلام ظهرت
نبوته ودعا الناس الى الدين ثم انتقل من مكة الى المدينة في تلك الهجرة ومنهم من لم يوافقه فيها بل بقي
هناك اما القسم الاول فهم المهاجرون الاولون وقد وصفهم الله بقوله والذين آمنوا وهاجروا
وجاهدوا باموالهم وانفسهم في سبيل الله وانما قلنا ان المراد بهم المهاجرون الاولون لانه تعالى قال
في آخر الآية والذين آمنوا من بعد وهاجروا واذا ثبت هذا ظهر ان هؤلاء موصوفون بهذه الصفات الاربع
اولها انهم آمنوا بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر وقبلوا جميع التكاليف التي بلغها محمد
عليه السلام اليهم ولم يتمردوا وقوله ان الذين آمنوا يفيد هذا المعنى **وثانيها** قوله وهاجروا
يعني فارقوا الاوطان وتركوا الاقارب في طلب مرضات الله ومعلوم ان هذه الحالة حالة شديدة قال
تعالى اقتلوا انفسكم او اخرجوا من دياركم جعل مفارقة الاوطان معادلة لقتل النفس فهم في المرتبة الاولى
تركوا الاديان القديمة لطلب مرضات الله تعالى وفي المرتبة الثانية تركوا الاقارب والخلان والاوطان والجيران
لمرضات الله تعالى **وثالثها** قوله وجاهدوا باموالهم وانفسهم في سبيل الله اما المجاهدة بالمال
فلانهم لما فارقوا الاوطان فقد ضاعت دورهم ومساكنهم وضياعهم ومزارعهم وبقيت في ايدي الاعداء
وايضا فقد احتاجوا الى الانفاق الكثير بسبب تلك العزيمة وايضا كانوا ينفقون اموالهم على تلك الغزوات
واما المجاهدة بالنفس فلانهم كانوا اقدموا على محاربة بدر من غير آلة ولا اهبة ولا عدة مع الاعداء الموصوفين
بالكثرة والشدة وذلك يدل على انهم ازالوا اطماعهم عن الحياة وبذلوا انفسهم في سبيل الله **ورابعها**
انهم كانوا اول الناس اقداما على هذه الافعال والتزاما لهذه الاحوال ولهذه السابقة اثر عظيم في تقوية
الدين قال الله تعالى لا يستوي منكم من انفق من قبل الفتح وقاتل اولئك اعظم درجة من الذين انفقوا من بعد وقاتلوا

وقال والسابقون الاولون من المهاجرين والانصار وانما كان السبق موجبا للفضيلة لان اقدامهم على هذه
الافعال يوجب اقتداء غيرهم بهم فيصير ذلك سببا للقوة والكمال ولهذا المعنى قال ومن احياها فكانما احيى الناس
جميعا وقال عليه السلام من سن سنة حسنة فله اجرها واجر من عمل بها الى يوم القيامة
ومن عادات الناس ان دواعيهم تقوى بما يرون من امثالهم في احوال الدين والدنيا كان المحن تخف على قلوبهم
بالمشاركة فيها فثبت ان حصول هذه الصفات الاربع للمهاجرين الاولين يدل على غاية الفضيلة ونهاية المنقبة
فان ذلك يوجب الاعتراف بكونهم رؤسا المسلمين وسادة لهم واما القسم الثاني من المؤمنين الموجود
في زمان محمد عليه السلام لما هاجر اليهم مع طائفة من اصحابه فلولا انهم اووا ونصروا وبذلوا النفس والمال
في خدمة رسول الله صلى الله عليه وسلم واصلاح مهمات اصحابه لما تم المقصود البته ويجب ان يكون حال
المهاجرين اعلى في الفضيلة من حال الانصار لوجوه اولها انهم هم السابقون في الايمان الذي هو رئيس الفضائل
وعنوان المناقب وثانيها انهم تحملوا العنا والمشقة دهرا وزمانا مديدا من كفار قريش وصبروا عليه
وهذه الحالة ما حصلت للانصار وثالثها انهم تحملوا المضار الناشية من مفارقة الاوطان والاهل والجيران
ولم يحصل ذلك للانصار ورابعها ان فتح الباب في قبول الدين والشريعة من الرسول عليه السلام انما حصل
من المهاجرين والانصار اقتدوا بهم وتشبهوا بهم وقد ذكرنا ان قوله عليه السلام من سن سنة حسنة
فله اجرها واجر من عمل بها فوجب ان يكون المقتدي اقل مرتبة من المقتدى به فجملة هذه الاحوال توجب
تقديم المهاجرين الاولين على الانصار وعلى هذا الترتيب ورد ذكرهما في هذه الاية واعلم ان الله تعالى لما ذكر
هذين القسمين في هذه الاية قال اولئك بعضهم اولياء بعض واختلفوا في المراد من هذه الولاية قال الواحدي
عن ابن عباس والمفسرين كلهم ان المراد في الميراث وقالوا جعل الله تعالى سبب الارث الهجرة والنصرة دون القرابة
وكان القريب الذي امن ولم يهاجر لم يرث من اجل انه لم يهاجر ولم ينصر واعلم ان لفظ الولاية غير مشعر بهذا
المعنى لان هذا اللفظ مشعر بالقرب على ما قررناه في مواضع من هذا الكتاب ويقال السلطان ولي من لا ولي
له ولا يفيد الارث وقال تعالى الا ان اولياء الله لا خوف عليهم ولا يفيد الارث بل الولاية تفيد القرب فيمكن حمله
على غير الارث وهو كون بعضهم معظما للبعض مهتما بشانه مخصوصا بمعاونته ومناصرته والمقصود ان يكونوا
يدا واحدة على الاعداء وان يكون حب كل واحد لاخر جاريا مجرى حبه لنفسه واذا كان اللفظ محتملا لهذا المعنى كان
حمله على الارث بعيدا من دلالة اللفظ لا سيما وهم يقولون ان ذلك الحكم صار منسوخا بقوله تعالى في اخر هذه الاية
واولوا الارحام بعضهم اولى ببعض فاي حاجة تحملنا على حمل اللفظ على معنى لا اشعار لذلك اللفظ به ثم الحكم بانه
صار منسوخا باية مذكورة معه هذا في غاية البعد اللهم الا اذا حصل اجماع المفسرين على ان المراد ذلك
فحينئذ يجب المصير اليه الا ان دعوى الاجماع بعيد القسم الثالث من اقسام مؤمني زمان
الرسول عليه السلام وهم المؤمنون الذين ما وافقوا الرسول في الهجرة وبقوا في مكة وهم المعنيون بقوله
والذين امنوا ولم يهاجروا وبين تعالى حكمهم من وجهين الاول قوله ما لكم من ولايتهم من شيء حتى يهاجروا
وفيه مسائل **المسألة الاولى** اعلم ان الولاية المنفية في هذه الصورة هي الولاية المثبتة في القسم
الذي تقدم فمن حمل تلك الولاية على الارث زعم ان الولاية المنفية ها هنا هي الارث ومن حمل تلك الولاية على سائر
الاعتبارات المذكورة فكذا ها هنا واحتج الذاهبون الى ان المراد من هذه الولاية الارث بان قالوا لا يجوز ان يكون المراد
منها الولاية بمعنى النصرة والدليل عليه انه تعالى عطف عليه قوله وان استنصروكم في الدين فعليكم النصر ولا شك
ان ذلك عبارة عن الموالاة في الدين والمعطوف مغاير للمعطوف عليه فوجب ان يكون المراد بالولاية المذكورة امرا مغايرا
لمعنى النصرة وهذا الاستدلال ضعيف لانا لو حملنا تلك الولاية على التعظيم والاكرام وهو امر مغاير للنصرة الا ترى
ان الانسان قد ينصر بعض اهل الذمة في بعض المهمات مع انه لا يواليه بمعنى التعظيم والاجلال وقد ينصر عبده وامته
بمعنى الاعانة مع انه لا يواليه بمعنى التعظيم والاجلال فسقط هذا الدليل **المسألة الثانية**
قوله حتى يهاجروا اوهم انهم لما لم يهاجروا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم سقطت ولايتهم مطلقا فازال
الله هذا الوهم بقوله ما لكم من ولايتهم من شيء حتى يهاجروا يعني انهم لو هاجروا لعادت تلك الولاية وحصلت
والمقصود منه الحمل على المهاجرة والترغيب فيها لان المسلم متى سمع ان الله تعالى يقول ان قبل المهاجرة انقطعت

الولاية بينه وبين المسلمين ولو هاجر حصلت تلك الولاية وعادت على اكمل الوجوه فلا شك ان هذا يصير مرغبا
له في الهجرة والمقصود من الهجرة كثرة المسلمين واجتماعهم واعانة بعضهم لبعض وحصول الالفة وعدم التفرقة
المسألة الثالثة قرا حمزة من ولايتهم بكسر الواو والباقون بالفتح قال الزجاج
من فتح جعلها من النصرة والنسب قال والولاية التي بمنزلة الامارة مكسورة ليفصل بين المعنيين وقد يجوز
كسر الولاية في تولي بعض القوم بعضا جنسا من الصناعة كالقصارة والخياطة فهي مكسورة وقال
ابو علي الفارسي الفتح اجود لان الولاية ها هنا من الدين والكسر في السلطان الحكم الثاني من اقسام هذا القسم
الثالث قوله تعالى وان استنصروكم في الدين فعليكم النصر واعلم انه لما بين قطع الولاية بين تلك الطائفة
من المؤمنين بين انه ليس المراد منه المقاطعة التامة كما في حق الكفار بل هؤلاء المؤمنون الذين لم يهاجروا لو
استنصروكم فانصروهم ولا تخذلوهم روي انه لما نزل قوله تعالى ما لكم من ولايتهم من شيء حتى يهاجروا
قام الزبير وقال هل نعينهم على امر ان استعانوا بنا فنزل وان استنصروكم ثم قال تعالى الا على قوم بينكم
وبينهم ميثاق والمعنى لا يجوز لكم نصرهم عليهم اذ الميثاق مانع من ذلك ثم قال تعالى والذين كفروا بعضهم اولياء
بعض وفيه مسائل **المسألة الاولى** اعلم ان هذا الترتيب الذي اعتبره الله تعالى في هذه
الاية في غاية الحسن لانه ذكر ها هنا اقساما ثلاثة الاول المؤمنون من المهاجرين والانصار
وهم افضل الناس وبين انه يجب ان يوالي بعضهم بعضا والقسم الثاني المؤمنون الذين لم يهاجروا فهؤلاء لهم
بسبب ايمانهم فضل وكرامة وبسبب ترك الهجرة لهم حالة نازلة فوجب ان يكون حكمهم متوسطا وذلك
هو ان الولاية المثبتة للقسم الاول تكون منفية عن هذا القسم الا انهم بحيث لو استنصروا المؤمنين
واستعانوا بهم نصروهم واعانوهم فهذا الحكم متوسط بين الاجلال والاذلال واما الكفار فليس لهم
البتة ما يوجب شيئا من اسباب الفضيلة فوجب كون المسلمين منقطعين عنهم من كل الوجوه فلا يكون بينهم
ولاية ولا مناصرة بوجه من الوجوه فظهر ان هذا الترتيب في غاية الحسن **المسألة الثانية**
قال بعض العلماء قوله والذين كفروا بعضهم اولياء بعض يدل على ان الكفار في الموارثة ٣٣٠
مع اختلاف مللهم كاهل ملة واحدة فالمجوسي يرث الوثني والنصراني يرث المجوسي لان الله تعالى قال
والذين كفروا بعضهم اولياء بعض واعلم ان هذا الكلام انما يستقيم اذا حملنا الولاية على الارث وقد سبق القول
فيه بل الحق ان نقول ان كفار قريش كانوا في غاية العداوة لليهود فلما ظهرت دعوة محمد عليه السلام تناصروا
وتعاونوا على ايذائه ومحاربته فكان المراد من الاية ذلك وتمام التحقيق فيه ان الجنسية علة الضم
وشبه الشيء منجذب اليه والمشركون واليهود والنصارى لما اشتركوا في عداوة محمد عليه السلام
صارت هذه الجهة موجبة لانضمام بعضهم الى بعض وقرب بعضهم من بعض وذلك يدل على انهم ما اقدموا
على تلك العداوة لاجل الدين لان كل واحد منهم كان في نهاية الانكار لدين صاحبه بل كان ذلك من ادل
الدلائل على ان تلك العداوة لمحض الحسد والبغي والعناد ثم انه تعالى لما بين هذه الاحكام قال
الا تفعلوه تكن فتنة في الارض وفساد كبير والمعنى ان لم تفعلوا ما امرتكم به في هذه التفاصيل المذكورة
تحصل فتنة في الارض وفساد كبير اي ومفسدة عظيمة وبيان هذه الفتنة والفساد من وجوه الاول
ان المسلمين لو اختلطوا بالكفار في زمان ضعف المسلمين وقلة عددهم وزمان قوة الكفار وكثرة عددهم
فربما صارت تلك المخالطة سببا لالتحاق المسلم بالكفار الثاني ان المسلمين لما كانوا متفرقين لم يظهر منهم
جمع عظيم فيصير ذلك سببا لجراءة الكفار عليهم الثالث انه اذا كان جمع المسلمين كل يوم في الزيادة
في العدد والعدة صار ذلك سببا لمزيد رغبتهم فيما هم فيه ورغبة المخالف في الالتحاق بهم واعلم انه
تعالى لما ذكر حكم هذا القسم الثالث عاد الى ذكر القسم الاول والثاني مرة اخرى فقال والذين امنوا
وهاجروا وجاهدوا في سبيل الله والذين اووا ونصروا اولئك هم المؤمنون حقا لهم مغفرة ورزق
كريم واعلم ان هذا ليس بتكرار لانه تعالى ذكرهم اولا ليبين حكمهم وهو ولاية بعضهم لبعض ثم انه تعالى
ذكرها هنا لتعظيم شانهم وعلو درجتهم وبيانه من وجهين الاول ان الاعادة تدل على مزيد الاهتمام
بحالهم وذلك يدل على الشرف العظيم والثاني وهو انه تعالى اثنى عليهم ها هنا من ثلاثة اوجه اولها

قوله اولئك هم المؤمنون حقا فقوله اولئك هم المؤمنون يفيد الحصر وقوله حقا يفيد المبالغة
في وصفهم بكونهم مؤمنين محقين في طريق الدين والامر في الحقيقة كذلك لان من لم يكن محقا في دينه
لم يتحمل ترك الاديان السالفة ولم يفارق الاهل والوطن ولم يبذل النفس والمال ولم يكن في هذه الاحوال
من المسارعين السابقين وثانيها قوله لهم مغفرة وتنكير لفظ المغفرة يدل على الكمال كان التنكير في
قوله ولتجدنهم احرص الناس على حيوة يدل على كمال تلك الحياة والمعنى لهم مغفرة تامة كاملة عن جميع الذنوب
والتبعات وثالثها قوله ورزق كريم والمراد منه الثواب الرفيع الشريف الحاصل انه تعالى شرح حالهم في الدنيا
والاخرة والمقصود اما دفع العقاب واما جلب الثواب اما دفع العقاب فهو المراد بقوله لهم مغفرة واما جلب
الثواب فهو المراد بقوله ورزق كريم وهذه السعادات العالية انما حصلت لهم لانهم اعرضوا عن اللذات الجسمانية
فتركوا الاهل والوطن وبذلوا النفس والمال وذلك تنبيه على انه لا طريق الى تحصيل السعادات الا بالاعراض
عن هذه الجسمانيات القسم الرابع من مؤمني زمان محمد عليه السلام هم الذين لم يوافقوا الرسول في الهجرة
الا انهم بعد ذلك هاجروا اليه وهو المراد من قوله تعالى والذين امنوا من بعد وهاجروا وجاهدوا
معكم فاولئك منكم وفيه مسائل **المسألة الاولى** اختلفوا في المراد بقوله بعد فقال
الواحدي عن ابن عباس بعد الحديبية وهي الهجرة الثانية وقيل بعد نزول هذه الاية وقيل بعد يوم بدر
والاصح ان المراد بعد الهجرة الاولى وهؤلاء هم التابعون باحسان كما قال والذين اتبعوهم باحسان رضي الله
عنهم ورضوا عنه **المسألة الثانية** الصحيح ان الهجرة انقطعت بفتح مكة لان عند ذلك صارت
مكة بلد الاسلام وقال الحسن الهجرة غير منقطعة ابدا واما قوله عليه السلام لا هجرة بعد الفتح فالمراد
الهجرة المخصوصة فانها انقطعت بالفتح بقوة الاسلام اما لو اتفق في بعض الازمان كون المؤمنين في بلد
وفي عددهم قلة ويحصل للكافر بسبب كونهم معهم شوكة وان هاجر المسلمون من تلك البلدة وانتقلوا الى بلدة اخرى
ضعفت شوكة الكفار فها هنا تلزمهم الهجرة على ما قاله الحسن لانه قد حصل فيهم مثل العلة في الهجرة من مكة الى المدينة
المسألة الثالثة قوله فاولئك منكم يدل على ان مرتبة هؤلاء دون مرتبة المهاجرين السابقين
لانه الحق هؤلاء بهم وجعلهم منهم في معرض التشريف ولولا كون القسم الاول اشرف والا لما صح هذا المعنى
فهذا شرح هذه الاقسام الاربعة التي ذكرها الله تعالى في هذه الاية ثم قال تعالى واولوا الارحام بعضهم اولى ببعض
في كتاب الله وفيه مسائل **المسألة الاولى** الذين قالوا المراد من قوله تعالى اولئك بعضهم اولياء
بعض ولاية الميراث قالوا هذه الاية ناسخة فانه تعالى بين ان الارث كان بسبب النصرة والهجرة والان فقد
صار ذلك منسوخا فلا يحصل الارث الا بسبب القرابة وقوله في كتاب الله المراد السهام المذكورة في سورة
النساء واما الذين فسروا تلك الولاية بالنصرة والمحبة والتعظيم قالوا ان تلك الولاية لما كانت محتملة للولاية
بسبب الميراث بين الله تعالى في هذه الاية ان ولاية الارث انما تحصل بسبب القرابة الا ما خصه الدليل فيكون
المقصود من هذا الكلام ازالة الوهم وهذا اولى لان تكثير النسخ من غير ضرورة ولا حاجة لا يجوز والله اعلم
المسألة الثانية تمسك محمد بن عبد الله بن الحسن بن الحسين بن علي بن ابي طالب
رضي الله تعالى عنهم في كتابه الى ابي جعفر المنصور في ان الامام بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم هو علي
ابن ابي طالب فقال قوله تعالى واولوا الارحام بعضهم اولى ببعض يدل على ثبوت الاولوية وليس في هذه
الاية شيء معين في ثبوت هذه الاولوية فوجب حمله على الكل الا ما خصه الدليل وحينئذ يندرج فيه الامامة
ولا يجوز ان يقال ان ابا بكر من اولي الارحام لما نقل انه عليه السلام اعطاه سورة براءة ليبلغها الى القوم ثم
بعث عليا خلفه وامر بان يكون المبلغ هو علي وقال لا يؤديها الا رجل مني وذلك يدل على ان ابا بكر
ما كان منه فهذا وجه الاستدلال بهذه الاية والجواب ان صحت هذه الدلالة كان العباس
اولى بالامامة لانه كان اقرب الى رسول الله صلى الله عليه وسلم من علي وبهذا الوجه اجاب ابو جعفر
المنصور عنه **المسألة الثالثة** تمسك اصحاب ابي حنيفة بهذه الاية في توريث ذوي
الارحام واجاب اصحابنا عنه بان قوله واولوا الارحام بعضهم اولى ببعض مجمل في الشيء الذي حصلت فيه
هذه الاولوية فلما قال في كتاب الله كان معناه في الحكم الذي بينه الله في كتابه فصارت هذه الاية مقيدة

بالاحكام التي بينها الله في كتابه وتلك الاحكام ليست الا ميراث العصبات فوجب ان يكون المراد من هذا
المجمل هو ذلك فقط فلا يتعدى الى توريث ذوي الارحام ثم قال في ختم السورة ان الله بكل شيء عليم والمراد
ان هذه الاحكام التي ذكرتها وفصلتها كلها حكمة وصواب وصلاح وليس فيها شيء من العبث والباطل لان
العالم بجميع المعلومات لا يحكم الا بالصواب ونظيره ان الملائكة لما قالوا اتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك
الدماء قال مجيبا لهم اني اعلم ما لا تعلمون يعني لما علمتم كوني عالما بكل المعلومات فاعلموا ان حكمي منزه عن الغلط
كذا هاهنا والله سبحانه وتعالى اعلم بالصواب • وصلى الله على سيدنا محمد وعلى اله وصحبه وسلم كثيرا

سورة التوبة مكية وهي مائة وتسع وعشرون اية

قال صاحب الكشاف وهي مائة وثلثون اية ولها عدة اسماء • براءة • التوبة • المقشقشة •
المبعثرة • المشردة • المخزية • الفاضحة • المثيرة • الحافرة • المنكلة • المدمدمة • سورة
العذاب • قال لان فيها التوبة على المؤمنين وهي تقشقش من النفاق اي تبرئ منه وتبعثر
عن اسرار المنافقين وتبحث عنها وتحفر عنها وتفضحهم وتنكلهم وتشردهم وتخزيهم وتدمدم عليهم
وعن حذيفة انكم تسمونها التوبة والله ما تركت احدا الا نالت منه وعن ابن عباس في هذه السورة قال
انها الفاضحة ما زالت تنزل فيهم حتى خشينا ان لا تدع احدا وسورة الانفال نزلت في بدر وسورة الحشر
نزلت في بني النضير فان قيل فما السبب في اسقاط التسمية من اولها قلنا ذكروا فيه وجوها الاول
روى عن ابن عباس قال قلت لعثمان بن عفان ما حملكم على ان عمدتم الى سورة براءة وهي من المئين
والى الانفال وهي من المثاني فقرنتم بينهما وما فصلتم ببسم الله الرحمن الرحيم قال كان النبي عليه السلام
كلما نزلت عليه سورة يقول ضعوها في موضع كذا فكانت براءة من اخر القران نزولا فتوفي رسول الله صلى الله عليه
وسلم ولم يبين موضعها وكانت قصتها شبيهة بقصتها فقرنت بينهما قال القاضي يبعد ان يقال انه عليه
٢٤١ السلام بين كون هذه السورة تالية لسورة الانفال لان القران مرتب من قبل الله تعالى ومن قبل رسوله على الوجه
الذي نقل ولو جوزنا في بعض السور ان لا يكون ترتيبها من الله تعالى على سبيل الوحي لجوزنا مثله في سائر السور
وفي ايات السورة الواحدة ويجوز ان يتطرق ما تقوله الامامية من تجويز الزيادة والنقصان في القران وذلك
يخرجه عن كونه حجة والصحيح انه عليه السلام امر بوضع هذه السورة بعد سورة الانفال وحيا وانه عليه السلام
حذف بسم الله الرحمن الرحيم من اول هذه السورة وحيا الوجه الثاني في هذا الباب ما روي عن
ابي بن كعب انه قال انما توهموا ذلك لان في الانفال ذكر العهود وفي براءة نبذ العهود فوضعت احداهما بجنب
الاخرى والسؤال المذكور عائد هاهنا لان هذا الوجه انما يتم اذا قلنا انهم انما وضعوا هذه السورة بعد الانفال
من قبل انفسهم لهذه العلة والوجه الثالث ان الصحابة اختلفوا في ان سورة الانفال وسورة
براءة سورة واحدة ام سورتان فقال بعضهم هما سورة واحدة لان كلتيهما نزلتا في القتال ومجموعهما هذه
السورة السابعة من الطول وهي سبع وما بعدها المئون وهذا قول ظاهر لانهما معا مائتان وست ايات
فهما بمنزلة سورة واحدة ومنهم من قال سورتان فلما ظهر الاختلاف من الصحابة في هذا الباب تركوا بينهما
فرجة تنبيها على قول من يقول هما سورتان وما كتبوا بسم الله الرحمن الرحيم تنبيها على قول من يقول هما سورة واحدة
وهذا الكلام مناسب لمذهب الامامية وذلك لانه لما وقع الاشتباه في هذا المعنى بين الصحابة لم يقطعوا احد
القولين وعملوا عملا يدل على ان الاشتباه كان حاصلا فلما لم يتسامحوا بهذا القدر من الشبهة دل على انهم
كانوا متشددين في ضبط القران عن التحريف والتغيير وذلك يبطل قول الامامية الوجه الرابع في هذا الباب
انه تعالى ختم سورة الانفال بايجاب ان يوالي المؤمنون بعضهم بعضا وان يكونوا منقطعين عن الكفار بالكلية ثم انه
تعالى صرح بهذا المعنى في قوله براءة من الله ورسوله فلما كان هذا عين ذلك الكلام وتاكيدا وتقريرا له
لزم رفع الفاصل بينهما وكان ايضا الفاصل بينهما تنبيها على كونهما سورتين متغايرتين وترك كتابة بسم الله الرحمن الرحيم
تنبيها على ان ذلك المعنى هو عين ذلك الوجه الخامس قال ابن عباس سالت عليا رضي الله تعالى عنه
لم لم يكتب بسم الله الرحمن الرحيم هاهنا فقال لان بسم الله الرحمن الرحيم امان وهذه السورة نزلت بالسيف

وبذا العهد وليس فيها أمان ويروى أن سفيان بن عيينة ذكر هذا المعنى واكد بقوله تعالى ولا تقولوا لمن ألقى إليكم السلام لست مؤمنا فقيل له إن النبي عليه السلام كتب إلى أهل الحرب بسم الله الرحمن الرحيم فأجاب عنه بأن ذلك ابتداء منه يدعوهم إلى الله تعالى ولم ينبذ إليهم عهدهم ألا تراه قال في آخر الكتاب والسلام على من اتبع الهدى وأما هذه السورة فقد اشتملت على المقاتلة ونبذ العهود فظهر الفرق الوجه السادس قال أصحابنا لعل الله تعالى لما علم من بعض الناس أنهم يتنازعون في كون بسم الله الرحمن الرحيم من القرآن أمر بأن لا تكتب ههنا تنبيها بذلك على كونها آية من أول كل سورة وأنها لما لم تكن آية من هذه السورة وجب كونها آية من كل سورة **قوله تعالى** براءة من الله ورسوله إلى الذين عاهدتم من المشركين فسيحوا في الأرض أربعة أشهر واعلموا أنكم غير معجزي الله وأن الله مخزي الكافرين في الآية مسائل

المسألة الأولى معنى البراءة انقطاع العصمة يقال برئت من فلان أبرأ براءة أي انقطعت بيننا العصمة ولم يبق بيننا علقة ومن هذا يقال برئت من الدين وفي رفع قوله براءة قولان الأول أنه خبر مبتدأ محذوف أي هذه براءة قال الفراء ونظيره قولك إذا نظرت إلى رجل جميل والله يريد هذا جميل والله وقوله من لابتداء الغاية والمعنى هذه براءة واصلة من الله ورسوله إلى الذين عاهدتم من المشركين كما تقول كتاب من فلان إلى فلان الثاني أن يكون قوله براءة مبتدأ وقوله من الله ورسوله صفتها وقوله إلى الذين عاهدتم هو الخبر كما تقول رجل من بني تميم في الدار فإن قيل ما السبب في أن نسب البراءة إلى الله ورسوله ونسب المعاهدة إلى المشركين قلنا قد أذن الله في معاهدة المشركين فاتفق المسلمون مع رسول الله صلى الله عليه وسلم وعاهدوهم ثم إن المشركين نقضوا العهد فأوجب الله النبذ إليهم فخوطب المسلمون بما تجدد من ذلك وقيل لهم اعلموا أن الله ورسوله قد برئا مما عاهدتم من المشركين

المسألة الثانية روي أن النبي عليه السلام لما خرج إلى تبوك وتخلف المنافقون وأرجفوا الأراجيف جعل المشركون ينقضون العهد فإن قيل كيف يجوز أن ينقض النبي عليه السلام العهد قلنا لا يجوز أن ينقض العهد إلا على ثلاثة أوجه أحدها أن يظهر له منهم خيانة مستورة ويخاف ضررهم فينبذ العهد إليهم حتى استووا في معرفة نقض العهد لقوله وإما تخافن من قوم خيانة فانبذ إليهم على سواء وقال أيضا ينقضون عهدهم في كل مرة والثاني أن يكون قد شرط لبعضهم في وقت العهد أن يقرهم ما أقرهم الله تعالى فلما أمر الله تعالى بقطع العهد بينهم قطع لأجل الشرط والثالث أن يكون مؤجلا فتنقضي المدة وينقضي العهد ويكون الغرض من إظهار البراءة أن يظهر لهم أنه لا يعود إلى العهد وأنه على عزم المحاربة والمقاتلة فأما فيما وراء هذه الأحوال الثلاثة لا يجوز نقض العهد البتة لأنه يجري مجرى الغدر وخلف القول والله ورسوله منه بريئان ولهذا المعنى قال الله تعالى إلا الذين عاهدتم من المشركين ثم لم ينقصوكم شيئا ولم يظاهروا عليكم أحدا فأتموا إليهم عهدهم إلى مدتهم وقال أكثر المفسرين نقضوا العهد إلا أناسا منهم وهم بنو ضمرة وبنو كنانة

المسألة الثالثة روي أن فتح مكة كان سنة ثمان وكان الأمير فيها عتاب بن أسيد ونزول هذه السورة سنة تسع وأمر رسول الله صلى الله عليه وسلم أبا بكر سنة تسع بأن يكون على الموسم فلما نزلت هذه السورة أمر عليا أن يذهب إلى أهل الموسم ليقرأها عليهم فقيل له لو بعثت بها إلى أبي بكر فقال لا يؤدي عني إلا رجل مني فلما دنا علي سمع أبو بكر الرغاء فوقف وقال هذا رغاء ناقة النبي صلى الله عليه وسلم فلما لحقه قال أمير أو مأمور فقال مأمور ثم ساروا فلما كان قبل يوم التروية خطب أبو بكر وحدثهم عن مناسكهم وقام علي يوم النحر عند جمرة العقبة فقال يا أيها الناس إني رسول رسول الله إليكم فقالوا بماذا فقرأ عليهم ثلاثين أو أربعين آية وعن مجاهد ثلاث عشرة آية ثم قال أمرت بأربع أن لا يقرب هذا البيت مشرك ولا يطوف بالبيت عريان ولا يدخل الجنة إلا كل نفس مؤمنة وأن يتم إلى كل ذي عهد عهده فقالوا عند ذلك يا علي أبلغ ابن عمك أنا قد نبذنا العهد وراء ظهورنا وأنه ليس بيننا وبينه عهد إلا طعن بالرماح وضرب بالسيوف واختلفوا في السبب الذي لأجله أمر عليا بقراءة هذه السورة عليهم وتبليغ هذه الرسالة إليهم فقيل السبب فيه أن عادة العرب أن لا يتولى تقرير العهد ونقضه إلا رجل من الأقارب فلو تولاه أبو بكر لجاز أن يقولوا هذا خلاف ما نعرف فينا من نقض العهود فربما لم يقبلوا فأزيحت علتهم بتولية ذلك عليا رضي الله تعالى عنه وقيل لما خص أبا بكر رضي الله تعالى عنه بتولية أمر الموسم خص عليا بهذا التبليغ

تطييبا للقلوب ورعاية للجوانب وقيل قرر أبا بكر على الموسم وبعث عليا خلفه لتبليغ هذه الرسالة حتى يصلي خلف أبي بكر ويكون ذلك جاريا مجرى التنبيه على إمامة أبي بكر والله تعالى أعلم وقرر الجاحظ هذا المعنى فقال إن النبي عليه السلام بعث أبا بكر أميرا على الحاج وولاه الموسم وبعث عليا يقرأ على الناس آيات من سورة براءة وكان أبو بكر الإمام وعلي المؤتم وكان أبو بكر الخطيب وعلي المستمع وكان أبو بكر الرافع بالموسم والسابق لهم والآمر لهم ولم يكن ذلك لعلي وأما قوله عليه السلام لا يبلغ عني إلا رجل مني فهذا لا يدل على تفضيل علي على أبي بكر ولكنه عامل العرب على ما يتعارفونه فيما بينهم وكان السيد الكبير منهم إذا عقد لقوم حلفا أو عاهد عهدا لم يحلل العهد والعقد إلا هو أو رجل من أقاربه القريبين منه كأخ أو عم فلهذا المعنى قال النبي عليه السلام ذلك القول وأما قوله تعالى فسيحوا في الأرض أربعة أشهر ففيه أبحاث

الأول أصل السياحة الضرب في الأرض والاتساع في السير والبعد عن المدن وموضع العمارة مع الإقلال من الطعام والشراب يقال للصائم سائح لأنه يشبه السائح لتركه المطعم والمشرب قال المفسرون قوله فسيحوا في الأرض يعني اذهبوا فيها كيف شئتم وليس ذلك من باب الأمر بل المقصود الإباحة والإطلاق والإعلام بحصول الأمان وإزالة الخوف يعني أنتم آمنون من القتل والقتال في هذه المدة

البحث الثاني قال المفسرون هذا تأجيل من الله للمشركين أربعة أشهر فمن كانت مدة عهده أكثر من أربعة أشهر حطه إلى الأربعة ومن كانت مدته أقل من أربعة أشهر رفعه إلى الأربعة والمقصود من هذا الإعلام أمور الأول أن يتفكروا لأنفسهم ويحتاطوا في هذا الأمر ويعلموا أنه ليس لهم بعد هذه المدة إلا أحد أمور ثلاثة إما الإسلام أو قبول الجزية أو السيف فيصير ذلك حاملا لهم على قبول الإسلام والثاني لئلا ينسب المسلمون إلى نكث العهد والثالث أراد الله أن يعم جميع المشركين بالجهاد فعم الكل بالبراءة وأجلهم أربعة أشهر وذلك لقوة الإسلام وتخويف الكفار ولا يصح ذلك إلا بنقض العهد والرابع أراد النبي عليه السلام أن يحج في السنة الآتية فأمر بإظهار هذه البراءة لئلا يشاهد العراة

البحث الثالث قال ابن الأنباري قوله فسيحوا القول فيه مضمر والتقدير فقل لهم ٢٤٢ سيحوا أو يكون هذا رجوعا من الغيبة إلى الحضور كقوله وسقاهم ربهم شرابا طهورا إن هذا كان لكم جزاء وكان سعيكم مشكورا

البحث الرابع اختلفوا في هذه الأشهر الأربعة عن الزهري أن براءة نزلت في شوال وهي أربعة أشهر شوال وذو القعدة وذو الحجة والمحرم وقيل هي عشرون من ذي الحجة والمحرم وصفر وشهر ربيع الأول وعشر من ربيع الآخر وإنما سميت حرما لأن أحد أقسام هذه المدة من الأشهر الحرم لأن عشرين من ذي الحجة مع المحرم من الأشهر الحرم وقيل ابتداء تلك المدة كان من عشر ذي القعدة إلى عشر من ربيع الأول لأن الحج في تلك السنة كان في ذلك الوقت بسبب النسيء الذي كان فيهم ثم صار ذلك في السنة الثانية في ذي الحجة وهي حجة الوداع والدليل عليه قوله عليه السلام ألا إن الزمان قد استدار كهيئته يوم خلق الله السموات والأرض أما قوله واعلموا أنكم غير معجزي الله فقيل اعلموا أن هذا الإمهال ليس لعجز ولكن لمصلحة ولطف ليتوب من تاب وقيل فسيحوا عالمين أنكم لا تعجزون الله في حال والمقصود أني أمهلتكم وأطلقت لكم فافعلوا كل ما أمكنكم فعله من إعداد الآلات والأدوات فإنكم لا تعجزون الله بل الله يعجزكم وقيل اعلموا أن هذا الإمهال لأجل أنه لا يخاف الفوت لأنكم حيث كنتم فأنتم في ملك الله وسلطانه وقوله وأن الله مخزي الكافرين قال ابن عباس بالقتل في الدنيا والعذاب في الآخرة وقال الزجاج هذا ضمان من الله عز وجل لنصرة المؤمنين على الكافرين والإخزاء الإذلال مع إظهار الفضيحة والعار والخزي النكال الفاضح والله تعالى أعلم **قوله تعالى** وأذان من الله ورسوله إلى الناس يوم الحج الأكبر أن الله بريء من المشركين ورسوله فإن تبتم فهو خير لكم وإن توليتم فاعلموا أنكم غير معجزي الله وبشر الذين كفروا بعذاب أليم اعلم أن قوله براءة من الله ورسوله إلى الذين عاهدتم من المشركين جملة تامة مخصوصة بالمشركين وقوله وأذان من الله ورسوله إلى الناس يوم الحج الأكبر جملة أخرى تامة معطوفة على الجملة الأولى وهي عامة في جميع الناس لأن ذلك مما يجب أن يعرفه المؤمن والمشرك من حيث كان الحكم المتعلق بذلك يلزمهما جميعا فيجب على المؤمنين أن يعرفوا الوقت الذي فيه القتال من الوقت الذي

يحج فيه فأمره تعالى بهذا الاعلام يوم الحج الاكبر وهو الجمع الاعظم ليصير ذلك الخبر الى الكل ويشتهر
وفيه مسائل **المسئلة الاولى** الاذان الاعلام قال الازهري يقال آذنته وأذنته ايذانا
فالاذان اسم يقوم مقام الايذان وهو المصدر الحقيقي ومنه اذان الصلاة وقوله من الله ورسوله الى
الناس اي اذان صادر من الله ورسوله واصل الى الناس اعلام صادر من فلان الى فلان **المسئلة الثانية**
اختلفوا في يوم الحج الاكبر فقال ابن عباس في رواية عكرمة انه يوم عرفة وهو قول عمر وسعيد بن المسيب
وابن الزبير وعطا وطاوس ومجاهد واحدى الروايتين عن علي ورواية عن المسور بن مخرمة عن رسول
الله صلى الله عليه وسلم وهو انه قال خطب رسول الله صلى الله عليه وسلم عشية عرفة فقال اما بعد
فان هذا يوم الحج الاكبر وقال ابن عباس في رواية عطا يوم الحج الاكبر يوم النحر وهو قول النخعي والشعبي والسدي
واحدى الروايتين عن علي وقول المغيرة بن شعبة وسعيد بن جبير والقول الثالث ما رواه ابن جريج
عن مجاهد انه قال يوم الحج الاكبر ايام منى كلها وهو مذهب سفيان الثوري وكان يقول يوم الحج الاكبر ايامه
كلها يوم صفين ويوم الجمل يراد به الحين والزمان لان كل حرب من هذه الحروب ايام كثيرة حجة من قال
انه يوم عرفة قوله عليه السلام الحج عرفة ولان اعظم اعمال الحج هو الوقوف بعرفة لان من ادركه فقد ادرك الحج
ومن فاته فقد فاته الحج وذلك انما يحصل في هذا اليوم وحجة من قال انه يوم النحر هي ان اعمال الحج انما تتم في هذا
اليوم وهي الطواف والنحر والحلق والرمي وعن علي ان رجلا اخذ بلجام دابته فقال ما الحج الاكبر قال يومك
هذا خل عن دابتي وعن ابن عمر رضي الله تعالى عنه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وقف يوم النحر عند الجمرات
في حجة الوداع فقال هذا يوم الحج الاكبر واما قول من قال المراد مجموع تلك الايام فبعيد لانه يقتضي تفسير اليوم
بالايام الكثيرة وهو خلاف الظاهر فان قيل لم سمي ذلك بالحج الاكبر قلنا فيه وجوه الاول ان هذا
يوم الحج الاكبر لانه معظم واجباته لانه اذا فات فات الحج ولذلك ان اريد به يوم النحر لان ما يفعل فيه معظم
افعال الحج فهو الحج الاكبر الثالث قال الحسن سمي ذلك اليوم بيوم الحج الاكبر لاجتماع المسلمين والمشركين فيه
وموافقته لاعياد اهل الكتاب ولم يتفق ذلك قبله ولا بعده فعظم ذلك اليوم في قلب كل مومن وكافر وطعن الاصم
في هذا الوجه وقال عيد الكفار فيه سخط وهذا الطعن ضعيف لان المراد ان ذلك اليوم استعظمه جميع الطوائف
وكان من وصفه بالاكبر اولى الرابع سمي بذلك لان المسلمين والمشركين حجوا في تلك السنة الخامس الاكبر
الوقوف بعرفة والاصغر النحر وهو قول مجاهد وعطا السادس الحج الاكبر القران والاصغر الافراد
وهو منقول عن مجاهد ثم انه تعالى بين ان ذلك الاذان بأي شيء كان فقال ان الله بريء من المشركين ورسوله
وفيه بحثان الاول ان يقول لا فرق بين قوله براءة من الله ورسوله الى الذين عاهدتم من المشركين
وبين قوله ان الله بريء من المشركين ورسوله فما الفائدة في هذا التكرار الجواب عنه من وجهين
الاول ان المقصود من هذا الكلام الاول البراءة من العهد ومن الكلام الثاني البراءة التي هي نقيض
الموالاة الجارية مجرى الزجر والوعيد والذي يدل على حصول هذا الفرق ان في البراءة الاولى بريء
اليهم وفي الثانية بريء منهم والمقصود انه تعالى امر في اخر سورة الانفال المسلمين ان يوالي بعضهم بعضا
ونبه به على انه يجب عليهم ان لا يوالوا الكفار وان يتبروا منهم فههنا بين انه تعالى كما يتولى المومنين كذلك
يتبرا من المشركين ويذمهم ويلعنهم وكذلك الرسول ولذلك اتبعه بذكر التوبة المزيلة للبراءة والوجه
الثالث في الفرق انه تعالى في الكلام الاول اظهر البراءة عن المشركين الذين عاهدوا ونقضوا ذلك العهد
وفي هذه الاية اظهر البراءة عن المشركين من غير ان وصفهم بوصف معين تنبيها على ان الموجب لهذه البراءة
كفرهم وشركهم البحث الثاني قوله ان الله بريء من المشركين فيه حذف والتقدير واذان من الله
ورسوله بان الله بريء من المشركين الا انه حذف الباء لدلالة الكلام عليه واعلم ان في رفع قوله ورسوله فيه
وجوه الاول انه رفع بالابتداء وخبره مضمر والتقدير ورسوله ايضا بريء والخبر عن الله دل
على الخبر عن الرسول الثاني انه عطف على المنوي في بريء فان التقدير بريء الله ورسوله من المشركين
الثالث ان قوله ان الله رفع بالابتداء وقوله بريء خبره وقوله ورسوله عطف على المبتدأ الاول
قال صاحب الكشاف وقد قرئ بالنصب عطف على اسم ان ولان الواو بمعنى مع اي بريء مع رسوله منهم

بالجر على الجوار وقيل على القسم والتقدير ان الله بريء من المشركين وحق رسوله ثم قال الله تعالى فان تبتم
عن الشرك فهو خير لكم وذلك ترغيب من الله في التوبة والاقلاع عن الشرك الموجب لكون الله ورسوله موصوفين
بالبراءة فهو خير لكم وان توليتم اي اعرضتم عن التوبة عن الشرك فاعلموا انكم غير معجزي الله وذلك وعيد
عظيم لان هذا الكلام يدل على ان الله تعالى قادر على انزال اشد العذاب بهم ثم قال وبشر الذين
كفروا بعذاب اليم في الاخرة لكيلا يظن ان عذاب الدنيا لما فات وزال فقد تخلص من العذاب بل العذاب
الشديد معد له يوم القيامة ولفظ البشارة ههنا ورد على سبيل الاستهزاء كما يقال تحيتهم الضرب
واكرامهم الشتم **قوله تعالى** الا الذين عاهدتم من المشركين ثم لم ينقصوكم شيئا
ولم يظاهروا عليكم احدا فاتموا اليهم عهدهم الى مدتهم ان الله يحب المتقين هذا الاستثناء الى اي
شيء عاد فيه وجهان الاول قال الزجاج انه عائد الى قوله براءة والتقدير براءة من الله ورسوله الى
المشركين المعاهدين الا الذين لم ينقضوا العهد والثاني قال صاحب الكشاف وجهه ان يكون مستثنى
من قوله فسيحوا في الارض الا الذين عاهدتم منهم ثم لم ينقصوكم شيئا فاتموا اليهم عهدهم الى مدتهم واعلم
انه تعالى وصفهم بامرين احدهما قوله لم ينقصوكم والثاني قوله ولم يظاهروا عليكم احدا والاقرب ان يكون
المراد من الاول ان يقدموا على المحاربة بانفسهم ومن الثاني ان يهيجوا اقواما اخرين وينصروهم ويعينوهم
في الحرب ثم قال فاتموا اليهم عهدهم الى مدتهم والمعنى ان الذين ما غدروا من هذين الوجهين
فاتموا اليهم عهدهم ولا تجعلوا الوافين كالغادرين وقوله فاتموا اليهم اي ادوا اليهم تاما كاملا قال
ابن عباس بقي لحي من كنانة من عهدهم تسعة اشهر فاتم اليهم عهدهم ان الله يحب المتقين يعني ان قضية
التقوى ان لا يسوى بين القبيلتين او يكون المراد ان هذه الطائفة لما اتقوا النقض ونكث العهد استحقوا
من الله ان يصان عهدهم ايضا عن النقض والنكث وروي انه غدرت بنو بكر على خزاعة في حال غيبة رسول
الله صلى الله عليه وسلم وظاهرتهم قريش بالسلاح حتى وفد عمرو بن سالم الخزاعي على رسول الله
صلى الله عليه وسلم **فانشد من الابيات** ٢٣٣

لاهم اني ناشد محمدا ... حلف ابينا وابيه الاتلدا
ان قريشا اخلفوك الموعدا ... ونقضوا ذمامك المؤكدا
هم بيتونا بالحطيم هجدا ... وقتلونا ركعا وسجدا

فقال عليه السلام لا نصرت ان لم انصركم وقرئ لم ينقضوكم بالضاد المعجمة اي لم ينقضوا عهدكم والله تعالى اعلم
قوله تعالى فاذا انسلخ الاشهر الحرم فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم وخذوهم
واحصروهم واقعدوا لهم كل مرصد فان تابوا واقاموا الصلوة واتوا الزكوة فخلوا سبيلهم ان الله غفور رحيم
في الاية مسائل **المسئلة الاولى** قال الليث يقال انسلخ الشهر اذا خرجت منه وكشف ابو الهيثم
عن هذا المعنى فقال يقال اهللنا هلال شهر كذا اي دخلنا فيه ولبسناه فنحن نزداد كل ليلة الى مضي نصفه
لباسا منه ثم نسلخه عن انفسنا بعد تكامل النصف جزءا فجزءا حتى نسلخه عن انفسنا كله فينسلخ وانشد

اذا ما سلخت الشهر اهللت مثله ... كفى قاتلا سلخي الشهور واهلالي

واقول تمام البيان فيه ان الزمان محيط بالشيء وظرف له كما ان المكان محيط به وظرف له ومكان الشيء عبارة
عن السطح الباطن من الجسم الحاوي المماس للسطح الظاهر من الجسم المحوي فاذا انسلخ الشيء من جلده فقد انفصل
عن السطح الباطن من ذلك الجلد وذلك السطح هو مكانه في الحقيقة وكذلك اذا تم الشهر فقد انفصل عن خاطة
ذلك الشهر به ودخل في شهر اخر والسلخ اسم لانفصال الشيء عن مكانه المعين فجعل ايضا اسما لانفصاله
عن زمانه المعين لما بين المكان والزمان من المناسبة التامة الشديدة واما الاشهر الحرم فقد فسرناها
في قوله فسيحوا في الارض اربعة اشهر من يوم النحر الى العاشر من ربيع الاخر والمراد من كونها حرما ان الله تعالى
حرم القتل والقتال فيها ثم انه تعالى عند انقضاء هذه الاشهر الحرم اذن في اربعة اشياء اولها قوله
فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم وذلك امر بقتلهم على الاطلاق في اي وقت واي مكان كان وثانيها
قوله وخذوهم اي بالاسر والاخيذ الاسير وثالثها قوله واحصروهم ومعنى الحصر المنع من الخروج

من محيطه قال ابن عباس يريد ان تحصنوا فاحصروهم وقال الفرا اي تمنعوهم من البيت الحرام
ورا الجبال قوله واقعدوا لهم كل مرصد والمرصد الموضع الذي يرقب فيه العدو من قولهم رصدت فلانا
ارصده اذا ترقبته قال المفسرون المعنى اقعدوا لهم على طريق ياخذون فيه الى البيت او الى الصحرا
او الى التجارة قال الاخفش في الكلام محذوف والتقدير واقعدوا لهم كل مرصد ثم قال تعالى
فان تابوا واقاموا الصلوة واتوا الزكوة فخلوا سبيلهم وفيه مسايل **المسالة الاولى** احتج
الشافعي رضي الله تعالى عنه بهذه الاية على ان تارك الصلاة يقتل قال انه تعالى اباح دم الكفار مطلقا ثم
حرمها عند مجموع هذه الثلاثة وهي التوبة عن الكفر واقام الصلوة وايتا الزكوة فعند ما لم يوجد هذا
المجموع وجب ان يبقى اباحة الدم على الاصل فان قالوا لم لا يجوز ان يكون المراد الاقرار بها واعتقاد وجوبها
والدليل عليه ان تارك الزكوة لا يقتل اجابوا عنه بان ما ذكرتم عدول عن الظاهر واما في تارك الزكوة
فقد دخله التخصيص فان قالوا كان حمل التخصيص اولى من حمل الكلام على الاعتقاد ووجوب الصلاة والزكوة
قلنا لا ثبت في اصول الفقه انه مهما وقع التعارض بين المجاز وبين التخصيص اولى بالتحمل **المسالة
الثانية** نقل عن ابي بكر الصديق رضي الله تعالى عنه انه كان يقول في مانعي الزكوة
لا افرق بين ما جمع الله ولعل مراده كان هذه الاية لانه تعالى لم يامر بتخلية سبيلهم الا من تاب
واقام الصلوة واتى الزكوة فقد اوجب مقاتلة اهل الردة لما امتنعوا من الزكوة وهذا يبين ان يجحدوا
وجوبها اما ان اقروا بوجوبها وامتنعوا من الدفع اليه خاصة فمن الجايز انه كان يذهب الى وجوب
مقاتلتهم من حيث انهم امتنعوا من دفع الزكوة الى الامام وقد كان مذهبه ان ذلك معلوم من دين
الرسول عليه السلام كما يعلم ساير الشرايع الظاهرة **المسالة الثالثة** قد تكلمنا
في حقيقة التوبة في سورة البقرة في قوله تعالى فتلقى ادم من ربه كلمات فتاب عليه وروى الحسن
ان اسيرا ادى بحيث يسمع الرسول اتوب الى الله ولا اتوب الى محمد ثلاثا فقال عليه السلام عرف الحق لاهله
فارسلوه **المسالة الرابعة** قوله فخلوا سبيلهم قيل الى البيت الحرام وقيل الى التصرف
في مهماتهم ان الله غفور رحيم لمن تاب وامن وفيه لطيفة وهو انه تعالى ضيق عليهم جميع الجهات
والقاهم في جميع الافات ثم بين انهم لو تابوا عن الكفر واقاموا الصلوة واتوا الزكوة فقد تخلصوا من كل تلك
الافات فنرجو من فضل الله تعالى ان لا يكون الامر كذلك ايضا يوم القيامة فالتوبة عبارة عن تطهير القوة
النظرية عن الجهل والصلوة والزكوة عبارة عن تطهير القوة العملية عما لا ينبغي وذلك يدل على ان كمال
السعادة منوط بهذا المعنى **قوله تعالى** **وان احد من المشركين استجارك فاجره
حتى يسمع كلام الله ثم ابلغه مامنه ذلك بانهم قوم لا يعلمون** في الاية مسايل **المسالة الاولى**
في تقرير وجه النظم نقل عن ابن عباس انه قال ان رجلا من المشركين قال لعلي بن ابي طالب رضي الله
تعالى عنه ان اردنا ان ناتي الرسول بعد انقضا هذا الاجل لسماع كلام الله او لحاجة اخرى فهل نقتل فقال
علي رضي الله تعالى عنه لا لان الله تعالى قال وان احد من المشركين استجارك فاجره اي فامنه حتى يسمع
كلام الله وتقرير هذا الكلام ان نقول ان الله تعالى لما اوجب بعد انسلاخ الاشهر الحرم قتل المشركين دل ذلك
على ان حجة الله تعالى قد قامت عليهم وان ما ذكره الرسول قبل ذلك من انواع الدلايل والبينات كفى في ازاحة
عذرهم وعلتهم وذلك يقتضي ان احدا من المشركين لو طلب الحجة والدليل ان لا يلتفت اليه بل يطالب
اما بالاسلام واما بالقتل فلما كان هذا الكلام واقعا في القلب لا جرم ذكر هذه الاية على ازالة الشبهة
والمقصود منه بيان ان الكافر اذا جا طالبا للحجة والدليل او جا طالبا لاستماع القران فانه يجب امهاله
ويحرم قتله ويجب ايصاله الى مامنه وهذا يدل على ان المقصود من شرع القتل قبول الدين والاقرار
بالتوحيد ويدل ايضا على اثر النظر في دين الله اعلى المقامات واعلى الدرجات فان الكافر الذي صار دمه
مهدرا لما اظهر من نفسه كونه طالبا للنظر والاستدلال زال ذلك الاهدار ووجب على الرسول ان
يبلغه مامنه **المسالة الثانية** احد مرتفع بفعل مضمر يفسره الظاهر وتقديره
وان استجارك احد ولا يجوز ان يرتفع بالابتدا لان ان من عوامل الفعل لا يدخل على غيره فان قيل

لما كان التقدير ما ذكرتم فما الحكمة في ترك هذا الترتيب الحقيقي قلنا الحكمة فيه ما ذكره سيبويه وهو
انهم يقدمون الاهم والذي هم بشانه اعنى وقد بينا ان ظاهر الدليل يقتضي اباحة دم المشركين فقدم
ذكره ليدل على مزيد العناية بصون دمه عن الاهدار قال الزجاج المعنى ان طلب منك احد منهم
ان تجيره من القتل الى ان يسمع كلام الله فاجره **المسالة الثالثة** قالت المعتزلة هذه الاية
تدل على ان كلام الله يسمعه الكافر والمومن والزنديق والصديق والذي يسمعه جمهور الخلق ليس الا
هذه الحروف والاصوات ثم من المعلوم بالضرورة ان الحروف والاصوات لا تكون قديمة لان تكلم الله بهذه
الحروف اما ان يكون معا او على الترتيب فان تكلم بها معا لم يحصل منه هذا الكلام المنتظم لان الكلام لا يحصل
منتظما الا عند دخول هذه الحروف في الوجود على التعاقب فلو حصلت معا لما حصل الانتظام فلم يحصل هذا
الكلام واما ان حصلت متعاقبة لزم ان ينقضي المتقدم ويحدث المتاخر وذلك يوجب الحدوث فدل هذا
على ان كلام الله محدث قالوا فان قلتم ان كلام الله شي مغاير لهذه الحروف والاصوات فهو باطل لان الرسول
عليه السلام ما كان يشير بقوله كلام الله الا لهذه الحروف والاصوات واما الحشوية والحمقى من الناس
فقالوا ثبت بهذه الاية ان كلام الله ليس الا هذه الحروف والاصوات وثبت ان كلام الله قديم فوجب القول
بقدم الحروف والاصوات واعلم ان الاستاذ ابا بكر بن فورك زعم انا اذا سمعنا هذه الحروف والاصوات
فقد سمعنا مع ذلك كلام الله تعالى واما ساير الاصحاب فقد انكروا عليه هذا القول وذلك لان الكلام
القديم اما ان يكون نفس هذه الحروف والاصوات واما ان يكون شيا اخر مغايرا لها والاول هو قول
الزجاج من الحشوية وذلك لا يليق بالعقلا واما الثاني فباطل لانا على هذا التقدير لما سمعنا هذه
الحروف والاصوات فقد سمعنا شيا اخر مخالفا لماهية هذه الحروف والاصوات لكنا نعلم بالضرورة
انا عند سماع هذه الحروف لم نسمع شيا اخر سواها ولم ندرك بحاسة السمع امرا اخر مغايرا لها فسقط
هذا الكلام والجواب الصحيح عن كلام المعتزلة ان نقول هذا الذي نسمعه ليس عين كلام الله
على مذهبكم لان عين كلام الله ليس الا الحروف والاصوات التي خلقها اولا فتلك الحروف والاصوات ٢٤٣
انقضت وهذه التي نسمعها حروف واصوات فعلها هذا الانسان فما الزموه علينا فهو لازم عليكم واعلم
ان ابا علي الجباي لقوة هذا الالزام ارتكب مذهبا عجيبا فقال كلام الله شي مغاير للحروف والاصوات
وهو باق مع قراة كل قاري وقد اطبق المعتزلة على سقوط هذا المذهب **المسالة الرابعة**
اعلم ان هذه الاية تدل على ان التقليد غير كاف في الدين وانه لابد من النظر والاستدلال وذلك لانه
لو كان التقليد كافيا لوجب ان لا يمهل هذا الكافر بل يقال له اما ان تومن واما ان نقتلك فلما لم يقل
له ذلك بل امهلناه وازلنا الخوف عنه ووجب علينا ان نبلغه مامنه علمنا ان ذلك انما يكون لاجل
ان التقليد في الدين غير كاف بل لابد من الحجة والدليل فامهلناه واخرناه ليحصل له مهلة النظر والاستدلال
اذا ثبت هذا فنقول ليس في الاية ما يدل على ان مقدار هذه المهلة كم تكون ولعله لا يعرف
مقداره الا بالعرف فمتى ظهر على ذلك المشرك علامات كونه طالبا للحق باحثا عن وجه الاستدلال
امهل وترك ومتى ظهر عليه كونه معرضا عن الحق دافعا للزمان بالاكاذيب لم يلتفت اليه **المسالة
الخامسة** المذكور في هذه الاية كونه طالبا لسماع القران فنقول ويلتحق به كونه طالبا لسماع الدلايل
وكونه طالبا للجواب عن الشبهات والدليل عليه انه تعالى علل بوجوب تلك الاجارة بكونه غير عالم لانه
قال ذلك بانهم قوم لا يعلمون فكان المعنى فاجره لكونه طالبا للعلم مسترشدا للحق وكل من حصلت فيه
هذه العلة وجبت اجارته **المسالة السادسة** في قوله حتى يسمع كلام الله وجوه قيل اراد
سماع جميع القران لان تمام الدلايل والبينات فيه وقيل اراد سماع سورة براة لانها مشتملة على كيفية
المعاملة مع المشركين وقيل اراد كل الدلايل وانما خص القران بالذكر لانه الكتاب الحاوي لمعظم الدلايل
في قوله ابلغه مامنه معناه اوصله الى ديار قومه التي يامنون فيها على انفسهم واموالهم ثم بعد
ذلك يجوز قتلهم وقتالهم **المسالة السابعة** قال الفقها الكافر الحربي اذا دخل دار الاسلام
كان مغنوما مع ما له الا ان يدخل مستجيرا لغرض شرعي كاستماع كلام الله رجا الاسلام او دخل لتجارة

فان دخل بامان صبي او مجنون فامانهما شبهة امان فيجب تبليغه مامنه وان يبلغ مجرو شافي نفسه
وما له الى مكانه الذي هو مامن له ومن دخل منهم دار الاسلام رسولا فالرسالة امان ومن دخل ليأخذ
مالا له في دار الاسلام ولماله امان فامان ماله امان له **قوله تعالى** كيف يكون
للمشركين عهد عند الله وعند رسوله الا الذين عاهدتم عند المسجد الحرام فما استقاموا لكم فاستقيموا لهم
ان الله يحب المتقين قوله كيف استفهام بمعنى الاستنكار كما تقول كيف تستقبح مثلك اي لا ينبغي ان تستقبح
وفي هذه الاية محذوف تقديره كيف يكون للمشركين عهد مع اضمار الغدر فيما وقع من العهد الا الذين
عاهدتم عند المسجد الحرام لاجل انهم ما نكثوا وما نقضوا اهل العهد بنو كنانة وبنو ضمرة فتربصوا بهم ولا
تقاتلوهم فما استقاموا لكم على العهد فاستقيموا لهم على مثله ان الله يحب المتقين يعني من اتقى الله فوفى
بعهده لمن عاهده **قوله تعالى** كيف وان يظهروا عليكم لا يرقبوا فيكم الا ولا ذمة
يرضونكم بافواههم وتابى قلوبهم واكثرهم فاسقون اشتروا بايات الله ثمنا قليلا فصدوا عن سبيله انهم
ساء ما كانوا يعملون لا يرقبون في مؤمن الا ولا ذمة واولئك هم المعتدون اعلم ان قوله كيف تكرار
لاستبعاد ثبات المشركين على العهد وحذف الفعل لكونه معلوما اي كيف يكون لهم عهد وحالهم انهم ان
يظهروا عليكم بعد ما سبق لهم من تاكيد الايمان والمواثيق لم ينظروا في حلف ولا عهد ولم يبقوا عليكم
هذا هو المعنى ولا بد من تفسير الالفاظ المذكورة في الاية يقال ظهرت على فلان اذا علوته وظهرت على السطح
اذا صرت فوقه قال الليث الظهور الظفر بالشيء واظهر الله المسلمين على المشركين اي اعلاهم عليهم ومنه قوله
تعالى فاصبحوا ظاهرين وقوله ليظهره على الدين كله اي ليعليه وتحقيق القول فيه ان من غلب غيره حصل له كمال
ومتى كان كذلك اظهر نفسه ومتى صار مغلوبا صار كالناقص والناقص لا يظهر نفسه ويخفي نقصانه فصار
الظهور كناية عن الغلبة لكونه من لوازمها فقوله ان يظهروا عليكم يريد ان يقدروا عليكم وقوله لا يرقبوا
قال الليث رقب الانسان يرقبه رقبة ورقوبا هو ان ينتظره ورقيب القوم حارسهم وقوله ولم
يرقب قولي اي لم يحفظه اما الال ففيه اقوال الاول انه العهد **قال الشاعر**

وجدناهم كاذبا الهم ۞ وذو الال والعهد لا يكذب

يعني العهد الثاني قال الفراء الال القرابة **قال حسان**

لعمرك ان الك من قريش ۞ كال السقب من رال النعام

يعني القرابة الثالث الال الحلف **قال اوس بن حجر**

لولا بنو مالك والال مرقبة ۞ ومالك فيهم الالاء والشرف

يعني الحلف والرابع الال هو الله عز وجل وعن ابي بكر الصديق رضي الله تعالى عنه انه لما سمع هذيانات
مسيلمة قال ان هذا الكلام لم يخرج من ال وطعن الزجاج في هذا القول لان اسماء الله تعالى معلومة من القران
والاخبار ولم يسمع احد يقول يا ال الخامس قال الزجاج حقيقة الال عندي على ما يوجبه اللغة تحديد الشيء
فمن ذلك الالة الحربة واذن مؤللة فالال يخرج في جميع ما فسر من العهد والقرابة السادس قال
الازهري ايل من اسماء الله عز وجل بالعبرانية فجاز ان يكون عرب فقيل ال السابع قال بعضهم الال
ماخوذ من قولهم ال يؤل الا اذا صفا ولمع ومنه الال للمعانها واذن مؤللة مشبهة بالحربة في تحديدها
وله اليل اي انين يرفع به صوته ودعت والبلها اذا ولولت فالعهد سمي الا لظهوره وصفائه من شوائب
الغدر ولان القوم اذا تحالفوا رفعوا به اصواتهم وشهروه واما قوله ولا ذمة فالذمة العهد وجمعها
ذمم وذمام وهو كل امر لزمك وكان بحيث لو ضيعته لزمتك مذمته وقال ابو عبيدة الذمة
ما يتذمم منه يعني ما يجتنب فيه الذم يقال تذمم فلان اي القى على نفسه الذم نحو تحوب وتاثم وتحرج اما
قوله يرضونكم بافواههم وتابى قلوبهم اي يقولون بالسنتهم كلاما حلوا طيبا والذي في قلوبهم بخلاف ذلك
فانهم لا يضمرون الا الشر والايذاء ان قدروا عليه واكثرهم فاسقون وفيه سؤالان الاول
ان الموصوفين بهذه الصفة كفار والكفر اقبح واخبث من الفسق فكيف يحسن وصفهم بالفسق في معرض
المبالغة والسؤال الثاني ان الكفار كلهم فاسقون فلا يبقى لقوله واكثرهم فاسقون فائدة

والجواب

والجواب عن الاول ان الكافر قد يكون عدلا في دينه وقد يكون فاسقا خبيث النفس في دينه فالمراد ههنا ان
هؤلاء الكفار الذين من عادتهم نقض العهود واكثرهم فاسقون في دينهم وعند اقوامهم وذلك يوجب
المبالغة في الذم والجواب عن الثاني عين ما تقدم ان الكافر قد يكون محترزا عن الكذب
ونقض العهد والمكر والخديعة موصوفا بذلك ومثل هذا الشخص يكون مذموما عند جميع الناس وفي
جميع الاديان والمراد بقوله واكثرهم فاسقون اي اكثرهم موصوفين بهذه الصفات الذميمة وايضا
قال ابن عباس لا يبعد ان يكون بعض اولئك الكفار قد اسلم وتاب فلهذا السبب قال واكثرهم فاسقون
ليخرج عن هذا الحكم اولئك الذين دخلوا في الاسلام اما قوله اشتروا بايات الله ثمنا قليلا فصدوا عن
سبيله ففيه قولان الاول المراد منه المشركون قال مجاهد اطعم ابو سفيان بن حرب حلفاءه
وترك حلفاء رسول الله صلى الله عليه وسلم فنقضوا العهد الذي كان بينهم بسبب تلك الاكلة الثاني
لا يبعد ان يكون طائفة من اليهود اعانوا المشركين على نقض العهود فكان المراد من هذه الاية ذم اولئك
اليهود وهذا اللفظ في القران كالامر المختص باليهود ونقول هذا الوجه تاكيد بما ان الله تعالى اعاد قوله
لا يرقبون في مؤمن الا ولا ذمة ولو كان المراد منه المشركين لكان هذا تكرارا محضا ولو كان المراد
منه اليهود لم يكن تكرارا فكان ذلك اولى ثم قال تعالى واولئك هم المعتدون يعني يتعدون
ما حد الله في دينه وما يوجبه العقد والعهد **قوله تعالى** فان تابوا واقاموا
الصلوة واتوا الزكوة فاخوانكم في الدين ونفصل الايات لقوم يعلمون وان نكثوا ايمانهم من بعد عهدهم
وطعنوا في دينكم فقاتلوا ائمة الكفر انهم لا ايمان لهم لعلهم ينتهون اعلم انه تعالى لما بين حال من لا يرقب
في الله الا ولا ذمة وينقض العهد وينطوي على النفاق ويتعدى ما حد له بين من بعد انهم ان تابوا واقاموا
الصلوة واتوا الزكوة كيف حكمهم فجمع ذلك الشيء فاخوانكم في الدين وهو يفيد جملة احكام الايمان ولو شرح
لطال فان قيل المعلق على الشيء بكلمة ان عدم عند عدم ذلك الشيء فهذا يقتضي انه متى لم توجد هذه الثلاثة
ان لا تحصل الاخوة في الدين وهو مشكل لانه ربما كان فقيرا او كان غنيا ولكن قبل انقضاء الحول لا يلزمه الزكوة ٢٤٥
قلنا قد بينا في تفسير قوله ان تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه ان المعلق على الشيء بكلمة ان لا يلزم منه عدم ذلك الشيء
كذلك هذا السؤال ومن الناس من قال المعلق على الشيء بكلمة ان عند عدم ذلك الشيء فههنا قال المواخاة بين
المسلمين موقوفة على فعل الصلوة والزكوة جميعا فان الله شرطهما في اثبات المواخاة ومتى لم يكن اهلا لوجوب
الزكوة عليه وجب ان يقر بحكمها فاذا اقر بهذا الحكم دخل في الشرط الذي به تجب الاخوة وكان ابن مسعود يقول
رحم الله ابا بكر ما افقهه في الدين اراد ما ذكره ابو بكر في حق مانعي الزكوة وهو قوله والله لا افرق بين شيئين
جمع الله بينهما يعني في قوله فاخوانكم في الدين بحثان الاول قوله فاخوانكم قال الفراء معناه فهم اخوانكم
باضمار المبتدا كقوله تعالى فان لم تعلموا اباهم فاخوانكم في الدين اي فهم اخوانكم قال ابو حاتم قال اهل البصرة
اجمعون الاخوة في النسب والاخوان في الصداقة وهذا غلط يقال للاصدقاء وغير الاصدقاء اخوة واخوان
قال الله تعالى انما المؤمنون اخوة ولم يعن النسب وقال تعالى او بيوت اخوانكم وهذا في النسب قال ابن عباس
حرمت هذه الاية دماء اهل القبلة ثم قال ونفصل الايات لقوم يعلمون قال صاحب الكشاف وهذا اعتراض
واقع بين الكلامين والمقصود الحث والتحريض على تامل ما فصل من احكام المشركين المعاهدين وعلى المحافظة
عليها ثم قال وان نكثوا ايمانهم من بعد عهدهم وطعنوا في دينكم يقال نكث فلان عهده اذا نقضه بعد
احكامه كما ينكث خيط الصوف بعد ابرامه ومنه قوله تعالى من بعد قوة انكاثا والايمان جمع يمين بمعنى
الحلف وقيل للحلف يمين وهو اسم الله لانهم كانوا يبسطون ايمانهم اذا حلفوا او تحالفوا وقيل سمي القسم يمينا
ليمين الرقبة فقوله ان نكثوا ايمانهم اي نكثوا عهودهم وفيه قولان الاول وهو قول الاكثرين
ان المراد نكثهم لعهد رسول الله والاقل على ان المراد حمل العهد على الاسلام بعد الايمان ولذلك قرا بعضهم
فان نكثوا ايمانهم من بعد عهدهم والاول اولى للقراءة المشهورة لان الاية وردت في ناقضي العهد لانه
تعالى صنفهم صنفين واذا امن منهم من تاب لم يبق الا من اقام على نقض عهده وقوله وطعنوا في دينكم يقال
طعنه بالرمح يطعنه وطعن بالقول السيء يطعن قال الليث وبعضهم يقول يطعن بالرمح ويطعن بالقول

فنفرق بينهما والمعنى انهم عابوا دينكم وقدحوا فيه ثم قال فقاتلوا ايمة الكفر اي متى فعلوا ذلك وفيه
مسائل **المسألة الاولى** قرا نافع وابن كثير وابو عمرو ايمة بهمزة وياء غير ممدودة
وبلين الثانية والباقون بهمزتين على التحقيق قال الزجاج الاصل في ايمة أأممة لانها جمع امام مثل مثال
وامثلة لكن الميمين اذا اجتمعتا ادغمت الاولى في الثانية والقيت حركتها على الهمزة فصارت أأمة
فابدل من الهمزة المكسورة الياء لكراهة اجتماع الهمزتين في كلمة واحدة هذا هو الاختيار عند جميع النحويين
اذا عرفت هذا فنقول قال صاحب الكشاف لفظ ايمة همزة بعدها همزة بين بين والمراد بين مخرج الهمزة
والياء اما بتحقيق الهمزتين فقراءة مشهورة وان لم تكن مقبولة عند البصريين واما التصريح بالياء فليس بقراءة
ولا يجوز ان يكون ومن صرح بها فهو لاحن محرف **المسألة الثانية** قوله فقاتلوا ايمة الكفر
معناه قاتلوا الكفار باسرهم الا انه تعالى خص الايمة والسادة منهم بالذكر لانهم هم الذين يحرضون الاتباع
على هذه الافعال الباطلة **المسألة الثالثة** قال الزجاج هذه الاية توجب قتل الذمي
الذي اظهر الطعن في الاسلام لان عهده مشروط بان لا يطعن فقد نكث ونقض عهده ثم قال تعالى
انهم لا ايمان لهم اي لا يوفون فيكون مصدرا من الامان الذي هو ضد الاخافة والثاني انهم كفرة
لا ايمان لهم اي لا تصديق ولا دين لهم والباقون بفتح الهمزة وهو جمع يمين ومعناه لا ايمان لهم على الحقيقة
وايمانهم ليست بايمان وهو تمسك ابي حنيفة في ان يمين الكافر لا يكون يمينا وعند الشافعي يمينه يمين
ومعنى هذه الاية عنده انهم لما لم يفوا بها صارت ايمانهم كانها ليست بايمان والدليل على ان ايمانهم ايمان
انه تعالى وصفها بالنكث ثم قال تعالى لعلهم ينتهون وهو متعلق بقوله فقاتلوا ايمة الكفر اي ليكن غرضكم
في مقاتلتهم بعد ما وجد منهم ما وجد من العظائم ان تكون المقاتلة سببا في انتهائهم عما هم عليه من الكفر
وهذا من غاية كرم الله وفضله على الانسان **قوله تعالى** الا تقاتلون قوما
نكثوا ايمانهم وهموا باخراج الرسول وهم بدؤوكم اول مرة اتخشونهم فالله احق ان تخشوه ان كنتم مؤمنين
اعلم انه تعالى لما قال قاتلوا ايمة الكفر اتبعه بذكر السبب الذي يبعثهم على مقاتلتهم فقال الا تقاتلون
قوما نكثوا واعلم انه تعالى ذكر ثلاثة اشيا كل واحد منها يوجب مقاتلتهم اذا انفرد فكيف بها حال
الاجتماع احدها نكثهم العهد وكل المفسرين حمله على نقض العهد قال ابن اسحق والسدي والكلبي
نزلت في كفار مكة نكثوا ايمانهم بعد عهد الحديبية واعانوا بني بكر على خزاعة وهذه الاية تدل على ان
قتال الناكثين اولى من قتال غيرهم من الكفار ليكون ذلك زجرا لغيرهم والثاني وهموا باخراج الرسول
فان هذا من اوكد ما يجب القتال لاجله واختلفوا فيه فقال بعضهم المراد اخراجه من مكة حين هاجروا
وقال بعضهم بل المراد من المدينة لما اقدموا عليه من المشورة والاجتماع على قصده بالقتل
وقال اخرون بل هموا على اخراجه من حيث اقدموا على ما يدعوه الى الخروج وهو نقض العهد واعانة اعدائه
فاضيف الاخراج اليهم توسعا لما وقع منهم من الامور الداعية اليه وقوله وهموا باخراج الرسول
اما الفعل واما العزم عليه وان لم يوجد ذلك الفعل بتمامه والثالث قوله وهم بدؤوكم اول مرة
يعني بالقتال يوم بدر لانهم حين سلم العير قالوا لا ننصرف حتى نستاصل محمدا ومن معه والقول الثاني
اراد انهم قاتلوا حلفاء خزاعة ولما شرح الله تعالى هذه الموجبات الثلاثة زاد فيها فقال اتخشونهم فالله احق
ان تخشوه ان كنتم مؤمنين وهذا الكلام يقوي داعية القتال من وجوه الاول ان تعديد الموجبات
القوية وتفصيلها مما يقوي هذه الداعية والثاني انك اذا قلت للرجل اتخشى خصمك كان ذلك تحريكا منه
لا يستنكف ان ينسب الى كونه خائفا من خصمه والثالث ان قوله فالله احق ان تخشوه يفيد ذلك
كانه قيل ان كنت تخشى احدا فالله احق ان تخشاه لكونه في غاية القدرة والكبرياء والجلالة والضرر المتوقع
منهم غايته القتل اما المتوقع من الله فالعقاب الشديد في القيامة والذم اللازم في الدنيا والرابع ان قوله
ان كنتم مؤمنين معناه موقنين بالايمان وجب عليكم ان تقدموا على هذه المقاتلة ومعناه انكم ان لم تقدموا
عليها وجب ان لا تكونوا مؤمنين فثبت ان هذا الكلام اشتمل على سبعة انواع من الامور التي تحملهم على
مقاتلة الكفار الناقضين للعهد بقي في الاية ابحاث الاول حكى الواحدي عن اهل المعاني انهم قالوا

اذا قلت الا تفعل كذا فانما يستعمل ذلك في فعل مقدر وجوده واذا قلت لست تفعل فانما تقول ذلك
في فعل تحقق وجوده والفرق بينهما ان لا ينفى بها المستقبل فاذا دخلت عليها الالف كان تحضيضا
على فعل ما يستقبل وليس انما يستعمل لنفي الحال فاذا دخلت عليه الالف صارت لتحقيق الحال الثاني نقل
عن ابن عباس انه قال قوله الا تقاتلون قوما ترغيب في فتح مكة وقوما نكثوا ايمانهم اي عهدهم يعني قريشا
حين اعانوا بني الديل بن بكر على خزاعة حلفاء الرسول عليه السلام فامر الله رسوله ان يسير اليهم فينصر
خزاعة فبعث رسول الله صلى الله عليه وسلم وامر الناس ان يتجهزوا الى مكة وابو سفيان عندهم قد
بالروم فرجع وقدم المدينة ودخل على فاطمة بنت الرسول عليه الصلاة والسلام يستجير بها فابت وقالت
ذلك لابنيها الحسن والحسين فابيا فخاطب ابا بكر ثم خاطب عمر فشدد ثم خاطب عليا فاستجار
بالعباس وكان مصافيا له فاجاره واجاره الرسول عليه السلام لاجارته وخلى سبيله فقال العباس
يا رسول الله ان ابا سفيان فيه ابهة فاجعل له شيئا قال من دخل دار ابي سفيان فهو امن فعاد الى مكة
ونادى من دخل داري فهو امن فقاموا اليه وضربوه ضربا شديدا وحصل الفتح عند ذلك هذا ما قال
ابن عباس وقال الحسن لا يجوز ان يكون المراد منه ذلك لان سورة براءة نزلت بعد فتح مكة وبعيد حمل هذا
الباب من باطله لا يعرف الا بالاخبار والله تعالى اعلم البحث الثالث قال ابو بكر الاصم دلت
هذه الاية على انهم كرهوا هذا القتال لقوله تعالى كتب عليكم القتال وهو كره لكم فامنهم الله تعالى بهذه
الايات قال القاضي انه تعالى قد يحث على فعل ذلك الواجب من لا يكون كارها له ولا مقصرا فيه فان اراد
ان مثل هذا التحريض على الجهاد لا يقع الا وهناك كره للقتال لم يصح ايضا لانه يجوز ان يحث تعالى بهذا الجنس
على الجهاد لكيلا يكره الذي لولا هذا التحريض كان يقع البحث الرابع دلت الاية على ان المؤمن ينبغي ان يخشى
ربه ولا يخشى احدا سواه **قوله تعالى** قاتلوهم يعذبهم الله بايديكم ويخزهم وينصركم
عليهم ويشف صدور قوم مؤمنين ويذهب غيظ قلوبهم ويتوب الله على من يشاء والله عليم حكيم
اعلم انه تعالى قال في الاية الاولى الا تقاتلوا وذكر عقيبه سبعة اشيا كل واحد منها يوجب اقدامهم على ٢٤٦
القتال ثم انه تعالى في هذه الاية اعاد الامر بالقتال وذكر في ذلك القتال خمسة انواع من الفوائد كل
واحد منها يعظم موقعه اذا انفرد فكيف بها اذا اجتمعت فاولها قوله يعذبهم الله بايديكم وفيه مباحث
الاول انه تعالى سمى ذلك عذابا وهو حق فان الله تعالى معذب الكافرين ان شاء عجله في الدنيا
وان شاء اخره الى الاخرة البحث الثاني ان المراد من هذا التعذيب القتل تارة والاسر اخرى واغتنام
الاموال ثالثا فيدخل فيه كل ما ذكرنا فان قالوا اليس انه تعالى قال وما كان الله ليعذبهم وانت فيهم
فكيف قال ههنا يعذبهم الله بايديكم قلنا المراد من قوله وما كان الله ليعذبهم وانت فيهم عذاب
الاستئصال والمراد بقوله يعذبهم الله بايديكم عذاب القتل والحرب والفرق بين البابين ان عذاب
الاستئصال قد يتعدى الى غير المذنب ان كان وكان في حقه سببا لمزيد الثواب اما عذاب القتل فالظاهر
بقي مقصورا على المذنب البحث الثالث احتج اصحابنا على قولهم بان فعل العبد مخلوق لله تعالى
بقوله يعذبهم الله بايديكم فان المراد من هذا التعذيب القتل والاسر وظاهر النص يدل على ان ذلك
القتل والاسر فعل الله تعالى الا انه يدخله في الوجود على ايدي العباد وهو صريح قولنا ومذهبنا اجاب
الجبائي عنه فقال لو جاز ان يقال انه تعالى يعذب الكفار بايدي المؤمنين لجاز ان يقال انه يعذب المؤمنين
بايدي الكفار ولجاز ان يكذب الانبيا على السنة الكفار ويلعن المؤمنين على السنتهم لانه تعالى خالق لذلك
فلما لم يجز ذلك عند المجبرة علم انه تعالى لم يخلق اعمال العباد وانما نسب ما ذكرناه الى نفسه على سبيل
التوسع من حيث انه حصل بامره والطافه كما يضيف جميع الطاعات اليه بهذا التفسير واجاب
اصحابنا عنه فقالوا ان الذي الزمتموه علينا فالامر كذلك الا انا لا نقول باللسان كما نعلم انه تعالى هو
الخالق لجميع الاجسام ثم انا لا نقول يا خالق الابوال والعذرات ويا مكون الخنافس والديدان فكذا ههنا
وايضا توافقنا على ان الزنا واللواط وسائر القبائح انما تحصل باقدار الله تعالى وتمكينه ثم لا يجوز ان يقال
يا مسهل الزنا واللواطة ويا دافع الموانع عنها واما قوله المراد الاقدار والاذن فنقول هذا صرف للكلام

عن ظاهره وذلك لا يجوز الا لدليل والدليل القاهر من جانبنا فان الفعل لا يصدر الا عند الداعية
الحاصلة وحصول تلك الداعية ليس الا من الله تعالى وثانيها قوله ويخزهم معناه ما ينزل بهم من الذل
والهوان حيث شاهدوا انفسهم مقهورين في ايدي المؤمنين ذليلين مهينين قال الواحدي قوله
ويخزهم اي بعد قتلكم اياهم وهذا يدل على ان هذا الاخزاء واقع بهم في الاخرة وهذا ضعيف لما بينا
ان الاخزاء حاصل في الدنيا وثالثها قوله وينصركم عليهم والمعنى انه لما حصل الامر كذلك لانه من
المحتمل ان يحصل لهم الخزي من جهة المؤمنين فلما قال وينصركم عليهم دل على انهم ينتفعون بهذا النصر والفتح
والظفر ورابعها قوله ويشف صدور قوم مؤمنين وقد ذكرنا ان خزاعة اسلموا فاعانت قريش بني
بكر عليهم حتى نكلوا بهم فشفى الله صدورهم من بني بكر ومن المعلوم ان من طال تاذيه من خصمه
ثم مكنه الله منه على احسن الوجوه فانه يعظم سروره به ويصير ذلك سببا لقوة النفس وثبات
العزيمة وخامسها ويذهب غيظ قلوبهم ولقائل ان يقول قوله ويشف صدور قوم مؤمنين معناه انه
يشفي من الم الغيظ وهذا هو عين اذهاب الغيظ فكان قوله ويذهب غيظ قلوبهم تكرارا والجواب
انه تعالى وعدهم بحصول هذا الفتح فكانوا في زحمة الانتظار كما قيل الانتظار الموت الاحمر وعلى هذا الوجه
يظهر الفرق بين قوله ويشف صدور قوم مؤمنين فهذه هي المنافع الخمسة التي ذكرناها في هذا القتال
وكلها ترجع الى تسكين الدواعي الناشية من القوة الغضبية وهي التشفي ودرك الثار وازالة الغيظ
ولم يذكر وافيها وجدان المال والفوز بالمطاعم والمشارب وذلك لان العرب قوم جبلوا على الحمية والانفة
فرغبهم في هذه المعاني لكونها لائقة بطباعهم بقي ههنا ابحاث البحث الاول هذه الاوصاف مناسبة
لفتح مكة فان الذي جرى في تلك الواقعة مشاكل لهذه الاحوال ولهذه المعاني جاز ان يقال الاية واردة فيه
البحث الثاني الاية دالة على المعجزة لانه تعالى اخبر عن حصول هذه الاحوال وقد وقعت موافقة
لهذه الاخبار عن الغيب والاخبار عن الغيب معجز البحث الثالث هذه الاية تدل على كون الصحابة
مؤمنين في علم الله تعالى ايمانا حقيقيا لانها تدل على ان قلوبهم كانت مملوة من الغضب على الكفار من الحمية
لاجل الدين ومن الرغبة الشديدة في علو دين الاسلام وهذه الاحوال لا تحصل الا في قلوب المؤمنين واعلم
ان وصف الله تعالى اياهم لا ينفي كونهم موصوفين بالرحمة والرافة فانه تعالى قال في صفتهم اذلة
على المؤمنين اعزة على الكافرين وقال ايضا اشداء على الكفار رحماء بينهم ثم قال ويتوب الله
على من يشاء قال الفراء والزجاج هذا مذكور على سبيل الاستيناف ولا يمكن ان يكون جوابا لقوله قاتلوهم
لان قوله ويتوب الله على من يشاء لا يمكن جعله جزاء لمقاتلتهم مع الكفار وتم الكلام ههنا ثم استانف فقال
ويمحو الله الباطل ومن الناس من قال يمكن جعل هذه التوبة جوابا لتلك المقاتلة وبيانه من وجوه الاول
انه تعالى لما امرهم بالمقاتلة صار ذلك جاريا مجرى التوبة عن تلك الكراهية الثاني ان حصول النصر والظفر
والفتح وكثرة الاموال والنعم وكانت لذة طلب الطريق الحرام فان عند حصول المال والجاه يمكن تحصيلها
بطريق حلال فيصير كثرة المال والجاه داعيا الى التوبة من هذه الوجوه الرابع قال بعضهم ان النفس شديدة
الميل الى الدنيا ولذاتها واذا تفتحت ابواب الدنيا على الانسان واراد الله به خيرا عرف ان لذاتها حقيرة
يسيرة فحينئذ تصير الدنيا حقيرة في عينه فيصير ذلك سببا لانقباض النفس عن الدنيا وهذا هو احد
الوجوه المذكورة في تفسير قوله حكاية عن سليمان هب لي ملكا لا ينبغي لاحد من بعدي يعني ان حصول هذا
الملك لا يبقى للنفس اشتغال بطلب الدنيا ثم يعرف ان عند حصول هذا الملك الذي هو اعظم الممالك لا حاصل
للدنيا ولا فائدة في لذاتها وشهواتها فحينئذ يعرض القلب عن الدنيا ولا يقيم لها وزنا فثبت ان حصول المقاتلة
تفضي الى المنافع الخمسة المذكورة وتلك المنافع حصولها يوجب التوبة وكانت التوبة متعلقة بتلك المقاتلة
وانما قال على من يشاء لان وجدان الدنيا وانفتاح ابوابها على الانسان قد يصير سببا لانقباض القلب عن الدنيا
وذلك في حق من اراد به الخير وقد يصير سببا لاستغراقه فيها وانقطاعه بسببها عن سبيل الله فلما اختلف
الامر على الوجه الذي ذكرناه قال ويتوب الله على من يشاء ثم قال والله عليم بكل ما يعمل ويفعل في ملكه
وملكوته حكيم مصيب في احكامه وافعاله **قوله تعالى** ام حسبتم ان تتركوا ولما

يعلم الله الذين جاهدوا منكم ولم يتخذوا من دون الله ولا رسوله ولا المؤمنين وليجة والله خبير بما تعملون
اعلم ان الايات المتقدمة كانت مرغبة في الجهاد والمقصود من هذه الاية مزيد بيان في الترغيب وفيه مسايل
المسألة الاولى قال الفراء قوله تعالى ام من الاستفهام الذي يتوسط الكلام ولو اريد به الابتداء
لكان بالالف او بهل **المسألة الثانية** قال ابو عبيدة كل شيء ادخلته في شيء ليس منه
فهو وليجة واصله من الولوج فالداخل الذي يكون في القوم وليس منهم وليجة قال والوليجة فعيلة من ولج
كالدخيلة من دخل قال الواحدي يقال هو وليجة للواحد والجمع **المسألة الثالثة** المقصود من
الاية بيان ان المكلف في هذه الواقعة لا يتخلص عن العتاب الا عند حصول امرين الاول ان يعلم الله الذين
جاهدوا منهم وذكر العلم والمراد منه المعلوم والمراد ان يصدر الجهاد عنهم الا انه انما كان وجود الشيء يلزمه
معلوم الوجود عند الله لا جرم جعل علم الله تعالى بوجوده كناية عن وجوده واحتج هشام بن الحكم بهذه الاية
على انه تعالى لا يعلم الشيء الا حال وجوده واعلم ان ظاهر الاية وان كان يوهم ما ذكره الا ان المقصود ما بيناه
والثاني قوله ولم يتخذوا من دون الله ولا رسوله ولا المؤمنين وليجة والمقصود من ذكر هذا الشرط
ان المجاهد قد يجاهد ولا يكون مخلصا بل يكون منافقا باطنه خلاف ظاهره وهو الذي يتخذ الوليجة من دون
الله ورسوله والمؤمنين فبين انه لا يتركهم الا اذا اتوا بالجهاد مع الاخلاص خاليا عن النفاق والرياء والتودد
الى الكفار وابطال ما يخالف طريقة الدين والمقصود بيان انه ليس الغرض من ايجاب القتال نفس القتال فقط
بل الغرض ان يوتى به انقيادا لامر الله ولحكمه في تكليفه ليظهر به بذل النفس والمال في طلب رضوان الله
فحينئذ يحصل به الانتفاع واما الاقدام على القتال لسائر الاغراض فذلك مما لا يفيد اصلا ثم قال والله خبير
بما تعملون اي عالم بنياتهم واغراضهم مطلع عليها لا يخفى عليه منها شيء فيجب على الانسان ان يبالغ في امر النية
ورعاية القلب قال ابن عباس ان الله لا يرضى ان يكون الباطن خلاف الظاهر ولا الظاهر خلاف الباطن
وانما يريد من خلقه الاستقامة كما قال ان الذين قالوا ربنا الله ثم استقاموا قال ولما فرض الله القتال
تميز المنافق من غيره وتميز من يوالي المؤمنين ممن يعاديهم **قوله تعالى** ما كان للمشركين ٣٤٧
ان يعمروا مساجد الله شاهدين على انفسهم بالكفر اولئك حبطت اعمالهم وفي النار هم خالدون انما يعمر مساجد الله
من امن بالله واليوم الاخر واقام الصلوة واتى الزكوة ولم يخش الا الله فعسى اولئك ان يكونوا من المهتدين اعلم انه
تعالى بدا السورة بذكر البراءة عن الكفار وبالغ في ايجاب ذلك وذكر من انواع فضايحهم وقبايحهم ما يوجب تلك البراءة ثم انه
تعالى حكى عنهم شبها احتجوا بها في ان هذه البراءة غير جائزة وانما يجب ان تكون المخالطة والمناصرة حاصلة فاولها
ما ذكره في هذه الاية وذلك انهم ذكروا انهم موصوفون بصفات حميدة وخصال مرضية وهي توجب مخالطتهم
ومعاونتهم ومناصرتهم ومن جملة تلك الصفات كونهم عامرين للمسجد الحرام قال ابن عباس لما اسر العباس يوم
بدر اقبل عليه المسلمون فعيروه بكفره بالله وقطيعة الرحم واغلظ علي له القول فقال العباس
ما لكم تذكرون مساوينا ولا تذكرون محاسننا فقال له علي الكم محاسن فقال نعمر المسجد الحرام ونسقي الحاج ونفك
العاني فانزل الله تعالى ردا على العباس ما كان للمشركين ان يعمروا مساجد الله **المسألة الثانية** عمارة المسجد
قسمان اما لزومها وكثرة اتيانها يقال فلان يعمر مجلس فلان اذا اكثر غشيانه اياه واما بالعمارة المعروفة في
البناء فان كان هو الثاني كان المعنى انه ليس للكافر ان يقدم على مرمة المسجد وانما لم يجز ذلك لان المسجد موضع
العبادة فوجب ان يكون معظما والكافر يهينه ولا يعظمه وايضا الكافر نجس في الحكم لقوله تعالى انما المشركون نجس
وتطهير المسجد واجب لقوله ان طهرا بيتي وايضا الكافر لا يحترز من النجاسة فدخوله المسجد تلويث للمسجد وذلك
قد يؤدي الى فساد عبادة المسلمين وايضا اقدامه على مرمة المسجد يجري مجرى الانعام على المسلمين ولا يجوز ان
يصير الكافر صاحب المنة على المسلمين **المسألة الثالثة** قرا ابن كثير وابو عمرو ان يعمروا
مسجد الله على الواحد والباقون مساجد على الجمع حجة ابن كثير وابو عمرو قوله وعمارة المسجد الحرام وحجة من قرا
على لفظ الجمع وجوه الاول ان يراد المسجد الحرام وانما قيل مساجد لانه قبلة المساجد كلها وامامها فعامره
كعامر جميع المساجد والثاني ان يقول ما كان للمشركين ان يعمروا شيئا من مساجد الله واذا كان الامر كذلك فالاولى
ان لا يكونوا من عمارة المسجد الحرام الذي هو اشرف المساجد واعظمها الثالث قال الفراء العرب قد يضعون الجمع

مكان الواحد كقولهم فلان يجالس الملوك مع انه لا يجالس الا ملكا واحدا الرابع ان المسجد موضع السجود فكل بقعة من المسجد
الحرام فهو مسجد **المسالة الرابعة** قال الواحدي دلت الاية على ان الكفار ممنوعون من عمارة مسجد المسلمين
ولو اوصى بها لم تقبل وصيته ويمنع عن دخول المساجد وان دخل بغير اذن مسلم استحق التعزير وان دخل
باذن لم يعزر والاولى تعظيم المساجد ومنعهم منها وقد انزل رسول الله وفد ثقيف وهم كفار في المسجد وشد
ثمامة بن اثال الحنفي في سارية من سوارى المسجد وهو كافر اما قوله تعالى شاهدين على انفسهم بالكفر ذكروا في
تفسير هذه الشهادة وجوها الاول وهو الاصح انهم اقروا على انفسهم بعبادة الاوثان وتكذيب القران
وانكار نبوة محمد عليه الصلاة والسلام وكل ذلك كفر فمن شهد على نفسه بهذه الاشيا فقد شهد على نفسه بما هو
كفر في نفس الامر فمعنى الاية انهم شهدوا على انفسهم بما هو كفر في نفس الامر وليس المراد انهم شهدوا على انفسهم
انهم كافرون الثاني قال السدي شهادتهم على انفسهم بالكفر هو ان النصراني اذا قيل له ما انت فيقول نصراني
واليهودي يقول يهودي وعابد الوثن يقول انا عابد الوثن وهذا الوجه انما يتفرد بما ذكرناه في الوجه الاول
الثالث ان الغلاة كانوا يقولون كفرنا بدين محمد والقران فلعل المراد ذلك الرابع انهم كانوا عراة
ويقولون لا نطوف وعلينا ثياب عصينا الله فيها وكلما طافوا شوطا سجدوا للاصنام فهذا شهادتهم على انفسهم
بالشرك الخامس انهم كانوا يقولون لبيك لا شريك لك الا شريكا هو لك تملكه وما ملك السادس نقل
عن ابن عباس انه قال المراد انهم يشهدون على الرسول بالكفر قال وانما جاز هذا التفسير لقوله تعالى
لقد جاءكم رسول من انفسكم قال القاضي هذا عدول عن الحقيقة وانما جاز المصير اليه لو تعذر اجرا اللفظ على
حقيقته اما لما بينا ان ذلك جايز لم يجز المصير الى هذا المجاز قال مولانا مصنف الكتاب
رضي الله تعالى عنه لو قرا احد من السلف شاهدين على انفسهم بالكفر من قولك زيد نفيس وعمرو انفس منه
لصح هذا الوجه من غير عدول فيه عن الظاهر ثم قال تعالى اولئك حبطت اعمالهم والمراد منه هذا الفصل الحق
في هذا الكتاب وهو انه اذا كان قد صدر منهم عمل من اعمال البر مثل اكرام الوالدين وبنا الرباطات واطعام
الجايع واكرام الضيف فكل ذلك باطل لان عقاب كفرهم زايد على ثواب هذه الاشيا فلا يبقى لشي منها اثر في استحقاق
الثواب مع الكفر واما الكلام في الاحباط فقد تقدم في هذا الكتاب مرارا واحتج اصحابنا بهذه الاية على ان الفاسق
من اهل الصلاة لا يبقى مخلدا في النار من وجهين الاول ان قوله وفي النار هم خالدون يفيد الحصر
انهم فيها خالدون لا غيرهم ولما كان هذا الكلام واردا في حق الكفار ثبت ان الخلود لا يحصل الا للكافر الثاني
انه تعالى جعل الخلود في النار جزا للكفار عن كفرهم ولو كان هذا الحكم ثابتا لغير الكافر لما صح تهديد هذا الكافر
به كانه تعالى لما بين ان الكافر ليس له ان يشتغل بعمارة المسجد بين ان المشتغل بهذا العمل يجب ان يكون موصوفا
بصفات اربع فقال انما يعمر مساجد الله من امن بالله واليوم الاخر واقام الصلوة واتى الزكوة
ولم يخش الا الله وانما قلنا انه لا بد وان يكون مومنا بالله لان المسجد عبارة عن الموضع الذي يعبد الله فيه
فما لم يكن مومنا بالله امتنع ان يبني موضعا يعبد الله فيه وانما قلنا انه لا بد من ان يكون مومنا بالله واليوم
الاخر لان الاشتغال بعبادة الله تعالى انما تفيد في القيامة فمن انكر القيامة لم يعبد الله ومن لم يعبد الله
لم يبن بنا لعبادة الله فان قيل لم لم يذكر الايمان برسول الله صلى الله عليه وسلم قلنا فيه وجوه الاول
ان المشركين كانوا يقولون ان محمدا انما ادعى رسالة الله طلبا للرياسة والملك فهاهنا ذكر الايمان بالله واليوم
الاخر وترك ذكر النبوة فكان قال الثالث انه ذكر الصلاة والمفرد المحلى بالالف واللام ينصرف الى المعهود
السابق ثم المعهود السابق عند المسلمين الاعمال التي كان ياتي بها محمد عليه السلام وكان ذكر الصلاة دليلا على
النبوة من هذا الوجه الصفة الثانية قوله واقام الصلوة والسبب فيه ان المقصود الاعظم من بنا المسجد
اقامة الصلوة والانسان ما لم يكن مقرا بوجوب الصلوة امتنع ان يقدم على بنا المسجد الصفة الثالثة قوله
واتى الزكوة واعلم ان الاعتبار باقامة الصلاة وايتا الزكوة في عمارة المسجد كانه يدل على ان المراد من عمارة المسجد
الحضور فيه وذلك لان الانسان اذا كان مقيما للصلوة فانه يحضر في المسجد فتحصل عمارة المسجد واذا كان مويتا
للزكوة فانه يحضر في المسجد طوايف الفقرا والمساكين لطلب اخذ الزكوة فتحصل عمارة المسجد واما ان حملنا العمارة
على اصلاح البنا فايتا الزكوة معتبر في هذا الباب ايضا لان ايتا الزكوة واجب وبنا المسجد نافلة والانسان ما لم يفرغ

من الواجب لا يشتغل بالنافلة والظاهر ان الانسان ما لم يكن مؤديا للزكوة لم يشتغل ببنا المساجد الصفة
الرابعة قوله ولم يخش الا الله وفيه وجوه الاول ان ابا بكر رضي الله تعالى عنه بنى في اول الاسلام على
باب داره مسجدا مكانا يصلي فيه ويقرا القران والكفار يوذونه بسببه فيحتمل ان يكون المراد هو تلك الحالة يعني
انه وان خاف الناس من بنا المسجد الا انه لا يلتفت اليهم ولا يخشاهم ولكنه يبني المسجد للخوف من الله تعالى الثاني
يحتمل ان يكون المراد منه انه يبني المسجد لا لاجل الدنيا والسمعة وان يقال ان فلانا يبني مسجدا ولكنه يبنيه لمجرد
طلب رضوان الله تعالى ولمجرد تقوية دين الله فان قيل كيف قال ولم يخش الا الله والمومن قد يخاف الظلمة والمفسد
قلنا المراد من هذه الخشية الخوف والتقوى في باب الدين وان قلنا لا يختار على رضى الله رضا غيره واعلم انه تعالى قال
انما يعمر مساجد الله من كان موصوفا بهذه الصفات الاربعة وكلمة انما تفيد الحصر وفيه تنبيه على ان المسجد يجب
صونه من غير العبادة فيدخل فيه فضول الحديث واصلاح مهمات الدنيا وعن النبي صلى الله عليه وسلم ياتي في
اخر الزمان ناس من امتي ياتون المساجد فيقعدون فيها حلقا ذكرهم الدنيا وحب الدنيا لا تجالسوهم فليس
لله بهم حاجة وفي الحديث الحديث في المسجد ياكل الحسنات كما تاكل البهيمة الحشيش قال عليه الصلاة
والسلام قال الله تعالى ان بيوتي في الارض المساجد وان زوارى فيها عمارها طوبى لعبد تطهر في بيته ثم زارني
في بيتي فحق على المزور ان يكرم زايره وعنه صلى الله عليه وسلم من الف المسجد الفه الله وعنه عليه
السلام اذا رايتم الرجل يتعاهد المسجد فاشهدوا له بالايمان وعن النبي عليه السلام من اسرج في المسجد سراجا
لم تزل الملايكة وحملة العرش تستغفر له ما دام في المسجد ضوؤه وهذه الاحاديث نقلها صاحب الكشاف
ثم انه تعالى لما ذكر هذه الاوصاف قال فعسى اولئك ان يكونوا من المهتدين وفيه وجوه الاول قال المفسرون
عسى من الله واجب لكونه متعاليا عن الشك والتردد الثاني قال ابو مسلم عسى هاهنا راجع الى العباد وهو يفيد
الرجا فكان المعنى ان الذين ياتون بهذه الطاعات انما ياتون بها على رجا الفوز بالاهتدا لقوله تعالى يدعون
ربهم خوفا وطمعا والتحقيق فيه ان العبد عند الاتيان بهذه الاعمال لا يقطع على الفوز بالثواب لانه يجوز على نفسه
انه قد اخل بقيد من القيود في حصول القبول والثالث وهو احسن الوجوه ما ذكره صاحب الكشاف وهو ان المراد ٢٤٨
منه تبعيد المشركين عن مواقف الاهتدا وحسم اطماعهم والانتفاع باعمالهم التي استعظموها وافتخروا بها فانه تعالى
بين ان الذين امنوا وضموا الى ايمانهم العمل بالشرايع وضموا اليها الخشية من الله فهولا صار حصول الاهتدا لهم
دايرا بين لعل وعسى فما بال هولا المشركين يقطعون بانهم مهتدون ويجزمون بفوزهم بالخير من عند الله وفي هذا
الكلام ونحوه لطف للمومنين في ترجيح الخشية على الرجا **قوله تعالى** اجعلتم سقاية
الحاج وعمارة المسجد الحرام كمن امن بالله واليوم الاخر وجاهد في سبيل الله لا يستوون عند الله والله لا يهدي القوم
الظالمين في الاية مسايل **المسالة الاولى** ذكر المفسرون اقوالا في نزول الاية قال
ابن عباس في بعض الروايات عنه ان عليا لما اغلظ الكلام للعباس قال العباس ان كنتم سبقتمونا بالاسلام والهجرة
والجهاد فلقد كنا نعمر المسجد الحرام ونسقي الحاج فنزلت هذه الاية وقيل ان المشركين قالوا لليهود نحن سقاة الحجيج
وعمار المسجد الحرام فنحن افضل ام محمد واصحابه فقالت اليهود لهم انتم افضل وقيل ان عليا قال للعباس
بعد اسلامه يا عم الا تهاجرون الا تلحقون برسول الله فقال الست افضل من الهجرة اسقي الحاج واعمر البيت الحرام
فلما نزلت هذه الاية قال ما اراني الا تارك سقايتنا فقال عليه السلام اقيموا على سقايتكم فان لكم فيها خيرا وقيل
افتخر طلحة بن شيبة والعباس وعلي فقال طلحة انا صاحب البيت بيدي مفتاحه ولو اردت بت فيه قال
العباس انا صاحب السقاية والقايم عليها قال علي انا صاحب الجهاد فانزل الله هذه الاية قال
المصنف رضي الله تعالى عنه حاصل الكلام يحتمل ان يقال هذه الاية مفاضلة جرت بين المسلمين ويحتمل انها جرت
بين المسلمين والكافرين اما الذين قالوا انها جرت بين المسلمين فقد احتجوا بقوله تعالى بعد هذه الاية في حق
المومنين المهاجرين اولئك اعظم درجة عند الله وهذا يقتضي ان يكون للمرجوح ايضا درجة عند الله وذلك
لا يليق الا بالمومن وسنجيب عن هذا الكلام اذا انتهينا اليه واما الذين قالوا انها جرت بين المسلمين والكافرين
فقد احتجوا على صحة قولهم بقوله تعالى كمن امن بالله وهذا يدل على ان هذه المفاضلة انما وقعت بين من لم يومن
بالله وبين من امن بالله وهذا هو الاقرب عندي وتقرير الكلام ان نقول انا نقلنا في تفسير قوله تعالى

اما يعمر مساجد الله من امن بالله ان العباس احتج على فضائل نفسه بانه عمر المسجد الحرام وسقى الحاج فاجاب
الله عنه بوجهين الاول ـــــ ما بين في الاية الاولى ان عمارة المسجد انما توجب الفضيلة اذا كانت
صادرة عن المومن اما اذا كانت صادرة عن الكافر فلا فايدة فيها والوجه الثاني من الحجة ان كل ما ذكرتم في هذه
الاية وهو ان تقال هب انا سلمنا ان عمارة المسجد الحرام وسقي الحاج يوجب نوعا من انواع الفضيلة الا انها
بالنسبة الى الايمان بالله والجهاد قليل جدا فكان ذكر هذه الاعمال في مقابلة الايمان بالله والجهاد خطا لانه
يقتضي مقابلة الشي الشريف الرفيع جدا بالشي الحقير التافه جدا وانه باطل فهذا هو الوجه في تخريج هذه
الاية وبهذا الطريق يحصل النظم الصحيح لهذه الاية بما قبلها **المسالة الثانية**
قال صاحب الكشاف السقاية والعمارة مصدران من سقى وعمر كالصيانة والوقاية واعلم ان السقاية
والعمارة فعل وقوله من امن بالله اشارة الى الفاعل فظاهر اللفظ يقتضي تشبيه الفعل بالفاعل والصفة
بالذات وانه محال فلا بد من التاويل وهو من وجهين الاول ـــ ان يقول التقدير اجعلتم اهل
سقاية الحاج وعمارة المسجد الحرام كمن امن بالله ويقويه قراة عبد الله بن الزبير سقاة الحاج وعمرة
المسجد الحرام والثاني ان يقول التقدير اجعلتم سقاية الحاج كايمان من امن بالله ونظيره قوله تعالى
ليس البر ان تولوا وجوهكم الى قوله ولكن البر من امن بالله **المسالة الثالثة** قال الحسن
رحمه الله كانت السقاية نبيذ زبيب وعن عمر انه وجد نبيذ السقاية من الزبيب شديدا فكسر منه
بالما ثلاثا وقال اذا اشتد عليكم فاكسروا منه بالما واما عمارة المسجد الحرام فالمراد تجهيزه
وتحسين صورة جدرانه ولما ذكر تعالى وصف الفريقين قال لا يستوون ولما كان نفي المساواة
لا يفيد ان الراجح من هو نبه على الراجح بقوله والله لا يهدي القوم الظالمين فبين ان الكافرين ظالمون
لانفسهم فانهم خلقوا للايمان وهم رضوا بالكفر وكانوا ظالمين لان الظلم عبارة عن وضع الشي في غير
موضعه وايضا ظلموا المسجد الحرام فانه تعالى خلقه ليكون موضعا لعبادة الله تعالى فجعلوه موضعا لعبادة
الاوثان فكان هذا ظلما **قوله تعالى** الذين امنوا وهاجروا وجاهدوا في سبيل
الله باموالهم وانفسهم اعظم درجة عند الله واوليك هم الفايزون يبشرهم ربهم برحمة منه ورضوان
وجنات لهم فيها نعيم مقيم خالدين فيها ابدا ان الله عنده اجر عظيم اعلم انه تعالى ذكر ترجيح الايمان والجهاد
على السقاية وعمارة المسجد على طريق الرمز ثم اتبعه بذكر هذا الترجيح على سبيل التصريح في هذه الاية
فقال ان من كان موصوفا بهذه الصفات الاربعة كان اعظم درجة عند الله ممن اتصف بالسقاية والعمارة
وتلك الصفات الاربعة هي هذه فاولها الايمان وثانيها الهجرة وثالثها الجهاد في سبيل الله بالمال
ورابعها الجهاد بالنفس وانما قلنا ان الموصوفين بهذه الصفات الاربعة في غاية الجلالة والرفعة لان الانسان
ليس له الا مجموع ثلاثة اشيا الروح والبدن والمال اما الروح فلما زال عنه الكفر وحصل فيه الايمان
فقد وصل الى مراتب السعادات اللايقة بها واما البدن والمال فبسبب الهجرة وقعا في النقصان
وبسبب الاشتغال بالجهاد صارا معرضين للهلاك والبطلان ولا شك ان النفس والمال محبوب للانسان
والانسان لا يعرض عن محبوبه الا عند الفوز بمحبوب اكمل من الاول فلولا ان طلب الرضوان اتم عندهم من
النفس والمال والا لما رجحوا جانب الاخرة على جانب النفس والمال ولما رضوا باهدار النفس والمال
لطلب مرضاة الله تعالى فثبت ان عند حصول الصفات الاربعة صار الانسان واصلا الى اخر درجات
البشرية واول مراتب الملكية واي مناسبة بين هذه الدرجة وبين الاقدام على السقاية والعمارة
بمجرد الاقتدا بالابا والاسلاف ولطلب الرياسة والسمعة فثبت بهذا البرهان اليقيني صحة قوله
تعالى الذين امنوا وهاجروا وجاهدوا في سبيل الله باموالهم وانفسهم اعظم درجة عند الله واوليك
هم الفايزون واعلم انه تعالى لم يقل اعظم درجة من المشتغلين بالسقاية والعمارة لانه لو عين ذكرهم
لاوهم ان فضيلتهم انما حصلت بسبب النسبة اليهم ولما ترك ذكر المرجوح دل ذلك على انهم افضل من كل
من سواهم على الاطلاق لانه لا يعقل حصول سعادة وفضيلة للانسان اعلى واكمل من هذه الصفات واعلم
ان في قوله عند الله يدل على ان المراد من كون العبد عند الله الاستغراق في عبوديته وطاعته وليس المراد منه

العندية بحسب الجهة والمكان وعند هذا يلوح ان الملايكة كما حصلت لهم منقبة العندية في قوله ومن عنده
لا يستكبرون عن عبادته فكذلك الارواح المقدسة البشرية اذا تطهرت عن دنس الاوصاف البدنية والقاذورات
الجسدانية اشرقت بانوار الجلال وتجلى منها اضوا عالم الكمال وترقت من العبدية الى العندية بل كانه لا كمال في العبد
الا مشاهدة حقيقة العندية ولذلك قال سبحان الذي اسرى بعبده ليلا فان قيل لما اخبرتم ان هذه الصفات
كانت بين المسلمين والكافرين فكيف قال في وصفهم اعظم درجة مع انه ليس للكفار درجة قلنا الجواب عنه من
وجوه الاول ـــ هذا ورد على حسب ما كانوا يقدرون لانفسهم من الدرجة والفضيلة عند الله
ونظيره قوله قل الله خير اما يشركون وقوله اذلك خير ام شجرة الزقوم الثاني ان يكون المراد ان اوليك اعظم
درجة من كل من لم يكن موصوفا بهذه الصفات تنبيها على انهم لما كانوا افضل من المومنين الذين ما كانوا موصوفين
بهذه الصفات فبان لا يقاسوا الى الكفار اولى الثالث ان يكون المراد ان المومن المهاجر المجاهد افضل ممن على
السقاية والعمارة والمراد منه ترجيح تلك الاعمال على هذه الاعمال ولا شك ان السقاية والعمارة من اعمال الخير
وانما بطل ايجابهما للثواب في حق الكفار لان قيام الكفر الذي هو اعظم الجنايات منع ظهور ذلك الاثر واعلم انه تعالى
لما بين ان الموصوفين بالايمان والهجرة اعظم درجة عند الله بين تعالى انهم هم الفايزون وهذا للحصر والمعنى انهم هم
الفايزون بالدرجة العالية الشريفة المقدسة التي وقعت الاشارة اليها بقوله تعالى عند الله وهي الدرجة
العندية وذلك لان من امن بالله وعرفه فقد بقي قلبه ملتفتا الى الدنيا ثم عند هذا احتاج الى ازالة هذه
العلقة عن جواهر الروح واذا ذهبت الدنيا ثم لا تتم له الا بالتفريق بين النفس وبين لذات الدنيا فاذا دام ذلك
التفريق واستحكم ملكه حب الدنيا هذا التفريق والنقص حصلان بالهجرة ثم انه لا بد بعده من استحقار الدنيا
والوقوف على معايبها وصيرورتها في عين العقل بحيث يوجب على نفسه تركها ورفضها وذلك انما يتم بالجهاد
لانه تفويض النفس والمال للهلاك والبوار ولولا انه استحقر الدنيا والا لما فعل ذلك وعند هذا تم ما قاله
بعض المحققين وهو ان العرفان مبتدى من تفريق ونقض وترك ورفض ثم عند حصول هذه الحالة يصير القلب
مشتغلا بالنظر الى صفات الجلال والاكرام وفي مشاهدتها تحصل بدل النفس والمال فيصير الانسان شاهدا ٢٣٩
مشاهدا لعالم الجلال مكاشفا بنور الجلال مشهودا له بقوله يبشرهم ربهم برحمة منه ورضوان وجنات
لهم فيها نعيم مقيم خالدين فيها ابدا واعلم ان هذه الاشارة اشتملت على انواع من الدرجات العالية وانه
تعالى ابتدا فيها بالاشرف فالاشرف نازلا الى الادون فالادون ونحن نفسرها تارة على طريق المتكلمين واخرى
على طريقة العارفين اما الاول فنقول ـــ فالمرتبة الاولى منها وهي اعلاها واشرفها كون تلك
البشارة حاصلة من ربهم بالرحمة والرضوان وهذا هو التعظيم والاجلال من قبل الله وقوله وجنات لهم اشارة
الى حصول المنافع العظيمة وقوله فيها نعيم مقيم اشارة الى كون المنافع خالصة عن الكدورات لان النعيم
مبالغة في النعمة ولا معنى للمبالغة في النعمة الا خلوها عن ممازجة الكدورات وقوله مقيم عبارة عن كونها دايمة
غير منقطعة ثم انه تعالى عبر عن دوامها بثلاث عبارات اولها مقيم وثانيها قوله خالدين فيها وثالثها قوله ابدا
فحصل من مجموع ما ذكرنا انه تعالى يبشر هولا المومنين المهاجرين المجاهدين بمنفعة خالصة دايمة
مقرونة بالتعظيم وذلك هو حد الثواب وفايدة تخصيص هولا المومنين بكون هذا الثواب كامل الدرجة
على المرتبة بحسب كل واحد من هذه القيود الاربعة ومن المتكلمين من قال قوله يبشرهم ربهم برحمة منه
ورضوان المراد خيرات الدنيا وقوله ورضوان المراد منه كونه تعالى راضيا عنهم حال كونهم في الحيوة الدنيا
وقوله وجنات لهم المراد منه المنافع وقوله فيها نعيم مقيم المراد كون تلك النعم خالصة وقوله مقيم خالدين
فيها ابدا المراد منه دوامها وقوله ان الله عنده اجر عظيم المراد منه الاجلال والتعظيم الذي يجب حصوله
في الثواب واما تفسير هذه الاية على طريقة العارفين المحققين المشتاقين فنقول ـــ المرتبة الاولى
من الامور المذكورة في هذه الاية قوله يبشرهم ربهم واعلم ان الفرح بالنعمة يقع على قسمين احدهما ان يفرح
بالنعمة لانها نعمة والثاني ان يفرح بها لا من حيث هي هي بل من حيث ان المنعم خصه بها وشرفه وان عجز
ذهنك عن الوصول الى الفرق بين القسمين فتامل فيما اذا كان العبد واقفا في حضرة السلطان الاعظم
وساير العبيد كانوا واقفين في خدمته فاذا رمى ذلك السلطان تفاحة الى احد اوليك العبيد عظم فرحه

بما فاز به من الفرح العظيم ما حصل بسبب حصول تلك التفاحة بل بسبب ان ذلك السلطان خصه بذلك الاكرام فكذلك ههنا قوله يبشرهم ربهم برحمة منه ورضوان منهم من كان فرحه بسبب الفوز بتلك الرحمة ومنهم من لم يفرح بالفوز بتلك الرحمة وانما فرح لان مولاه خصه بتلك الرحمة وحينئذ يكون فرحه لا بالرحمة بل بمن اعطى الرحمة ثم ان هذا المقام يحصل فيه ايضا درجات فمنهم من يكون فرحه بالراحم لانه رحم ومنهم من يتوغل في الخلوص فينسى الرحمة ولا يكون فرحه الا بالمولى لانه هو وذلك لان العبد ما دام مشغولا بالحق من حيث انه راحم فهو مستغرق في الحق بل تارة مع الحق وتارة مع الخلق فاذا تم الانقطاع عن الخلق وغرق في بحر نور الحق وغفل عن المحبة والمحنة والنقمة والنعمة والبلاء والالاء والمحبوب المحجوب فعند هذا قوله يبشرهم ربهم فكان ابتهاجهم بهذا وسرورهم به وتعويلهم عليه ورجوعهم اليه ومنهم من لم يصل الى تلك الدرجة العالية فلا تقنع نفسه الا بمجموع قوله يبشرهم ربهم برحمة فلا نعرف ان الاستبشار بسماع قوله ربهم كيف يكون بل انما يستبشرون بمجموع كونه مبشرا بالرحمة والمرتبة الثانية هي ان يكون استبشاره بالرحمة وهذه المرتبة هي النازلة عند المحققين واللطيفة الثانية من لطائف هذه الاية هي انه تعالى قال يبشرهم ربهم وهي مشتملة على انواع من الرحمة والكرامة اولها ان البشارة لا تكون الا بالرحمة والاحسان والثانية ان البشارة كل احد يجب ان يكون لائقا بحاله فلما كان المبشر ههنا هو اكرم الاكرمين وجب ان تكون البشارة بخيرات تعجز العقول عن وصفها وتتقاصر الافهام عن نعتها والثالث انه تعالى سمى نفسه ههنا بالرب وهو مشتق من التربية كانه قال الذي رباكم في الدنيا بالنعم التي لا تحدها ولا تحصرها يبشركم بخيرات عالية وسعادات كاملة والرابع ان البشارة هي الاخبار عن حدوث شيء ما كان معلوم الوقوع اما لو كان معلوم الوقوع لم يكن بشارة الا ترى ان الفقهاء قالوا لو ان رجلا قال من يبشرني من عبيدي بقدوم ولدي فهو حر فاول من اخبر بذلك الخبر يعتق والذين يخبرون به بعده لا يعتقون واذا كان قوله يبشرهم لا بد ان يكون اخبارا عن حصول مرتبة من مراتب السعادات ما عرفوه قبل ذلك وجميع لذات الجنة وخيراتها وطيباتها قد عرفوه في الدنيا من القران والاخبار عن حصول البشارة ولا بد ان تكون هذه البشارة بشارة عن سعادات لا تصل العقول الى وصفها البتة رزقنا الله الوصول اليها بفضله واعلم انه تعالى لما قال يبشرهم ربهم بين الشيء الذي به يبشرهم وهو امور اولها قوله برحمة منه وثانيها قوله ورضوان وانا اظن والعلم عند الله ان المراد بهذين الامرين ما ذكر في قوله ارجعي الى ربك راضية مرضية فالرحمة كون العبد راضيا بقضاء الله وذلك لان من حصلت له هذه الحالة كان نظره على المنعم والمبتلي لا على النعمة والبلاء ومن كان نظره على المبتلي والمنعم لم يتغير حاله لان المبتلي والمنعم منزه عن التغير فالحاصل بسبب كون منزها عن التغير اما من كان طالبا لحظ النفس كان ابدا في التغير من الفرح الى الحزن ومن السرور الى الغم ومن الراحة الى الكتب ومن اللذة الى الالم فثبت ان الرحمة التامة لا تحصل الا عندما يصير العبد راضيا بقضاء الله فقوله يبشرهم ربهم برحمة منه ورضوان هو انه يزول عن قلبه الالتفات الى غير هذه الحالة ويجعله راضيا بقضائه ثم انه تعالى يصير راضيا وهو قوله ورضوان وعند هذا تصير هاتان الحالتان هما المذكورتان في قوله راضية مرضية وهذه هي الجنة الروحانية النورانية العقلية القدسية الالهية ثم انه تعالى بعد ان ذكر هذه الجنة العالية المقدسة ذكر الجنة الجسمانية وهي قوله وجنات لهم فيها نعيم مقيم خالدين فيها ابدا وقد سبق شرح هذه المراتب ولما ذكر هذه الاحوال قال ان الله عنده اجر عظيم والمقصود شرح تعظيم هذه الاحوال وتحقيق هذا الفصل بيان ان اصحابنا يقولون ان الخلود يدل على طول المكث ولا يدل على التابيد واحتجوا على قولهم في هذا الباب بهذه الاية وهي قوله تعالى خالدين فيها ابدا ولو كان الخلود يفيد التابيد لكان ذلك التابيد بعد ذكر الخلود تكرارا وانه لا يجوز

قوله تعالى يا ايها الذين امنوا لا تتخذوا اباءكم واخوانكم اولياء ان استحبوا الكفر على الايمان ومن يتولهم منكم فاولئك هم الظالمون اعلم ان المقصود من هذه الاية ان يكون جوابا عن شبهة اخرى ذكروها في ان البراءة من الكافر غير ممكنة وتلك الشبهة ان قالوا ان الرجل المسلم قد يكون ابوه كافرا والرجل الكافر قد يكون ابوه واخوه مسلما وحصول المقاطعة التامة بين الرجل وابيه واخيه كالمتعذر

الممتنع واذا كان الامر كذلك كانت تلك البراءة التي امر الله بها كالشيء الممتنع المتعذر فذكر الله تعالى هذه الاية لكي يزيل هذه الشبهة ونقل الواحدي عن ابن عباس انه قال لما امر الله تعالى المسلمين بالهجرة قبل فتح مكة فمن لم يهاجر لم يقبل الله ايمانه حتى يجانب الاباء والاقارب ان كانوا كفارا قال المصنف رضي الله تعالى عنه هذا مشكل لان الصحيح ان هذه السورة انما نزلت بعد فتح مكة فكيف يمكن حمل هذه الاية على ما ذكروه والاقرب عندي ان يكون محمولا على ما ذكرته وهو انه تعالى لما امر المؤمنين بالتبري عن المشركين وبالغ في ايجابه قالوا كيف تمكن هذه المقاطعة التامة بين الرجل وبين ابيه وامه فذكر الله تعالى ان الانقطاع عن الاباء والاولاد والاخوان واجب بسبب الكفر وهو قوله ان استحبوا الكفر على الايمان الاستحباب طلب المحبة يقال استحب له بمعنى احبه كانه طلب محبته ثم قال تعالى بعد ان نهى عن مخالطتهم فكان لفظ النهي يحتمل ان يكون نهي تنزيه وان يكون نهي تحريم ذكر ما يزيل الشبهة وقال ومن يتولهم منكم فاولئك هم الظالمون قال ابن عباس يريد مشركا مثلهم لانه رضي بشركه والرضا بالكفر كفر كما ان الرضا بالفسق فسق قال القاضي هذا النهي لا يمنع من ان يتبرر اليهم اما في امر الدنيا كما لا يمنع من قضاء دين الكافر ومن استعماله في الاعمال

قوله تعالى قل ان كان اباؤكم وابناؤكم واخوانكم وازواجكم وعشيرتكم واموال اقترفتموها وتجارة تخشون كسادها ومساكن ترضونها احب اليكم من الله ورسوله وجهاد في سبيله فتربصوا حتى ياتي الله بامره والله لا يهدي القوم الفاسقين اعلم ان هذه الاية هي تقرير الجواب الذي ذكره في الاية الاولى وذلك لان جماعة من المؤمنين قالوا يا رسول الله كيف يمكن البراءة منهم بالكلية وان هذه البراءة توجب انقطاعنا عن ابائنا واخواننا وعشيرتنا وذهاب تجارتنا وهلاك اموالنا وخراب ديارنا وبقاءنا ضائعين فبين تعالى انه يجب تحمل جميع المضار في الدنيا ليبقى الدين سليما وذكر انه ان كانت رعاية هذه المصالح الدنيوية عندكم اولى من طاعة الله وطاعة رسوله ومن المجاهدة في سبيل الله فتربصوا بما تحبون حتى ياتي الله بامره اي بعقوبة عاجلة او اجلة ٢٨٠
والمقصود منه الوعيد ثم قال والله لا يهدي القوم الفاسقين اي الخارجين عن طاعته الى معصيته وهذا ايضا تهديد وهذه الاية تدل على انه اذا وقع التعارض بين مصلحة واحدة من مصالح الدين وبين جميع مهمات الدنيا وجب على المسلم ترجيح الدين على الدنيا قال الواحدي قوله وعشيرتكم عشيرة الرجل اهله الادنون وهم الذين يعاشرونه وقرا ابو بكر عن عاصم وعشيراتكم بالجمع والباقون على الواحد اما من قرا بالجمع فذلك لان كل واحد من المخاطبين له عشيرة فاذا اجتمعت قلت عشيراتكم ومن افرد قال العشيرة واقعة على الجمع واستغني عن جمعها ويقوي ذلك ان الاخفش قال لا تكاد العرب تجمع عشيرة عشيرات انما يجمعونها عشائر وقوله واموال اقترفتموها الاقتراف الاكتساب واعلم انه تعالى ذكر الامور الداعية الى مخالطة الكفار وهي امور اربعة اولها مخالطة الاقارب وذكر منهم اربعة اصناف على التفصيل وهم الاباء والابناء والاخوان والازواج ثم ذكر البقية بلفظ واحد يتناول الكل وهي لفظة العشيرة وثانيها وهو الميل الى امساك الاموال المكتسبة وثالثها الرغبة في تحصيل الاموال بالتجارة ورابعها الرغبة في المساكن ولا شك ان هذا الترتيب حسن فان اعظم الاسباب الداعية الى المخالطة القرابة ثم انه يتوسل بتلك المخالطة الى اكتساب الاموال التي هي غير حاصلة وفي اخر المرتبة الرغبة في البقاء في الاوطان والدور التي بنيت لاجل السكنى فذكر تعالى هذه الاشياء على هذا الترتيب الواجب وبين بالاخرة ان رعاية الدين خير من رعاية جملة هذه الامور

قوله تعالى لقد نصركم الله في مواطن كثيرة ويوم حنين اذ اعجبتكم كثرتكم فلم تغن عنكم شيئا وضاقت عليكم الارض بما رحبت ثم وليتم مدبرين ثم انزل الله سكينته على رسوله وعلى المؤمنين وانزل جنودا لم تروها وعذب الذين كفروا وذلك جزاء الكافرين ثم يتوب الله من بعد ذلك على من يشاء والله غفور رحيم في هذه الاية مسائل

المسألة الأولى اعلم انه تعالى ذكر في الاية المتقدمة انه يجب الاعراض عن مخالطة الاباء والابناء والاخوان والعشيرة وعن الاموال والتجارات والمساكن رعاية لمصالح الدين وعلم الله تعالى ان هذا يشق جدا على النفوس والقلوب فذكر ما يدل على ان من ترك الدنيا لاجل الدين فانه يوصله الى مطلوبه

من الدنيا ايضا وضرب تعالى لهذا مثلا وذلك ان عسكر رسول الله صلى الله عليه وسلم في وقعة حنين
كانوا في غاية الكثرة والقوة فلما اعجبوا بكثرتهم صاروا منهزمين ثم في حال الانهزام لما تضرعوا الى الله قواهم
به حتى هزموا عسكر الكفار وذلك يدل على ان الانسان متى اعتمد على الدنيا فاته الدين والدنيا ومتى اطاع الله
ورجح الدين على الدنيا آتاه الله الدين والدنيا والاموال والمساكن لاجل مصلحة الدين ونصرهم عليها ووعدا
لهم على سبيل الرمز بانهم ان فعلوا ذلك فالله تعالى يوصلهم الى اقاربهم واموالهم ومساكنهم على احسن
الوجوه هذا تقرير النظم وهو في غاية الحسن **المسالة الثانية** قال الواحدي النصر
المعونة على العدو خاصة والمواطن جمع موطن وهو كل موضع اقام به الانسان لامر فعلى هذا مواطن
الحرب مقاماتها ومواقفها وامتناعها من الصرف لانه جمع وعلى صفة لم يات عليها واحد والمواطن الكثيرة غزوات
رسول الله ويقال انها ثمانون موطنا فاعلمهم الله تعالى انه هو الذي تولى نصر المؤمنين ومن نصره فلا غالب
له ثم قال ويوم حنين اي واذكر يوم حنين من جملة تلك المواطن حال ما اعجبتكم كثرتكم **المسالة
الثالثة** لما افتتح رسول الله صلى الله عليه وسلم مكة وقد بقيت ايام من شهر رمضان خرج
متوجها الى حنين لقتال هوازن وثقيف واختلفوا في عدد عسكر رسول الله فقال عطا عن ابن عباس
كانوا ستة عشر الفا وقال قتادة كانوا اثني عشر الفا عشرة الاف الذين حضروا مكة
والفان من الطلقاء وقال الكلبي كانوا عشرة الاف وبالجملة كانوا عددا كثيرا وكان هوازن وثقيف
اربعة الاف فلما التقوا قال رجل من المسلمين لن نغلب اليوم من قلة وهو المراد من قوله اذ اعجبتكم
كثرتكم وقيل انه قالها رسول الله وقيل قالها ابو بكر واسناد هذه الكلمة الى رسول الله بعيد لانه كان
في اكثر الاحوال متوكلا على الله منقطع القلب عن الدنيا واسبابها ثم قال تعالى فلم تغن عنكم فئتكم شيئا
ومعنى الاغناء اعطاء ما يدفع الحاجة فقوله فلم تغن عنكم شيئا اي لم تعطكم شيئا يدفع حاجتكم والمقصود
من هذا الكلام ان الله تعالى اعلمهم انهم لا يغلبون بكثرتهم وانما يغلبون بنصر الله فلما اعجبوا بكثرتهم
صاروا منهزمين ثم قوله وضاقت عليهم الارض بما رحبت يقال رحب يرحب رحبا ورحابة فقوله بما رحبت
اي برحبها ومعناه مع رحبها وما ههنا مع الفعل بمنزلة المصدر والمعنى انكم لشدة ما لحقكم من الخوف
ضاقت عليكم الارض فلم تجدوا فيها موضعا يصلح لفراركم عن عدوكم قال البراء بن عازب كانت هوازن
رماة فلما حملنا عليهم انكشفوا واكببنا على الغنائم فاستقبلونا بالسهام وانكشف المسلمون عن رسول
الله ولم يبق معه الا العباس بن عبد المطلب وابو سفيان بن الحارث قال البراء والذي لا اله
الا هو ما ولى رسول الله صلى الله عليه وسلم دبره قط قال رايته وابو سفيان اخذ بالركاب والعباس
اخذ بلجام الدابة وهو يقول انا النبي لا كذب انا ابن عبد المطلب وطفق يركض بغلته نحو
الكفار ولا يبالي وكانت بغلته شهباء ثم قال للعباس ناد المهاجرين والانصار وكان العباس رجلا صيتا
فجعل ينادي يا عباد الله يا اصحاب الشجرة يا اصحاب سورة البقرة فجاء المسلمون حين سمعوا صوته عنقا
واحدا واخذ رسول الله صلى الله عليه وسلم بيده كفا من الحصا فرماهم بها وقال شاهت الوجوه فما زال
امرهم مدبرا وحدهم كليلا حتى هزمهم الله ولم يبق منهم احد يومئذ الا وقد امتلات عيناه من ذلك
التراب فذلك قوله ثم انزل الله سكينته على رسوله وعلى المؤمنين واعلم انه تعالى لما بين ان الكثرة لا تنفع
وان الذي اوجب النصر ما كان الا من الله ذكر امورا ثلاثة احدها انزال السكينة والسكينة ما يسكن
اليه القلب والنفس ويوجب الامنة والطمانينة واظن ان وجه الاستعارة فيه ان الانسان اذا خاف
فر وفؤاده متحرك واذا امن سكن وثبت فلما كان الامن موجبا للسكون جعل لفظ السكينة كناية عن الامن
واعلم ان قوله تعالى ثم انزل الله سكينته على رسوله وعلى المؤمنين يدل على ان الفعل موقوف على حصول الداعي
ويدل على ان حصول الداعي ليس الا من قبل الله اما بيان الاول فهو ان حال انهزام القوم لم يحصل داعية السكون
والثبات في قلوبهم فلا جرم لم يحصل السكون والثبات بل فر القوم وانهزموا ولما حصلت السكينة التي هي
عبارة عن داعية السكون والثبات رجعوا الى الرسول صلى الله عليه وسلم وثبتوا عنده وسكنوا فدل
هذا على ان حصول الفعل موقوف على حصول الداعية واما بيان الثاني وهو ان حصول تلك الداعية

من الله تعالى فهو صريح قوله ثم انزل الله سكينته على رسوله والعقل ايضا دل عليه وهو انه لو كان حصول
ذلك الداعي في القلب من جهة العبد لتوقف على حصول داع اخر ولزم التسلسل وهو محال ثم قال تعالى
وانزل جنودا لم تروها واعلم ان هذا هو الامر الثاني الذي فعله الله في ذلك اليوم ولا خلاف ان المراد
انزال الملائكة وليس في الظاهر ما يدل على عدد الملائكة كما هو مذكور في قصة بدر وقال سعيد بن جبير
امد الله نبيه بخمسة الاف من الملائكة ولعله انما ذكر هذا العدد قياسا على يوم بدر وقال
سعيد بن المسيب حدثني رجل كان في المشركين يوم حنين قال لما كشفنا المسلمين جعلنا نسوقهم فلما
انتهينا الى صاحب البغلة الشهباء تلقانا رجال بيض الوجوه حسان فقالوا شاهت الوجوه ارجعوا فرجعنا
فركبوا اكتافنا وايضا اختلفوا ان الملائكة هل قاتلوا ذلك اليوم والرواية التي نقلناها عن سعيد بن
المسيب تدل على انهم قاتلوا ومنهم من قال الملائكة ما قاتلوا الا يوم بدر وانما فائدة نزولهم في
هذا اليوم القاء الخواطر الحسنة في قلوب المؤمنين ثم قال تعالى وعذب الذين كفروا
وهذا هو الامر الثالث الذي فعله رسول الله في ذلك اليوم والمراد من هذا التعذيب قتلهم واسرهم
واخذ اموالهم وسبي ذراريهم واحتج اصحابنا بهذا على ان فعل العبد خلق الله تعالى لان المراد من هذا التعذيب
ليس الا الاخذ والاسر وهو تعالى نسب تلك الاشياء الى نفسه وقد بينا ان قوله ثم انزل الله سكينته
على رسوله يدل على ذلك فصار مجموع هذين الكلامين دليلا بينا في هذه المسالة قالت المعتزلة
انما نسب تعالى الى نفسه لانه حصل بامره وقد سبق جوابه غير مرة ثم قال وذلك جزاء الكافرين
والمراد ان ذلك التعذيب هو جزاء الكافرين واعلم ان اهل الحقيقة تمسكوا في مسالة الجلد مع التغريب
بقوله الزانية والزاني فاجلدوا وقالوا الفاء تدل على كون الجلد جزاء والجزاء اسم الكافي وكون الجلد كافيا
يمنع كون غيره مشروعا معه فنقول في الجواب عنه الجزاء ليس اسما الكافي وذلك باعتبار انه تعالى سمى هذا
التعذيب جزاء مع ان المسلمين اجمعوا على ان العقوبة الدائمة في القيامة مدخرة لهم فدلت هذه الاية
على ان الجزاء ليس اسما لما يقع به الكفاية ثم قال تعالى ثم يتوب الله من بعد ذلك على من يشاء يعني
ان مع كل ما جرى عليهم من الخذلان فان الله تعالى قد يتوب عليهم قال اصحابنا انه تعالى قد يتوب على
بعضهم بان يزيل عن قلبه الكفر ويخلق فيه الاسلام قال القاضي معناه فانهم بعد ان جرى عليهم
ما جرى اذا اسلموا وتابوا فان الله يقبل توبتهم وهذا ضعيف لان قوله تعالى ثم يتوب الله ظاهره
يدل على ان تلك التوبة انما حصلت لهم من قبل الله تعالى وتمام الكلام في هذا المعنى مذكور في سورة البقرة
في قوله تعالى فتاب عليه ثم قال تعالى والله غفور رحيم لمن تاب وآمن وعمل صالحا والله تعالى اعلم

قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا انما المشركون نجس فلا يقربوا المسجد الحرام بعد
عامهم هذا وان خفتم عيلة فسوف يغنيكم الله من فضله ان شاء ان الله عليم حكيم وفي الاية مسائل

المسالة الاولى اعلم ان هذا هو الشبهة الثالثة من الشبه التي وقعت في قلوب القوم
وذلك لانه صلى الله عليه وسلم امر عليا ان يقرا على مشركي مكة اول سورة براءة وينبذ اليهم عهدهم
وان الله بريء من المشركين ورسوله قال اناس يا اهل مكة ستعلمون ما تلقونه من الشدة لانقطاع
السبل وفقد الحمولات فنزلت هذه الاية لدفع هذه الشبهة واجاب الله تعالى عنها بقوله وان خفتم
عيلة اي فقرا فسوف يغنيكم الله من فضله فهذا وجه النظم وهو حسن موافق **المسالة
الثانية** قال الاكثرون لفظ المشركين يتناول عبدة الاوثان وقال قوم بل يتناول
جميع الكفار وقد سبقت هذه المسالة وصححنا هذا القول بالدلائل الكثيرة والذي يصدق ههنا
التمسك بقوله ان الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء ومعلوم انه باطل
المسالة الثالثة قال صاحب الكشاف النجس مصدر نجس نجسا وقذر قذرا ومعناه ذو
نجس وقال الليث النجس الشيء القذر من الناس ومن كل شيء ورجل نجس وقوم انجاس ولغة اخرى رجل
نجس وقوم نجس وفلان نجس وامراة نجس واختلفوا في كون المشرك نجسا نقل صاحب الكشاف
عن ابن عباس ان اعيانهم نجسة كالكلاب والخنازير وعن الحسن من صافح مشركا توضا وهذا هو قول

٣٥١

الهادي من ائمة الزيدية واما الفقها فقد اتفقوا على طهارة ابدانهم واعلم ان ظاهر القران يدل على
كونهم انجاسا فلا يرجع عنه الا بدليل منفصل ولا يمكن ادعا الاجماع فيه لما بينا ان الاختلاف فيه حاصل
واحتج القاضي على طهارتهم بما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم شرب من اوانيهم وايضا لو كان جسمه نجسا
لم يتبدل ذلك بسبب الاسلام والقايلون بالقول الاول اجابوا عنه بان القران اقوى من خبر الواحد
وايضا بتقدير صحة الخبر وجب ان يعتقد ان حل الشرب من انايهم كان متقدما على نزول هذه الاية
وبيانه من وجهين الاول ان هذه السورة من اخر ما نزل من القران وايضا كانت المخالطة
مع الكفار جايزة فحرمها الله تعالى وكانت المعاهدات حاصلة معهم فازالها الله فلا يستبعد ايضا ان يقال
الشرب من اوانيهم كان جايزا فحرمه الله الثاني ان الاصل حل الشرب من اي انا كان فلو قلنا انه حرم
بحكم الاية ثم حل بحكم الخبر فقد حصل نسخان اما لو قلنا كان حلالا بحكم الاصل والرسول شرب من
انيتهم بحكم الاصل ثم جا التحريم بحكم هذه الاية لم يحصل النسخ الا مرة واحدة فوجب ان يكون هذا اولى
واما قول القاضي لو كان الكافر نجس العين لما تبدلت النجاسة بالطهارة بسبب الاسلام
فجوابه قياس في معارضة النص الصريح وايضا ان اصحاب هذا المذهب يقولون ان الكافر اذا اسلم
وجب عليه الاغتسال ازالة للنجاسة الحاصلة بحكم الكفر فهذا تقرير هذا القول واما جمهور
الفقها فانهم قد حكموا بكون الكافر طاهرا في جسمه ثم اختلفوا في تاويل هذه الاية على وجوه الاول
قال ابن عباس وقتادة معناه انهم لا يغتسلون من الجنابة ولا يتوضون من الحدث الثاني المراد انهم
بمنزلة الشي النجس في وجوب النفور عنهم الثالث ان كفرهم الذي هو صفة لهم بمنزلة النجاسة
الملتصقة بالشي واعلم ان هذه الوجوه عدول عن الظاهر بغير دليل **المسالة الرابعة**
قال ابو حنيفة واصحابه اعضا المحدث نجسة نجاسة حكمية وبنوا عليه ان الما المستعمل في
الوضو والجنابة نجس ثم روى ابو يوسف عنه انه نجس نجاسة خفيفة وروى الحسن بن زياد
انه نجس نجاسة غليظة وروى محمد بن الحسن ان ذلك الما طاهر واعلم ان قوله تعالى انما المشركون نجس
يدل على فساد هذا القول لان كلمة انما للحصر وهي تقتضي ان لا نجس الا المشرك فالقول بان اعضا المحدث
نجسة مخالف هذا النص والعجب ان هذا النص صريح في ان المشرك نجس وفي ان المومن ليس بنجس
ثم ان قوما قلبوا القضية وقالوا المشرك طاهر والمومن حال كونه محدثا او جنبا نجس وزعموا ان
المياه التي يستعملها المشركون في اعضا لهم بقيت طاهرة مطهرة والمياه التي تستعملها اكابر
الانبيا في اعضا لهم نجسة نجاسة غليظة وهذا من العجايب ومما يوكد القول بطهارة اعضا المسلم
قوله عليه السلام المومن لا ينجس حيا ولا ميتا فصار هذا الخبر مطابقا للقران ثم الاعتبارات
الحكمية طابقت القران والاخبار في هذا الباب لان المسلمين اجمعوا على ان انسانا لو حمل محدثا في
صلوته لم تبطل صلاته ولو كانت يده رطبة فوصلت الى يد محدث لم تنجس يده ولو عرق المحدث
ووصلت تلك النداوة الى ثوبه لم ينجس ذلك الثوب فالقران والخبر والاجماع تطابقت على هذا القول
بطهارة اعضا المحدث فكيف يمكن مخالفته وشبهة المخالف ان الوضو يسمى طهارة والطهارة
لا تكون الا بعد سبق النجاسة وهذا ضعيف لان الطهارة قد تستعمل في ازالة الاوزار والاثام
قال الله تعالى في صفة اهل البيت انما يريد الله ليذهب عنكم الرجس اهل البيت ويطهركم
تطهيرا والمراد تطهيرها عن العقيدة الفاسدة واذا ثبت هذا فنقول جات الاخبار
الصحيحة في ان الوضو يطهر الاعضا عن الاثام والاوزار فلما فسر الشارع كون الوضو طهارة بهذا المعنى
فما الذي حملنا على مخالفته والذهاب الى شي يبطل القران والاخبار والاحكام الاجماعية **المسالة الخامسة**
قال الشافعي رضي الله تعالى عنه الكفار يمنعون من المسجد الحرام وعند مالك
يمنعون من كل المساجد وعند ابي حنيفة لا يمنعون من المسجد الحرام ولا من ساير المساجد والاية
بمنطوقها تبطل قول ابي حنيفة وبمفهومها تبطل قول مالك او نقول الاصل عدم المنع في الكل خالفناه
في المسجد الحرام لهذا النص الصريح القاطع فوجب ان يبقى في غيره على وفق الاصل **المسالة السادسة**

اختلفوا في ان المراد من المسجد الحرام نفس المسجد او المراد جميع الحرم والاقرب هو هذا الثاني والدليل
عليه قوله تعالى وان خفتم عيلة فسوف يغنيكم الله من فضله وذلك لان موضع التجارات ليس هو عين
المسجد فلو كان المقصود من هذه الاية المنع من المسجد خاصة لما خافوا بسبب هذا المنع من العيلة
وانما يخافون العيلة اذا امتنعوا من حضور الاسواق والمواسم وهذا الاستدلال حسن من الاية
ويتاكد هذا القول بقوله سبحانه وتعالى سبحان الذي اسرى بعبده ليلا من المسجد الحرام مع انهم
اجمعوا على انه انما رفع الرسول من بيت ام هاني وايضا يتاكد بما روي عن النبي عليه السلام انه قال
لا يجتمع دينان في جزيرة العرب واعلم ان اصحابنا قالوا الحرم حرام على المشركين ولو كان الامام بمكة
فجا رسول المشركين فليخرج الى الحل لاستماع الرسالة وان دخل مشرك الحرم متواريا فمرض فيه
اخرجناه وان مات ودفن ولم نعلم نبشناه واخرجنا عظامه ان امكن **المسالة السابعة**
الشبهة في ان المراد بقوله بعد عامهم هذا السنة التي حصل فيها النداء بالبراة من المشركين وهي السنة
التاسعة من الهجرة ثم قال تعالى وان خفتم عيلة والعيلة الفقر يقال عال الرجل يعيل عيلة
اذا افتقر والمعنى ان خفتم فقرا بسبب منع الكفار فسوف يغنيكم الله من فضله وفيه
مسالتان **المسالة الاولى** ذكروا في تفسير هذا الفضل وجوها الاول قال مقاتل
اسلم اهل جدة وصنعا وجرش وحملوا الطعام الى مكة وكفاهم الله الحاجة الى مبايعة الكفار والثاني قال
الحسن جعل الله ما يوخذ من الجزية بدلا من ذلك وقيل اغناهم بالفي الثالث قال عكرمة انزل الله عليهم
المطر وكثر خيرهم **المسالة الثانية** قوله فسوف يغنيكم الله من فضله اخبار عن غيب في
المستقبل على سبيل الجزم في حادثة عظيمة وقد وقع الامر مطابقا لذلك الخبر فكان معجزة ثم قال تعالى ان شا
فنقول الغرض بهذا الخبر ازالة الخوف بالعيلة وهذا الشرط يمنع من افادة هذا المقصود
وجوابه من وجوه الاول ان لا يحصل الاعتماد الا على حصول هذا المطلوب فيكون الانسان ابدا متضرعا
الى الله تعالى في طلب الخيرات وفي دفع الافات الثاني ان المقصود من ذكر هذا الشرط تعليم رعاية الادب
كما في قوله لتدخلن المسجد الحرام ان شا الله امنين الثالث المقصود التنبيه على ان حصول هذا المعنى
لا يكون في كل الاوقات وفي جميع الامكنة لان ابرهيم عليه السلام قال في دعايه وارزق اهله من
الثمرات وكلمة من تفيد التبعيض فقوله تعالى في هذه الاية ان شا المراد منه ذلك التبعيض ثم قال
ان الله عليم حكيم اي عليم باحوالكم حكيم لا يعطي ولا يمنع الا عن حكمة وصواب والله تعالى اعلم

قوله تعالى قاتلوا الذين لا يومنون بالله ولا باليوم الاخر ولا يحرمون ما حرم
الله ورسوله ولا يدينون دين الحق من الذين اوتوا الكتاب حتى يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون

اعلم انه تعالى لما ذكر حكم المشركين في اظهار البراة عنهم في انفسهم وفي وجوب مقاتلتهم وفي تبعيدهم عن
المسجد الحرام واورد الاشكالات التي ذكروها واجاب عنها بالجوابات فحينيذ يقروا على ما هم عليه
بشرايط ويكونوا عند ذلك من اهل الذمة والعهد وفي الاية مسايل **المسالة الاولى**
اعلم انه تعالى ذكر اهل الكتاب اذا كانوا موصوفين بصفات اربعة وجبت مقاتلتهم اما ان يسلموا واما
ان يعطوا الجزية فالصفة الاولى انهم لا يومنون بالله واعلم ان القوم يقولون نحن نومن بالله الا ان
التحقيق ان اكثر اليهود مشبهة والمشبهة تزعم ان لا موجود الا الجسم وما حل فيه فاما الموجود الذي
لا يكون جسما ولا حالا فيه فهو منكر له وما ثبت بالدلايل ان الاله موجود ليس بجسم ولا حال في الجسم فحينيذ
يكون المشبهي منكرا لوجود الاله فثبت ان اليهود منكرون لوجود الاله فان قيل فاليهود قسمان
منهم مشبهة ومنهم موحدة كما ان المسلمين كذلك فهب ان المشبهة منهم منكرون لوجود الاله فما قولكم
في موحدة اليهود قلنا اولئك لا يكونون داخلين تحت هذه الاية ولكن ايجاب الجزية عليهم بان يقال
لما ثبت وجوب الجزية على بعضهم وجب القول به في حق الكل ضرورة انه لا قايل بالفرق واما النصارى
فهم يقولون بالاب والابن وروح القدس والحلول والاتحاد وكل ذلك ينافي الالهية فان قيل
حاصل الكلام ان كل من نازع في صفة من صفات الله تعالى لان اكثرهم يختلفون في صفات الله تعالى

الا انك اهل السنة اختلفوا اختلافا شديدا في هذا الباب فالاشعري اثبت البقا صفة والقاضي
انكره وعبد الله بن سعيد اثبت صفة القدم والباقون انكروه والقاضي اثبت لله ادراك الطعوم وادراك
الروائح وادراك الحرارة والبرودة وهي التي تسمى في حق البشر بادراك الشم والذوق واللمس والاستاذ
ابو اسحق انكره واثبت القاضي للصفات السبع احوالا سبعة معللة بتلك الصفات ونفاة الاحوال انكروه
وعبد الله بن سعيد زعم ان كلام الله في الازل ما كان امرا ولا نهيا ولا خبرا ثم صار ذلك فيما لا يزال والباقون
انكروه وقوم من قدماء الاصحاب اثبتوا لله خمس كلمات الامر والنهي والخبر والاستخبار والنداء والمشهور
ان كلام الله واحد واختلفوا في ان خلاف المعلوم هل هو مقدور ام لا فثبت بهذا حصول الاختلاف
بين اصحابنا في صفات الله تعالى من هذه الوجوه الكثيرة واما اختلافات علماء المعتزلة وسائر الفرق
في صفات الله تعالى فاكثر من ان يمكن ذكره في موضع واحد اذا ثبت هذا فنقول
اما ان يكون الاختلاف في الصفات موجبا انكار الذات او لا يوجب ذلك فان اوجبه لزم في اكثر
فرق المسلمين ان يقال انهم انكروا الاله وان لم يوجب ذلك لم يلزم من ذهاب بعض اليهود وذهاب
النصارى الى الحلول والاتحاد كونهم منكرين للايمان بالله وايضا فمذهب النصارى ان اقنوم الكلمة
حلت في عيسى وحشوية المسلمين يقولون ان من قرا كلام الله فالذي يقروه هو عين كلام الله وكلام الله
تعالى مع انه صفة الله قد حل في لسان هذا القارى وفي لسان جميع القرا واذا كتب كلام الله تعالى في
جسم فقد حل كلام الله تعالى في ذلك الجسم فالنصارى انما اثبتوا الحلول والاتحاد في حق عيسى واما هولا الحمقى
فاثبتوا كلام الله في كل انسان قرا القران وفي كل جسم كتب فيه القران فان صح في حق النصارى انهم لا يومنون
بالله بهذا السبب وجب ان يصح في حق هولا الحروفية والحلولية انهم لا يومنون بالله فهذا تمام تقرير
هذه السوالات والجواب ان الدليل دل على ان من قال ان الاله جسم فهو منكر للاله تعالى
وذلك لان اله العالم موجود ليس بجسم ولا حال في الجسم فاذا انكر الجسم هذا الموجود فقد انكر ذات الله
تعالى فالخلاف في المجسم والموحد ليس في الصفة بل في الذات فصح في المجسم انه لا يومن بالله اما المسايل
التي حكيتموها فهي اختلافات في الصفة فظهر الفرق واما الزام مذهب الحلولية والحروفية فنحن
نكفرهم قطعا فانه تعالى لما كفر النصارى بسبب انهم اعتقدوا حلول كلمة الله في عيسى فمن قال القران
وفي جميع الاجسام التي كتب فيها القران فان كان القول بالحلول في حق الذات الواحد يوجب التكفير
فلان يكون القول بالحلول في حق جميع الاشخاص والاجسام موجبا للقول بالتكفير كان اولى والصفة الثانية
من صفاتهم انهم لا يومنون باليوم الاخر واعلم ان المنقول عن اليهود والنصارى انكار البعث الجسماني فكانهم
يميلون الى البعث الروحاني واعلم انا استقصينا في هذا الكتاب انواع السعادات والشقاوات الروحانية
ودللنا على صحة القول بها وبينا دلالات الايات الكثيرة عليها الا انا مع ذلك نثبت السعادات
والشقاوات الجسمانية ونعترف بان الله تعالى يجعل اهل الجنة بحيث ياكلون ويشربون وبالجواري
يتمتعون ولا شك ان من انكر الحشر والبعث الجسماني فقد انكر صريح القران ولما كان اليهود والنصارى
ينكرون هذا المعنى ثبت انهم منكرون اليوم الاخر الصفة الثالثة من صفاتهم قوله تعالى ولا
يحرمون ما حرم الله ورسوله وفيه وجهان الاول انهم لا يحرمون ما حرم الله في القران
وسنة الرسول والثاني قال ابو زيد لا يعملون بما في التوراة والانجيل بل حرفوهما واتوا باحكام كثيرة
من قبل انفسهم والصفة الرابعة قوله تعالى ولا يدينون دين الحق اي لا يعتقدون في صحة الاسلام
الذي هو دين الحق ولما ذكر الله تعالى هذه الصفات الاربع قال من الذين اوتوا الكتاب فبين بهذا
ان المراد من الموصوفين بهذه الصفات الاربع من كان من اهل الكتاب والمقصود تميزهم من المشركين
في الحكم لان الواجب في المشركين القتال او الاسلام والواجب في اهل الكتاب القتال او الاسلام او
الجزية ثم قال تعالى حتى يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون وفيه مسايل المسئلة الاولى
قال الواحدي الجزية ما يعطي المعاهد على عهده وهي فعلة من جزى يجزي اذا قضى ما عليه واختلفوا
في قوله عن يد قال صاحب الكشاف قوله عن يد اما ان يراد به عن يد المعطي او يد الاخذ

فان كان

فان كان المراد به المعطي ففيه وجهان احدهما ان يكون المراد عن يد مواتية غير ممتنعة لان من اعطى وامتنع
لم يعط عن يد الى يد نقدا غير نسيئة ولا مبعوثا على يد احد ولكن عن يد المعطي الى يد الاخذ واما اذا كان المراد
به يد الاخذ ففيه ايضا وجهان الاول ان يكون المراد حتى يعطوا الجزية عن يد قاهرة مستولية
للمسلمين عليهم كما تقول اليد في هذا لفلان وثانيها ان يكون المراد عن انعام عليهم لان قبول الجزية منهم
وترك ارواحهم عليهم نعمة عظيمة اما قوله وهم صاغرون فالمعنى ان الجزية توخذ منهم على الصغار والذل
والهوان بان ياتي بها بنفسه ماشيا لا راكبا ويسلمها وهو قايم والمتسلم جالس ويوخذ بتلبيبه فيقال له اد الجزية
وان كان يوديها ويزخ في قفاه فهذا معنى الصغار وقيل هو نفس اعطا الجزية وللفقها احكام كثيرة من توابع
الذل والهوان مذكورة في كتب الفقه المسئلة الثانية في شي من احكام هذه الاية الاول
استدل لليث بهذه الاية على ان المسلم لا يقتل بالذمي والوجه في تقريره ان قوله قاتلوهم يقتضي اباحة
مقاتلتهم وقتلهم وذلك مشتمل على اباحة دمهم وعلى عدم وجوب القصاص بسبب قتلهم فلما قال حتى يعطوا
الجزية علمنا ان مجموع هذه الاحكام قد انتهت عند اعطا الجزية ويكفي في انتها المجموع ارتفاع احد اجزايه
واذا ارتفع وجوب قتله واباحة قتله فقد ارتفع ذلك المجموع ولا حاجة في ارتفاع المجموع الى ارتفاع جميع اجزا
المجموع اذا ثبت هذا فنقول قوله قاتلوا الموصوفين من اهل الكتاب يدل على عدم وجوب القصاص
بقتلهم وقوله حتى يعطوا الجزية لا يوجب ارتفاع ذلك الحكم انه يكفي في انتها ذلك المجموع انتها احد اجزايه وهو
وجوب قتلهم فوجب ان يبقى بعد الجزية عدم وجوب القصاص كما كان الحكم الثاني الكفار فريقان فريق منهم عبدة
اوثان وعبدة ما استحسنوا فهولا لا يقرون على دينهم باخذ الجزية ويجب قتالهم حتى يقولوا لا اله الا الله
وفريق منهم اهل الكتاب وهم اليهود والنصارى والسامرة والصابئون وهذان الصنفان سبيلهم في اهل الكتاب
سبيل اهل البدع فينا والمجوس ايضا سبيلهم سبيل اهل الكتاب لقوله عليه السلام سنوا بهم سنة اهل
الكتاب وروي انه عليه السلام اخذ الجزية من مجوس هجر فهولا يجوز قتالهم حتى يعطوا الجزية ويعاهدوا المسلمين
على ادا الجزية وانما قلنا انه لا يوخذ الجزية الا من اهل الكتاب لانه تعالى لما ذكر الصفات الاربع وهو قوله
تعالى الذين لا يومنون بالله ولا باليوم الاخر ولا يحرمون ما حرم الله ورسوله ولا يدينون دين الحق من
الذين اوتوا الكتاب فاثبات ذلك الحكم في غيرهم يقتضي الغا هذا القيد المنصوص عليه وانه لا يجوز الحكم
الثالث في قدر الجزية قال انس قسم رسول الله صلى الله عليه وسلم على كل محتلم دينارا وقسم عمر
على الفقرا من اهل الذمة اثني عشر درهما وعلى الاوساط اربعة وعشرين وعلى اهل الثروة ثمانية واربعين
واقل الجزية دينار ولا يزاد على الدينار الا بالتراضي فاذا رضوا والتزموا الزيادة ضربنا على المتوسط
دينارين وعلى الغني اربعة دنانير والدليل على ما ذكرناه ان الاصل ان يحرم اخذ مال المكلف الا ان قوله
حتى يعطوا الجزية يدل على اخذ شي فهذا الذي قلناه هو القدر الاقل فيجوز اخذه والزيادة عليه لم يدل
عليه لفظ الاية والاصل فيه الحرمة فوجب ان يبقى عليها الحكم الرابع توخذ الجزية عند ابي حنيفة في اول
السنة وعند الشافعي في اخرها الحكم الخامس تسقط الجزية بالاسلام والموت عند ابي حنيفة لقوله
عليه السلام ليس على المسلم جزية وعند الشافعي لا تسقط الحكم السادس قال اصحابنا هولا انما اقروا
على دينهم الباطل باخذ الجزية حرمة لابائهم الذين انقرضوا على الحق من شريعة التوراة والانجيل وايضا
كتابهم في ايديهم فربما يتفكرون فيعرفون صدق محمد ونبوته فامهلوا لهذا المعنى والله تعالى اعلم
وبقي ههنا سوالات السوال الاول كان ابن الراوندي يطعن في القران ويقول انه ذكر في تعظيم
كفر النصارى قوله تكاد السموات يتفطرن منه وتنشق الارض وتخر الجبال هدا ان دعوا للرحمن ولدا
فبين ان اظهارهم لهذا القول بلغ الى هذا الحد ثم انه لما اخذ منهم دينارا واحدا اقرهم عليه وما منعهم منه
والجواب ليس المقصود من اخذ الجزية تقريره على الكفر بل المقصود حقن دمه وامهاله
مدة رجا انه ربما وقف في هذه المدة على محاسن الاسلام وقوة دلايله فينتقل من الكفر الى الايمان
السوال الثاني هل يكفي في حقن الدم دفع الجزية ام لا والجواب انه لا بد معه
من الحاق الذل والصغار والسبب فيه ان طبع العاقل قد ينفر عن تحمل الذل والصغار فاذا امهل الكافر مدة ٢٥٣

وهو يشاهد عز الإسلام ويسمع دلائل صحته ويشاهد الذل والصغار في الكفر فالظاهر أنه يحمله ذلك على الانتقال إلى الإسلام فهذا هو المقصود من شرع الجزية

قوله تعالى وقالت اليهود عزير ابن الله وقالت النصارى المسيح ابن الله ذلك قولهم بأفواههم يضاهون قول الذين كفروا من قبل قاتلهم الله أنى يؤفكون

في الآية مسائل **المسألة الأولى** اعلم أنه تعالى لما حكم في الآية المتقدمة على اليهود والنصارى بأنهم لا يؤمنون بالله شرح ذلك في هذه الآية وأيضا بين تعالى أنهم بمنزلة المشركين في الشرك وإن كانت طرق القول بالشرك مختلفة إذ لا فرق بين من يعبد الصنم وبين من يعبد المسيح وغيره لأنه لا معنى للشرك بل لو تأملنا لعلمنا أن كفر عابد الوثن أخف من كفر النصارى لأن عابد الوثن لا يقول إن هذا الوثن خالق العالم وإله العالم بل يجريه مجرى الشيء الذي يتوسل به إلى طاعة الله أما النصارى فإنهم يثبتون الحلول والاتحاد وذلك كفر قبيح جدا فثبت أنه لا فرق بين هؤلاء الحلولية وبين سائر المشركين لأنهم إنما خصهم الله بقبول الجزية منهم لأنهم في الظاهر ألصقوا أنفسهم بموسى وعيسى عليهما السلام وادعوا أنهم يعملون بالتوراة والإنجيل فلأجل تعظيم هذين الرسولين المعظمين وتعظيم كتابيهما وتعظيم أسلاف هؤلاء اليهود والنصارى بسبب أنهم كانوا على الدين الحق حكم الله بقبول الجزية منهم وإلا ففي الحقيقة لا فرق بينهم وبين المشركين

المسألة الثانية في قوله وقالت اليهود عزير ابن الله أقوال **الأول** قال عبيد بن عمير إنما قال هذا رجل واحد من اليهود اسمه فنحاص بن عازوراء **والثاني** قال ابن عباس في رواية سعيد بن جبير وعكرمة أتى رسول الله صلى الله عليه وسلم جماعة من اليهود سلام بن مشكم والنعمان بن أوفى ومالك بن الصيف وقالوا كيف نتبعك وقد تركت قبلتنا ولا تزعم أن عزيرا ابن الله فنزلت هذه الآية وعلى هذين القولين فالقائل بهذا القول بعض اليهود إلا أنه تعالى نسب ذلك إلى اليهود بناء على عادة العرب في إيقاع اسم الجماعة على الواحد يقال فلان يركب الخيول ولعله لم يركب إلا واحدا منها وفلان يجالس السلاطين ولعله لم يجالس إلا واحدا **والقول الثالث** لعل هذا المذهب كان فاشيا فيهم ثم انقطع فحكى الله تعالى عنهم ذلك ولا عبرة بإنكار اليهود ذلك فإن حكاية الله تعالى أصدق والسبب الذي لأجله قالوا هذا القول ما رواه ابن عباس أن اليهود أضاعوا التوراة وعملوا بغير الحق فأنساهم الله التوراة ونسخها من صدورهم فتضرع عزير إلى الله وابتهل إليه فعاد حفظ التوراة إلى قلبه فأنذر قومه به فلما جربوه وجدوه صادقا فيه فقالوا ما تيسر هذا لعزير إلا أنه ابن الله **وقال** الكلبي قتل بخت نصر علماءهم فلم يبق منهم أحد يعرف التوراة فهذا ما قيل في هذا الباب وأما حكاية الله تعالى عن النصارى أنهم يقولون المسيح ابن الله فهي ظاهرة ولكن فيها إشكال قوي وهو أنا نقطع أن المسيح عليه السلام كان مبرأ من دعوة الناس إلى الأبوة والبنوة فإن هذا أفحش أنواع الكفر فكيف يليق بأكابر الأنبياء وإذا كان كذلك فكيف يعقل إطباق جملة محبي عيسى من النصارى على هذا الكفر ومن الذي وضع هذا المذهب الفاسد وكيف قدر على نسبته إلى المسيح عليه السلام فقال المفسرون في الجواب عن هذا السؤال إن أتباع عيسى عليه السلام كانوا على الحق بعد رفع عيسى حتى وقع حرب بينهم وبين اليهود وكان في اليهود رجل شجاع يقال له بولس قتل جمعا من أصحاب عيسى ثم قال لليهود إن كان الحق مع عيسى فقد كفرنا والنار مصيرنا ونحن مغبونون إن دخلوا الجنة ودخلنا النار وإني أحتال فأضلهم فعرقب فرسه وأظهر الندامة مما كان يصنع ووضع على رأسه التراب وقال نوديت من السماء ليس لك توبة إلا أن تتنصر وقد تبت فأدخله النصارى الكنيسة ومكث سنة لا يخرج وتعلم الإنجيل فصدقوه ثم مضى إلى بيت المقدس واستخلف عليهم رجلا اسمه نسطور وعلمه أن عيسى ومريم والإله كانوا ثلاثة وتوجه إلى الروم وعلمهم اللاهوت والناسوت وقال ما كان عيسى إنسانا ولا جسما ولكنه الله وعلم رجلا آخر يقال له يعقوب ذلك ثم دعا رجلا يقال له ملكا فقال له إن الإله لم يزل ولا يزال عيسى ثم دعا هؤلاء الثلاثة وقال لكل واحد منهم أنت خالصتي ادع الناس إلى نحلتك ولقد رأيت عيسى في المنام فرضي عني وإني غدا أذبح نفسي لمرضاة عيسى ثم دخل المذبح فذبح نفسه ثم دعا كل واحد من هؤلاء الثلاثة الناس إلى قوله ومذهبه

فهذا هو السبب في وقوع هذا الكفر في طوائف النصارى هذا ما حكاه الواحدي والأقرب عندي أن يقال لعله ورد لفظ الابن في الإنجيل على سبيل التشريف ثم إن القوم لأجل عداوة اليهود ولأجل أن يقابلوا غلوهم الفاسد في أحد الطرفين بغلو فاسد في الطرف الثاني فسروا لفظ الابن بالبنوة الحقيقية والجهال قبلوا ذلك وفشا هذا المذهب الفاسد في أتباع عيسى والله أعلم بحقيقة الحال

المسألة الثانية قرأ عاصم والكسائي وعبد الوارث عن أبي عمرو عزير بالتنوين والباقون بغير تنوين قال الزجاج الوجه إثبات التنوين لأن عزيرا ينصرف سواء كان أعجميا أو عربيا وسبب كونه منصرفا أمران أحدهما أنه اسم خفيف فينصرف وإن كان أعجميا كهود ولوط والثاني أنه على صيغة التصغير وأن الأسماء الأعجمية لا تصغر وأما الذين تركوا التنوين فلهم فيه ثلاثة أوجه أحدها أنه أعجمي ومعرفة فوجب أن لا ينصرف والثاني أن قوله ابن صفة والخبر محذوف والتقدير عزير ابن الله معبودنا وطعن عبد القاهر الجرجاني في هذا الوجه في كتاب دلائل الإعجاز وقال الاسم إذا وصف بصفة ثم أخبر عنه فمن كذبه انصرف التكذيب إلى الخبر وصار ذلك الوصف مسلما فإن كان المقصود بالإنكار قولهم عزير ابن الله معبودنا توجه الإنكار إلى كونه معبودا لهم وحصل تسليم كونه ابنا لله ومعلوم أن ذلك كفر وهذا الطعن عندي ضعيف أما قوله إن من أخبر عن ذات موصوفة بصفة بأمر من الأمور وأنكر منكر توجه الإنكار إلى الخبر فهذا مسلم وأما قوله ويكون ذلك تسليما لذلك الوصف فهو ممنوع لأنه لا يلزم من كونه مكذبا بالخبر بالتكذيب يدل على أن ما سواه لا يكذبه بل يصدقه وهذا بناء على دليل الخطاب وهو ضعيف لا سيما في مثل هذا المقام **الوجه الثالث** قال الفراء نون التنوين ساكنة من عزير والباء في قوله ابن الله ساكنة فهاهنا التقى الساكنان فحذف نون التنوين للتخفيف وأنشد الفراء

۞ والصبه عن مستحجب ۞ ولا ذاكر الله إلا قليلا ۞

٢٥٤ واعلم أنه لما حكى عنهم هذه الحكاية قال ذلك قولهم بأفواههم ولقائل أن يقول إن كل قول إنما يقال بالفم فما معنى تخصيصهم بهذا القول بهذه الصفة والجواب من وجوه **الأول** أن يراد به قول لا يعضده برهان فما هو إلا لفظ يفوهون به فارغ من معنى معتبر يحققه والحاصل أنهم قالوا باللسان قولا ولكن لم يحصل عند العقل من ذلك القول أثر لأن إثبات الولد للإله مع أنه منزه عن الحاجة والشهوة والمضاجعة والمباضعة قول باطل ليس عند العقل منه أثر ونظيره قوله تعالى يقولون بأفواههم ما ليس في قلوبهم **والثاني** أن الإنسان قد يختار مذهبا إما على سبيل الكناية أو على سبيل الرمز والتعريض فإذا صرح به وذكره بلسانه فذلك هو الغاية لاختياره لذلك المذهب والنهاية في كونه ذاهبا إليه قائلا به والمراد هاهنا أنهم يصرحون بهذا المذهب ولا يخفونه البتة **والثالث** أن المراد أنهم دعوا الخلق إلى هذه المقالة بالأفواه والألسنة والمراد منه مبالغتهم في دعوة الخلق إلى المذهب ثم قال تعالى يضاهون قول الذين كفروا من قبل وفيه مسائل

المسألة الأولى في تفسير هذه الآية وجوه **الأول** أن المراد أن اليهود والنصارى يضاهي قول المشركين الملائكة بنات الله **الثاني** أن الضمير للنصارى أي قولهم المسيح ابن الله يضاهي قول اليهود عزير ابن الله لأنهم أقدم منهم **الثالث** أن هذا القول من النصارى يضاهي قول قدمائهم يعني أنه كفر قديم فيهم غير مستحدث

المسألة الثانية المضاهاة المشابهة قال الفراء يقال ضاهيته ضهيا ومضاهاة هذا قول أكثر أهل اللغة في المضاهاة قال شمر المضاهاة المتابعة يقال فلان يضاهي فلانا أي يتابعه

المسألة الثالثة قرأ عاصم يضاهئون بالهمز وكسر الهاء والباقون بغير همز وضم الهاء يقال ضاهيته وضاهأته لغتان مثل أرجيت وأرجأت قال أحمد بن يحيى لم يتابع عاصما أحد على الهمز ثم قال تعالى قاتلهم الله أنى يؤفكون أي كيف يقال لهم هذا القول تعجبا من شناعة قولهم كما يقال لقوم ركبوا شنيعا ما أعجب فعلهم قاتلهم الله أنى يؤفكون الإفك الصرف يقال أفك الرجل عن الخير قلب وصرف ورجل مأفوك أي مصروف عن الخير فقوله تعالى أنى يؤفكون كيف يصدفون ويصرفون عن

الحق بعد وضوح الدليل حتى جعلوا لله ولدا وهذا التعجب انما هو راجع الى الخلق والله تعالى لا يتعجب من شيء
ولكن هذا الخطاب على عادة العرب في مخاطباتهم والله عجب نبيه من تركهم الحق واصرارهم على الباطل والله اعلم

قوله تعالى اتخذوا احبارهم ورهبانهم اربابا من دون الله والمسيح ابن مريم وما امروا
الا ليعبدوا الها واحدا لا اله الا هو سبحانه عما يشركون اعلم انه تعالى وصف اليهود والنصارى بضرب
آخر من الشرك بقوله اتخذوا احبارهم ورهبانهم والمسيح ابن مريم اربابا من دون الله وفي الآية مسائل

المسألة الاولى قال ابو عبيدة الاحبار الفقهاء واختلفوا في واحده فبعضهم يقول حبر وبعضهم
يقول حبر قال الاصمعي لا ادري اهو الحبر او الحبر وكان ابو الهيثم يقول واحد الاحبار حبر بالفتح لا غير
وينكر الكسر وكان الليث وابن السكيت يقولان حبر وحبر للعالم ذميا كان او مسلما بعد ان يكون من
اهل الكتاب وقال اهل المعاني الحبر العالم الذي صناعته تحبير المعاني بحسن البيان عنها والراهب
الذي تمكنت الخشية والرهبة من قلبه وظهرت آثار الرهبة على وجهه ولباسه وفي عرف الاستعمال
صار الاحبار مختصا بعلماء اليهود من ولد هارون والرهبان بعلماء النصارى واصحاب الصوامع والله اعلم

المسألة الثانية الاكثرون من المفسرين قالوا ليس المراد من الارباب انهم اعتقدوا انهم آلهة
العالم بل المراد انهم اطاعوهم في اوامرهم ونواهيهم نقل ان عدي بن حاتم كان نصرانيا فانتهى الى رسول الله
صلى الله عليه وسلم وهو يقرأ سورة براءة فوصل الى هذه الآية قال فقلت انا لسنا نعبدهم فقال النبي صلى الله
عليه وسلم اليس يحرمون ما احل الله فتحرمونه ويحلون ما حرم الله فتستحلونه فقلت بلى قال فتلك عبادتهم
وقال الربيع قلت لابي العالية كيف كانت تلك الربوبية في بني اسرائيل قال انهم ربما وجدوا في كتاب الله
ما يخالف اقوال الاحبار والرهبان فكانوا يأخذون باقوالهم وما كانوا يقبلون حكم كتاب الله تعالى قال
شيخنا ومولانا خاتم المحققين وشيخ المجتهدين رضي الله تعالى عنه قد شاهدت جماعة من مقلدة الفقهاء
قرأت عليهم آيات كثيرة من كتاب الله في بعض المسائل وكانت مذاهبهم بخلاف تلك الآيات فلم يقبلوا تلك
الآيات ولم يلتفتوا اليها وبقوا ينظرون الي كالمتعجب بظواهر هذه الآيات مع ان الرواية عن سلفنا على
خلافها ولو تأملت حق التأمل وجدت هذا الداء ساريا في عروق الاكثرين من اهل الدنيا فان قيل انه تعالى
لما كفرهم بسبب انهم اطاعوا الاحبار والرهبان فالفاسق يطيع الشيطان فوجب الحكم بكفره على ما هو قول
الخوارج والجواب ان الفاسق وان كان يقبل دعوة الشيطان الا انه لا يعظمه لكنه يلعنه ويستخف
به فظهر الفرق والقول الثاني في تفسير هذه الربوبية ان الجهال والحشوية اذا بالغوا في تعظيم شيخهم
وقدوتهم فقد يميل طبعهم الى القول بالحلول والاتحاد وذلك الشيخ اذا كان طالبا للدنيا بعيدا عن الدين
فقد يلقي اليهم ان الامر كما يقولون ويعتقدون وشاهدت بعض المزورين ممن كان بعيدا عن الدين كان يأمر
اتباعه واصحابه ان يسجدوا له وكان يقول لهم انتم عبيدي وكان يلقي اليهم من حديث الحلول والاتحاد ولو
خلا ببعض الحمقى من اتباعه فربما ادعى الالهية فاذا كان هذا مشاهدا في هذه الامة فكيف يبعد ثبوته في الامم
السالفة وحاصل الكلام ان تلك الربوبية يحتمل ان يكون المراد منها انهم اطاعوهم فيما كانوا مخالفين فيه
لحكم الله تعالى وان يكون المراد انهم قبلوا انواع الكفر فكفروا بالله فصار ذلك جاريا مجرى انهم اتخذوهم اربابا
من دون الله ويحتمل انهم اثبتوا في حقهم الحلول والاتحاد وكل هذه الوجوه الاربعة مشاهد وواقع في هذه
الامة ثم قال تعالى وما امروا الا ليعبدوا الها واحدا ومعناه ظاهر وهو ان التوراة والانجيل
وجميع الكتب الالهية ناطقة بذلك ثم قال لا اله الا هو سبحانه عما يشركون اي سبحانه عن ان يكون
له شريك في كونه معبودا او ان يكون له شريك في الامر والتكليف وان يكون له شريك في وجوب نهاية
التعظيم والاجلال

قوله تعالى يريدون ان يطفئوا نور الله بافواههم ويأبى الله
الا ان يتم نوره ولو كره الكافرون اعلم ان المقصود منه بيان نوع ثالث من الافعال القبيحة الصادرة عن رؤساء
اليهود والنصارى وهو سعيهم في ابطال امر محمد عليه السلام وجدهم في اخفاء الدلائل الدالة على صحة شرعه
وقوة دينه والمراد من النور الدلائل الدالة على صحة نبوته وهي امور كثيرة جدا احدها المعجزات القاهرة
التي ظهرت على يده فان المعجز اما ان يكون دليلا على الصدق او لا يكون فان كان دليلا على الصدق فحيث ظهر المعجز

لا بد من حصول الصدق فوجب كون محمد صادقا وان لم يدل على الصدق قدح ذلك في نبوة موسى وعيسى عليهما السلام
وثانيها القرآن العظيم الذي ظهر على يد محمد عليه السلام مع انه من اول عمره الى آخره ما تعلم وما طالع وما استفاد
وما نظر في كتاب وذلك من اعظم المعجزات وثالثها ان حاصل شريعته تعظيم الله والثناء عليه والانقياد لطاعته
البتة الا بهذا الوجه ورابعها ان شرعه كان خاليا عن جميع الاغراض فليس فيه الا اثبات ما يليق بالله تعالى وليس
فيه دعوة الى غير الله وقد ملك البلاد العظيمة وما غير طريقته في استحقار الدنيا وعدم الالتفات اليها
ولو كان مقصوده طلب الدنيا لما بقي الامر كذلك فهذه الاحوال دلائل نيرة وبراهين باهرة في صحة قوله
ثم انهم بكلمات ركيكة وشبهات سخيفة وانواع كيدهم ومكرهم ارادوا ابطال هذه الدلائل فكان هذا
جاريا مجرى من اراد ابطال نور الشمس بسبب ان ينفخ فيها وكما ان ذلك باطل وعمل ضائع فكذلك هاهنا فهذا هو المراد
من قوله يريدون ان يطفئوا نور الله بافواههم ثم ان الله تعالى وعد محمدا عليه السلام بمزيد النصرة والقوة
واعلاء الدرجة وكمال الرتبة فقال ويأبى الله الا ان يتم نوره ولو كره الكافرون فان قيل كيف جاز ابى الله
الا كذا ولا يقال كرهت او ابغضت الا زيدا قلنا اجرى ابى مجرى لم يرد والتقدير ما اراد الله الا ذلك
الا ان الاباء يفيد زيادة عدم الارادة وهي المنع والامتناع والدليل عليه قوله عليه السلام وان
اراد ظلمي ابينا فامتدح بذلك ولا يجوز ان يمدح بانه يكره الظلم لان ذلك يصح من القوي والضعيف
ويقال فلان ابي الضيم والمعنى ما ذكرناه وانما سمى الدلائل بالنور لان النور يهتدى به الى الصواب في الاديان

قوله تعالى هو الذي ارسل رسوله بالهدى ودين الحق ليظهره على الدين كله ولو كره
المشركون اعلم انه تعالى لما حكى عن الاعداء انهم يحاولون في ابطال امر محمد عليه السلام بين تعالى انه يأبى ذلك
الابطال وانه يتم امره بين كيفية ذلك الاتمام فقال ارسل رسوله بالهدى ودين الحق واعلم ان كمال حال
الانبياء صلوات الله عليهم لا يحصل الا بمجموع امور اولها كثرة المعجزات والدلائل وهو المراد بقوله ارسل
رسوله بالهدى ودين الحق واعلم ان كمال دينه مشتملا على امور تظهر لكل احد كونها موصوفة بالصواب والصلاح
ومطابقة الحكمة وموافقة المنفعة في الدنيا والآخرة وهو المراد من قوله ودين الحق وثالثها صيرورة
دينه مستعليا على سائر الاديان غالبا عليها لاضدادها قاهرا لمنكريها وهو المراد من قوله ليظهره
على الدين كله واعلم ان ظهور الشيء على غيره قد يكون بالحجة وقد يكون بالكثرة والوفور وقد يكون بالغلبة
والاستيلاء ومعلوم انه تعالى بشر بذلك ولا يجوز ان يبشر الا بامر مستقبل غير حاصل وظهور هذا
الدين بالحجة مقرر معلوم فالواجب حمله على الظهور بالغلبة فان قيل ظاهر قوله ليظهره على الدين كله
يقتضي كونه غالبا لجميع الاديان وليس الامر كذلك فان الاسلام لم يصر غالبا لسائر الاديان في ارض الهند
والصين والروم وغيرها وسائر اراضي الكفرة قلنا اجابوا عنه من وجوه الاول انه لا دين بخلاف
دين الاسلام الا وقد قهرهم المسلمون وظهروا عليهم في بعض المواضع وان لم يكن ذلك في جميع مواضعهم
فقهروا اليهود واخرجوهم من بلاد العرب وغلبوا النصارى على بلاد الشام وما والاها الى ناحية الروم والمغرب
وغلبوا المجوس على ملكهم وغلبوا عباد الاصنام على كثير من بلادهم مما يلي الترك والهند وكذلك سائر الاديان
فثبت ان الذي اخبر الله تعالى عنه في هذه الآية قد وقع وكان ذلك اخبارا عن الغيب فكان معجزا الثاني
في الجواب ان نقول روي عن ابي هريرة انه قال هذا وعد من الله بانه تعالى يجعل الاسلام غالبا على جميع الاديان
وتمام هذا انما يحصل عند خروج عيسى عليه السلام وقال السدي ذلك عند خروج المهدي لا يبقى
احد الا دخل في الاسلام او ادى الخراج الوجه الثالث المراد ليظهره على الدين كله في جزيرة العرب
وقد حصل ذلك فانه تعالى ما ابقى فيها احدا الوجه الرابع ان المراد من قوله ليظهره على الدين كله ان يوقفه على
جميع شرائع الدين ويطلعه عليها بالكلية حتى لا يخفى عليه منها شيء الوجه الخامس ليظهره على الدين كله بالحجة والبيان
الا ان هذا الوجه ضعيف لان هذا وعد بانه تعالى سيفعله والتقوية بالحجة والبيان كانت حاصلة من اول
الامر ويمكن ان يجاب عنه بان في مبدأ الامر كثرت الشبهات بسبب ضعف المؤمنين واستيلاء الكفار ومنع
الكفار سائر الناس من التأمل في تلك الدلائل اما بعد قوة دولة الاسلام عجز الكفار فضعفت الشبهات
فقوي ظهور دلائل الاسلام وكان المراد من تلك البشارة هذه الزيادة والله تعالى اعلم بالصواب

قوله تعالى يا أيها الذين آمنوا إن كثيرا من الأحبار والرهبان ليأكلون أموال الناس
بالباطل ويصدون عن سبيل الله والذين يكنزون الذهب والفضة ولا ينفقونها في سبيل الله فبشرهم بعذاب
أليم يوم يحمى عليها في نار جهنم فتكوى بها جباههم وجنوبهم وظهورهم هذا ما كنزتم لأنفسكم فذوقوا ما كنتم
تكنزون اعلم أنه تعالى لما وصف اليهود والنصارى بالتكبر والتجبر وادعاء الربوبية والترفع على الخلق وصفهم
في هذه الآية بالطمع والحرص على أخذ أموال الناس بالباطل تنبيها على أن المقصود من إظهار تلك الربوبية والتجبر
والفخر أخذ أموال الناس ولعمري من تأمل أحوال أهل الناموس والتزوير في زماننا وجد هذه
الآيات كأنها ما أنزلت إلا في شأنهم وإلا في شرح أحوالهم فترى الواحد منهم يدعي أنه لا يلتفت إلى الجنة
ولا يتعلق خاطره بجميع المخلوقات وأنه في الطهارة والعصمة مثل الملائكة المقربين حتى إذا آل الأمر إلى
الرغيف الواحد تراه يتهالك عليه ويتحمل نهاية الذل والدناءة في تحصيله وفي الآية مسائل **المسألة
الأولى** قد عرفت أن الأحبار من اليهود والرهبان من النصارى بحسب العرف وأنه تعالى قد حكى عن
كثير منهم أنهم ليأكلون أموال الناس بالباطل وفيه أبحاث **الأول** أنه تعالى قيد
ذلك بقوله كثيرا ليدل بذلك على أن هذه الطريقة طريقة بعضهم لا طريقة الكل فإن العالم لا يخلو عن الحق
وإطباق الكل على الباطل ممتنع وهذا يوهم أن إجماع هذه الأمة على الباطل لا يحصل فكذلك في سائر
الأمم **البحث الثاني** أنه عبر عن أخذ الأموال بالأكل وهو قوله ليأكلون والسبب في هذه
الاستعارة أن المقصود الأعظم من جميع الأموال الأكل فسمي الشيء باسم ما هو أعظم مقاصده أو يقال
من أكل شيئا فقد ضمه إلى نفسه ومنعه من الوصول إلى غيره فلما حصلت المناسبة بين الأكل وبين الأخذ
من هذا الوجه سمي الأخذ بالأكل أو يقال إن من أخذ أموال الناس فإذا طولب بردها قال أكلتها وما بقيت
فلا أقدر على ردها فلهذا السبب سمي ذلك الأخذ بالأكل **البحث الثالث** قال ليأكلون أموال الناس
بالباطل وقد اختلفوا في تفسير هذا الباطل على وجوه الأول أنهم كانوا يأخذون الرشا في تخفيف
الأحكام والمسامحة في الشرائع والثاني أنهم كانوا يدعون عند العوام منهم أنه لا سبيل لأحد إلى الفوز
بمرضاة الله تعالى إلا بخدمتهم وطاعتهم وبذل الأموال في مرضاتهم والعوام كانوا يغترون بتلك
الأكاذيب والثالث أن التوراة كانت مشتملة على آيات دالة على مبعث محمد عليه السلام فأولئك
الأحبار والرهبان يذكرون في تأويلها وجوها فاسدة ويحملونها على محامل باطلة وكانوا يطيبون قلوب
العوام بهذا السبب ويأخذون الرشوة عليها والرابع أنهم كانوا يقررون عند عوامهم أن الدين الحق
الذي هم عليه فإذا قرروا ذلك قالوا وتقوية الدين الحق واجب ثم قالوا ولا طريق إلى تقويته إلا إذا كان أولئك
الفقهاء أقواما عظاما أصحاب الأموال الكثيرة والجمع العظيم فبهذا الطريق يحملون العوام على أن يبذلوا في
خدمتهم نفوسهم وأموالهم فهذا هو الباطل الذي كانوا يأكلون به أموال الناس وهي بأسرها حاضرة في
زماننا لكن الجهال والمزورين هذه طريقتهم إلى أخذ أموال العوام والحمقى من الخلق ثم قال
ويصدون عن سبيل الله لأنهم كانوا يحملون على متابعتهم ويمنعون عن متابعة الأخيار من الخلق والعلماء
من أهل الزمان وفي زمان محمد عليه السلام كانوا يبالغون في المنع عن متابعته بجميع وجوه المكر والخداع قال
المصنف رضي الله تعالى عنه غاية مطلوب الخلق في الدنيا المال والجاه فبين في صفة الأحبار
والرهبان كونهم مشغوفين بهذين الأمرين فهذا المراد بقوله ليأكلون أموال الناس بالباطل وأما الجاه
فهو المراد بقوله ويصدون عن سبيل الله فإنهم لو أقروا بأن محمدا عليه السلام على الحق لزمهم متابعته
فكان يبطل حكمهم وتزول حرمتهم فلأجل الخوف من هذا المحذور كانوا يبالغون في المنع من متابعة محمد عليه
السلام ويبالغون في إلقاء الشبهات وفي استخراج وجوه المكر والخديعة في منع الخلق من قبول دينه
الحق والاستنفاع بمنهجه الصحيح ثم قال والذين يكنزون الذهب والفضة ولا ينفقونها
في سبيل الله فبشرهم بعذاب أليم وفيه مسائل **المسألة الأولى** في قوله والذين احتمالات
ثلاثة لأنه يحتمل أن يكون المراد بقوله الذين أولئك الأحبار والرهبان ويحتمل أن يكون المراد منه من
كنز المال ولم يخرج منه الحقوق الواجبة سواء كان من الأحبار والرهبان أو كان من المسلمين ولا شك أن

اللفظ

اللفظ محتمل لكل واحد من هذه الوجوه الثلاثة روي عن زيد بن وهب قال مررت بأبي ذر بالربذة
فقلت يا أبا ذر ما أنزلك هذه البلاد فقال كنت بالشام فقرأت والذين يكنزون الذهب والفضة فقال
معاوية هذه الآية في أهل الكتاب فقلت إنها فيهم وفينا فصار ذلك سببا للوحشة بيني وبينه فكتب
إلى عثمان أن أقبل إلي فلما قدمت المدينة انحرف الناس عني كأنهم لم يروني من قبل فشكوت ذلك إلى عثمان
فقال لي تنح قريبا فقلت إني والله لن أدع ما كنت أقول وعن الأحنف قال لما قدمت المدينة رأيت
أبا ذر يقول بشر الكانزين بكي يحمى عليه في نار جهنم على حلمة ثدي أحدهم حتى يخرج من نغض كتفه ويوضع على
نغض كتفه حتى يخرج من حلمة ثديه فلما سمع القوم ذلك تركوه فاتبعته وقلت ما رأيت هؤلاء إلا كرهوا ما قلت
لهم فقال إما عسى أن يصنع بي قريش قال مولانا إن كان المراد من تخصيص هذا الوعيد بمن سبق
ذكرهم كان التقدير أنه تعالى وصفهم بالحرص الشديد على أخذ أموال الناس بقوله والذين يكنزون الذهب
والفضة وإن كان المراد مانعي الزكاة من المسلمين كان التقدير أنه تعالى وصف قبح طريقتهم في الحرص على
أخذ أموال الناس بالباطل ثم ندب المسلمين إلى إخراج الحقوق الواجبة من أموالهم وبين ما في تركه من الوعيد
الشديد وإن كان المراد الكل كان التقدير أن الله تعالى وصفهم بالحرص على أخذ أموال الناس بالباطل ثم
أردفه بوعيد كل من امتنع عن إخراج الحقوق الواجبة على ماله تنبيها على أنه لما كان حال من أمسك مال
نفسه بالباطل كذلك فما ظنك بحال من سعى في أخذ مال غيره بالباطل والتزوير والمكر **المسألة
الثانية** أصل الكنز في كلام العرب الجمع وكل شيء جمع بعضه إلى بعض فهو مكنوز يقال هذا جسم
مكتنز الأجزاء إذا كان مجتمع الأجزاء واختلف علماء الصحابة في المراد بهذا الكنز المذموم فقال الأكثرون
هو المال الذي لم تؤد زكاته قال عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه ما أدي زكاته فليس بكنز
وإن كان تحت سبع أرضين وكل ما لم تؤد زكاته فهو كنز وإن كان فوق الأرضين وقال جابر
إذا أخرجت صدقة مالك فقد أذهبت عنه شره وليس بكنز وقال ابن عباس في قوله ولا
ينفقونها في سبيل الله يريد الذين لا يؤدون زكاة أموالهم قال القاضي تخصيص هذا المعنى بمنع الزكاة
لا سبيل إليه بل الواجب أن يقال الكنز هو المال الذي ما أخرج منه ما وجب إخراجه ولا فرق بين الزكاة
وبين ما يجب من الكفارات وبين ما يلزم من نفقة الحج أو الجمعة وبين ما يجب إخراجه في الديون والحقوق
والإنفاق على الأهل والعيال وضمان المتلفات وأروش الجنايات فيجب في كل هذه الأقسام أن يكون داخلا
في الوعيد والقول الثاني أن المال الكثير إذا جمع فهو الكنز المذموم سواء أديت زكاته أو لم تؤد واحتج
الذاهبون إلى القول الأول على صحة قولهم بأمور الأول عموم قوله لها ما كسبت وذلك يدل على أن
ما اكتسبه الإنسان فهو حقه وكذا قوله تعالى ولا يسألكم أموالكم وقوله عليه السلام نعم المال الصالح للرجل
الصالح وقوله عليه السلام كل امرئ أحق بكسبه وقوله عليه السلام ما أدي زكاته فليس بكنز وإن كان باطنا
ما بلغ أن يزكى ولم يزك فهو كنز وإن كان ظاهرا الثاني أنه كان في زمان الرسول عليه السلام جماعة
مياسير كعثمان وعبد الله بن عوف وكان عليه السلام يعدهم من أكابر المؤمنين الثالث أنه عليه السلام
ندب إلى إخراج الثلث أو أقل في المرض ولو كان جمع المال محرما لكان النبي صلى الله عليه وسلم يأمر المريض بالتصدق
بكله بل كان يأمر الصحيح في حال صحته بذلك واحتج الذاهبون إلى القول الثاني بوجوه الأول عموم هذه
الآية ولا شك أن ظاهرها دليل على المنع من جمع المال فالمصير إلى الجمع مباح ترك لظاهر الآية فلا يصار إليه إلا
بدليل منفصل والثاني ما روى سالم بن الجعد أنه لما نزلت هذه الآية قال النبي صلى الله عليه وسلم تبا
للذهب تبا للفضة قالها ثلاثا فقالوا له أي مال نتخذ قال لسانا ذاكرا وقلبا خاشعا وزوجة تعين
أحدكم على دينه وقال عليه السلام من ترك صفراء أو بيضاء كوي بها وتوفي رجل فوجد في
مئزره دينار فقال عليه السلام كية وتوفي آخر فوجد في مئزره ديناران فقال كيتان والثالث
ما روي عن الصحابة في هذا الباب قال علي رضي الله تعالى عنه كل مال زاد على أربعة آلاف درهم
فهو كنز أديت منه الزكاة أو لم تؤد وعن أبي هريرة كل صفراء أو بيضاء أوكي عليها صاحبها فهو كنز
وعن أبي الدرداء أنه كان إذا رأى العير تقدم بالمال صعد على موضع مرتفع ويقول بشر الكانزين

بجملة الجباه والجنوب والظهور والبطون والرابع قالوا انه تعالى انما خلق الاموال ليتوسل بها الى دفع الحاجات
فاذا حصل للانسان قدر ما يدفع به حاجته ثم جمع الاموال الزائدة عليه فهو لا ينتفع بها لكونها زائدة على قدر الحاجة
ومنعها من الغير الذي يمكنه ان يدفع حاجته بها فكان هذا الانسان بهذا المنع مانعا من ظهور حكمته ومانعا
من وصول احسان الله الى عبيده واعلم ان الطريق الحق ان يقال الاولى ان لا يجمع الرجل الطالب للدين المال الكثير
الا انه لم يمنع عنه في ظاهر الشرع فالاول محمول على التقوى والثاني على ظاهر الفتوى اما بيان الاولى
الاحتراز عن طلب الكثير لوجوه الاول ان الانسان اذا احب شيئا فكلما كان وصوله اليه اكثر والتذاذه
بوجدانه اكثر كان حبه اليه اشد وميله اليه اقوى فالانسان اذا كان فقيرا فكانه لم يذق طعم لذة
الانتفاع بالمال فكانه غافل عن تلك اللذة فاذا ملك القليل من المال وجد بقدره اللذة فصار ميله اشد
فكلما صارت امواله اكثر كان التذاذه به اكثر فكان حرصه في طلبه وميله الى تحصيله اشد فثبت ان
تكثير المال سبب لتكثير الحرص في الطلب والحرص متعب للروح والنفس والقلب وضرره شديد
فوجب على العاقل ان يحترز عن الاضرار بالنفس وايضا فقد شاهدنا انه كلما كان المال اكثر كان الحرص اشد
فلو قدرنا انه كان ينتهي طلب المال الى حد ينقطع عنه الطلب ويزول الحرص لقد كان الانسان يسعى
في الوصول الى ذلك الحد اما لما ثبت بالدليل انه كلما كان تملك الاموال اكثر كان الضرر الناشي من الحرص
اكثر وانه لا غاية لهذا الضرر ولهذا الطلب وجب على الانسان ان يتركه في اول الامر كما قال

رأى الامر يفضي الى اخره ● فصير اخره اولا ●

والوجه الثاني ان كسب المال شاق شديد وحفظه بعد حصوله اشد واشق واصعب فيبقى الانسان
طول عمره تارة في طلب التحصيل واخرى في تعب الحفظ ثم انه لا ينتفع به الا بالقليل وبالاخرة يتركه
مع الحسرات والزفرات وذلك هو الخسران المبين والثالث ان كثرة المال والجاه تورث
الطغيان كما قال تعالى ان الانسان ليطغى ان رءاه استغنى والطغيان يمنع من وصول العبد الى مقام
رضوان الله ويوقعه في الحسرات والخذلان الوجه الرابع انه تعالى اوجب الزكوة وذلك سعي في تنقيص
المال ولو كان تكثيره فضيلة لما سعى الشرع في تنقيصه فان قيل لم قال عليه السلام اليد العليا خير من اليد
السفلى قلنا اليد العليا انما افادته صفة الخيرية لانه اعطى ذلك القليل بسبب انه حصل في ماله
ذلك النقصان القليل حصلت له الخيرية وبسبب انه حصل للفقير تلك الزيادة القليلة حصلت
له المرجوحية **المسألة الثالثة** جاءت الاخبار الكثيرة في وعيد مانعي الزكاة اما
منع زكوة النقود فقوله في هذه الاية يوم يحمى عليها في نار جهنم واما منع زكاة المواشي فما روي
في الحديث انه تعالى يعذب اصحاب المواشي اذا لم يؤدوا زكاتها بان يسوق اليه المواشي باعظم ما يكون
في اجسامها فتمر على اربابها فتطؤهم باظلافها وتنطحهم بقرونها كلما بعد اخرها كرت عليهم اولاها
فلا يزال كذلك حتى يفرغ الناس من الحساب **المسألة الرابعة** الصحيح عندنا وجوب
الزكوة في الحلي والدليل عليه قوله تعالى والذين يكنزون الذهب والفضة ولا ينفقونها في سبيل الله
فبشرهم بعذاب اليم فان قيل هذا الوعيد انما يتناول الرجال لا النساء قلنا يكفي في الرجل الذي اتخذ
الحلي لنسائه وايضا ترتب هذا الوعيد على جمع الذهب والفضة حكم مرتب على وصف مناسب
وهو ان جمع ذلك المال يمنعه عن صرفه الى المحتاجين مع انه لا حاجة به اليه اذ لو احتاج الى انفاقه
لما قدر على جمعه واقدام غير المحتاج على منع المال من المحتاج يناسب ان لا يمنع منه فثبت ان هذا
الوعيد مرتب على وصف مناسب والحكم المذكور عقيب وصف مناسب يجب كونه معللا به فثبت
ان هذا الوعيد لذلك الجمع فاين ما حصل ذلك الوصف وجب ان يحصل معه ذلك الوعيد وايضا
ان العمومات الواردة في ايجاب الزكوة موجودة في الحلي المباح قال عليه السلام هاتوا ربع
عشور اموالكم وقال في الرقة ربع العشر وقال ليس عليك زكوة فاذا ملكت عشرين مثقالا
فاخرج نصف مثقال وقال ليس في المال حق سوى الزكوة وقال لا زكوة في مال حتى يحول
عليه الحول فهذه الاية مع جميع هذه الاخبار توجب الزكوة في الحلي ثم نقول ولم يوجد لهذا الدليل

معارض

معارض الا ان اصحابنا نقلوا فيه خبرا وهو قوله عليه السلام لا زكوة في الحلي المباح ثم ان ابا عيسى الترمذي
قال لم يصح عن رسول الله صلى الله عليه وسلم في الحلي خبر صحيح وايضا فبتقدير ان يصح هذا الخبر فنحمله
على اللآلي لانه قال لا زكوة في الحلي ولفظ الحلي لفظ مفرد محلى بالالف واللام وقد دللنا على انه اذا
كان هناك معهود سابق وجب انصرافه اليه والمعهود في القرآن في لفظ الحلي اللآلي قال الله تعالى
وتستخرجون منه حلية تلبسونها واذا كان كذلك انصرف لفظ الحلي الى اللآلي فسقطت دلالته
وايضا الاحتياط في القول بوجوب الزكوة وايضا لا يمكن معارضة هذا النص بالقياس لان النص خير
من القياس فثبت ان الحق ما ذكرناه **المسألة الخامسة** انه تعالى ذكر شيئين وهما
الذهب والفضة ثم قال ولا ينفقونها في سبيل الله وفيه وجهان الاول ان الضمير عائد
الى المعنى من وجوه احدها ان كل واحد منهما جملة وافية ودنانير ودراهم فهو كقوله وان طائفتان
من المؤمنين اقتتلوا والثاني ان يكون التقدير ولا ينفقون الكنوز والثالث قال الزجاج
ولا ينفقون الاموال والثاني ان يكون الضمير عائدا الى اللفظ وفيه وجوه الاول ان يكون التقدير ولا
ينفقون الفضة وحذف الذهب لانه داخل في اللفظ من حيث انهما معا يشتركان في ثمنية الاشياء وفي
كونهما جوهرين شريفين وفي كونهما مقصودين بالكنز فلما كانا متشاركين في اكثر الصفات كان ذكر احدهما
مغنيا عن ذكر الاخر والثاني ان ذكر احدهما قد يغني عن ذكر الاخر كقوله تعالى واذا راوا تجارة او لهوا
انفضوا اليها جعل الضمير للتجارة وقال ومن يكسب خطيئة او اثما ثم يرم به بريئا فجعل
الضمير للاثم والثالث ان يكون التقدير ولا ينفقونها والذهب كذلك كما ان معنى قوله
واني وقيار بها لغريب ● اي وقيار كذلك فان قيل ما السبب في انه خصهما بالذكر من بين سائر الاموال
قلنا لانهما الاصل المعتبر في الاموال وهما اللذان يقصدان بالكنز واعلم انه تعالى لما ذكر ان من يكنز الذهب
والفضة انما يكنزهما ليتوسل بهما الى تحصيل الفرج يوم الحاجة فقيل هذا يوم الفرج كما يقال
تحيتهم ليس الا الضرب واكرامهم ليس الا الشتم ● وايضا فالبشارة عبارة عن الخبر الذي يؤثر في القلب
فيتغير بسببه لون بشرة الوجه وهذا يتناول ما اذا تغيرت البشرة بسبب الفرح او بسبب الغم
ثم قال تعالى يوم يحمى عليها في نار جهنم فتكوى بها جباههم وجنوبهم وظهورهم وفي قراءة ابي وبطونهم
وفيه سؤالات الاول يقال احميت على الحديد فما الفائدة في قوله يوم يحمى عليها الجواب
ليس المراد ان تلك الاموال تحمى على النار بل المراد ان النار تحمى على تلك الاموال التي هي الذهب والفضة
اي يوقد عليها نار ذات حمى وحر شديد وهو ماخوذ من قوله نار حامية ولو قيل يوم تحمى لم تفد هذه الفائدة
فان قالوا لما كان المراد يوم تحمى النار عليها فلم ذكر الفعل قلنا لان النار تانيثه لفظي والفعل غير مسند
في الظاهر اليه بل الى قوله عليها فلا جرم حسن التذكير والتانيث وعن ابن عامر انه قرا تحمى بالتاء
السؤال الثاني ما الناصب لقوله يوم الجواب التقدير فبشرهم بعذاب اليم
يوم يحمى عليها السؤال الثالث لم خصصت هذه الاعضاء الجواب لوجوه احدها
ان المقصود من كسب الاموال حصول فرح القلب فظهر اثره في الوجه وحصول الشبع فينتفخ بسببه الجانبان
ولبس ثياب فاخرة يطرحونها على ظهورهم فلما طلبوا تزيين هذه الاعضاء الثلاثة لا جرم حصل الكي على
الجباه والجنوب والظهور وثانيها ان هذه الاعضاء الثلاثة مجوفة وحصل في داخلها الات ضعيفة يعظم
تالمها بسبب وصول ادنى اثر اليها بخلاف سائر الاعضاء وثالثها قال ابو بكر الوراق خصت هذه المواضع
بالذكر لان صاحب المال اذا راى الفقير قبض جبينه واذا جلس الفقير بجنبه تباعد عنه وولى ظهره
ورابعها ان المعنى انهم يكوون على الجهات الاربع اما من مقدمه فعلى الجبهة واما من خلفه فعلى الظهر
واما من يمينه ويساره فعلى الجنبين وخامسها ان الطف اعضاء الانسان جبينه والعضو المتوسط
في اللطافة والصلابة جنبه والعضو الذي هو اصلب اعضاء الانسان ظهره فبين تعالى ان هذه
الاقسام الثلاثة من اعضائه تصير مغمورة في الكي والغرض منه التنبيه على ان ذلك الكي يحصل في كل
الاعضاء وسادسها ان كمال حال بدن الانسان في جماله وقوته اما الجمال فمحله الوجه واعز الاعضاء في

الوجه الجبهة فاذا وقع الكي في الجبهة فقد زال الجمال بالكلية واما القوة فمحلها الظهر والجنبان فاذا حصل الكي عليها فقد زالت القوة عن البدن والحاصل ان حصول الكي في هذه الاعضاء الثلاثة يوجب زوال الجمال وزوال القوة والانسان انما يطلب المال لحصول الجمال او حصول القوة **السؤال الرابع** الذي يجعل كيا على بدن الانسان هو ذلك المال او القدر الواجب من الزكوة **والجواب** مقتضى الاية الكل لانه لما لم يخرج منه لم يكن الحق منه جزءا معينا بل الاجزاء الاولى متعلق به فوجب ان يعذبه الله بكل الاجزاء ثم انه تعالى **قال** هذا ما كنزتم لانفسكم والتقدير فيقال لهم هذا ما كنزتم لانفسكم والغرض منه تعظيم الوعيد لانهم اذا عاينوا ما يعذبون به من درهم او دينار او صفيحة معمولة او من احدهما جوزوا فيه ان يكون عين الحق الذي منعه وجوزوا خلاف ذلك فعظم الله تبكيتهم بان قال هذا ما كنزتم لانفسكم لم تؤثروا به رضا ربكم ولا قصدتم بالانفاق منه نفع نفوسكم والخلاص به من عقاب ربكم فصرتم كانكم ادخرتموه ليجعل عقابا لكم على ما تشاهدونه ثم **قال** تعالى فذوقوا ما كنتم تكنزون ومعناه لم تصرفوه في منافع دينكم ولا دنياكم على ما امركم الله به فذوقوا وبال ذلك

قوله تعالى ان عدة الشهور عند الله اثنا عشر شهرا في كتاب الله يوم خلق السموات والارض منها اربعة حرم ذلك الدين القيم فلا تظلموا فيهن انفسكم وقاتلوا المشركين كافة كما يقاتلونكم كافة واعلموا ان الله مع المتقين

اعلم ان هذا شرح النوع الثالث من قبائح اعمال اليهود والنصارى والمشركين وهو اقدامهم على السعي في تغيير احكام الله تعالى وذلك لانه تعالى حكم في كل وقت بحكم خاص فاذا غيروا تلك الاوقات بسبب النسيء فحينئذ كان ذلك سعيا منهم في تغيير حكم الله تعالى بحسب اهوائهم وآرائهم فكان ذلك زيادة في كفرهم وحسرتهم وفي الاية مسائل

المسألة الاولى اعلم ان السنة عند العرب عبارة عن اثني عشر شهرا من الشهور القمرية والدليل عليه هذه الاية وايضا قوله تعالى هو الذي جعل الشمس ضياء والقمر نورا وقدره منازل لتعلموا عدد السنين والحساب فجعل تقدير القمر بالمنازل علة للسنين والحساب وذلك انما يصح اذا كانت السنة معلقة بسير القمر وايضا قال تعالى يسألونك عن الاهلة قل هي مواقيت للناس والحج وعند سائر الطوائف عبارة عن المدة التي تدور الشمس فيها دورة تامة والسنة القمرية اقل من السنة الشمسية بمقدار معلوم وبسبب ذلك النقصان تنتقل الشهور القمرية من فصل الى فصل فيكون الحج واقعا في الشتاء مرة وفي الصيف اخرى وكان يشق الامر عليهم بهذا السبب وايضا اذا حضروا الحج حضروا للتجارة فربما كان ذلك الوقت غير موافق لحضور التجارات من الاطراف وكان يخل اسباب تجاراتهم بهذا السبب فلهذا السبب اقدموا على عمل الكبيسة على ما هو معلوم في علم الزيجات واعتبروا السنة الشمسية وعند ذلك بقي زمان الحج مختصا بوقت واحد معين موافق لمصلحتهم وانتفعوا بتجاراتهم بهذا السبب وان صار سببا لحصول المنافع الدنيوية الا انه لزم منه تغيير حكم الله تعالى لانه تعالى لما خص الحج باشهر معلومة على التعيين وكان بسبب ذلك النسيء يقع في سائر الشهور تغير حكم الله تعالى وتكليفه فالحاصل انهم لرعاية مصالحهم في الدنيا سعوا في تغيير احكام الله تعالى وابطال تكليفه فلهذا السبب استوجبوا الذم العظيم في هذه الاية واعلم ان السنة الشمسية لما كانت زائدة على السنة القمرية جمعوا تلك الزيادات فاذا بلغ مقدارها الى شهر جعلوا تلك السنة ثلاثة عشر شهرا فانكر الله تعالى عليهم ذلك وقال ان حكم الله ان تكون السنة اثني عشر شهرا واعلم ان مذهب العرب من الزمان الاقدم ان تكون السنة قمرية لا شمسية وهذا حكم توارثوه عن ابرهيم واسمعيل اما عند اليهود والنصارى فليس كذلك ثم ان بعض العرب تعلم صنعة الكبيسة من اليهود والنصارى فاظهر في بلاد العرب

المسألة الثانية قال ابو علي الفارسي لا يجوز ان يتعلق قوله في كتاب الله بقوله ان عدة الشهور لانه يقتضي الفصل بين الصلة والموصول بالخبر الذي هو قوله اثنا عشر شهرا وانه لا يجوز **قال** المصنف رضي الله تعالى عنه في اعراب هذه الاية وجوه **الاول** ان يقول قوله عدة الشهور مبتدا وقوله اثنا عشر شهرا خبره وقوله في كتاب الله يوم خلق السموات والارض والفائدة في ذكر هذه الايات المتوالية تقرير ان ذلك العدد واجب متقرر في علم الله وفي كتابه من اول ما خلق الله تعالى العالم والثاني ان يكون قوله في كتاب الله متعلقا بمحذوف يكون صفة للخبر تقديره اثنا عشر شهرا اثبتنا في كتاب الله ثم لا يجوز ان تعني بهذا الكتاب كتابا من الكتب لانه متعلق بقوله يوم خلق السموات والارض واسماء الاعيان لا تتعلق بالظروف فلا تقول غلامك

يوم الجمعة بل الكتاب هو مصدر والتقدير ان عدة الشهور عند الله اثنا عشر شهرا في كتاب الله اي في حكمه الواقع يوم خلق السموات والارض **والثالث** ان يكون الكتاب اسما وقوله يوم متعلق بفعل محذوف والتقدير ان عدة الشهور عند الله اثنا عشر شهرا مكتوبا في كتاب الله يوم خلق السموات والارض

المسألة الثالثة في بقية احكام الاية ان عدة الشهور عند الله اي في علمه اثنا عشر شهرا في كتاب الله وجوه **الاول** قال ابن عباس انه اللوح المحفوظ الذي كتب فيه احوال مخلوقاته باسرها على التفصيل وهو الاصل للكتب التي انزلها الله على جميع الانبياء عليهم السلام **الثاني** قال بعضهم المراد من الكتاب القرآن وقد ذكرنا آيات تدل على ان السنة المعتبرة في دين محمد عليه السلام هي السنة القمرية واذا كان كذلك كان هذا الحكم مكتوبا في القرآن **الثالث** قال ابو مسلم في كتاب الله اي فيما اوجبه وحكم به والكتاب في هذا الموضع هو الحكم والايجاب كقوله تعالى كتب عليكم القتال كتب عليكم الصيام كتب ربكم على نفسه الرحمة **قال** القاضي هذا الوجه بعيد لانه تعالى جعل الكتاب في هذه الاية كالظرف وانما حمل الكتاب على الحساب لم يستقم ذلك الا على طريق المجاز ويمكن ان يجاب عنه بانه وان كان مجازا الا انه مجاز متعارف يقال ان الامر كذا وكذا في حساب فلان وفي حكمه واما قوله يوم خلق السموات والارض فقد ذكرنا في المسألة الثانية وجوها فيما يتعلق به والاقرب ما ذكرنا في الوجه الثالث وهو ان يكون المراد كتب هذا الحكم وحكم به يوم خلق السموات والارض والمقصود بيان ان هذا الحكم حكم محكوم به من اول خلق العالم وذلك يدل على المبالغة والتاكيد واما قوله منها اربعة حرم فقد اجمعوا على ان هذه الاربعة ثلاثة منها سرد وهي ذو القعدة وذو الحجة والمحرم وواحد فرد وهو رجب ومعنى الحرم ان المعصية فيها اشد عقابا والطاعة فيها اشد ثوابا **والعرب** كانوا يعظمونها حتى لو لقي الرجل قاتل ابيه لم يتعرض له فان قيل اجزاء الزمان متشابهة في الحقيقة فما السبب في هذا التمييز قلنا ان هذا المعنى غير مستبعد في الشرائع فان امثلته كثيرة الا ترى انه تعالى ميز البلد الحرام عن سائر البلاد بمزيد الحرمة وميز يوم الجمعة عن سائر الايام بمزيد الحرمة وميز يوم عرفة عن سائر الايام بتلك العبادة المخصوصة وميز شهر رمضان عن سائر الشهور بمزيد حرمة وهو وجوب الصوم وميز بعض ساعات اليوم والليلة بوجوب الصلاة فيها وميز بعض الليالي عن سائرها وهي ليلة القدر وميز بعض الاشخاص عن سائر الناس باعطاء خلعة الرسالة فاذا كانت هذه الامثلة ظاهرة مشهورة فاي استبعاد في تخصيص بعض الاشهر بمزيد الحرمة ثم نقول لا يبعد ان يعلم الله ان وقوع الطاعة في هذه الاوقات اكثر تاثيرا في طهارة النفس ووقوع المعاصي فيها اقوى تاثيرا في خبث النفس وهذا غير مستبعد عند الحكماء الا ترى ان فيهم من صنف كتبا في الاوقات التي ترجى فيها اجابة الدعوات وذكروا ان تلك الاوقات المعينة حصلت فيها اسباب توجب ذلك ٢٥٨ وسئل النبي عليه السلام اي الصيام افضل فقال عليه السلام افضله بعد صيام رمضان شهر الله المحرم وقال من صام يوما من الاشهر الحرم كان له بكل يوم ثلثون يوما وكثير من الفقهاء غلظوا الدية على القاتل بسبب وقوع القتل في هذه الاشهر وفيه فائدة اخرى وهي ان الطباع مجبولة على الظلم والفساد وامتناعهم من هذه القبائح على الاطلاق شاق عليهم فالله تعالى خص بعض الاوقات بمزيد التعظيم والاحترام وخص بعض الاماكن بمزيد التعظيم والاحترام حتى ان الانسان ربما امتنع من تلك الازمنة ومن تلك الامكنة عن تلك القبائح والمنكرات وذلك يوجب انواعا من الفوائد احدها ان ترك القبائح في تلك الاوقات لانه يقل القبائح وثانيها انه لما تركها في تلك الاوقات فربما صار تركه لها في تلك الاوقات سببا لميل طبعه الى الاعراض عنها مطلقا وثالثها ان الانسان اذا اتى بالطاعات في تلك الاوقات واعرض عن المعاصي فيها فبعد انقضاء تلك الاوقات لو شرع في القبائح صار شروعه فيها سببا لبطلان ما تحمله من العناء والمشقة في اداء تلك الطاعات والظاهر من حال العاقل انه لا يرضى بذلك فيصير ذلك سببا لاجتنابه من المعاصي بالكلية فهذا هو الحكمة في تخصيص بعض الاوقات وبعض البقاع بمزيد التعظيم والاحترام ثم قال تعالى ذلك الدين القيم وفيه بحثان **الاول** قوله ذلك اشارة الى قوله ان عدة الشهور عند الله اثنا عشر شهرا لا ازيد ولا انقص او الى قوله منها اربعة حرم وعندي ان الاول اولى لان الكفار سلموا ان اربعة منها حرم الا انهم بسبب الكبيسة ربما جعلوا السنة ثلاثة عشر شهرا فكانوا يغيرون مواقع الشهور والمقصود

من هذه الآية الرد على هؤلاء فوجب حمل اللفظ عليه. البحث الثاني في تفسير لفظ الدين وجوه الأول
أن الدين قد يراد به الحساب يقال الكيس من دان نفسه أي حاسبها والقيم معناه المستقيم فتفسير الآية
على هذا التقدير ذلك الحساب المستقيم الصحيح والعدد المستوي. الثاني قال الحسن ذلك الدين القيم
الذي لا يبدل ولا يغير فالقيم ههنا بمعنى القائم الذي لا يزول وهو الدين الذي فطر الناس عليه. والثالث
قال بعضهم المراد أن هذا التعبد هو الدين اللازم في الإسلام. وقال القاضي حمل لفظ الدين على العبادة
أولى من حمله على الحساب لأنه مجاز فيه. ويمكن أن يقال الأصل في لفظ الدين الانقياد
يقال يا من دانت له الرقاب أي انقادت فالحساب يسمى دينا لأنه يوجب الانقياد والعبادة تسمى دينا
لأنها توجب الانقياد فلم يكن حمل هذا اللفظ على التعبد أولى من حمله على الحساب. قال أهل العلم
الواجب على المسلمين بحكم هذه الآية أن يعتبروا في بيوعهم ومدد ديونهم وأحوال زكواتهم وسائر
أحوالهم السنة العربية بالأهلة ولا يجوز لهم اعتبار السنة العجمية والرومية. ثم قال
فلا تظلموا فيهن أنفسكم والمقصود منع الإنسان من الإقدام على الفساد مطلقا في جميع العمر. والثاني
وهو قول الأكثرين أن الضمير في قوله فيهن عائد إلى الأربعة الحرم قالوا والسبب فيه ما ذكرنا أن لبعض
الأوقات أثرا في زيادة الثواب على الطاعات والعقاب على المحظورات والدليل على أن هذا القول أولى وجوه
الأول أن الضمير في قوله فيهن عائد إلى المذكور السابق فوجب عوده إلى أقرب المذكورات
وما ذاك إلا قوله أربعة حرم. الثاني أنه تعالى خص هذه الأشهر بمزيد الاحترام في آية أخرى وهي قوله
الحج أشهر معلومات فمن فرض فيهن الحج أيضا إلا أنه تعالى أكد المنع منها في هذه الأيام تنبيها على زيادتها
في الشرف. الثالث قال الفراء الأولى رجوعها إلى الأربعة لأن العرب تقول فيما بين الثلاثة
إلى العشرة فيهن فإذا جاوزوا هذا العدد قالوا فيها والأصل فيه أن جمع القلة يكنى عنه كما يكنى عن جماعة
مؤنثة ويكنى عن جمع الكثرة كما يكنى عن واحدة مؤنثة كما قال **حسان**

لنا الجفنات الغر يلمعن بالضحى ... وأسيافنا يقطرن من نجدة دما

فقال يلمعن ويقطرن لأن الأسياف والجفنات جمع قلة ولو جمع جمع الكثرة لقال تلمع وتقطر هذا هو
الاختيار ثم يجوز إجراء أحدهما مجرى الآخر **كقول النابغة**

ولا عيب فيهم غير أن سيوفهم ... بهن فلول من قراع الكتائب

فقال بهن والسيوف جمع كثرة. البحث الثاني في تفسير هذا الظلم أقوال الأول المراد منه النسيء
الذي كانوا يعملونه فينقلون الحج من الشهر الذي أمر الله بإقامته فيه إلى شهر آخر ويغيرون تكاليف الله والثاني
أنه نهى عن المقاتلة في هذه الأشهر والثالث أنه نهى عن جميع المعاصي بسبب ما ذكرنا أن لهذه الأشهر مزيد
أثر في تعظيم الثواب والعقاب. والأقرب عندي حمله على المنع من النسيء لأن الله تعالى ذكر عقيب
هذه الآية. ثم قال وقاتلوا المشركين كافة كما يقاتلونكم كافة وفيه مباحث الأول قال الفراء
كافة أي جميعا والكافة لا تكون مذكرة ولا مجموعة على عدد الرجال فتقول كافين أو كافات للنسوة ولكنها
بالهاء والتوحيد لأنها وإن كانت على لفظة فاعلة فإنها في مذهب مصدر مثل الخاصة والعاقبة ولذلك
لم تدخل فيها العرب الألف واللام لأنها في مذهب قولك قاموا جميعا. وقال الزجاج كافة منصوب على الحال
ولا يجوز أن يثنى ويجمع كما أنك إذا قلت قاتلوهم عامة لم تثن ولم تجمع وكذلك خاصة. البحث الثاني
في قوله كافة قولان الأول أن يكون المراد قاتلوهم بأجمعكم مجتمعين على قتالهم كما أنهم يقاتلونكم على هذه
الصفة يريد تعاونوا وتناصروا على ذلك ولا تخاذلوا ولا تقاطعوا وكونوا عباد الله مجتمعين متوافقين
في مقاتلة الأعداء. والثاني قال ابن عباس قاتلوهم بكليتهم ولا تحابوا بعضهم بترك القتال كما أنهم يستحلون
قتال جميعكم. والقول الأول أقرب حتى يصح قياس أحد الجانبين على الآخر. البحث الثالث ظاهر قوله
قاتلوا المشركين كافة إباحة قتالهم في جميع الأشهر ومن الناس من يقول المقاتلة مع الكفار محرمة في الأشهر الحرم
بدليل قوله تعالى فلا تظلموا فيهن أنفسكم باستحلال القتال والغارة فيهن وقد ذكرنا هذه المسألة في سورة البقرة
في تفسير قوله يسألونك عن الشهر الحرام قتال فيه. ثم قال تعالى واعلموا أن الله مع المتقين يريد مع أوليائه

الذين

الذين يحثونه في أداء الطاعات والاجتناب عن المحرمات قال الزجاج تأويله أنه ضامن لهم النصرة

قوله تعالى إنما النسيء زيادة في الكفر يضل به الذين كفروا يحلونه عاما ويحرمونه عاما ليواطئوا عدة ما حرم الله فيحلوا ما حرم الله زين لهم سوء أعمالهم والله لا يهدي القوم الكافرين

في الآية مسائل **المسألة الأولى** في النسيء قولان الأول أنه التأخير قال
أبو زيد نسأت الإبل عن الحوض أنسؤها نسأ إذا أخرتها عنه والنساء إنساء إذا أخرته عنه والاسم
النسيئة والنسيء ومنه أنسأ الله فلانا أجله ونسأ في أجله. قال أبو علي الفارسي النسيء مصدر
كالنذير والنكير ويحتمل أيضا أن يكون نسيء بمعنى منسوء كقتيل بمعنى مقتول إلا أنه لا يمكن أن يكون المراد منه ههنا
المفعول لأنه إن حمل على ذلك كان معناه إنما المؤخر زيادة في الكفر والمؤخر الشهر فيلزم كون الشهر كفرا
وذلك باطل بل المراد من النسيء ههنا المصدر بمعنى الإنساء وهو التأخير وكان النسيء في الشهور عبارة عن
تأخير حرمة شهر إلى شهر آخر ليست له تلك الحرمة وروي عن ابن كثير من طريق شبل النس بوزن النسع
وهو المصدر الحقيقي كقولهم نسأت أي أخرت وروي عنه أيضا النسي مخففة الياء ولعله في النساء
بالهمز مثل أرجيت وأرجأت وروي عنه النسي مشددة الياء بغير همز وهذا على التخفيف القياسي
والقول الثاني قال قطرب النسيء أصله من الزيادة يقال نسأ في الأجل وأنسأ إذا زاد فيه وكذلك
قيل للبن النسيء لزيادة الماء فيه ونسئت المرأة إذا حبلت جعل زيادة الولد فيها كزيادة الماء في اللبن وقيل
للناقة نسأتها أي زجرتها ليزداد سيرها وكل زيادة حدثت في شيء فهو نسيء قال الواحدي والصحيح
هو القول الأول وهو أن أصل النسيء التأخير ونسئت المرأة إذا حبلت لتأخر حيضها ونسأت الناقة أي أخرتها
عن غيرها لئلا يصير اختلاطها بغيرها يبعضها عن حسن السير ونسأت اللبن إذا أخرته حتى كثر الماء فيه
إذا عرفت هذين القولين فنقول إن القوم علموا أنهم لو رتبوا حسابهم على السنة القمرية
فإنه يقع حجهم تارة في الصيف وتارة في الشتاء وكان يشق عليهم الأسفار ولم ينتفعوا بها في المرابحات
والتجارات لأن سائر الناس من سائر البلاد ما كانوا يحضرون إلا في الأوقات اللائقة الموافقة فعلموا أن
بناء الأمر على رعاية السنة القمرية يخل بمصالح الدنيا فتركوا ذلك واعتبروا السنة الشمسية بمقدار
معين احتاجوا إلى الكبيسة وحصل لهم بسبب تلك الكبيسة أمران أحدهما أنهم كانوا يجعلون بعض السنين
ثلاثة عشر شهرا بسبب اجتماع تلك الزيادات والثاني أنه كان ينتقل الحج من بعض الشهور القمرية إلى غيره
وكان الحج يقع في بعض السنين في ذي الحجة وبعضه في المحرم وبعضه في صفر وهكذا على الدور حتى ينتهي
بعد مدة مخصوصة مرة أخرى إلى ذي الحجة فحصل بسبب الكبيسة هذان الأمران أحدهما الزيادة في عدد
الشهور والثاني تأخير الحرمة الحاصلة لشهر إلى شهر وقد بينا أن لفظ النسيء يفيد التأخير عند الأكثرين ويفيد
الزيادة عند الباقين وعلى التقديرين فإنه منطبق على هذين الأمرين والحاصل من هذا الكلام أن بناء العبادات
على السنة القمرية يخل بمصالح الدنيا وبناؤها على السنة الشمسية يفيد رعاية مصالح الدنيا والله تعالى أمرهم
من وقت إبراهيم وإسماعيل عليهما السلام ببناء الأمر على رعاية السنة القمرية فهم تركوا أمر الله في رعاية السنة
القمرية واعتبروا السنة الشمسية رعاية لمصالح الدنيا وأوقعوا الحج في أشهر أخرى سوى الأشهر الحرم
فلهذا السبب عاب الله تعالى عليهم وجعله سببا لزيادة كفرهم وإنما كان ذلك زيادة في الكفر لأنه تعالى أمرهم
بإيقاع الحج في الأشهر الحرم ثم إنهم بسبب هذه الكبيسة أوقعوا الحج في غير هذه الأشهر وذكروا لأتباعهم أن
هذا الذي عملناه هو الوجه وأن إيقاعه في الشهور القمرية غير واجب فكان هذا إنكارا منهم لحكم الله مع العلم به
وتمردا عن طاعته وذلك يوجب الكفر بإجماع المسلمين فثبت أن عملهم في ذلك النسيء يوجب زيادة في الكفر
وأما الحساب الذي به تعرف مقادير الزيادات الحاصلة بسبب تلك الكبائس فمذكور في الزيجات وأما المفسرون
فإنهم ذكروا في سبب هذا التأخير وجها آخر فقالوا إن العرب كانت تحرم الأشهر الأربعة وكان ذلك شريعة
ثابتة من زمان إبراهيم وإسماعيل عليهما السلام وكانت العرب أصحاب حروب وغارات فشق عليهم أن يمكثوا ثلاثة
أشهر متوالية لا يغزون فيها وقالوا لئن توالت علينا ثلاثة أشهر حرم لا نصيب فيها شيئا لنهلكن وكانوا
يؤخرون تحريم المحرم إلى صفر فيحرمونه ويستحلون المحرم قال الواحدي وأكثر العلماء على أن هذا التأخير

٢٥٩

ما كان يختص بشهر واحد بل كان ذلك حاصلاً في كل الشهور وهذا القول عندنا هو الصحيح على ما قررناه واتفقوا على انه عليه السلام لما اراد ان يحج في سنة حجة الوداع عاد الحج الى شهر ذي الحجة في نفس الامر فقال عليه السلام الا ان الزمان قد استدار كهيئته يوم خلق الله السموات والارض السنة اثنا عشر شهرا واراد ان الاشهر الحرم رجعت الى مواضعها **المسألة الثانية** قوله زيادة في الكفر معناه ان الله تعالى حكى عنهم انواعا كثيرة من الكفر فلما ضموا اليها هذا العمل وقد دللنا على ان هذا العمل كفر كان ضم هذا العمل الى تلك الانواع المذكورة سابقا من الكفر زيادة في الكفر احتج الجبائي بهذه الاية على فساد قول من يقول ــــ قال لانه تعالى بين ان هذا العمل زيادة في الكفر والزيادة على الكفر يجب ان يكون ايمانا فكان ترك هذا التاخير ايمانا وظاهر ان هذا الترك ليس بمعرفة ولا باقرار فثبت ان غير المعرفة والاقرار قد يكون ايمانا قال ــــ المصنف رضي الله تعالى عنه هذا الاستدلال ضعيف لانا بينا انه تعالى لما اوجب عليهم ايقاع الحج في شهر ذي الحجة مثلا من الاشهر القمرية فاذا اعتبرنا السنة الشمسية فربما وقع الحج في المحرم تارة وفي صفر اخرى فقوله بان هذا الحج صحيح مجزي وانه لا يجب عليهم ايقاع الحج في شهر ذي الحجة ان كان منهم حكم علموا بالضرورة كونه من دين ابرهيم واسمعيل عليهما السلام فكان هذا الكفر بسبب عدم العلم وبسبب عدم الاقرار واما قوله تعالى يضل به الذين كفروا فهذه قراءة العامة وهي حسنة لاسناد الضلال الى الذين كفروا لانهم اذا كانوا ضالين في انفسهم فقد حسن اسناد الضلال اليهم وان كانوا مضلين لغيرهم حسن ايضا لان المضل لغيره ضال في نفسه لا محالة وقرا اهل الكوفة يضل بضم الياء وفتح الضاد ومعناه ان كبراءهم يضلونهم بحملهم على هذا التاخير في الشهور فاسند الفعل الى المفعول كقوله في هذه الاية زين لهم سوء اعمالهم اي زين لهم ذلك حاملوهم عليه وقرا ابو عمرو في رواية من طريق ابن مقسم يضل به الذين كفروا بضم الياء وكسر الضاد وله ثلاثة اوجه احدها يضل به الذين كفروا والثاني يضل الشيطان به الذين كفروا والثالث اما يضل به الذين كفروا تابعيهم والاخذون باقوالهم وانما كان هذا الوجه اقوى لانه لم يجر ذكر الله ولا ذكر الشيطان واعلم ان في قوله يضل به يعود الى النسي وقوله يحلونه عاما ويحرمونه عاما قال ــــ الواحدي اي يحلون التاخير عاما وهو العام الذي يريدون ان يقاتلوا في المحرم ويحرمون التاخير عاما اخر وهو العام الذي يدعون المحرم على تحريمه قال ــــ القاضي هذا التاويل انما يصح اذا فسرنا النسي بانهم كانوا يؤخرون المحرم في بعض السنين وذلك يوجب ان ينقلب الاشهر الحرم الى الحل وبالعكس الا ان هذا انما يصح لو حملنا النسي على المفعول وهو النسي المؤخر وقد ذكرنا انه مشكل لانه يقتضي ان يكون الشهر المؤخر كفرا وانه غير جائز الا اذا قلنا ان المراد من النسي المنسي وهو المفعول وحملنا قوله انما النسي زيادة في الكفر بسبب هذا الاضمار فقوى هذا التاويل اما قوله ليواطئوا عدة ما حرم الله قال اهل اللغة يقال واطات فلانا على كذا اي وافقته عليه قال المبرد يقال ــــ تواطأ القوم على كذا اذا اجتمعوا عليه كان كل واحد يطأ حيث يطأ صاحبه والايطاء في الشعر من هذا وهو ان ياتي في القصيدة بقافيتين على لفظ واحد ومعنى واحد قال ــــ ابن عباس انهم ما احلوا شهرا من الحرم الا حرموا مكانه شهرا من الحلال ولم يحرموا شهرا من الحلال الا احلوا مكانه شهرا من الحرام لاجل ان يكون عدد الاشهر الحرم اربعة مطابقة لما ذكر الله تعالى هذا هو المراد من المواطاة ولما بين تعالى كون هذا العمل كفرا ومنكرا قال زين لهم سوء اعمالهم والله لا يهدي القوم الكافرين قال ابن عباس والحسن يريد زين لهم الشيطان هذا العمل والله لا يرشد كل كفار اثيم

قوله تعالى يا ايها الذين امنوا ما لكم اذا قيل لكم انفروا في سبيل الله اثاقلتم الى الارض ارضيتم بالحيوة الدنيا من الاخرة فما متاع الحيوة الدنيا في الاخرة الا قليل في الاية مسائل **المسألة الاولى** اعلم انه تعالى لما شرح معايب هؤلاء الكفار وفضائحهم عاد الى الترغيب في مقاتلتهم فقال ــــ يا ايها الذين امنوا ما لكم اذا قيل لكم انفروا في سبيل الله اثاقلتم الى الارض وتقرير الكلام انه تعالى ذكر في الايات السابقة اسبابا كثيرة موجبة لقتالهم وذكر منافع كثيرة تحصل من مقاتلتهم كقوله يعذبهم الله بايديكم ويخزهم وينصركم عليهم وذكر افعالهم المنكرة واعمالهم القبيحة في الدين والدنيا وعند هذا لا يبقى للانسان مانع

دينية

من قتالهم الا مجرد انه يخاف القتل ويحب الحيوة فبين تعالى ان هذا العذر خسيس لان سعادة الدنيا بالنسبة الى سعادة الاخرة كالقطرة من البحر وترك الخير الكثير لاجل الشر القليل جهل وسفه **المسألة الثانية** المروي عن ابن عباس رضي الله تعالى عنه ان هذه الاية نزلت في غزوة تبوك وذلك لانه عليه السلام لما رجع من الطائف اقام بالمدينة وامر بجهاد الروم وكان ذلك الوقت زمان شدة الحر وطابت ثمار المدينة واينعت واستعظم الناس غزو الروم وهابوه فنزلت هذه الاية قال المحققون وانما استثقل ذلك من وجوه احدها شدة الزمان في القحط والضيق وثانيها بعد المسافة والحاجة الى الاستعداد الكثير الزائد على ما جرت به العادة في سائر الغزوات وثالثها ادراك الثمار بالمدينة في ذلك الوقت ورابعها شدة الحر في ذلك الوقت وخامسها مهابة عسكر الروم فهذه الجهات الكثيرة اجتمعت واقتضت تثاقل الناس عن ذلك الغزو **المسألة الثالثة** يقال استنفر الامام الناس لجهاد العدو فنفروا ينفرون نفرا ونفيرا اذا حثهم ودعاهم اليه ومنه قول النبي عليه السلام اذا استنفرتم فانفروا واصل النفر الخروج الى مكان لامر هاج عليه واسم ذلك القوم الذين يخرجون النفير ومنه قولهم فلان لا في العير ولا في النفير وقوله اثاقلتم اصله تثاقلتم وبه قرا الاعمش ومعناه تباطاتم ونظيره قوله اداراتم وقوله اطيرنا بك قال صاحب الكشاف ــــ وضمن معنى الميل والاخلاد فعدي بالى والمعنى ملتم الى الدنيا وشهواتها وكرهتم مشاق الجهاد ومتاعبه ونظيره قوله اخلد الى الارض واتبع هواه وقيل المعنى ملتم الى الاقامة بارضكم والبقاء فيها وقوله ما لكم اذا قيل لكم وان كان في الظاهر استفهاما الا ان المراد المبالغة في الانكار ثم قال ــــ تعالى ارضيتم بالحيوة الدنيا من الاخرة فما متاع الحيوة الدنيا في الاخرة الا قليل والمعنى كانه قيل قد ذكرنا الموجبات الكثيرة الداعية الى القتال وقد شرحنا المنافع العظيمة التي تحصل عند القتال وبينا انواع فضائحهم وقبائحهم التي تحمل العاقل على مقاتلتهم فاتركوا جميع هذه الامور ان معبودكم يامركم بمقاتلتهم وتعلمون ان طاعة المعبود توجب الثواب العظيم في الاخرة فهل يليق بالعقل ترك الثواب العظيم في الاخرة لاجل المنفعة اليسيرة الحاصلة في الدنيا والدليل على ان منافع الدنيا في الاخرة قليلة ان لذات الدنيا خسيسة في انفسها ومشوبة بالافات والبليات ومنقطعة عن قرب لا محالة ومنافع الاخرة شريفة عالية خالصة عن كل الافات ودائمة ابدية سرمدية وذلك يوجب القطع بان متاع الدنيا في جنب متاع الاخرة قليل حقير

٢٦٠

المسألة الرابعة اعلم ان هذه الاية تدل على وجوب الجهاد في كل حال لانه نص على ان تثاقلهم عن الجهاد امر منكر فلو لم يكن الجهاد واجبا لما كان هذا التثاقل منكرا وليس لقائل ان يقول ــــ الجهاد انما يجب في الوقت الذي يخاف هجوم الكفار عليه لانه عليه السلام ما كان يخاف هجوم العدو عليه ومع ذلك فقد اوجب الجهاد معهم ومنافع الجهاد مستقصاة في سورة ال عمران وايضا هو واجب على الكفاية فان قام به البعض سقط عن الباقين **المسألة الخامسة** لقائل ان يقول ان قوله يا ايها الذين امنوا خطاب مع كل المؤمنين ما لكم اذا قيل لكم انفروا في سبيل الله اثاقلتم هذا يدل على اطباق كل الامة على المعصية وذلك يقدح في اجماع الامة حجة الجواب ــــ ان خطاب الكل لارادة البعض مجاز مشهور في القران وفي سائر انواع الكلام كقولك اياك اعني واسمعي يا جارة والله تعالى اعلم

قوله تعالى الا تنفروا يعذبكم عذابا اليما ويستبدل قوما غيركم ولا تضروه شيئا والله على كل شيء قدير اعلم انه تعالى لما رغبهم في الاية الاولى في الجهاد بناء على الترغيب في ثواب الاخرة رغبهم في هذه الاية في الجهاد بناء على انواع من الامور المقوية للدواعي وهي ثلاثة انواع الاول ــــ قوله يعذبكم عذابا اليما واعلم انه يحتمل ان يكون المراد منه عذاب الاخرة وقال ابن عباس استنفر رسول الله صلى الله عليه وسلم قبيلة فتثاقلوا فامسك الله عنهم المطر وقال الحسن الله اعلم بالعذاب الذي كان ينزل عليهم وقيل المراد منه عذاب الاخرة لا يليق بالاية وقيل انه تهديد بكل الاقسام وهي عذاب الدنيا وعذاب الاخرة وقطع منافع الدنيا ومنافع الاخرة الثاني قوله ويستبدل قوما غيركم والمراد تنبيههم على انه تعالى متكفل بنصرة نبيه على اعدائه فان سارعوا معه الى الخروج حصلت

النصر لهم وان تخلفوا او تحت النصر بغيرهم وحصل المعنى لئلا يتوهموا ان غلبة اعداء الدين وعز
الاسلام لا يحصل الا بهم وليس في النص دلالة على ان ذلك المعنى منهم ونظيره قوله تعالى يا ايها الذين امنوا
من يرتد منكم عن دينه فسوف ياتي الله بقوم يحبهم ويحبونه ثم اختلف المفسرون فقال ابن عباس
هم التابعون وقال سعيد بن جبير هم ابناء فارس والروم وقيل هم اهل اليمن وهذه الوجوه
ليست تفسيرا للاية لان الاية ليس فيها اشعار بها بل حمله ذلك الكلام المطلق على صورة معينة
شاهدوها والثالث قال الاصم معناه ان يخرجه من بين اظهركم وهو المدينة قال
القاضي هذا ضعيف لان اللفظ لا دلالة فيه على انه ينتقل من المدينة الى غيرها فلا يمتنع ان يظهر الله
في المدينة اقواما يعينوه على الغزو ولا يمتنع ان يعينه باقوام من الملائكة ايضا حال كونه
هناك والثالث قوله ولا تضروه شيئا والكناية في قول الحسن راجع الى الله تعالى اي لا تضروا
الله لانه غني عن العالمين وفي قول الباقين يعود الى الرسول اي لا تضروه لان الله عصمه من الناس ولان
الله تعالى لا يخذله ان تثاقلتم عنه ثم قال والله على كل شيء قدير وهي تنبيه على شدة الزجر من حيث
انه تعالى قادر لا يجوز عليه العجز فاذا توعد بالعقاب فعل **المسالة الثانية** قال الحسن
وعكرمة هذه الاية منسوخة بقوله تعالى وما كان المؤمنون لينفروا كافة قال المحققون الصحيح ان
هذه الاية خطاب لمن استنفره رسول الله صلى الله عليه وسلم فلم ينفروا وعلى هذا التقدير فلا نسخ
المسالة الثالثة قال الجبائي هذه الاية تدل على وعيد اهل الصلوة حيث بين ان المؤمنين
ان لم ينفروا يعذبهم عذابا اليما وهو عذاب النار فان ترك الجهاد لا يكون الا من المؤمنين فبطل
بذلك قول المرجئة ان اهل الصلاة لا وعيد لهم واذا ثبت الوعيد لهم في ترك الجهاد فكذا في غيره
لانه لا قائل بالفرق واعلم ان مسالة الوعيد ذكرناها بالاستقصاء في سورة البقرة **المسالة
الرابعة** قال القاضي هذه الاية دالة على وجوب الجهاد سواء كان مع الرسول او لا معه لانه
تعالى قال يا ايها الذين امنوا ما لكم اذا قيل لكم انفروا ولم ينص على ان ذلك القائل هو الرسول
لقوله تعالى ويستبدل قوما غيركم ولا تضروه شيئا ولا يمكن ان يكون المراد بذلك الا الرسول عليه السلم
قلنا خصوص اخر الاية لا يمنع عن عموم اولها على ما قررناه في اصول الفقه والله تعالى اعلم بالصواب
**قوله تعالى الا تنصروه فقد نصره الله اذ اخرجه الذين كفروا ثاني اثنين اذ هما في الغار
اذ يقول لصاحبه لا تحزن ان الله معنا فانزل الله سكينته عليه وايده بجنود لم تروها وجعل كلمة الذين
كفروا السفلى وكلمة الله هي العليا والله عزيز حكيم** اعلم ان هذا ذكر طريق اخر في ترغيبهم في الجهاد
وذلك لانه تعالى ذكر في الاية الاولى انهم ان لم ينفروا باستنفاره ولم يشتغلوا بنصره بدليل ان الله نصره
وقواه حال ما لم يكن معه الا رجل واحد فهاهنا اولى وفي الاية مسائل **المسالة الاولى**
لقائل ان يقول كيف يكون قوله فقد نصره الله جوابا للشرط وجوابه ان التقدير الا تنصروه فسينصره من نصره حين لم
يكن معه الا رجل واحد ولا اقل من الواحد والمعنى انه ينصره الان كما نصره في ذلك الوقت **المسالة
الثانية** قوله اذ اخرجه الذين كفروا يعني فقد نصره الله في الوقت الذي اخرجه الذين كفروا من
مكة وقوله ثاني اثنين سبق في قوله ثالث ثلاثة وتحقيق القول انه اذا حضر اثنان فكل واحد منهما يكون ثانيا
في ذلك الاثنين فلهذا السبب يقال فلان ثاني اثنين اي هو احدهما قال صاحب الكشاف وقرئ ثاني
اثنين بالسكون واذ هما بدل من قوله اذ اخرجه والغار ثقب عظيم في الجبل وكان ذلك الجبل يقال له ثور
في يمنى مكة على مسيرة ساعة مكث رسول الله صلى الله عليه وسلم فيه مع ابي بكر ثلاثا وقوله اذ يقول
بدل ثان **المسالة الثالثة** ذكروا ان قريشا ومن بمكة تعاقدوا على قتل رسول الله صلى الله
عليه وسلم فنزل واذ يمكر بك الذين كفروا فامره الله تعالى ان يخرج هو وابو بكر الى الغار والمراد من قوله
اخرجه الذين كفروا انهم جعلوه كالمضطر الى الخروج وخرج رسول الله صلى الله عليه وسلم وابو بكر اول الليل
الى الغار وامر عليا رضي الله تعالى عنه ان يضطجع على فراشه ليمنعهم من طلبه حتى يبلغ هو وصاحبه الى ما امر
الله به فلما وصلا الى الغار دخل ابو بكر اولا يلتمس ما في الغار فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم ما لك فقال

بابي انت وامي الغيران ماوى السباع والهوام فان كان فيه شيء كان بي لا بك وكان في الغار جحر فوضع عقبه عليه
لئلا يخرج ما يؤذي الرسول فلما طلب المشركون الاثر وقربوا بكى ابو بكر رضي الله تعالى عنه خوفا على رسول الله صلى
الله عليه وسلم فقال عليه السلام لا تحزن ان الله معنا فقال ابو بكر ان الله لمعنا فقال النبي عليه السلم
نعم فجعل يمسح الدموع عن خده وروي ان الحسن اذا ذكر بكاء ابي بكر بكى واذا ذكر مسحه الدموع مسح الدموع عن
وجهه وقيل لما طلع المشركون فوق الغار اشفق ابو بكر على رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال ان تصب اليوم
ذهب دين الله فقال عليه السلام ما ظنك باثنين الله ثالثهما وقيل لما دخلوا الغار وضع ابو بكر ثمامة
على باب الغار وبعث الله حمامتين فباضتا في اسفله والعنكبوت نسجت عليه وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم
اللهم اعم ابصارهم فجعلوا يترددون حول الغار ولا يرون احدا **المسالة الرابعة** دلت هذه
الاية على فضيلة ابي بكر رضي الله تعالى عنه من وجوه الاول انه عليه السلام لما ذهب الى الغار
لاجل انه كان يخاف الكفار من ان يقدموا على قتله فلولا انه عليه السلام كان قاطعا على باطن ابي بكر بانه من المؤمنين
المحقين الصادقين الصديقين والا لما صحبه نفسه في ذلك الموضع لانه لو جوز ان يكون باطنه بخلاف ظاهره
لخافه من ان يدل اعداءه عليه وايضا لخاف من ان يقدم هو على قتله فلما استخلصه لنفسه في تلك الحالة
دل على انه عليه السلام كان قاطعا بان باطنه على وفق ظاهره الثاني ان الهجرة كانت باذن الله تعالى
وكان في خدمة رسول الله صلى الله عليه وسلم جماعة من المخلصين وكانوا في النسب الى رسول الله صلى الله عليه
وسلم اقرب من ابي بكر فلولا ان الله تعالى امره ان يستصحب ابا بكر في تلك الواقعة الصعبة الهائلة والا لكان
الظاهر ان لا يخصه بهذه الصحبة وتخصيص الله تعالى اياه بهذا التشريف دل على منصب عال له في الدين
الثالث ان كل من سوى ابي بكر فارقوا النبي صلى الله عليه وسلم اما هو فما فارق رسول الله عليه السلم
كغيره ولا تخلف عنه كغيره بل صبر على مؤانسته وملازمته وخدمته عند هذا الخوف الشديد الذي لم يبق
معه احد وذلك يوجب الفضل العظيم الرابع انه تعالى سماه ثاني اثنين فجعله ثاني محمد عليه السلام حال كونهما
في الغار والعلماء اثبتوا انه رضي الله تعالى عنه كان ثاني محمد صلى الله عليه وسلم في اكثر المناصب الدينية وانه
صلى الله عليه وسلم لما ارسل الى الخلق وعرض الاسلام على ابي بكر فامن ابو بكر ثم ذهب وعرض الاسلام على طلحة والزبير
وعثمان وجماعة اخرين من اجلة الصحابة والكل امنوا على يديه ثم انه جاء بهم الى رسول الله صلى الله عليه وسلم
بعد ايام قلائل فكان هو رضي الله تعالى عنه ثاني اثنين في الدعوة الى الله تعالى وكلما وقف رسول الله صلى الله
عليه وسلم في غزوة كان ابو بكر يقف في خدمته ولا يفارقه فكان ثاني اثنين في المواقف كلها وكلما وقف
صلى الله عليه وسلم وقف خلفه ثاني اثنين هناك وكلما جلس رسول الله صلى الله عليه وسلم كان ثاني اثنين
في مجلسه ولما مرض رسول الله صلى الله عليه وسلم قام مقامه في الامامة فكان ثاني اثنين ولما مات دفن
بجنبه فكان ثاني اثنين هناك وطعن بعض الحمقى من الروافض في هذا الوجه وقال كونه ثاني اثنين للرسول
لا يكون اعظم من كون الله رابعا لكل ثلاثة في قوله تعالى ما يكون من نجوى ثلاثة الا هو رابعهم ولا خمسة الا
هو سادسهم ثم ان هذا الحكم عام في حق الكافر والمؤمن فلما لم يكن هذا المعنى من الله تعالى دالا على فضيلة الانسان
فلان لا يدل من النبي عليه السلام على فضيلة الانسان كان اولى والجواب ان هذا التعسف نادر
لان المراد هناك كونه تعالى مع الكل بالعلم والتدبير وكونه مطلعا على ضمير كل واحد اما هاهنا فالمراد بقوله تعالى
ثاني اثنين تخصيصه بهذه الصفة في معرض التعظيم وايضا فقد دللنا بالوجوه الثلاثة المتقدمة على ان
كونه معه في هذا الموضع دليل قاطع على انه صلى الله عليه وسلم كان قاطعا بان باطنه كظاهره فاين احد البابين
من الاخر الوجه الخامس من التمسك بهذه الاية ما جاء في الاخبار ان ابا بكر لما حزن قال عليه السلام
ما ظنك باثنين الله ثالثهما ولا شك ان هذا منصب عالي ودرجة رفيعة واعلم ان الروافض في الدين
كانوا اذا حلفوا قالوا وحق خمسة سادسهم جبريل وارادوا به الرسول وعليا وفاطمة والحسن والحسين
احتجوا يوم المباهلة فجاء جبريل وجعل نفسه سادسا لهم فذكروا للشيخ الامام الوالد رضي الله تعالى عنه ان
القوم هكذا يقولون فقال رحمه الله تعالى لكم ما هو خير منه وحق اثنين الله ثالثهما ومن المعلوم بالضرورة
ان هذا افضل واكمل والوجه السادس انه تعالى وصف ابا بكر بكونه صاحبا للرسول وذلك يدل على كمال الفضل

٢٦١

وقال الحسن من انكر ان يكون ابو بكر صاحب رسول الله صلى الله عليه وسلم كان كافرا لان الامة
مجمعة على ان المراد بقوله اذ يقول لصاحبه هو ابو بكر وذلك يدل على انه تعالى وصفه بكونه صاحبا له اعترضوا
وقالوا ان الله تعالى وصف الكافر بكونه صاحبا للمؤمنين وهو قوله قال له صاحبه وهو يحاوره اكفرت
بالذي خلقك من تراب والجواب ان هناك وان وصفه بكونه صاحبا له الا انه اردفه
بما يدل على الاهانة والاذلال وهو قوله اكفرت اما ههنا فبعد ان وصفه بكونه صاحبا له ذكر ما يدل
على الاجلال والتعظيم وهو قوله لا تحزن ان الله معنا فاي مناسبة بين البابين لولا فرط العداوة
والوجه السابع في دلالة هذه الاية على فضل ابي بكر رضي الله تعالى عنه وهو قوله لا تحزن ان الله معنا
ولا شك ان المراد من هذه المعية الحفظ والنصرة والحراسة والمعونة والحماية فالرسول عليه السلام
شرك بين نفسه وبين ابي بكر في هذه المعية فان حملوا هذه المعية على وجه فاسد لزمهم ادخال
الرسول فيه وان حملوها على محمل شريف رفيع لزمهم ادخال ابي بكر فيه ونقول بعبارة اخرى
دلت الاية على ان ابا بكر كان الله معه وكل من كان الله معه فانه يكون من المتقين المحسنين لقوله تعالى
ان الله مع الذين اتقوا لا مع غيرهم وذلك يدل على ان ابا بكر من المتقين المحسنين والوجه الثامن في هذا المطلوب
ان الله معنا يدل على كونه ثاني اثنين في الشرف والحاصل من هذه المعية لما كان ثاني اثنين اذ هما في الغار وذلك
منصب في غاية الشرف والوجه التاسع ان قوله لا تحزن نهي عن الحزن مطلقا والنهي يوجب الدوام والتكرار
وذلك يقتضي ان لا يحزن ابو بكر بعد ذلك البتة قبل الموت وعند الموت وبعد الموت الوجه العاشر
قوله فانزل الله سكينته عليه ومن قال الضمير في قوله عليه عائد الى الرسول فهذا باطل لوجوه الاول
ان الضمير يجب عوده الى اقرب المذكورات واقرب المذكورات المتقدمة في هذه الاية هو ابو بكر والتقدير
اذ يقول محمد لصاحبه ابي بكر لا تحزن وعلى هذا التقدير فاقرب المذكورات السابقة هو ابو بكر فوجب عود
الضمير اليه والثاني ان الحزن والخوف كان حاصلا لابي بكر لا للرسول عليه السلام فانه عليه السلام
كان امنا ساكن القلب بما وعده الله ان ينصره على قريش فلما قال لابي بكر لا تحزن صار امنا فصرف السكينة الى
ابي بكر ليصير ذلك سببا لزوال خوفه اولى من صرفها الى الرسول عليه السلام مع كونه كان قبل ذلك ساكن القلب ٦١
قوي النفس الثالث انه لو كان المراد انزال السكينة على الرسول لوجب ان يقال ان الرسول
كان قبل ذلك خائفا ولو كان الامر كذلك لما امكنه ان يقول لابي بكر لا تحزن ان الله معنا فمن كان خائفا كيف
يمكنه ان يزيل الخوف عن قلب غيره فلو كان الامر على ما قالوه لوجب ان يقال فانزل الله سكينته عليه فقال
لصاحبه لا تحزن ولما لم يكن كذلك بل ذكر اولا انه عليه السلام قال لصاحبه لا تحزن ثم ذكر بفاء التعقيب
نزول السكينة وهو قوله فانزل الله سكينته عليه علمنا ان نزول هذه الاية مسبوق بحصول السكينة في قلب
الرسول عليه السلام ومتى كان الامر كذلك وجب ان تكون السكينة نازلة في قلب ابي بكر فان قيل وجب ان يكون
قوله فانزل الله سكينته عليه المراد منه انزال سكينته على قلب الرسول والدليل عليه انه عطف عليه قوله
تعالى وايده بجنود لم تروها وهذا لا يليق الا بالرسول والمعطوف يجب ان يكون مشاركا للمعطوف عليه فلما كان
المعطوف عليه عائدا الى الرسول وجب في المعطوف عليه ان يكون عائدا الى الرسول قلنا هذا ضعيف لان قوله
وايده بجنود لم تروها اشارة الى قصة بدر وهو معطوف على قوله فقد نصره الله وتقدير الاية الا تنصروه
فقد نصره الله في الغار اذ يقول لصاحبه لا تحزن ان الله معنا فانزل الله سكينته عليه وايده بجنود لم
تروها في واقعة بدر واذا كان كذلك فقد سقط هذا السؤال الوجه الحادي عشر من الوجوه الدالة
على فضل ابي بكر من هذه الاية اطباق الكل على ان ابا بكر هو الذي اشترى الراحلة لرسول الله صلى الله عليه
وسلم وعلى ان عبد الرحمن بن ابي بكر واسما بنته هما اللذان كانا ياتيانهما بالطعام وروي انه صلى الله عليه
وسلم قال لقد كنت انا وصاحبي في الغار بضعة عشر يوما وليس لنا طعام الا التمر وذكروا
ان جبريل عليه السلام اتاه وهو جائع فقال هذه اسما قد اتتك بحيسة ففرح رسول الله صلى الله عليه وسلم
بذلك واخبر به ابا بكر ولما امر رسول الله صلى الله عليه وسلم بالخروج الى المدينة واظهره الى ابي بكر فامر
ابنه ان يشتري جملين وراحلتين وكسوتين يفصل احدهما للرسول عليه السلام فلما قربا المدينة وصل

الخبر للانصار فخرجوا مستبشرين فخاف ابو بكر انهم لا يعرفون الرسول عليه السلام فلبث رسول الله صلى الله
عليه وسلم ليعرفوا وكلما دنوا خروا سجدا فقال لهم اسجدوا لربكم واكرموا اخاكم ثم اناخت ناقته بباب
ابي ايوب روينا هذه الروايات من تفسير ابي بكر الاصم الوجه الثاني عشر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
حين دخل المدينة ما كان معه الا ابو بكر والانصار ما رأوا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم الا ابا بكر
وذلك يدل على انه كان يصطفيه لنفسه من بين اصحابه في السفر والحضر وان اصحابنا زادوا عليه وقالوا
لما لم يحضر معه في ذلك السفر الا ابو بكر فلو قدرنا انه توفي رسول الله صلى الله عليه وسلم في ذلك السفر
لزم ان لا يقوم بامره الا ابو بكر وان لا يكون وصيه على امته الا ابو بكر وان لا يبلغ ما حدث من الوحي
والتنزيل في ذلك الطريق الى امته الا ابو بكر وكل ذلك يدل على الفضائل العالية والدرجات
الرفيعة لابي بكر واعلم ان الروافض احتجوا بهذه الاية وبهذه الواقعة على الطعن في ابي بكر من وجوه ضعيفة
حقيرة جارية مجرى اخفاء الشمس بكف من الطين فالاول قالوا انه عليه السلام قال لابي بكر لا تحزن
فذلك الحزن ان كان حقا فكيف نهى الرسول عنه وان كان خطا لزم ان يكون ابو بكر مذنبا وعاصيا في ذلك الحزن
والثاني ان احتمل ان يقال استخلصه لنفسه لانه كان يخاف منه انه لو تركه في مكة انه يخاف ان يدل عليه
الكفار وان يوقفهم على اسراره ومعانيه فاخذه بنفسه دفعا لهذا الشر والثالث انه وان
دلت هذه الحالة على فضل ابي بكر الا انه امر عليا ان يضطجع على فراش رسول الله صلى الله عليه وسلم
في مثل تلك الليلة الظلما مع كون الكفار قاصدين قتل رسول الله تعريض النفس للفداء فهذا العمل من علي
اعلا واعظم من كون ابي بكر صاحبا لرسول الله فهذه جملة ما ذكروه في هذا الباب والجواب
عن الاول ان ابا علي الجبائي لما حكى عنهم تلك الشبهة قال فيقال لهم فيجب في قوله تعالى لا تخف انك
انت الاعلى انه يدل على انه عليه السلام كان عاصيا في خوفه وذلك طعن في الانبياء ويجب في قوله
تعالى لابرهيم حيث قالت الملائكة لا تخف في قصة العجل المشوي مثل ذلك وفي قولهم للوط لا تخف ولا
٢٦٣ تحزن انا منجوك واهلك مثل ذلك فان قالوا ان هذا الخوف انما كان بمقتضى البشرية وانما ذكر الله
تعالى في قوله لا تخف لتقوية الامن وفراغ القلب قلنا في هذه المسالة كذلك فان قالوا اليس انه تعالى
قال والله يعصمك من الناس فكيف خاف مع سماع هذه الاية فنقول هذه الاية انما نزلت
في المدينة وهذه الواقعة سابقة على نزولها وايضا فهب انه كان امنا على عدم القتل ولكنه ما كان
امنا من الضرب والجرح والايلام الشديد والعجب منهم فانا لو قدرنا ان ابا بكر ما كان خائفا لقالوا انه
فرح بسبب وقوع الرسول في البلا ولما خاف وبكى قالوا هذا السؤال الركيك وذلك يدل على انهم لا يطلبون
الحق وانما مقصدهم محض الطعن والجواب عن الثاني ان الذي قالوه احسن من شبهات السوفسطائية لان
ابا بكر لو كان قاصدا له لصاح بالكفار عند وصولهم الى باب الغار وقال لهم نحن ههنا ولقال ابنه عبد الرحمن
وابنته اسما نحن نعرف مكان محمد فندلهم عليه ونسال الله العصمة من عصبية تحمل الانسان على مثل هذا
الكلام الركيك والجواب عن الثالث انا لا ننكر ان اضطجاع علي بن ابي طالب رضي الله تعالى عنه
في تلك الليلة على فراش رسول الله صلى الله عليه وسلم مرتبة عظيمة ومنصب رفيع الا انا ندعي ان
مصاحبة ابي بكر رضي الله تعالى عنه كان حاضرا في خدمة الرسول عليه السلام وعلي كان غائبا والحاضر
اعلا حالا من الغائب الثاني ان عليا ما تحمل المحنة الا في تلك الليلة اما بعدها لما عرفوا ان محمدا غاب
تركوه ولم يتعرضوا له واما ابو بكر فانه بسبب كونه مع محمد عليه السلام ثلاثة ايام في الغار كان في اشد
اسباب المحنة وكان بلاوه اشد الثالث ان ابا بكر كان مشهورا فيما بين الناس بانه يرغب الناس
في دين محمد ويدعوهم اليه وشاهدوا منه انه دعا جمعا من اكابر الصحابة الى ذلك الدين وانهم انما
قبلوا ذلك الدين بسبب دعوته وكان يخاصم الكفار بقدر الامكان وكان يذب عن الرسول بالنفس
والمال واما علي بن ابي طالب رضي الله تعالى عنه فانه كان في ذلك الوقت صغير السن وما ظهرت
عنه لا دعوة بالدليل والحجة ولا جهاد بالسيف والسنان لان محاربته مع الكفار انما ظهرت بعد انتقاله
الى المدينة بمدة مديدة فحال الهجرة ما ظهر منه من هذه الاحوال واذا كان كذلك كان غضب الكفار على

أبي بكر اشد من غضبهم على علي فلهذا السبب ان المضطجع على ذلك الفراش هو لم يتعرضوا له البتة ولم يقصدوه بضرب ولا الم فعلمنا ان خوف ابي بكر على نفسه في خدمة الرسول عليه السلام اشد من خوف علي فكانت تلك الدرجة افضل واكمل هذا اما نقوله في هذا الباب على سبيل الاختصار واما قوله تعالى وايده بجنود لم تروها واعلم ان تقرير الاية ان يقال الا تنصروه فقد نصره ذلك بدليل صورتين الصورة الاولى انه قد نصره في واقعة الهجرة اذ اخرجه الذين كفروا ثاني اثنين اذ هما في الغار اذ يقول لصاحبه لا تحزن ان الله معنا فانزل الله سكينته عليه والصورة الثانية واقعة بدر وهو المراد من قوله وايده بجنود لم تروها معطوف على قوله فقد نصره الله اذ اخرجه الذين كفروا ثم قال وجعل كلمة الذين كفروا السفلى وكلمة الله هي العليا والمعنى انه تعالى جعل يوم بدر كلمة الشرك سافلة دنية حقيرة وكلمة الله هي العليا وهي قول لا اله الا الله قال الواحدي الاختيار في قوله وكلمة الله الرفع وهي قراءة العامة على الاستيناف قال الفراء ويجوز كلمة الله بالنصب والاختيار هو القراءة لانه لو نصبها لكان الاجود ان يقال وكلمته هي العليا الا ترى انك تقول اعتق ابوك غلامه ولا تقول اعتق ابوك غلام ابيك ثم قال والله عزيز حكيم قاهر غالب لا يفعل الا الصواب قوله تعالى

انفروا خفافا وثقالا وجاهدوا باموالكم وانفسكم في سبيل الله ذلكم خير لكم ان كنتم تعلمون

اعلم انه تعالى لما وعد من لا ينفر مع الرسول وضرب له من الامثال ما وصفنا اتبعه بهذا الامر الجزم فقال انفروا خفافا وثقالا والمراد انفروا سواء كنتم على الصفة التي يخف عليكم الجهاد او على الصفة التي يثقل عليكم وهذا الوصف يدخل تحت اقسام كثيرة والمفسرون ذكروها هنا اولها خفافا في النفر لنشاطكم له وثقالا عنه لمشقته عليكم الثاني خفافا لقلة عيالكم وثقالا لكثرتها الثالث خفافا من السلاح وثقالا منه الرابع ركبانا ومشاة الخامس شبانا وشيوخا السادس مهازيل وسمانا السابع صحاحا ومراضا والصحيح ما ذكرنا ان الكل داخل فيه لان الوصف المذكور وصف كلي يدخل فيه كل هذه الجزئيات فان قيل اتقولون ان هذا الامر يتناول جميع الناس حتى المرضى والعاجزين قلنا ظاهره يقتضي ذلك عن ابن ام مكتوم انه قال لرسول الله صلى الله عليه وسلم اعلي ان انفر قال ما انت الا خفيفا او ثقيلا فرجع الى اهله ولبس سلاحه ووقف بين يديه فنزل قوله تعالى ليس على الاعمى حرج وقال مجاهد ان ابا ايوب شهد بدرا مع الرسول ولم يتخلف عن الغزوات مع المسلمين ويقول قال الله تعالى انفروا خفافا وثقالا فلا اجدني الا خفيفا او ثقيلا وعن صفوان بن عمرو قال كنت واليا على حمص فلقيت شيخا قد سقط حاجباه من اهل دمشق على راحلته يريد الغزو فقلت يا عم انت معذور عند الله فرفع حاجبيه وقال يا ابن اخي استنفرنا الله خفافا وثقالا الا انه من احبه ابتلاه وعن الزهري خرج سعيد بن المسيب الى الغزو وقد ذهبت احدى عينيه فقيل له انك عليل صاحب ضرر فقال استنفر الله الخفيف والثقيل فان عجزت عن الجهاد كثرت السواد وحفظت المتاع وقيل للمقداد بن الاسود وهو يريد الغزو انت معذور فقال انزل علينا سورة براءة انفروا خفافا وثقالا واعلم ان القائلين بهذا القول الذي قررناه يقولون ان الاية هذه صارت منسوخة بقوله ليس على الاعمى حرج وقال عطاء الخراساني منسوخ بقوله وما كان المؤمنون لينفروا كافة والقائل ان يقول اتفقوا على ان هذه الايات نزلت في غزوة تبوك واتفقوا على انه عليه السلام خلف النساء وخلف من الرجال اقواما وذلك يدل على ان هذا الوجوب ليس على الاعيان لكنه من فروض الكفايات فمن امره الرسول عليه السلام بان يخرج لزمه وعلى هذا التقدير فلا حاجة الى التزام النسخ ثم قال وجاهدوا باموالكم وانفسكم في سبيل الله وفيه قولان الاول ان هذا يدل على ان الجهاد انما يجب على من له المال والنفس فدل على انه من لم يكن له نفس سليمة صالحة للجهاد ولا مال يقوى به على تحصيل الات الجهاد لم يجب عليه الجهاد والقول الثاني ان الجهاد بالنفس فاذا انفرد وقوي عليه وبالمال اذا ضعف عن الجهاد بنفسه فيلزم على هذا القول في من عجز ان يستنيب من يغزو وينفقه من عنده فيكون مجاهدا بماله لما تعذر عليه بنفسه وقد ذهب الى هذا القول كثير من العلماء ثم قال تعالى ذلكم خير لكم ان كنتم تعلمون فان قيل كيف يصح ان يقال الجهاد خير من القعود عنه ولا خير في القعود قلنا الجواب عنه من وجهين الاول ان لفظ

الخير يستعمل في شيئين احدهما هذا خير من ذلك والثاني انه خير في نفسه كقوله تعالى اني لما انزلت الي من خير فقير وقوله وانه لحب الخير لشديد ويقال الزيد خير من عمرو اي هو خير في نفسه وقد حصل من امره فقوله ذلكم خير لكم المراد هذا الوجه الثاني وعلى هذا الوجه يسقط السؤال والوجه الثاني سلمنا ان المراد كونه خيرا من غيره الا ان التقدير انما يستفاد بالجهاد من نعيم الاخرة خير مما يستفيده القاعد عنه من الراحة والدعة والتنعم بها ولذلك قال تعالى ان كنتم تعلمون لان ما يحصل من الخيرات في الاخرة على الجهاد لا يدرك الا بالتامل ولا يعرفه الا المؤمن الذي عرف بالدليل ان القول بالقيامة حق وان القول بالثواب صدق والله تعالى اعلم قوله تعالى

لو كان عرضا قريبا وسفرا قاصدا لاتبعوك ولكن بعدت عليهم الشقة وسيحلفون بالله لو استطعنا لخرجنا معكم يهلكون انفسهم والله يعلم انهم لكاذبون

اعلم انه تعالى لما بالغ في ترغيبهم في الجهاد وكان قد ذكرنا قوله يا ايها الذين امنوا ما لكم اذا قيل لكم انفروا في سبيل الله اثاقلتم الى الارض عاد الى تقرير كونهم متثاقلين قال الزجاج فيه محذوف والتقدير لو كان المدعو اليه سفرا قاصدا فحذف اسم كان لدلالة ما تقدم عليه وقوله وسفرا قاصدا قال الزجاج اي سهلا قريبا وانما قيل لهذا لان المتوسط بين الافراط والتفريط يقال له مقتصد قال تعالى فمنهم ظالم لنفسه ومنهم مقتصد وتحقيقه ان المتوسط بين الكثرة والقلة يقصده كل احد فسمي قاصدا وتفسير القاصد في قصد كقولهم لابن وتامر ورامح وقوله ولكن بعدت عليهم الشقة قال الليث الشقة بعد مسير الى ارض بعيدة يقال شقة شاقة والمعنى بعدت عليهم الشقة بكسر العين والشين وفي الاية مسائل المسالة الاولى

هذه الاية نزلت في المنافقين الذين تخلفوا عن غزوة تبوك ومعنى الاية انه لو كانت المنافع قريبة والسفر قريبا لاتبعوك طمعا منهم في الفوز بتلك المنافع ولكن طال السفر وكانوا كالايسين من الفوز بالغنيمة بسبب انهم كانوا يستعظمون غزو الروم فلهذا السبب تخلفوا ثم اخبر الله تعالى انه اذا رجع من الجهاد يجدهم يحلفون بالله لو استطعنا لخرجنا معكم اما عند ما يعاتبهم بسبب التخلف واما ابتداء على سبيل الكذب والنفاق فهذا يدل على ان الايمان الكاذبة توجب الهلاك ولهذا قال عليه السلام اليمين الغموس تدع الديار بلاقع ثم قال تعالى والله يعلم انهم لكاذبون في قولهم ما كنا نستطيع الخروج فانهم كانوا مستطيعين المسالة الثانية

دلت الاية على ان قوله انفروا خفافا وثقالا انما يتناول من كان قادرا متمكنا اذ لو لم تكن الاستطاعة معتبرة في حصول ذلك التكليف لما امكنهم جعل عدم الاستطاعة عذرا في التخلف المسالة الثالثة

استدل ابو علي الجبائي بهذه الاية على بطلان الاستطاعة مع الفعل فقال لو كانت الاستطاعة مع الفعل لكان من لم يخرج للقتال لم يكن مستطيعا للقتال ولو كان الامر كذلك لكانوا صادقين في قولهم ما كنا نستطيع ذلك ولما كذبهم الله في هذا القول علمنا ان الاستطاعة قبل الفعل واستدل الكعبي بهذا الوجه ايضا وسال نفسه وقال لم لا يجوز ان يكون المراد انه ما كان لهم زاد وراحلة وما اراد وانه نفس القدرة واجاب ان كان بان لا يجد ذلك في ترك الخروج فمن الاستطاعة له اولى بالعذر وايضا الظاهر من الاستطاعة قوة البدن دون وجود المال واذا اريد به المال فانه انما يراد لانه يعين على ما يفعله الانسان بقوة البدن فلا معنى لترك الحقيقة من غير ضرورة واجاب اصحابنا بان المعتزلة سلموا ان القدرة على الفعل لا تتقدم الا بوقت واحد فاما اذا لم يتقدم عليه باوقات كثيرة فذلك ممتنع فان الانسان الجالس في مكان لا يكون قادرا في هذا الزمان ان يفعل فعلا في مكان بعيد عنه بل انما يقدر على ان يفعل فعلا في المكان الملاصق لمكانه فاذا ثبت ان القدرة عند القوم لما تقدم الفعل الا بزمان واحد فالقوم الذين تخلفوا عن رسول الله ما كانوا قادرين على اصول المعتزلة فكل ما يجيبون عن هذه الاية فهو جوابنا عنه وعلى هذا فالسؤال وارد عليهم ايضا المسالة الرابعة قالوا الرسول عليه السلام على الزاد والراحلة وحينئذ يسقط الاستدلال المسالة الخامسة الاية تدل على انه عليه السلام اخبر عنهم انهم سيحلفون وهذا اخبار عن غيب يقع في المستقبل والامر لما وقع كما اخبر فكان هذا اخبارا عن الغيب فكان معجزا قوله تعالى

عفا الله عنك لم اذنت لهم حتى يتبين لك الذين صدقوا وتعلم الكاذبين

اعلم انه تعالى بين بقوله لو كان عرضا قريبا وسفرا قاصدا لاتبعوك انه تخلف قوم عن ذلك الغزو وليس فيه بيان ان ذلك التخلف كان باذن الرسول ام لا فلما قال عفا الله عنك لم اذنت لهم دل هذا على ان

٣٦٣

فيهم من تخلف باذنه وفيه مسائل **المسألة الاولى** احتج بعضهم بهذه الآية على صدور الذنب
عن الرسول عليه السلام من وجهين الاول ــــ انه تعالى قال عفا الله عنك والعفو يستدعي سابقة
الذنب والثاني انه تعالى قال لم اذنت لهم وهذا استفهام بمعنى الانكار فدل هذا على ان ذلك الاذن كان معصية
وذنبا قال قتادة وعمرو بن ميمون اثنان فعلهما رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يؤمر فيهما بشيء اذنه
للمنافقين واخذه الفداء من الاسارى فعاتبه الله كما تسمعون والجواب ــــ عن الاول
لا نسلم ان قوله عفا الله عنك يوجب الذنب ولم لا يجوز ان يقال ان ذلك يدل على مبالغة الله في تعظيمه
وتوقيره كما يقول الرجل لغيره اذا كان معظما عنده عفا الله عنك ما صنعت في امري ورضي الله عنك
ما جوابك عن كلامي وعافاك الله ما عرفت حقي ولا يكون غرضه من هذا الكلام الا مزيد التبجيل والتعظيم
وقال ــــ علي بن الجهم فيما يخاطب به المتوكل وقد امر بنفيه عفا الله عنك الا حرمة تجود
بفضلك ؞ ؞ قال ــــ ابن العلاء ؞

الم تر عبدا عدا طوره ؞ ومولى عفا ورشيدا هدى ؞
اقلني اقالك من لم يزل ؞ يقيك ويصرف عنك الردى ؞

والجواب ــــ عن الثاني ان نقول لا يجوز ان يكون المراد بقوله لم اذنت لهم الانكار لانا نقول
ــــ اما ان يكون صدر عنه ذنب فامتنع على هذا التقدير ان يكون قوله لم اذنت انكارا عليه وان قلنا انه
كان صدر عنه ذنب فقوله عفا الله عنك يدل على حصول العفو عنه وبعد حصول العفو يستحيل ان يتوجه
الانكار عليه فثبت ان على جميع التقادير يمتنع ان يقال قوله لم اذنت يدل على كون الرسول مذنبا
وهذا جواب شافي قاطع وعند هذا يحمل قوله لم اذنت لهم على ترك الاولى والاكمل لا سيما وهذه الواقعة
كانت من جنس ما يتعلق بالحروب ومصالح الدنيا **المسألة الثانية** من الناس من قال
ان الرسول عليه السلام كان يحكم بمقتضى الاجتهاد في بعض الوقائع واحتج عليه بان قوله فاعتبروا يا اولي
الابصار امر بالاعتبار والاجتهاد والرسول كان سيدهم وكان داخلا تحت هذا الامر ثم اكدوا ذلك
بهذه الآية فقالوا اما ان يقال انه تعالى اذن له في ذلك الاذن او منعه عنه فالاول باطل والا امتنع
ان يقول له لم اذنت لهم والثاني باطل ايضا لان على هذا التقدير يلزم ان يقال انه حكم بغير ما انزل الله فيلزم
دخوله تحت قوله فاولئك هم الكافرون فاولئك هم الظالمون فاولئك هم الفاسقون وذلك باطل بصريح
العقل فلم يبق الا القسم الثالث وهو انه عليه السلام انما اذن في تلك الواقعة من تلقاء نفسه فاما ان
يكون ذلك مبنيا على الاجتهاد او ما كان كذلك والاول باطل لانه حكم بمجرد التشهي وهو باطل لقوله تعالى
فخلف من بعدهم خلف اضاعوا الصلوات واتبعوا الشهوات فلم يبق الا انه عليه السلام اذن في تلك الواقعة
بناء على الاجتهاد وذلك يدل على انه عليه السلام كان يحكم بمقتضى الاجتهاد فان قيل فهذا يدل على انه لا يجوز
له الحكم بالاجتهاد اولى لانه تعالى منعه من هذا الحكم بقوله لم اذنت لهم قلنا انه تعالى ما منعه من الاذن
مطلقا لانه تعالى قال ــــ حتى يتبين لك الذين صدقوا وتعلم الكاذبين والحكم الممدود الى غاية
بكلمة حتى يجب ان يكون انتهاؤه عند حصول تلك الغاية فهذا يدل على صحة قولنا فان قالوا فلم لا يجوز ان
يكون المراد من ذلك التبيين هو التبيين بطريق الوحي قلنا ما ذكرتموه محتمل الا ان على التقدير
الذي ذكرتم يصير تكليفه ان لا يحكم البتة وان يصبر حتى ينزل الوحي وينزل النص فلما ترك ذلك كان
ذلك كبيرة وعلى التقدير الذي ذكرنا كان ذلك الخطا خطا واقعا في الاجتهاد فدخل تحت قوله
من اجتهد فاخطا فله اجر واحد فكان حمل الكلام عليه اولى **المسألة الثالثة** دلت
هذه الآية على وجوب التثبت وعدم العجلة والتاني وترك الاغترار بظواهر الامور والمبالغة
في التفحص حتى يمكنه ان يعامل كل فريق بما يستحقه من التقريب او الابعاد **المسألة الرابعة**
قال قتادة عاتبه الله كما تسمعون في هذه الآية ثم رخص له في سورة النور فقال فاذا استاذنوك
لبعض شانهم فاذن لمن شئت منهم **المسألة الخامسة** قال ابو مسلم الاصفهاني قوله لم
اذنت لهم ليس فيه ما يدل على ان الاذن لماذا فيحتمل ان بعضهم استاذن في القعود فاذن له ويحتمل

ان بعضهم استاذن في الخروج فاذن مع ان ما كان خروجهم معه صوابا لاجل انهم كانوا عيونا للمنافقين
على المسلمين وكانوا يثيرون الفتن ويبغون الغوائل فلهذا السبب ما كان خروجهم مع الرسول
مصلحة قال القاضي هذا بعيد لان هذه الآية نزلت في غزوة تبوك على وجه الذم للمتخلفين والمدح
للمبادرين وايضا ما بعد هذه الآية يدل على ذم القاعدين وبيان حالهم **قوله تعالى**
لا يستاذنك الذين يؤمنون بالله واليوم الآخر ان يجاهدوا باموالهم وانفسهم والله عليم بالمتقين
انما يستاذنك الذين لا يؤمنون بالله واليوم الآخر وارتابت قلوبهم فهم في ريبهم يترددون
ولو ارادوا الخروج لاعدوا له عدة ولكن كره الله انبعاثهم فثبطهم وقيل اقعدوا مع القاعدين
لو خرجوا فيكم ما زادوكم الا خبالا ولاوضعوا خلالكم يبغونكم الفتنة وفيكم سماعون لهم والله عليم بالظالمين
في الآية مسائل **المسألة الاولى** قال ابن عباس قوله لا يستاذنك اي بعد غزوة
تبوك وقال الباقون ان هذا لا يجوز لان ما قبل هذه الآية وما بعدها وردت في قصة تبوك والمقصود
من هذا الكلام تمييز المؤمنين عن المنافقين فان المؤمن متى امر بالخروج الى الجهاد بادر اليه
ولم يتوقف والمنافق يتوقف ويأتي بالعلل والاعذار وهذا المقصود حاصل سواء عبر عنه بلفظ
المستقبل او الماضي والمقصود انه تعالى جعل علامة النفاق في ذلك الوقت الاستئذان
المسألة الثانية قوله لا يستاذنك الذين يؤمنون بالله واليوم الآخر ان يجاهدوا
فيه محذوف والتقدير في ان يجاهدوا الا انه حسن الحذف لظهوره ثم ها هنا قولان الاول ــــ
اجراء الكلام على ظاهره من غير اضمار آخر وعلى هذا التقدير فالمعنى انه ليس من عادة المؤمنين
ان يستاذنوك في ان يجاهدوا وكان الاكابر من المهاجرين والانصار يقولون لا نستاذن النبي عليه
السلام في الجهاد فان ربنا ندبنا اليه مرة بعد اخرى فاي فائدة في الاستئذان وكانوا بحيث لو امرهم
الرسول بالقعود لشق عليهم ذلك الا ترى ان علي بن ابي طالب لما امره رسول الله صلى الله عليه وسلم
بان يبقى في المدينة شق ذلك عليه ولم يرض الى ان قال له الرسول انت مني بمنزلة هارون من
موسى والقول ــــ الثاني لا بد ها هنا من اضمار آخر قالوا لان ترك استئذان الامام في
الجهاد غير جائز وهؤلاء مدحهم الله في ترك هذا الاستئذان فثبت انه لا بد من الاضمار والتقدير
لا يستاذنك هؤلاء في ان لا يجاهدوا الا انه حذف حرف النفي ونظيره قوله يبين الله لكم ان تضلوا
والذي دل على ان هذا المحذوف ان ما قبل الآية وما بعدها يدل على ان حصول هذا الذم انما كان
على الاستئذان في القعود ثم قال تعالى انما يستاذنك الذين لا يؤمنون بالله واليوم الآخر وارتابت
قلوبهم فهم في ريبهم يترددون وفيه مسائل **المسألة الاولى** بين ان هذا
الاستئذان لا يصدر الا عند عدم الايمان بالله واليوم الآخر ثم لما كان عدم الايمان بالله
قد يكون بسبب الشك فيه وقد يكون بسبب الجزم والقطع بعدمه بين تعالى ان عدم ايمان هؤلاء
انما كان بسبب الشك والريب وهذا يدل على ان الشاك المرتاب غير مؤمن بالله وها هنا سؤالات
الاول ــــ ان العلم اذا كان استدلاليا كان وقوع الشك في الدليل يوجب وقوع الشك في
صحة الدليل فهذا يقتضي ان الرجل المؤمن اذا وقع له سؤال او اشكال في مقدمة من مقدمات
دليله على ان يصير شاكا في المدلول وهذا يقتضي ان يخرج المؤمن عن ايمانه في كل لحظة بسبب ان خطر
بباله سؤال او اشكال ومعلوم ان ذلك باطل فثبت ان بناء الايمان ليس على الدليل بل على التقليد
فصارت هذه الآية دالة على ان الاصل في الايمان هو التقليد من هذا الوجه والجواب ــــ
ان المسلم وان عرض له الشك في بعض مقدمات دليل واحد الا ان سائر الدلائل سليمة عن الطعن
فلهذا السبب يبقى ايمانه مستمرا السؤال ــــ الثاني اليس ان اصحابكم يقولون انا مؤمن ان شاء
الله وذلك يقتضي حصول الشك والجواب ــــ انا استقصينا في تحقيق هذه المسألة في سورة
الانفال في تفسير قوله اولئك هم المؤمنون حقا **المسألة الثانية** قالت الكرامية
الايمان هو مجرد الاقرار مع انه تعالى عد في هذه الآية انهم ليسوا بمؤمنين **المسألة الثالثة**

٢٦٣

قوله وارتابت قلوبهم يدل على ان محل الريب هو القلب فقط ومتى كان محل الريب هو القلب كان محلا للمعرفة
والايمان لان محل احد الضدين يجب ان يكون محلا للضد الاخر ولهذا السبب قال تعالى اولئك كتب في قلوبهم الايمان
واذا كان محل المعرفة والكفر هو القلب كان هو المثاب والمعاقب في الحقيقة هو القلب والبواقي يكون تبعا له
المسألة الرابعة قوله فهم في ريبهم يترددون معناه ان الشاك المرتاب يبقى مترددا بين النفي
والاثبات غير حاكم باحد القسمين ولا جازم باحد النقيضين وتقريره ان الاعتقاد اما ان يكون جازما او لا يكون
والجازم ان كان غير مطابق فهو الجهل وان كان مطابقا فان كان لموجب او يقين فهو العلم والا فهو اعتقاد التقليد
وان كان غير جازم فان كان احد الطرفين راجحا فالراجح هو الظن والمرجوح هو الوهم وان اعتدل الطرفان
فهو الريب والشك وحينئذ يبقى الانسان مترددا بين الطرفين ثم قال تعالى ولو ارادوا الخروج
لاعدوا له عدة بكسر العين بغير اضافة وباضافة قال ابن عباس يريد من الزاد والماء والراحلة لان سفرهم
بعيد وفي زمان شديد وفي تركهم العدة دليل على انهم ارادوا التخلف وقال اخرون هذه اشارة
الى انهم كانوا مياسير قادرين على تحصيل الاهبة والعدة ثم قال تعالى ولكن كره الله انبعاثهم فثبطهم وفيه
مسائل **المسألة الاولى** الانبعاث الانطلاق يقال بعثت البعير فانبعث وبعثته لامر كذا
فانبعث اي نفذ فيه والتثبيط رد الانسان عن الفعل الذي هم به والمعنى انه تعالى كره خروجهم مع الرسول
فصرفهم عنه فان قيل خروجهم مع الرسول اما ان يقال انه كان مفسدة او يقال انه كان مصلحة فان قلنا
انه كان مفسدة فلم عاتب الرسول في اذنه اياهم في القعود وان قلنا انه كان مصلحة فلم قال تعالى انه كره انبعاثهم
وخروجهم والجواب الصحيح ان خروجهم مع الرسول ما كان مصلحة بدليل انه تعالى صرح بعد هذه
الاية وشرح تلك المفاسد وهو قوله لو خرجوا فيكم ما زادوكم الا خبالا بقي ان يقال فلما كان الاصوب
الاصلح ان لا يخرجوا فلم عاتب الرسول عليه السلام في الاذن فنقول قد حكينا عن ابي مسلم انه قال ليس في قوله
لم اذنت لهم انه عليه السلام قد اذن لهم في القعود بل يحتمل ان يقال انهم استاذنوه في الخروج معه
فاذن لهم وعلى هذا التقدير فانه يسقط السؤال قال ابو مسلم والدليل على صحة ما قلنا ان هذه الاية
دلت على ان خروجهم معه كان مفسدة فوجب حمل ذلك العتاب على انه عليه السلام اذن لهم في الخروج
معه وتاكد ذلك بسائر الايات منها قوله تعالى فان رجعك الله الى طائفة منهم فاستاذنوك للخروج
فقل لن تخرجوا معي ابدا ولن تقاتلوا معي عدوا ومنها قوله سيقول المخلفون اذا انطلقتم الى مغانم لتاخذوها
ذرونا نتبعكم فهذا دافع للسؤال على طريق ابي مسلم والوجه الثاني من الجواب ان نسلم ان
العتاب في قوله لم اذنت لهم انما يوجب انه عليه السلام اذن لهم في القعود فنقول ذلك العتاب ما كان لاجل
ذلك القعود بل لاجل ارادته عليه السلام بذلك القعود مفسدة وبيانه من وجوه الاول انه عليه
السلام اذن قبل اتمام التفحص واكمال التامل والتدبر ولهذا السبب قال تعالى لم اذنت لهم حتى يتبين لك الذين
صدقوا وتعلم الكاذبين والثاني ان يكون التقدير انه عليه السلام ما كان يأذن لهم في القعود فهم كانوا
يقعدون من تلقاء انفسهم فكان يصير ذلك القعود علامة على نفاقهم فاذا ظهر نفاقهم احترز المسلمون منهم
ولم يغتروا بقولهم فلما اذن الرسول في ذلك القعود بقي نفاقهم خفيا وفاتت تلك المصالح والثالث
انهم لما استاذنوا رسول الله صلى الله عليه وسلم غضب عليهم وقال اقعدوا مع القاعدين ثم انهم
اغتنموا هذه اللفظة التي امكنهم ان يتوسلوا الى تحصيل غرضهم بها الرابع ان الذين يقولون ان الاجتهاد
غير جائز على الانبياء عليهم السلام قالوا انه انما اذن بمجرد الاجتهاد وذلك غير جائز لانهم لما تمكنوا من الوحي
كان الاقدام على الاجتهاد مع التمكن من الوحي جاريا مجرى الاقدام على الاجتهاد مع حضور النص فلما كان هذا غير
جائز فكذا ذلك **المسألة الثانية** قالت المعتزلة البصرية الاية دالة على انه تعالى كما انه
موصوف بصفة المريدية فكذلك هو موصوف بصفة الكراهية بدليل قوله تعالى ولكن كره الله انبعاثهم
قال اصحابنا معنى كره الله اراد عدم ذلك الشيء قالت البصرية العدم لا يصلح ان يكون متعلقا وذلك لان الارادة
عبارة عن صفة تقتضي ترجيح احد طرفي الممكن على الاخر والعدم نفي محض وايضا فالعدم المستمر لا يتعلق
بالارادة لان تحصيل الحاصل محال وتحصيل العدم عدما محال فثبت ان تعلق الارادة بالعدم محال فامتنع القول

بان المراد من الكراهة ارادة العدم اجاب اصحابنا بانا نفسر الكراهة في حق الله تعالى بارادة ضد ذلك الشيء
هو تعالى اراد منهم السكون فوقع التفسير عن هذه الارادة بكونه تعالى كارها خروجهم مع الرسول عليه السلام
المسألة الثالثة احتج اصحابنا في مسالة القضا بقوله تعالى فثبطهم اي وكسلهم وضعف
رغبتهم في الانبعاث وحاصل الكلام فيه لا يتم الا اذا صرحنا بالحق وهو ان صدور الفعل يتوقف على
حصول الداعي اليه فاذا صارت الداعية مرجوحة امتنع صدور الفعل عنه ثم ان صيرورة تلك الداعية
جازمة او فاترة فان كانت من العبد لزم التسلسل وان كانت من الله فحينئذ لزم المقصود لان تقوية
الداعية الاجر من الله ومتى حصلت تلك التقوية لزم حصول الفعل وحينئذ يصح قولنا في مسالة القضا
والقدر ثم انه تعالى ختم الاية بقوله تعالى وقيل اقعدوا مع القاعدين وفيه مسالتان **المسالة الاولى**
المقصود منه التشنيع على ذمهم والحاقهم بالنساء والصبيان والعاجزين الذين شانهم القعود في البيوت
وهم القاعدون والخالفون والخوالف على ما ذكروه في قوله رضوا بان يكونوا مع الخوالف **المسالة
الثانية** اختلفوا في هذا القول ممن كان فيحتمل ان يكون القائل لذلك القول هو الشيطان على سبيل
الوسوسة ويحتمل ان يكون بعضهم قال ذلك لبعض لما ارادوا الاجماع على التخلف لان من تولى الفساد يحب
التكرار باشكاله ويحتمل ان يكون القائل هو الرسول عليه السلام لما اذن لهم في التخلف فعاتبه الله ويحتمل ان يكون
القائل هو الله تعالى لانه قد كره خروجهم للافساد وكان المراد كنتم مفسدين فقد كره الله انبعاثكم على هذا الوجه
فامرهم بالقعود عن هذا الخروج المخصوص ثم بين ذلك بقوله تعالى بعد ذلك لو خرجوا فيكم ما زادوكم الا خبالا
ولاوضعوا خلالكم يبغونكم الفتنة وفيكم سماعون لهم والله عليم بالظالمين اعلم انه تعالى بين في هذه الاية
انواع المفاسد الحاصلة من خروجهم وهي ثلاثة الاول قوله لو خرجوا فيكم ما زادوكم الا خبالا وفيه
مسائل **المسالة الاولى** الخبال الشر والفساد في كل شيء ومنه تسمى العته بالخبل والمعتوه بالمخبول وللمفسرين
عبارات قال الكلبي الا شرا وقيل الا مكرا وقيل الا غيا وقال الضحاك الا غدرا وقيل الخبال الاضطراب ٣٦٥
في الرأي وذلك بتزيين امر لقوم وتقبيحه لقوم اخرين ليختلفوا وتتفرق كلمتهم **المسالة الثانية**
قال بعض النحويين قوله الا خبالا من الاستثناء المنقطع وهو ان لا يكون المستثنى من جنس المستثنى
منه كقوله ما زادوكم خيرا الا خبالا وههنا المستثنى منه غير مذكور واذا لم يذكر وقع الاستثناء من اعم
العام وهو الشيء فكان الاستثناء متصلا والتقدير ما زادوكم شيئا الا خبالا **المسالة الثالثة**
قالت المعتزلة انه تعالى بين في الاية الاولى انه كره انبعاثهم وبين في هذه الاية انما كره ذلك الانبعاث
لكونه مشتملا على هذا الخبال والشر والفتنة وذلك يدل على انه تعالى يكره الفتنة والشر والفساد
على الاطلاق ولا يرضى الا بالخير ولا يريد الا الطاعة النوع الثاني من المفاسد الناشئة من خروجهم
قوله تعالى ولاوضعوا خلالكم في الايضاع قولان نقلهما الواحدي الاول وهو قول اكثر اهل اللغة
ان الايضاع حمل البعير على العدو ولا يجوز ان يقال اوضع الرجل اذا سار بنفسه سيرا حسنا يقال وضع البعير اذا
عدا واوضعه الراكب اذا حمله عليه قال الفراء العرب تقول وضعت الناقة واوضع الراكب والقول
الثاني وهو قول الاخفش وابي عبيد انه يجوز ان يقال اوضع الرجل اذا سار بنفسه سيرا حسنا من غير ان يراد
وضع ناقته روى ابو عبيد ان النبي صلى الله عليه وسلم افاض من عرفة وعليه السكينة واوضع في
وادي محسر قال امرؤ القيس

ارانا موضعين لامر غيب ۞ ونسحر بالطعام وبالشراب

ارانا مسرعين ولا يجوز ان يريد موضعين الابل لانه لم يرد السير في الطريق وقال عمر بن ربيعة

تبالهن بالعرفان لما عرفنني ۞ وقلن امرؤ باغ تكل واوضعا

قال الواحدي والاية تشهد لقول الاخفش وابي عبيد واعلم ان على القولين فالمراد من الاية
السعي بين المسلمين بالتضريب والنمائم فان اعتبرنا القول الاول كان المعنى ولاوضعوا ركائبهم والمراد
الاسراع بالنمائم لان الراكب اسرع من الماشي واذا اعتبرنا القول الثاني كان المراد انهم يسرعون في هذا الغرض
نقل صاحب الكشاف عن ابن الزبير انه قرا ولارقصوا من رقص الناقة رقصا اذا اسرعت وارقصتها

وقرئ ولا اوفضوا فان قيل كيف كتب في المصحف ولا اوضعوا بزيادة الالف قال صاحب الكشاف لان الفتحة كانت الفا قبل الخط العربي والخط العربي اخترع قريبا من نزول القرآن وقد بقي من ذلك الالف اثر في الطباع فكتبوا صورة الهمزة الفا وفتحها الفا اخرى ونحوه او لا اذبحنه قوله خلالكم اي فيما بينكم ومنه قوله وفجرنا خلالهما نهرا وقوله فجاسوا خلال الديار واصله من الخلل وهو الفرجة بين الشيئين وجمعه خلال ومنه قوله فترى الودق يخرج من خلاله وقرئ من خلله وهو مخارج صب القطر وقال الاصمعي تخللت القوم اذا دخلت بين خللهم وخلالهم وجلسنا خلال بيوت الحي وخلال دورهم اي جلسنا بين البيوت ووسط الدور واذا عرفت هذا فنقول قوله ولاوضعوا خلالكم اي بالنميمة والافساد وقوله يبغونكم الفتنة اي يبغون لكم قال الاصمعي ابغني كذا اي اطلبه لي ومعنى الفتنة هاهنا افتراق الكلمة وظهور التشويش واعلم ان حاصل الكلام هو انهم لو خرجوا فيهم ما زادوهم الا خبالا والخبال هو الفساد الذي يوجب اختلاف الرأي وهو اعظم الامور التي يجب الاحتراز عنها في الامور لان عند حصول الاختلاف في الرأي يحصل الانهزام والانكسار على اسهل الوجوه ثم بين تعالى انهم لا يقتصرون على ذلك بل يمشون بين الاكابر بالنميمة فيكون الافساد اكثر وهو المراد بقوله ولاوضعوا خلالكم واما قوله وفيكم سماعون لهم ففيه قولان الاول المراد فيكم عيون لهم ينقلون اليهم ما يسمعون منكم وهذا قول مجاهد وابي زيد والثاني قال قتادة فيكم من يسمع كلامهم ويقبل قولهم فاذا القوا اليهم انواعا من الكلمات الموجبة لضعف القلب قبلوها وفتروا بسببها عن القيام بامر الجهاد كما ينبغي فان قيل كيف يجوز ذلك على المؤمنين مع قوة دينهم ونيتهم في الجهاد قلنا لا يمتنع في من قرب عهده بالاسلام ان يؤثر قول المنافقين فيهم ولا يمتنع كون بعضهم مجبولين على الجبن والفشل وضعف القلب فيؤثر قولهم فيهم ولا يمتنع ان يكون بعض المسلمين من اقارب رؤساء المنافقين فينظرون اليهم بعين الاجلال والتعظيم فلهذا السبب يؤثر قولهم فيهم ولا يمتنع ايضا ان يقال المنافقون على قسمين منهم من يقتصر على النفاق ولا يسعى في الارض بالفساد ومنهم من ينافق ويسعى في الارض بالفساد ثم ان الفريق الثاني منهم يحملونهم على السعي بالفساد بسبب كلامهم وتقاتهم وطلبوا اغراضهم بسبب انهم القوا غيرهم في وجوه الآفات والمخافات

قوله تعالى لقد ابتغوا الفتنة من قبل وقلبوا لك الامور حتى جاء الحق وظهر امر الله وهم كارهون ومنهم من يقول ائذن لي ولا تفتني الا في الفتنة سقطوا وان جهنم لمحيطة بالكافرين

اعلم ان المذكور في هذه الآية نوع آخر من مكر المنافقين وخبث باطنهم فقال لقد ابتغوا الفتنة من قبل اي من قبل واقعة تبوك قال ابن جريج هو ان اثني عشر رجلا من المنافقين وقفوا على ثنية الوداع ليلة العقبة ليفتكوا بالنبي عليه السلام وقيل المراد ما فعله عبد الله بن ابي يوم احد حين انصرف عن النبي عليه السلام مع اصحابه وقيل طلبوا صد اصحابك عن الدين وردهم الى الكفر وتخذيل الناس عنك ومعنى الفتنة هو الاختلاف الموجب للفرقة بعد الالفة وهو الذي طلبه المنافقون للمسلمين فسلمهم الله منهم وقوله وقلبوا لك الامور تقليب الامر تصريفه وترديده لاجل التدبر والتأمل فيه يعني اجتهدوا في الحيلة عليك والكيد لك يقال للرجل المتصرف في وجوه الحيل فلان حول قلب اي يتقلب في وجوه الحيل ثم قال تعالى حتى جاء الحق وظهر امر الله وهم كارهون والمعنى ان هؤلاء المنافقين كانوا مواظبين على وجوه الكيد والمكر واثارة الفتن وتنفير الناس عن قبول الدين حتى جاء الحق الذي كان في حكم الذاهب والمراد منه القرآن ودعوة محمد عليه السلام وظهر امر الله الذي كان كالمستور والمراد بامر الله الاسباب التي اظهرها الله تعالى وجعلها مؤثرة في قوة شرع محمد عليه السلام وهم لها كارهون اي وهم لمجيء الحق ولظهور امر الله كارهون وفيه تنبيه على انه لا اثر لمكرهم وكيدهم ومبالغتهم في اثارة الشر فانهم منذ كانوا في طلب هذا المكر والكيد رده الله في نحرهم وقلب مرادهم واتى بضد مقصودهم فلما كان الامر كذلك في الماضي فهكذا يكون في المستقبل ثم قال تعالى ومنهم من يقول ائذن لي ولا تفتني قرئ ايذن لي في القعود ولا تفتني بسبب الامر بالخروج وذكروا فيه وجوها الاول لا تفتني اي لا توقعني في الفتنة وهي الاثم بان لا تأذن لي فانك ان منعتني القعود وقعدت بغير اذنك وقعت في الاثم وعلى هذا التقدير فيحتمل ان يكونوا ذكروه على سبيل السخرية وان يكونوا ايضا ذكروه على سبيل الجد فان كان ذلك القائل منافقا كان يغلب على ظنه كون محمد عليه السلام صادقا وان كان غير قاطع

بذلك والثاني لا تفتني لا تلقني في الهلاك فان الزمان زمان شديد الحر ولا طاقة لي به والثالث لا تفتني فاني ان خرجت معك هلك مالي وعيالي والرابع قال الجد بن قيس قد علمت الانصار اني مشتهر بالنساء فلا تفتني ببنات الاصفر يعني نساء الروم ولكن اعينك بمالي ولا تفتني من افتتنه الا في الفتنة سقطوا والمعنى انهم يحترزون عن الوقوع في الفتنة وهم في الحال ما وقعوا الا في الفتنة فان اعظم انواع الفتنة الكفر بالله ورسوله والتمرد عن قبول التكليف وايضا فهم يبقون خائفين من المسلمين من ان يفضحهم الله وينزل آيات في شرح نفاقهم قال اهل المعاني وفيه تنبيه على ان من عصى الله لغرض فانه تعالى يبطل عليه ذلك الغرض الا ترى ان القوم انما اختاروا القعود لئلا يقعوا في الفتنة فالله تعالى بين انهم في عين الفتنة واقعون ساقطون ثم قال تعالى وان جهنم لمحيطة بالكافرين قيل انها تحيط بهم يوم القيامة وقيل ان اسباب تلك الاحاطة حاصلة في الحال فكأنهم في وسطها وذلك الحكام الاسلامية انهم كانوا محرومين عن معرفة نور الله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر وما كانوا يعتقدون لانفسهم كمالا وسعادة سوى الدنيا وما فيها من المال والجاه ثم انهم اشتهروا فيما بين الناس بالنفاق والطعن في الدين وقصد الرسول بكل سوء وكانوا يشاهدون ان دولة الاسلام ابدا في الترقي والاستعلاء والتزايد وكانوا في اشد الخوف على انفسهم واموالهم واولادهم والحاصل انهم محرومون عن كل السعادات الروحانية فكانوا في اشد الخوف بسبب الاحوال العاجلة والخوف الشديد مع الجهل الشديد اعظم انواع العقوبات الروحانية فعبر الله تعالى عن تلك الاحوال بقوله وان جهنم لمحيطة بالكافرين

قوله تعالى ان تصبك حسنة تسؤهم وان تصبك مصيبة يقولوا قد اخذنا امرنا من قبل ويتولوا وهم فرحون قل لن يصيبنا الا ما كتب الله لنا هو مولانا وعلى الله فليتوكل المؤمنون

اعلم ان هذا نوع آخر من كيد المنافقين ومن خبث بواطنهم والمعنى ان تصبك في بعض الغزوات حسنة سواء كان ظفرا او كان غنيمة او انقياد بعض ملوك الاطراف يسؤهم ذلك وان تصبك مصيبة من نكبة وشدة ومصيبة ومكروه يفرحوا به ويقولوا قد اخذنا امرنا من قبل الذي نحن متسمون به وهو الحذر والتيقظ والعمل بالحزم من قبل اي من قبل ما وقع ويتولوا عن مقام التحدث بذلك والاجتماع له الى اهاليهم وهم فرحون مسرورون ونقل عن ابن عباس ان الحسنة في يوم بدر والمصيبة في يوم احد فان ثبت بخبر ان هذا هو المراد وجب المصير اليه والا فالواجب حمله على كل حسنة وكل مصيبة اذ المعلوم من الله تعالى الفهم في كل حسنة وعند كل مصيبة بالوصف الذي ذكره الله تعالى ثم قال تعالى قل لن يصيبنا الا ما كتب الله لنا وفيه اقوال الاول ان المعنى انه لا يصيبنا خير ولا شر ولا خوف ولا رجاء ولا شدة ولا رخاء الا وهو مقدر علينا مكتوب عند الله وكونه مكتوبا عند الله يدل على كونه معلوما عند الله مقضيا به عند الله فان ما سواه ممكن والممكن لا يترجح الا بترجيح الواجب لذاته فالممكنات باسرها مستندة الى قضائه وقدره واعلم ان اصحابنا تمسكوا بهذه الآية في ان قضاء الله شامل لكل المحدثات وان تغير الشيء عما به قضاء الله محال وتقرير هذا الكلام من وجوه احدها ان الموجود اما واجب لذاته واما ممكن والممكن يمتنع ان يترجح احد طرفيه على الآخر بنفسه فوجب انتهاؤه الى الترجيح الواجب لذاته وما سواه فموجود بايجاده وتأثيره وتكوينه ولهذا المعنى قال عليه السلام جف القلم بما هو كائن الى يوم القيامة وثانيها انه تعالى لما كتب جميع الاحوال في اللوح المحفوظ فقد علمها وحكم بها فلو وقع الامر بخلافها لزم انقلاب العلم جهلا والحكم الصدق كذبا وكل ذلك محال وقد اطنبنا في شرح هذه الآية في تفسير قوله ان الذين كفروا سواء عليهم ءانذرتهم ام لم تنذرهم لا يؤمنون فان قيل انه تعالى انما ذكر هذا الكلام تسلية للرسول في تهيم حربه ومكائده فاي تعلق لهذا المذهب بذلك قلنا السبب فيه قوله عليه السلام من علم سر الله في القدر هانت عليه المصائب فانه اذا علم الانسان ان الذي وقع امتنع ان لا يقع زالت المنازعة عن النفس وحصل الرضا به القول الثاني في تفسير هذه الآية ان يكون المعنى لن يصيبنا الا ما كتب الله لنا اي في عاقبة امرنا من الظفر بالعدو والاستيلاء عليهم والمقصود ان يظهر للمنافقين ان احوال الرسول والمسلمين وان كانت مختلفة في السرور والغم الا ان في العاقبة الدولة لهم والفتح والنصر والظفر من جانبهم فيكون ذلك الغاما للمنافقين وردا عليهم في ذلك الفرح والقول الثالث

قال الزجاج المعنى انا اذا اصرنا مغلوبين صرنا مستحقين للاجر العظيم والثواب الكبير وان صرنا غالبين صرنا مستحقين للثواب في الاخرة وفزنا بالمال الكثير والثناء الجميل في الدنيا واذا كان الامر كذلك صارت تلك المقاتلة والمحاربة في حب الفوز بهذه الدرجات العالية متحملة وهذه الاقوال وان كانت حسنة الا ان الحق الصحيح هو الاول ثم قال تعالى هو مولانا والمراد بما نقول اصحابنا ان الله سبحانه يحسن منه التصرف في هذا العالم كيف شاء واراد لاجل انه مالك لهم وخالق لهم ولانه لا اعتراض عليه في شيء من افعاله فهذا الكلام ينطبق على ما نقوله اذا قلنا انه تعالى وان اوصل الى بعض عبيده انواعا من المصائب فانه يجب الرضا بها لانه تعالى مولاهم وهم عبيده يحسن منه تعالى تلك التصرفات بمجرد كونه مولى لهم ولا اعتراض لاحد عليه في شيء من افعاله ثم قال تعالى وعلى الله فليتوكل المؤمنون معناه انه وان لم يجب عليه لاحد من العبيد شيء من الاشياء ولا امر من الامور الا انه مع هذا عظيم الرحمة كثير الفضل والاحسان فوجب ان لا يتوكل المؤمن الا عليه وان يقطع طمعه الا من فضله ورحمته لان قوله وعلى الله فليتوكل المؤمنون يفيد الحصر وهذا كالتنبيه على ان حال المنافقين بالضد من ذلك وانهم لا يتوكلون الا على الاسباب الدنيوية واللذات العاجلة الفانية **قوله تعالى**

قل هل تربصون بنا الا احدى الحسنيين ونحن نتربص بكم ان يصيبكم الله بعذاب من عنده او بايدينا فتربصوا انا معكم متربصون اعلم ان هذا هو الجواب الثاني عن فرح المنافقين بمصائب المؤمنين وذلك لان المسلم اذا ذهب الى الغزو فان صار مغلوبا مقتولا فاز بالاسم الحسن في الدنيا والثواب العظيم الذي اعده الله للشهداء في الاخرة وان صار غالبا فاز في الدنيا بالمال الحلال والاسم الحسن الجميل وهو الرجولية والشوكة والفوز في الاخرة بالثواب العظيم واما المنافق اذا قعد في بيته مذموما منسوبا الى الجبن والفشل وضعف القلب والقناعة بالامور الخسيسة من الدنيا على وجه يشاركه فيه النسوان والصبيان والعاجزون ولم يكونوا ابدا خائفين على انفسهم واموالهم واولادهم وان ماتوا فقد انتقلوا الى العذاب الاليم الدائم في القيامة وان اذن الله في قتلهم وقعوا في الاسر والقتل والنهب وانتقلوا من الدنيا الى عذاب النار والمنافق لا يتربص بالمؤمن الا احدى الحالتين المذكورتين وكل واحدة منهما في غاية الجلالة والرفعة والشرف والمسلم يتربص بالمنافق احدى الحالتين المذكورتين اعني البقاء في الدنيا مع الخزي والذل والهوان والانتقال الى عذاب الاخرة او الوقوع في القتل والنهب مع الخزي والذل وكل واحدة من هاتين الحالتين في غاية الخساسة والدناءة ثم قال تعالى للمنافقين فتربصوا باحدى الحالتين الشريفتين انا معكم متربصون وقوعكم في احدى الحالتين الخسيستين الداركتين قال الواحدي يقال فلان يتربص بفلان الدوائر اذا كان ينتظر وقوع مكروه به وهذا قد سبق الكلام فيه وقال اهل المعاني التربص التمسك بما ينتظر به مجيء حينه ولذلك قيل فلان يتربص بالطعام اذا تمسك به الى حين زيادة سعره والحسنى تانيث الاحسن واختلفوا في تفسير قوله بعذاب من عنده او بايدينا فقيل من عند الله اي بعذاب من عند الله يميتنا وبعذاب الدنيا والاخرة او بايدينا القتل فان قيل اذا كانوا منافقين لا يحل قتلهم مع اظهار الايمان فكيف يقول تعالى ذلك قلنا الحسن المراد بايدينا ان نظهر نفاقكم لان نفاقهم اذا ظهر كانوا كسائر المشركين في كونهم حربا للمؤمنين قوله فتربصوا وان كان صيغة الامر الا ان المراد منه التهديد كما في قوله ذق انك انت العزيز الكريم **قوله تعالى**

قل انفقوا طوعا او كرها لن يتقبل منكم انكم كنتم قوما فاسقين وما منعهم ان تقبل منهم نفقاتهم الا انهم كفروا بالله وبرسوله ولا ياتون الصلوة الا وهم كسالى ولا ينفقون الا وهم كارهون اعلم انه تعالى لما بين في الاية الاولى ان عاقبة هؤلاء المنافقين هي العذاب في الدنيا وفي الاخرة والمقصود به ان اسباب العذاب في الدنيا والاخرة مجتمعة في حقهم وان اسباب الراحة والخير زائلة عنهم في الدنيا وفي الاخرة وفي الاية مسائل **المسالة الاولى** قرا حمزة والكسائي كرها بضم الكاف ههنا وفي النساء والاحقاف وقرا عاصم وابن عامر في الاحقاف بالضم من المشقة وفي النساء والتوبة بالفتح من الاكراه والباقون بضم الكاف في جميع ذلك قيل هما لغتان وقيل بالضم المشقة وبالفتح ما اكره عليه **المسالة الثانية** قال ابن عباس نزلت في الجد بن قيس حين قال للنبي صلى الله عليه وسلم ائذن لي في القعود وهذا مالي اعينك به واعلم ان السبب وان كان خاصا الا ان الحكم عام فقوله انفقوا طوعا او كرها لفظه لفظ الامر الا ان معناه

معنى الشرط والجزاء والمعنى سواء انفقتم طائعين او مكرهين فلن يتقبل ذلك منكم واعلم ان الخبر والامر يتقاربان فيحسن اقامة كل واحد منهما مقام الاخر اما اقامة الامر مقام الخبر فكما ههنا وكما في قوله استغفر لهم او لا تستغفر لهم وكما في قوله قل من كان في الضلالة فليمدد له الرحمن مدا واما اقامة الخبر مقام الامر فكقوله والوالدات يرضعن اولادهن حولين كاملين والمطلقات يتربصن بانفسهن **قال كثير**

اسيئي بنا او احسني لا ملومة لدينا ولا مقلية ان تقلت

وقوله طوعا او كرها يريد طائعين او كارهين وفيه وجهان الاول طائعين من غير الزام من الله ورسوله او ملزمين شاق عليهم كالاكراه والثاني ان يكون التقدير طائعين من غير اكراه رؤسائكم لان رؤساء اهل النفاق كانوا يحملون الاتباع على النفاق لما يرون من المصلحة فيه ثم قال لن يتقبل منكم ويحتمل ان يكون المراد ان الرسول عليه السلام لا يتقبل تلك الاموال منهم ويحتمل ان يكون المراد انها لا تصير مقبولة عند الله تعالى ثم قال انكم كنتم قوما فاسقين وهذا اشارة الى ان عدم القبول معلل بكونهم فاسقين ومعنى التقبل هو الثواب والمدح فاذا لم يتقبل ذلك كان معناه انه لا ثواب ولا مدح فلما علل ذلك بالفسق دل على ان الفسق يؤثر في ازالة هذا المعنى ثم ان الجبائي اكد ذلك بدليل المشهور في هذه المسالة وهو ان الفسق يوجب الذم والعقاب الدائمين والطاعة توجب المدح والثواب الدائمين والجمع بينهما محال فكان الجمع بين استحقاقهما محالا واعلم انه كان الواجب عليه ان لا يذكر هذا الاستدلال بعد ما ازال الله هذه الشبهة على ابلغ الوجوه وهو قوله وما منعهم ان تقبل منهم نفقاتهم الا انهم كفروا بالله وبرسوله وكذا بين تعالى بصريح هذا اللفظ انه لا يؤثر في منع قبول هذه الاعمال الا الكفر وعند هذا نصير هذا الكلام من اوضح الدلائل على ان الفسق لا يحبط الطاعات لانه تعالى قال انكم كنتم قوما فاسقين فكانه سائل سال وقال هذا الحكم صار معللا بعموم تلك الاعمال نسقا او بخصوص تلك الاعمال الموصوفة بتلك الفسقية فبين تعالى انه تعالى ما زال هذه الشبهة وهي عدم القبول غير معلل بكونه فسقا بل بخصوص وصفه وهو كون ذلك الفسق كفرا فثبت ان هذا الاستدلال باطل ثم قال تعالى وما منعهم ان تقبل منهم نفقاتهم الا انهم كفروا بالله وبرسوله ولا ياتون الصلوة الا وهم كسالى ولا ينفقون الا وهم كارهون وفيه مسائل **المسالة الاولى** دل صريح هذه الاية على انه لا تاثير للفسق من حيث انه فسق في هذا المعنى وذلك يصرح ببطلان قول المعتزلة على ما شرحناه وقررناه **المسالة الثانية** ظاهر اللفظ يدل على ان منع القبول معلل بمجموع الامور الثلاثة وهي الكفر بالله وبرسوله وعدم الاتيان بالصلاة الا على وجه الكسل والانفاق على سبيل الكراهة ولقائل ان يقول الكفر بالله سبب مستقل في المنع من القبول وعند حصول السبب المستقل لا يبقى لغيره اثر فكيف يمكن اسناد هذا الحكم الى السببين الباقيين وجوابه ان هذا الاشكال انما يتوجه على قول المعتزلة حيث قالوا ان الكفر لكونه كفرا يؤثر في هذا الحكم اما عندنا فان شيئا من الافعال لا يوجب ثوابا ولا عقابا البتة وانما هو معرفات واجتماع المعرفات الكثيرة على الشيء الواحد محال بل نقول ان هذا من اقوى الدلائل اليقينية على ان هذه الافعال غير مؤثرة في هذه الاحكام لوجوب ترتبها عليها والدليل عليه انه تعالى بين انه حصلت هذه الامور الثلاثة في حقهم فلو كان كل واحد منها موجبا تاما لهذا الحكم لزم ان يجتمع على الاثر الواحد اسباب مستقلة وذلك محال

٣٦٧

لان مجموع المعلول يستغني بكل واحد منهما عن كل واحد منهما فيلزم افتقاره اليها باسرها وذلك محال فثبت ان القول بكون هذه الافعال مؤثرة في هذه الاحكام يفضي الى هذا المحال فكان القول به باطلا **المسالة الثالثة** دلت هذه الاية على ان شيئا من اعمال البر لا يكون مقبولا عند الله تعالى مع الكفر بالله فان قيل كيف الجمع بينه وبين قوله فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره قلنا وجب ان يصرف ذلك الى تاثيره في تخفيف العقاب **المسالة الرابعة** دلت الاية على ان الصلاة لازمة للكافر ولولا ذلك لما ذمهم الله على فعلها على وجه الكسل فان قالوا لم لا يجوز ان يقال الموجب للذم ليس هو ترك الصلاة بل الموجب للذم الاتيان بها على وجه الكسل **المسالة** مضى تفسير الكسالى في سورة النساء قال صاحب الكشاف بالضم والفتح جمع كسلان نحو سكارى وحيارى وسكران وحيران قال المفسرون لهذا الكسل معناه انه لما كان في جماعة صلى وان كان وحده

لم يصل قال المصنف رضي الله تعالى عنه هذا المعنى انما اثر في منع قبول الطاعات لان هذا المعنى يدل
على انه لا يصلي طاعة لامر الله وانما يصلي خوفا من مذمة الناس وهذا القدر لا يدل على الكفر اما ما ذكره الله
تعالى بعد ان وصفهم بالكفر دل على ان الكسل انما كان لانهم يعتقدون انه غير واجب وذلك يوجب الكفر
واما قوله ولا ينفقون الا وهم كارهون فالمعنى انهم لا ينفقون لغرض الطاعة بل رعاية للمصالح الظاهرة
وذلك لانهم يعدون الانفاق مغرما ومنعه مغنما وهذا يوجب ان تكون النفس طيبة عند ذكر الركوع والانفاق
في سبيل الله لان الله تعالى ذم المنافقين بكراهيتهم الانفاق وهذا معنى قوله عليه السلام اذ ادوا زكوة اموالكم
طيبة بها نفوسكم فاذا اداها وهو كاره لذلك كان من علامات الكفر والنفاق قال المصنف
رضي الله تعالى عنه حاصل هذه المباحث يدل على ان روح الطاعات الاتيان بها لغرض العبودية والانقياد في
الطاعة فان لم يوت بها لهذا الغرض فلا فائدة فيه بل ربما صار وبالا على صاحبه **المسئلة
الخامسة** قوله وما منعهم ان تقبل منهم نفقاتهم قرا حمزة والكسائي ان يقبل بالياء والباقون بالتاء
على التانيث وجه الاول ان النفقات في معنى الانفاق كقوله فمن جاءه موعظة من ربه ووجه من قرا بالتانيث
ان الفعل مسند الى مؤنث قال صاحب الكشاف قرئ نفقتهم على الجمع والتوحيد وقرا السلمي ان نقبل منهم
نفقاتهم على اسناد الفعل الى الله تعالى **قوله تعالى فلا تعجبك اموالهم ولا اولادهم
انما يريد الله ليعذبهم بها في الحيوة الدنيا وتزهق انفسهم وهم كافرون** اعلم انه تعالى لما قطع في الاية الاولى
رجا المنافقين عن جميع منافع الاخرة بين ان الاشيا التي يظنونها من باب المنافع في الدنيا فانه تعالى جعلها اسبابا
لتعذيبهم في الدنيا واسباب اجتماع الافات والمحن عليهم ومن تامل في هذه الاية عرف انها على احسن الوجوه
فانه تعالى لما بين قبائح افعالهم وفضائح اعمالهم بين ما لهم في الاخرة من العذاب الشديد وما لهم في الدنيا
من وجوه المحنة والبلية ثم بين بعد ذلك ان ما يفعلونه من اعمال البر سبب لعذابهم وبلائهم ولتشديد
المحنة عليهم وعند هذا يظهر ان النفاق جالب لجميع الافات في الدين والدنيا ومبطل لجميع الخيرات في الدين
واذا وقف الانسان على هذا الترتيب عرف انه لا يمكن ترتيب الكلام على وجه احسن من هذا والله التوفيق
وفيه مسايل **المسئلة الاولى** هذا الخطاب وان كان مختصا في الظاهر بالرسول عليه السلام
الا ان المراد منه كل المومنين اي لا ينبغي ان يعجبوا باموال هولا المنافقين والكافرين ولا باولادهم ولا بسائر
نعم الله عليهم ونظيره قوله تعالى ولا تمدن عينيك الى ما متعنا به ازواجا منهم **المسئلة الثانية**
الاعجاب السرور بالشي مع نوع من الافتخار به ومع الاعتقاد انه ليس لغيره ما يساويه وهذا الحال
يدل على استغراق النفس بذلك الشي وانقطاعه عن الله فانه لا يبعد في حكم الله ان يزيل ذلك الشي عن ذلك
الانسان ويحصل لغيره والانسان متى كان متذكرا لهذا المعنى زال اعجابه بالشي ولذلك قال عليه السلام
ثلاث مهلكات شح مطاع وهوى متبع واعجاب المرء بنفسه وكان عليه السلام يقول لهلك المتكبرون و
وقال عليه السلام ما لك من مالك الا ما اكلت فافنيت او لبست فابليت او تصدقت فامضيت وذكر
عبد الله بن عمر ورفعه الى الرسول عليه السلام من كثر ماله اشتد حسابه ومن كثر تبعه كثر شياطينه
ومن ازداد من السلطان قربا ازداد من الله بعدا والاخبار المناسبة لهذا الباب كثيرة والمقصود منها
الزجر عن الاطمينان الى الدنيا والمنع من الالتفات الى حبها والافتخار بها قال بعض المحققين
الموجودات بحسب القسمة العقلية على اربعة اقسام الاول ان يكون ازليا ابديا وهو الله جل جلاله
والثاني الذي لا يكون ازليا ولا ابديا وهو الدنيا والثالث الذي يكون ازليا ولا يكون ابديا
وهذا محال الوجود لانه ثبت بالدليل ان ما ثبت قدمه امتنع عدمه والرابع ان يكون ابديا ولا يكون ازليا
وهو الاخرة وجميع المكلفين فان الاخرة لها اول ولا اخر لها وكذلك المكلف سواء كان مطيعا او عاصيا
فلحياته اول ولا اخر لها واذا ثبت هذا ثبت ان المناسبة الحاصلة بين الانسان والمكلف وبين الاخرة
اشد من المناسبة بينه وبين الدنيا ويظهر من هذا انه خلق للاخرة لا للدنيا فان المكلف الاصل له هو الاخرة
لا الدنيا اما قوله انما يريد الله ليعذبهم بها في الحيوة الدنيا ففيه مسايل **المسئلة الاولى**
قال النحويون في هذه الاية محذوف كانه قيل انما يريد الله ان يملي لهم فيها ليعذبهم ويجوز ان يكون ايضا

هذا الكلام

هذا الكلام بمعنى ان كقوله يريد الله ليبين لكم **المسئلة الثانية** قال مجاهد والسدي وقتادة
في الاية تقديم وتاخير والتقدير فلا تعجبك اموالهم ولا اولادهم في الحيوة الدنيا انما يريد الله ليعذبهم بها في الاخرة
قال القاضي ها هنا سؤال وهو ان نفس المال والولد لا يكونان عذابا بل هما من جملة النعم التي من الله بها على عباده
فعند هذا الزموا التقديم والتاخير فكيف يكون المال والولد عذابا فلا بد لهم من تقدير حذف في الكلام
بان يقولوا اراد التعذيب بها من حيث كانا سببا للعذاب واذا قالوا ذلك فقد استغنوا عن التقديم والتاخير
لانه يصح ان يقال يريد الله ليعذبهم بها في الدنيا من حيث كانا سببا للعذاب وايضا فلو انه قال فلا تعجبك
اموالهم ولا اولادهم في الحيوة الدنيا لم يكن لهذه الزيادة كثير فائدة لان من المعلوم ان الاعجاب بالمال
والولد لا يكون الا في الدنيا وليس كذلك حال العذاب فانها قد تكون في الدنيا كما تكون في الاخرة فثبت
ان القول بهذا التقديم والتاخير ليس بشي **المسئلة الثالثة** الاموال والاولاد يحتمل ان
يكون سببا للعذاب في الاخرة اما كونه سببا للعذاب في الدنيا فمن وجوه الاول ان من كان حبه
للشي اشد واقوى كان حزنه وتالم قلبه على فراقه اعظم واصعب فكان خوفه على فراقه اشد واصعب فالذين
حصلت لهم الاموال الكثيرة والاولاد ان كانت تلك الاشيا باقية عندهم كانوا في الم الخوف الشديد بسبب
فواتها فثبت ان حصول موجبات السعادات الجسمانية لا تنفك عن تالم القلب اما بسبب الحزن من وقوع فواتها
الثاني ان هذه تحتاج في اكتسابها وتحصيلها الى تعب شديد ومشقة عظيمة ثم عند حصولها يحتاج الى
متاعب اشد واشق واصعب واعظم فان حفظ المال بعد حصوله اصعب من اكتسابه والمشغوف
بالمال والولد ابدا يكون في تعب الحفظ والصون عن الهلاك ثم انه لا ينتفع الا بالقليل من تلك الاموال
فالتعب كثير والنفع قليل الثالث ان كون الانسان اذا عظم حبه لهذه الاموال والاولاد فاما ان
يبقى عليه هذه الاموال والاولاد الى اخر عمره او لا يبقى بل تهلك وتبطل فان كان الاول فعند الموت يعظم حزنه
ويشتد حسرته لان مفارقة المحبوب شديدة وترك المحبوب على الاحباب اشد واشق وان كان الثاني وهو
ان هذه الاشيا تهلك وتبطل حال حياة الانسان عظم اسفه عليها واشتد تالم قلبه بسببها فثبت ان حصول
الاموال والاولاد سبب لحصول العذاب في الدنيا الرابع ان الدنيا حلوة خضرة والحواس مائلة اليها فاذا كثرت
وتوالت استغرقت فيها وانصرفت بكليتها اليها فيصير ذلك سببا لحرمانه عن ذكر الله ثم انه يحصل في قلبه
نوع قسوة وقوة وقهر وكلما كان المال والجاه اكثر كانت تلك القسوة اقوى واليه الاشارة بقوله تعالى
ان الانسان ليطغى ان راه استغنى فظهر ان كثرة الاموال والاولاد سبب قوي في زوال حب الله وحب الاخرة
عن القلب وفي حصول حب الدنيا وشهواتها في القلب فعند الموت كان الانسان ينتقل من البستان الى السجن
ومن مجالسة الاقربا والاحبا الى موضع الغربة والكربة فيعظم تالمه ويقوى حزنه ثم عند الحشر حلالها حساب
وحرامها عذاب فثبت ان كثرة الاموال والاولاد سبب لحصول العذاب في الدنيا والاخرة فان قيل
هذا المعنى حاصل للكل فما الفائدة في تخصيص هولا المنافقين بهذا العذاب قلنا المنافقون مخصوصون بزيادات
في هذا الباب احدها ان الرجل اذا امن بالله واليوم الاخر علم انه خلق للاخرة لا للدنيا نعرحه للدنيا
واما المنافق فلما اعتقد انه لا سعادة الا في هذه الخيرات العاجلة عظمت رغبته فيها واشتد حبه
لها وكانت الالام الحاصلة بسبب فقدها اكثر في حقه ويقوى عند قرب الموت ظهور علاماته هذا النوع
من العذاب حاصل لهم في الدنيا بسبب حب الاموال والاولاد وثانيها انه عليه السلام كان يكلفهم انفاق
تلك الاموال في وجوه الخيرات ويكلفهم ارسال اموالهم الى الجهاد والغزو وذلك يوجب تعريض اولادهم
للقتل والقوم كانوا لا يعتقدون ان محمدا ليس بصادق في كونه رسولا من عند الله وكانوا يعتقدون ان
انفاق تلك الاموال تضييع لها من غير فائدة وان تعريض اولادهم للقتل التزام لهذا المكروه الشديد
من غير فائدة ولا شك ان هذا شاق على القلب جدا فهذه الزيادة في التعذيب كانت حاصلة للمنافقين وثالثها
انهم كانوا يبغضون محمدا عليه السلام بقلوبهم ثم انهم كانوا يحتاجون الى بذل اموالهم واولادهم ونفوسهم في
خدمته ولا شك ان هذه الحالة شديدة ورابعها انهم كانوا خائفين من ان يفتضحوا او يظهر نفاقهم وكفرهم
ظهورا تاما فيصيرون امثال سائر اهل الحرب وحينئذ يتعرض الرسول لهم بالقتل وسبي الاولاد ونهب

الاموال وكلما نزلت اية خافوا من ظهور الفضيحة وكلما دعاهم الرسول خافوا من انه ربما وقف على وجه من وجوه مكرهم
وكل ذلك مما يوجب تألم القلب وهو من باب العذاب وخامسها ان كثيرا من المنافقين كان لهم اولاد اتقيا كحنظلة غسيل الملائكة
ابن ابي عامر غسلته الملائكة وعبد الله بن عبد الله بن ابي شهد بدرا وكان من الله بمكان وهم خلق كثير وكانوا يذمون
طريقة ابائهم في النفاق ويقدحون فيهم ويعرضون عليهم والابن اذا صار هكذا اعظم تأذي الاب به واستيحاشه منه
فصار حصول تلك الاولاد سببا لعذابهم وسادسها ان هؤلاء الصحابة وضعفاءهم كانوا يذهبون في خدمة النبي
صلى الله عليه وسلم الى الغزوات ثم يرجعون مع الاسم الشريف والثناء العظيم والفوز بالغنائم وهؤلاء المنافقون
مع الاموال الكثيرة والاولاد الاقوياء كانوا يتخلفون في اشباه الزمنى والضعفاء من الناس ثم ان الخلق ينظرون
اليهم بعين المقت والازراء والتسمية بالنفاق وكان كثرة الاموال والاولاد تصير سببا لحصول هذه الاحوال
فثبت بهذه الوجوه ان كثرة الاموال والاولاد تصير سببا لحصول مزيد العذاب في الدنيا في حقهم والله تعالى اعلم

قوله تعالى ويحلفون بالله انهم لمنكم وما هم منكم ولكنهم قوم يفرقون لو يجدون ملجأ او مغارات او مدخلا لولوا اليه وهم يجمحون اعلم انه تعالى لما بين كونهم مستجمعين لكل مضار الاخرة والدنيا خائبين
عن جميع منافع الاخرة والدنيا عاد الى ذكر قبائحهم وفضائحهم فبين اقدامهم على الايمان الكاذبة فقال ويحلفون اي
المنافقين للمؤمنين انهم لمنكم اي على دينكم ثم قال تعالى وما هم منكم ولكنهم قوم يفرقون القتل فيظهرون الايمان
وهو كقوله تعالى واذا لقوا الذين امنوا قالوا امنا واذا خلوا الى شياطينهم قالوا انا معكم انما نحن مستهزءون
والفرق الخوف ومنه يقال رجل فروقة وهو الشديد الخوف ومنها انهم لو وجدوا امكنة يتحصنون فيها امنين
على انفسهم لفروا اليه وفارقوكم فلا تظنوا ان موافقتهم اياكم في الدار والمسكن عن القلب فقوله لو يجدون
ملجأ الملجأ المكان الذي يتحصن فيه ومثله اللجأ مقصور ومهموز واصله من لجأ الى كذا يلجأ لجأ بفتح اللام
وسكون الجيم ومثله التجأ والجأته الى كذا اي جعلته مضطرا اليه وقوله او مغارات هي جمع مغارة وهي
الموضع الذي يغور الانسان فيه اي يستتر قال ابو عبيدة كل شيء جرت فيه فغبت فهو مغارة لك ومنه غار الماء
في الارض وغارت العين وقوله او مدخلا قال الزجاج اصله مدتخلا والتاء بعد الدال تبدل دالا لان التاء مهموسة
والدال مجهورة وهما من مخرج واحد وهو مفتعل من الدخول كالمتولج من الولوج ومعناه المسلك الذي يستتر بالدخول
فيه قال الكلبي وابن زيد نفقا كنفق اليربوع والمعنى انهم لو وجدوا مكانا على احد هذه الوجوه الثلاثة مع انها شر
الامكنة لولوا اليه وهم معرضون اي رجعوا اليه يقال ولى اليه بنفسه اذا انصرف وولى عنه اذا انصرف
وقوله وهم يجمحون اي يسرعون اسراعا لا يرد وجوههم شيء ومن هذا يقال جمح الفرس وهو فرس جموح وهو الذي
اذا حمل لم يرده اللجام والمراد من الاية انهم من شدة تاذيهم من الرسول عليه السلام ومن المسلمين صاروا بهذه
الحالة واعلم انه تعالى ذكر ثلاثة اشياء وهي الملجأ والمغارات والمدخل والاقرب ان يحمل كل واحد منها على غير
ما يحمل الاخر عليه فالملجأ يحمل الحصون والمغارات الكهوف في الجبال والمدخل السرب تحت الارض نحو الابار
قال صاحب الكشاف قرئ مدخلا من دخل ومدخلا من ادخل وهو مكان يدخلون فيه انفسهم وقرأ ابي بن كعب
متدخلا وقرئ لولوا لالتجأوا اليه وقرئ يجمزون فسئل عنه فقال يجمحون ويجمزون ويشتدون واحد

قوله تعالى ومنهم من يلمزك في الصدقات فان اعطوا منها رضوا وان لم يعطوا منها اذا هم يسخطون ولو انهم رضوا ما اتاهم الله ورسوله وقالوا حسبنا الله سيؤتينا الله من فضله ورسوله انا الى الله راغبون اعلم ان المقصود من هذا شرح نوع اخر من قبائحهم وفضائحهم وهو طعنهم في الرسول بسبب اخذ
الصدقات من الاغنياء ويقولون انه يؤثر بها من يشاء من اقاربه واهل مودته وينسبونه الى انه لا يراعي العدل
وفي الاية مسائل **المسئلة الاولى** قال ابو سعيد الخدري بينا رسول الله صلى الله عليه وسلم
يقسم مالا اذ جاءه ابن ذي الخويصرة التميمي وهو حرقوص بن زهير اصل الخوارج فقال اعدل يا رسول الله فقال
ويلك من يعدل ان لم اعدل فنزلت هذه الاية قال الكلبي قال رجل من المنافقين يقال له ابو الجواظ لرسول الله
صلى الله عليه وسلم تزعم ان الله امرك ان تضع الصدقات في الفقراء والمساكين فلم تضعها في رعاة الشاء فقال
رسول الله صلى الله عليه وسلم لا ابا لك اما كان موسى راعيا اما كان داود راعيا فلما ذهب قال النبي صلى الله
عليه وسلم احذروا هذا واصحابه فانهم منافقون وروى ابو بكر الاصم في تفسيره انه عليه السلام قال لرجل من

اصحابه ما علمك بفلان فقال ما لي به علم الا انك تدنيه في المجلس وتجزل له العطاء فقال عليه السلام انه منافق
اداريه عن نفاقه واخاف ان يفسد علي غيره فقال لو اعطيت فلانا بعض ما تعطيه فقال عليه السلام انه مؤمن
اكله الى ايمانه واما هذا فمنافق اداريه خوف فساده **المسئلة الثانية** قوله يلمزك
قال الليث اللمز كالهمز في الوجه يقال رجل لمزة يعيبك في وجهك ورجل همزة يعيبك بالغيب وقال الزجاج
لمزت الرجل المزه بكسر الميم والمزه بضم الميم اذا عبته وكذلك همزته اهمزه والهمزة اللمزة الذي يغتاب
اذا عبته والهمزة اللمزة الذي يغتاب الناس وهذا يدل على ان الزجاج لم يفرق بين الهمز واللمز وفرق ابو بكر
الاصم بينهما فقال اللمز ان يشير الى صاحبه بعيب جليسه والهمز ان يكسر عينه على جليسه الى صاحبه
اذا عرفت هذا فقوله قال ابن عباس يلمزك يغتابك وقال قتادة يطعن عليك وقال الكلبي يعيبك
في امرها ولا تفاوت بين هذه الروايات الا في الالفاظ قال ابو علي الفارسي ههنا محذوف
والتقدير يعيبك في تفريق الصدقات قال مولانا العلامة الداعي الى الله تعالى لفظ [illegible]
قوله ومنهم من يلمزك في الصدقات لا يدل على ان ذلك اللمز كان لهذا السبب الا ان تلك الروايات التي ذكرناها
دلت على ان سبب اللمز هو ذلك ولولا هذه الروايات لكان يحتمل وجوها اخر سواها احدها ان يقولوا اخذ الزكاة
مطلقا غير جائز لان انتزاع كسب الانسان من يده غير جائز اقصى ما في الباب ان يقال ياخذها ليصرفها
الى الفقراء الا ان الجهال منهم كانوا يقولون ان الله تعالى اغنى الاغنياء فوجب ان يكون هو المتكفل بمصالح عباده
الفقراء واما ان يامرنا بذلك فهو غير معقول وهذا هو الذي حكاه الله عن بعض اليهود وهو انهم قالوا ان الله
فقير ونحن اغنياء وثانيها ان يقولوا هب انك تاخذ الزكوات الا ان الذي تاخذه كثير فوجب ان تقنع باقل من
ذلك وثالثها ان يقولوا هب انك تاخذ الزكوات الكثيرة تصرفها الى غير مصرفها وهذا هو الذي دلت الاخبار
على ان القوم ارادوا ذلك قال اهل المعاني هذه الاية تدل على رداءة اخلاق المنافقين ودناءة طباعهم وذلك لانه
لشدة شرههم الى اخذ الصدقات عابوا الرسول ونسبوه الى الجور في القسمة مع انه كان ابعد خلق الله عن الميل الى
الدنيا قال الضحاك كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقسم بينهم ما اتاه الله من قليل المال وكثيره وكان المؤمنون
يرضون بما اعطوا ويحمدون الله عليه واما المنافقون فان اعطوا كثيرا فرحوا وان اعطوا قليلا سخطوا وذلك
يدل على ان رضاهم وسخطهم لطلب النصيب لا لاجل الدين وقيل ان نبي الله صلى الله عليه وسلم كان استعطف
قلوب اهل مكة يومئذ بتوفير الغنائم عليهم فضجر المنافقون وقوله اذا هم يسخطون كلمة اذا للمفاجاة اي ان لم يعطوا
منها فاجؤا السخط ثم قال ولو انهم رضوا ما اتاهم الله ورسوله والمعنى ولو انهم رضوا بما اعطاهم الله ورسوله
من الغنيمة وطابت به نفوسهم وان قل وقالوا كافينا الله ذلك سيرزقنا الله غنيمة اخرى فيعطينا رسول الله
اكثر مما اعطانا اليوم انا الى طاعة الله وافضاله واحسانه لراغبون واعلم ان جواب لو محذوف والتقدير
لكان خيرا لهم واعود عليهم وذلك يجلب للايمان ولم يحبط في قلوبهم فيتوكلوا على الله حق توكله وترك الجواب في
هذا المعرض اولى على التعظيم والتهويل وهو كقوله للرجل لو جئتنا ثم لا يذكر الجواب اي لو فعلت ذلك لرايت امرا
عظيما **المسئلة الثالثة** الاية تدل على ان من طلب الدنيا ال امره الى النفاق
واما من طلب الدنيا بقدر ما اذن الله فيه وكان غرضه من الدنيا ان يتوسل الى مصالح الدين فهذا هو الطريق
الحق والاصل في هذا الباب ان يكون راضيا بقضاء الله الا ترى انه قال ولو انهم رضوا ما اتاهم
الله ورسوله وقالوا حسبنا الله سيؤتينا الله من فضله ورسوله انا الى الله راغبون فذكر فيه مراتب
اربعة اولها الرضا بما اتاهم الله ورسوله لعلمه بانه تعالى حكيم منزه عن العبث والخطا وحكيم بمعنى انه عليم
بعواقب الامور وكلما كان حكما له وقضاء كان حقا وصوابا ولا اعتراض عليه والمرتبة الثانية ان يظهر اثار
ذلك الرضا على لسانهم وهو قوله وقالوا حسبنا الله يعني ان غيرنا اخذوا المال ونحن لما رضينا بحكم الله وقضائه
فقد فزنا بهذه المرتبة العظيمة في العبودية فحسبنا والمرتبة الثالثة وهي ان الانسان اذا لم يبلغ
الى تلك الدرجة العالية التي عندها يقول حسبنا الله نزل منها الى مرتبة اخرى وهي ان يقولوا سيؤتينا
الله من فضله ورسوله اما في الدنيا ان اقتضاه التقدير واما في الاخرة وهي اولى وافضل والمرتبة
الرابعة ان يقولوا انا الى الله راغبون فنحن لا نطلب من الايمان والطاعة اخذ الاموال والفوز بالمناصب

في الدنيا وانما المراد انما اكتساب سعادات الاخرة واما الاستغراق في العبودية على ما دل عليه لفظ الاية
فانه قال انا الى الله راغبون ولم يقل انا الى ثواب الله راغبون ونقل ان عيسى عليه السلام مر بقوم يذكرون الله
فقال ما الذي يحملكم عليه فقالوا الخوف من عقاب الله فقال اصبتم ثم مر على قوم اخرين يذكرون الله فقال
ما الذي يحملكم عليه فقالوا الرغبة في الثواب فقال اصبتم ومر على قوم مشتغلين بالذكر فقال ما الذي يحملكم
عليه فقالوا لا نذكره للخوف من العقاب ولا للرغبة في الثواب بل لاظهار ذلة العبودية وعزة الربوبية
وتشريف القلب بمعرفته وتشريف اللسان بالالفاظ الدالة على صفات قدسه وعزته فقال انتم المحقون
المحقون **قوله تعالى** انما الصدقات للفقراء والمساكين والعاملين عليها والمؤلفة
قلوبهم وفي الرقاب والغارمين وفي سبيل الله وابن السبيل فريضة من الله والله عليم حكيم اعلم ان
المنافقين لما لمزوا الرسول عليه السلام في الصدقات بين لهم ان مصرف الصدقات هؤلاء ولا تعلق لي بها
ولا اخذ لنفسي نصيبا منها فلم يبق لهم طعن في الرسول بسبب اخذ الصدقات وههنا مقامان المقام
الاول ـــ بيان الحكمة في ان القليل من اموال الاغنياء وصرفها الى المحتاجين والمقام الثاني
بيان حال هؤلاء الاصناف الثمانية المذكورين في هذه الاية اما المقام الاول ـــ فنقول الحكمة في
ايجاب الزكوة امور بعضها مصالح عائدة الى معطي الزكوة وبعضها عائدة الى اخذ الزكوة اما القسم الاول
فهو امور الاول ـــ ان المال محبوب بالطبع والسبب فيه ان القدرة صفة من صفات الكمال
وصفة الكمال محبوبة لذاتها ولعينها لا لغيرها لانه لا يمكن ان يقال ان كل شيء فهو محبوب لمعنى اخر والا لزم
التسلسل واما الدور وهما محالان فوجب الانتهاء في الاشياء المحبوبة الى ما يكون محبوبا لذاته والكمال
محبوب لذاته والنقصان مكروه لذاته فلما كانت القدرة صفة كمال وصفة الكمال محبوبة لذاتها كانت
القدرة محبوبة لذاتها والمال سبب لحصول تلك القدرة واكمالها في حق البشر فكان اقوى اسباب القدرة
في حق البشر هو المال والذي يتوقف عليه المحبوب محبوب فكان المال محبوبا فهذا هو السبب في كونه
محبوبا الا ان الاستغراق في حبه يشغل النفس عن حب الله وعن التاهب للاخرة فاقتضت حكمة الشرع
تكليف مالك المال باخراج طائفة منه من يده ليصير ذلك الاخراج كسرا من صورة الميل الى المال ومنعا من
انصراف النفس بالكلية اليه وتنبيها له على ان سعادة الانسان لا تحصل عند الاشتغال بطلب المال
وانما تحصل بانفاق المال في طلب مرضاة الله تعالى فايجاب الزكوة علاج متعين لمرض حب الدنيا فالله سبحانه
اوجب الزكوة لهذه الحكمة وهو المراد من قوله خذ من اموالهم صدقة تطهرهم وتزكيهم بها على الاستغراق في
طلب الدنيا الوجه الثاني وهو ان كثرة المال توجب شدة القوة وكمال القدرة وتزايد المال يوجب
تزايد القدرة وتزايد القدرة يوجب الالتذاذ بتلك القدرة وتزايد تلك اللذات تدعو الانسان الى
ان يسعى في تحصيل المال الذي صار سببا لتحصيل هذه اللذات المتزايدة وبهذا الطريق تصير المسالة
مسالة الدور لانه اذا بالغ في السعي ازداد المال وذلك يوجب ازدياد القدرة وهو يوجب ازدياد
اللذة وهو يحمل الانسان على ان طلب المال ولما صارت المسالة مسالة الدور لم يظهر لها مقطع ولا
اخر فاثبت الشرع لها مقطعا وهو انه اوجب على صاحب المال صرف طائفة من تلك الاموال الى الانفاق في
طلب مرضات الله تعالى لتنصرف النفس عن تلك الطريق الظلمانية التي لا اخر لها وتتوجه الى عالم عبودية الله
وطلب رضوانه الوجه الثالث ـــ ان كثرة المال سبب لحصول القدرة والقدرة محبوبة لذاتها
والعاشق اذا وصل الى معشوقه استغرق فيه والانسان يصير غرقا في طلب المال فان عرض له عارض يمنعه
من طلبه استعان بماله وقدرته على دفع تلك الموانع وهذا هو المراد بالطغيان واليه الاشارة بقوله
سبحانه ان الانسان ليطغى ان راه استغنى فايجاب الزكوة يقلل الطغيان ويرد القلب الى طلب رضوان الرحمن
الوجه الرابع ان النفس الناطقة لها قوتان نظرية وعملية فالقوة النظرية كمالها في التعظيم لامر
الله والقوة العملية كمالها في الشفقة على خلق الله فاوجب الزكوة ليحصل لجوهر الروح هذا الكمال
وهو اتصافه بكونه محسنا الى الخلق ساعيا في ايصال الخيرات اليهم دافعا للافات عنهم ولهذا السبب قال
عليه السلام تخلقوا باخلاق الله الوجه الخامس ان الخلق اذا علموا في انسان كونه ساعيا في ايصال الخيرات

اليهم وفي دفع الافات عنهم احبوه بالطبع ومالت نفوسهم اليه لا محالة على ما قال عليه السلام جبلت
القلوب على حب من احسن اليها وبغض من اساء اليها فالفقراء اذا علموا ان الرجل الغني يصرف اليهم طائفة
من ماله وانه كلما كان ماله اكثر كان الذي يصرفه اليهم من ذلك المال اكثر امدوه بالدعاء والهمة وللقلوب
اثار وللارواح حرارة فصارت تلك الدعوات سببا لبقاء ذلك الانسان في الخير والخصب واليه الاشارة
بقوله تعالى واما ما ينفع الناس فيمكث في الارض وبقول النبي عليه السلام حصنوا اموالكم بالزكوة والوجه
السادس ان الاستغناء عن الشيء هو اعظم من الاستغناء بالشيء فان الاستغناء بالشيء يوجب الاحتياج اليه
الا انه يتوسل به الى الاستغناء عن غيره فاما الاستغناء عن الشيء فهو الغنا التام ولذلك كان الاستغناء
عن الشيء صفة الحق والاستغناء بالشيء صفة الخلق فالله سبحانه اعطى بعض عباده اموالا كثيرة فقد رزقه
نصيبا وافرا من باب الاستغناء بالشيء فاذا امره بالزكوة كان المقصود ان ينقله من درجة الاستغناء بالشيء
الى المقام الذي هو اعلى درجة منه واشرف وهو الاستغناء عن الشيء الوجه السابع ان المال سمي مالا
لكثرة ميله الى كل احد وهو غاد ورائح وهو سريع الزوال مشرف على التفرق فاذا انفقه الانسان في
وجوه البر والخير والمصالح بقي بقاء لا يمكنه زواله فانه يوجب المدح الدائم في الدنيا والثواب الدائم في الاخرة
وسمعت واحدا يقول ـــ الانسان لا يقدر ان يذهب بذهبه الى القبر فقلت بل يمكنه فانه اذا
انفقه في طلب رضوان الاكبر فقد ذهب به الى القبر والقيامة والوجه الثامن وهو ان بذل المال
تشبه بالملائكة والانبياء وامساكه تشبه بالبخلاء المذمومين فكان البذل اولى الوجه التاسع
ان افاضة الخير والرحمة من صفات الحق سبحانه وتعالى والسعي في تحصيل هذه الصفة بقدر القدرة تخلق باخلاق
الله وذلك منتهى كمالات الانسانية والوجه العاشر الانسان له ثلاثة اشياء الروح والبدن
والمال فاذا امر بالايمان فقد صار جوهر الروح مستغرقا في هذا التكليف ولما امر بالصلوة فقد صار
اللسان مستغرقا بالذكر والقراءة والبدن مستغرقا في تلك الاعمال بقي المال فلو لم يصر المال مصروفا
الى وجوه البر والخير لزم ان يكون شح الانسان بماله فوق شحه بروحه وبدنه وذلك جهل لان مراتب
٢٧٠ السعادات ثلاثة اولها السعادات الروحانية وثانيها السعادات البدنية وهي المرتبة الوسطى
وثالثها السعادات الخارجية وهي المال والجاه فهذه المراتب تجري مجرى خادم خادم السعادات
النفسانية فاذا صار الروح مبذولا في مقام العبودية ثم حصل الشح ببذل المال لزم جعل خادم الخادم
في مرتبة اعلى من المخدوم الاصلي وذلك جهل فثبت انه يجب على العاقل بذل المال في طلب مرضات الله
الوجه الحادي عشر ان العلماء قالوا شكر النعمة عبارة عن صرفها الى مرضات المنعم والزكوة شكر النعمة
فوجب القول بوجوبها لما ثبت ان شكر المنعم واجب الوجه الثاني عشر ان ايجاب الزكوة موجب لحصول الالف
بالمودة بين المسلمين وزوال الحقد والحسد عنهم وكل ذلك من المهمات فهذه وجوه معتبرة
في بيان الحكمة المناسبة في ايجاب الزكوة العائدة الى معطي الزكوة فاما المصالح العائدة من ايجاب الزكوة
الى من ياخذ الزكوة فهي كثيرة الاول ـــ انه تعالى خلق الاموال وليس المطلوب منها اعيانها
وذواتها فان الذهب والفضة لا يمكن الانتفاع بهما في اعيانهما الا في الامر القليل بل المقصود من خلقهما
ان يتوسل بهما الى تحصيل المنافع ودفع المفاسد فالانسان اذا حصل له من المال بقدر حاجته كان هو اولى
بامساكه لانه يشارك المحتاجين في صفة الحاجة وهو ممتاز عنهم بكونه ساعيا في تحصيل ذلك المال
وكان اختصاصه بذلك المال اولى من اختصاص غيره به اما اذا فضل المال عن قدر الحاجة وحضر انسان
اخر محتاج فهنا حصل سببان كل واحد منهما يوجب تملك ذلك المال اما في حق نوع الحاجة واما في حق الفقير
فاحتياجه الى ذلك المال يوجب تعلقه به فلما وجد هذان السببان المتدافعان اقتضت الحكمة الالهية
رعاية كل واحد من السببين بقدر الامكان فيقال حصل للمالك حق الاكتساب وحق تعلق قلبه به وحصل
للفقير حق الاحتياج فرجحنا جانب المالك وابقينا عليه الكثير وصرفنا الى الفقير جزءا يسيرا منه توفيقا
بين الدلائل بقدر الامكان الثاني ان المال الفاضل عن الحاجات الاصلية اذا امسكه الانسان في بيته
بقي معطلا عن المقصود الذي لاجله خلق المال وذلك سعي في المنع من ظهور حكمة الله تعالى وهو غير جائز

فامر الله بصرف طائفة منه الى الفقير حتى لا تصير تلك الحكمة معطلة بالكلية الثالث ان الفقرا عيال الله لقوله تعالى وما من دابة في الارض الا على الله رزقها والاغنيا خزان الله لان الاموال التي في ايديهم اموال الله ولولا ان الله تعالى القاها في ايديهم لما ملكوا منها حبة واحدة فكم من عاقل ذكي سعى اشد السعي ولا يملك ملء بطنه طعاما واذا ثبت هذا فليس بمستبعد ان يقول الملك لخازنه اصرف طائفة مما في تلك الخزانة الى المحتاجين من عبادي الوجه الرابع يجب على الغني صرف طائفة من ذلك المال الى الفقير الوجه الخامس ان الشرع لما ابقى في يد المالك اكثر ذلك المال وصرف الى الفقير منه جزا قليلا يمكن المالك من جبر ذلك النقصان بسبب ان يتجر فيما بقي في يده من ذلك المال ويربح ويزول ذلك النقصان اما الفقير ليس له شيء اصلا فلو لم يصرف اليه طائفة من اموال الاغنيا بقي معطلا وليس له ما يجبره فكان ذلك اولى الوجه السادس الاغنيا لو لم يقوموا بمهمات الفقرا الجاهم شدة الحاجة ومضرة المسكنة على الالتحاق باعدا المسلمين او على الاقدام على الافعال المنكرة كالسرقة وغيرها فكان ايجاب الزكوة يفيد هذه الفايدة فوجب القول بوجوبها الوجه السابع قال عليه السلام الايمان نصفان نصف صبر ونصف شكر والمال محبوب بالطبع فوجدانه يوجب الشكر وفقدانه يوجب الصبر فكانه قيل ايها الغني اعطيتك المال فشكرت وصرت من الشاكرين فاخرج من يدك نصيبا منه حتى تصبر على فقدان ذلك المقدار فتصير بسببه من الصابرين وايها الفقير ما اعطيتك الاموال الكثيرة فصرت من الصابرين ولكني اوجبت على الغني ان يصرف طائفة من ذلك المال حتى اذا دخل ذلك المقدار في يدك تشكرني فتصير من الشاكرين فكان ايجاب الزكوة سعيا في جعل جميع المكلفين موصوفين بصفة الصبر والشكر معا والوجه الثامن كانه تعالى يقول للفقير ان كنت قد منعتك الاموال الكثيرة ولكني جعلت مديونا من قبلك وان كنت قد اعطيت الغني الاموال الكثيرة ولكني كلفته ان يحد واحلفك ويتضرع اليك حتى ياخذ ذلك القدر منه فتكون كالمنعم عليه بان تخلصه من النار فان قال الغني قد انعمت عليك بهذا الدينار فيقول الفقير بل انا المنعم عليك حيث خلصتك في الدنيا من الذم والعار وفي الاخرة من عذاب النار فهذه جملة الوجوه في حكمة ايجاب الزكوة بعضها يقينية وبعضها اقناعية والعالم باسرار حكم الله وحكمته ليس الا الله تعالى المقام الثاني في تفسير هذه الاية وفيه مسايل **المسئلة الاولى** قوله تعالى انما الصدقات للفقرا الاية يدل على انه لا حق في الصدقات لاحد الا لهولا الاصناف الثمانية وذلك مجمع عليه وايضا فلفظة انما تفيد الحصر ويدل عليه وجوه الاول ان كلمة انما مركبة من ان وما وكلمة ان للاثبات وكلمة ما للنفي فعند اجتماعهما وجب بقاوهما على هذا المفهوم فوجب ان يفيد ثبوت المذكور وعدم ما يغايره الثاني ان ابن عباس تمسك في نفي ربا الفضل بقوله عليه السلام انما الربا في النسيئة ولولا ان هذا اللفظ يفيد الحصر والا لما كان الامر كذلك وايضا تمسك بعض الصحابة في ان الاكسال لا يوجب الاغتسال بقوله عليه السلام انما الماء من الماء ولولا ان هذه الكلمة تفيد الحصر والا لما كان كذلك وقال تعالى انما الله اله واحد والمقصود بيان نفي الالهية والثالث الشعر

قال الاعشى

ولست بالاكثر منهم حصى وانما العزة للكاثر

وقال الفرزدق

انا الذائد الحامي الذمار وانما يدافع عن احسابهم انا او مثلي

فثبت بهذه الوجوه ان كلمة انما للحصر ومما يدل على ان الصدقات لا تصرف الا الى هذه الاصناف الثمانية انه عليه السلام قال لرجل ان كنت من الاصناف الثمانية فلك فيها حق والا فهو صداع في الراس وداء في البطن وقال لا تحل الصدقة لغني ولا لذي مرة سوي **المسئلة الثانية** اعلم انه تعالى لما اخبر عن المنافقين انهم يلمزون الرسول عليه السلام في اخذ الصدقات بين تعالى انه انما ياخذها لهولا الاصناف الثمانية ولا ياخذ لنفسه ولا لاقاربه ومتصليه وقد بينا ان اخذ القليل من مال الغني ليصرف للفقير في دفع حاجته هو الحكمة المعينة والمصلحة اللازمة واذا كان الامر كذلك كان لمز المنافقين ولمزهم عين السفه والجهالة وكان عليه السلام يقول لا اوتيكم شيا ولا امنعكم انما انا خازن اضع حيث امرت **المسئلة الثالثة** مذهب ابي حنيفة انه يجوز صرف الصدقة الى بعض هولا الاصناف فقط وهو قول عمر وحذيفة وابن عباس وسعيد بن جبير وابي العالية والنخعي عن

سعيد بن جبير لو نظرت الى اهل بيت من المسلمين فقرا متعففين فجبرتهم بها كان احب الي وقال الشافعي لا بد من صرفها الى الاصناف الثمانية وهو قول عكرمة والزهري وعمر بن عبد العزيز واحتج عليه بانه تعالى ذكر هذه القسمة في الكتاب ثم اكدها بقوله فريضة من الله قال ولا بد في كل صنف من ثلاثة لان اقل الجمع ثلاثة فان دفع سهم الفقرا الى فقيرين ضمن نصيب الثالث وهو ثلث سهم الفقرا قال ولا بد من التسوية في انصبا هذه الاصناف الثمانية مثل انك اذا وجدت خمسة اصناف ولزمك ان تتصدق بعشرة دراهم جعلت العشرة خمسة اسهم كل سهم درهمان ولا يجوز التفاضل ثم يلزمك ان تدفع الى كل صنف درهمين واقل عددهم ثلاثة ولا يلزمك التسوية بينهم فلك ان تعطي فقيرا درهما وفقيرا خمسة اسداس وفقيرا سدس درهم هذا صفة قسمة الصدقات على مذهب الشافعي قال المصنف الداعي الى الله الاية دالة على قول الشافعي لانه جعل جملة الصدقات لهولا الاصناف الثمانية وذلك يقتضي في صدقة زيد بعينها ان تكون لجملة هولا الاصناف الثمانية والدليل عليه النقل والعقل اما النقل فقوله تعالى واعلموا انما غنمتم من شيء فان لله خمسه وللرسول فاثبت خمس الغنيمة لهولا الطوائف ثم لم يقل احد ان كل شيء يغنم بعينه فانه يجب تفرقته على هذه الطوائف بل اتفقوا على ان المراد اثبات مجموع الغنيمة موزعا على كل هولا فلاجل ذلك ههنا مجموع الاصناف الثلاث مثلث لجميع هولا الاصناف الثمانية فاما ان يقال ان صدقة زيد بعينها يجب توزيعها على هولا الاصناف الثمانية فاللفظ لا يدل عليه البتة واما العقل فهو ان الحكم في مجموع لا يوجب ثبوته في كل جزء من اجزاء ذلك المجموع ولا يلزم ان لا يبقى فرق بين الكل وبين الجزء فثبت بما ذكرنا ان لفظ الاية لا دلالة فيه على ما ذكروه والدليل يدل على صحة قولنا وجوه الاول ان الرجل الذي لا يملك الا عشرين دينارا انما وجب عليه اخراج نصف دينار فلو كلفناه ان يجعله على اربعة وعشرين قسما لصار كل واحد من تلك الاقسام حقيرا صغيرا غير منتفع به في مهم معتبر الثاني ان هذا التدقيق لو كان معتبرا لكان اولى الناس برعايته اكابر الصحابة ولو كان كذلك لوصل الى عمر بن الخطاب والى ابن عباس وحذيفة وسائر الاكابر ولو كان الامر كذلك لما خالفوا فيه وحيث خالفوا علمنا انه غير معتبر الثالث وهو ان الشافعي له اختلاف في رايه في جواز نقل الصدقات فاما لم يقل احد بوجوب نقل الصدقات فان الانسان اذا كان في بعض القرى ولا يكون هناك مكاتب ولا مجاهد ولا عامل ولا احد من المؤلفة ولا يمر به احد من الغربا واتفق انه لم يحضر في تلك القرية من كان مديونا فكيف تكليفه
فان قلنا وجب عليه ان يبعث بما وجب عليه من الى كون الى بلد يحصل فيه الاصناف فذلك قول لم يقل به احد وان استطاعه ذلك تخمينا صح قولنا هذا ما نقوله في هذا الباب والله تعالى اعلم **المسئلة الرابعة** في تعريف الاصناف الثمانية فالاول والثاني هم الفقرا والمساكين ولا شك انهم هم المحتاجون الذين لا يفي دخلهم بخرجهم ثم اختلفوا فقال بعضهم الذي يكون اشد حاجة هو الفقير وهو قول الشافعي واصحابه وقال اخرون الذي يكون اشد حاجة هو المسكين وهو قول ابي حنيفة واصحابه ومن الناس من قال لا فرق بين الفقرا والمساكين والله تعالى وصفهم بهذين الوصفين والمقصود شيء واحد وهو قول ابي يوسف ومحمد واختيار الجبائي وفايدة تظهر في هذه المسئلة وهو انه لو اوصى لفلان وللفقرا والمساكين فالذين قالوا الفقرا غير المساكين قالوا لفلان الثلث والذين قالوا الفقرا هم المساكين قالوا لفلان النصف وقال الجبائي انه تعالى ذكرهم باسمين لتوكيد امرهم في الصدقات لانهم هم الاصول في الاصناف الثمانية وايضا الفايدة فيه ان يصرف اليهم من الصدقات سهمان لا كسائرهم واعلم ان فايدة هذا الاختلاف لا تظهر في تفريق الصدقات وانما تظهر في الوصايا وهو ان رجلا لو قال اوصيت للفقرا بمايتين وللمساكين بخمسين وجب دفع المايتين عند الشافعي الى من كان اشد حاجة وعند ابي حنيفة الى من كان اقل حاجة حجة الشافعي وجوه الاول انه تعالى انما اثبت الصدقات لهولا الاصناف دفعا لحاجتهم وتحصيلا لمصلحتهم وهذا يدل على ان الذي وقع الابتدا بذكره يكون اشد حاجة لان الظاهر وجوب تقديم الاهم الا ترى انه يقال ابو بكر وعمر وعثمان وعلي فمن فضل عثمان على علي ومن فضل عليا يقول علي وعثمان والسبب عمر قول الشاعر

كفى الشيب والاسلام للمرء ناهيا

فقال هلا قدمت الاسلام على الشيب فلما وقع الابتدا بذكر الفقرا وجب ان تكون حاجتهم اشد من حاجة المساكين الثاني قال احمد بن عبيد الفقير اشد حالا من المسكين لان الفقير اصله في اللغة المفقور الذي نزعت فقره من فقار ظهره

فصرف عن مفعول الى فعيل كما قيل مطبوخ وطبيخ ومجروح وجريح فثبت ان الفقير انما سمي فقيرا لزمانة مع حاجة
شديدة تمنعه الزمانة من التقلب في الكسب ومعلوم انه لا حال في الاقلال والبؤس آكد من هذه الحال

واما الشعر فهو

لما رأى لبد النسور تطايرت • رفع القوادم كالفقير الاعزل •

قال ابن الاعرابي في هذا البيت المكسور الفقار فضرب مثلا لكل ضعيف لا ينقلب في الامور ومما يدل على
اشعار الفقر بالشدة العظيمة قوله تعالى وجوه يومئذ باسرة تظن ان يفعل بها فاقرة جعل لفظ الفاقرة
كناية عن اعظم انواع الشر والدواهي الوجه الثالث ـــــــ ما روي انه عليه السلام كان يتعوذ من الفقر
وقال كاد الفقر ان يكون كفرا ثم قال اللهم احيني مسكينا وامتني مسكينا واحشرني في زمرة المساكين فلو
كان المسكين اسوأ حالا من الفقير لتناقض الحديثان لانه تعوذ من الفقر ثم سأل حالا اسوأ منه اما اذا قلنا
الفقر اشد حالا من المسكنة فلا تناقض البتة الوجه الرابع ان كونه مسكينا لا ينافي كونه مالكا للمال ـــــــ
بدليل قوله تعالى اما السفينة فكانت لمساكين فوصف بالمسكنة من له سفينة من سفن البحر تساوي جملة
من الدنانير ولم نجد في كتاب الله ما يدل على ان الانسان سمي فقيرا مع انه يملك شيئا فان قالوا الدليل عليه قوله
تعالى والله الغني وانتم الفقراء فوصف الكل بالفقر مع انهم يملكون اشياء قلنا هذا بالضد اولى لانه تعالى وصفهم
بكونهم فقراء بالنسبة الى الله فصح قولنا الوجه الخامس قوله تعالى او اطعام في يوم ذي مسغبة يتيما ذا مقربة
او مسكينا ذا متربة والمراد من المسكين ذي المتربة الفقير الذي قد لصق بالتراب من شدة الفقر فتقييد
المسكين بهذا القيد يدل على انه قد يحصل مسكين خال عن وصف كونه ذا متربة وانما يكون كذلك بتقدير ان يملك
شيئا فهذا يدل على ان كونه مسكينا لا ينافي كونه مالكا لبعض الاشياء الوجه السادس قال ابن عباس الفقير هو المحتاج
الذي لا يجد شيئا وهم اهل الصفة صفة مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم وكانوا اخوان الجماعة رجل لا يمن لهم
فمن كان عنده من المسلمين فضل اتاهم به اذا امسوا والمساكين هم الطوافون الذين يسألون الناس وجه
الاستدلال ان شدة فقر اهل الصفة معلومة بالتواتر فلما فسر ابن عباس الفقراء بهم وفسر المساكين بالطوافين
ثبت ان اقوال المحتاج الذي لا يسأل احدا شيئا اشد من احوال من يحتاج ثم يسأل الناس ويطوف عليهم ظهر ان
الفقير يجب ان يكون اشد حالا من المسكين الوجه السابع ان المسكنة لفظ ماخوذ من السكون فالفقير اذا سأل
الناس وتضرع اليهم وعلم انه متى تضرع اليهم اعطوه شيئا فقد سكن قلبه وزال عنه الخوف والقلق ويحتمل انه سمي بهذا
الاسم لانه اذا رد ومنع سكن ولم يضطرب واعاد السؤال فلهذا السبب جعل المسكين كناية عن السؤال والتضرع
عند العرب ويقال تمسكن الرجل اذا لان وتواضع ومنه قوله عليه السلام بائس وتمسكن يريد تواضع وتخشع
فدل هذا على ان المسكين هو السائل اذا ثبت هذا فنقول ـــــــ انه تعالى قال في آية اخرى وفي اموالهم
حق معلوم للسائل والمحروم فلما ثبت بما ذكرنا ههنا ان المسكين هو السائل وجب ان يكون المحروم هو الفقير
ولا شك ان المحروم مبالغة في تقرير امر الحرمان فثبت ان الفقير اشد حالا من المسكين الوجه الثامن انه
عليه السلام قال احيني مسكينا الحديث والظاهر انه تعالى اجاب دعاءه فاماته مسكينا وهو عليه السلام
حين توفي كان يملك اشياء كثيرة فدل هذا على ان كونه مسكينا لا ينافي كونه مالكا لبعض الاشياء فاما الفقير
فانه يدل على الحاجة الشديدة لقوله عليه السلام كاد الفقر ان يكون كفرا فثبت ان الفقير اشد حالا من المسكنة
الوجه التاسع ان الناس اتفقوا على ان الفقر والغنى ضدان ولم يقل احد ان الغنى والمسكنة ضدان
بل قالوا التضرع والتمسكن ضدان فمن كان ممتنعا ذا الكل احد حاليا منهم متجملا لشيء مما عن حوائجهم متضرعا
اليهم قالوا ان فلانا يظهر الذل والمسكنة وقالوا انه مسكين عاجز واما الفقير فجعلوه عبارة عن ضد الغنى
وعلى هذا فقد يصفون الرجل الغني بكونه مسكينا اذا كان يظهر من نفسه الخضوع والطاعة وترك المعارضة
وقد يصفون الرجل بالفقر لكونه مترفعا عن التواضع والمسكنة فثبت ان الفقر عبارة عن عدم المال ـــــــ
والمسكنة عبارة عن اظهار التواضع والاول ينافي حصول المال والثاني لا ينافي حصوله الوجه العاشر
قوله عليه السلام لمعاذ في الزكاة خذها من اغنيائهم وردها على فقرائهم ولو كانت الحاجة في المساكين اشد
لوجب ان يقول ردها على مساكينهم لان ذكر الاهم اولى فهذه الوجوه التي تدل على ان الفقير اشد حالا من

المسكين واحتج القائلون بان المسكين اشد حالا من الفقير بوجوه الاول ـــــــ احتجوا بقوله تعالى او
مسكينا ذا متربة وصف المسكين بكونه ذا متربة وذلك يدل على نهاية الضر والشدة وايضا انه تعالى جعل
الكفارات من الاطعمة له ولا فاقة اعظم من الحاجة الى ازالة الجوع الثاني احتجوا بقول ـــــــ الراعي

• اما الفقير الذي كانت حلوبته • وفق العيال فلم يترك له سبد •

سماه فقيرا وله حلوبة الثالث ـــــــ قالوا المسكين هو الذي سكن حيث يحضر لاجل انه ليس له بيت
يسكن فيه وذلك يدل على نهاية الضر والبؤس الرابع نقلوا عن الاصمعي وعن ابي عمرو بن العلاء انهما قالا
الفقير الذي له ما يأكل والمسكين الذي لا شيء له وقلت لاعرابي افقير انت قال لا والله بل مسكين والجواب
عن تمسكهم بالآية انا بينا ان هذه الآية حجة لنا فانه لما قيد المسكين المذكور ههنا بكونه ذا متربة دل ذلك على انه
قد يوجد مسكين لا بهذه الصفة والا لم يبق لهذا القيد فائدة وقوله انه صرف الطعام الواجب في الكفارات
اليه قلنا نعم انه واجب صرفه الى المسكين المقيد بقيد كونه ذا متربة وهذا يدل على انه اوجب الصرف الى مطلق
المسكين والجواب ـــــــ عن الاستدلال ببيت الراعي انه ذكر ان هذا الذي هو الآن موصوف بكونه فقيرا
فقد كانت له حلوبة ثم لم يترك له سبد فلم لا يجوز ان يقال كانت ثم لما لم يترك له وصف بكونه فقيرا والجواب
عن قولهم المسكين هو الذي يسكن حيث يحضر لاجل انه ليس له بيت قلنا بل المسكين هو الطواف على الناس الذي يكثر
اقدامه على السؤال ويسمى مسكينا اما لسكونه عندما ينهر ويرد او لسكون قلبه بسبب علمه
ان الناس لا يضيعونه مع كثرة سؤاله اياهم واما الروايات التي ذكروها عن ابي عمرو ويونس فهذا معارض بقول
الشافعي وابن الانباري وايضا قال القفال في تفسيره عن جابر بن عبد الله انه قال الفقراء فقراء المهاجرين والمساكين
الذين لم يهاجروا وعن الحسن الفقير الجالس في بيته والمسكين الذي يسعى وعن مجاهد الفقير الذي لا يسأل والمسكين
الذي يسأل وعن الزهري الفقراء هم المتعففون الذين لا يخرجون والمساكين الذين يسألون قال مولانا الداعي
الى الله هذه الاقوال كلها موافقة على ان الفقير لا يسأل والمسكين يسأل ومن سأل وجد وكان المسكين اسهل واقل ٣٧٢
حاجة الصنف الثالث ـــــــ قوله تعالى والعاملين عليها وهم السعاة لجباية الاموال للصدقة وهؤلاء يعطون
من الصدقات بقدر اجور اعمالهم وهو قول الشافعي وقول عبد الله بن عمر وابن زيد وقال مجاهد والضحاك يعطون
الثمن من الصدقات وظاهر اللفظ مع مجاهد الا ان الشافعي يقول هذا اجرة العمل فيتقدر بقدر العمل والصحيح
ان الهاشمي والمطلبي لا يجوز ان يكون عاملا على الصدقات بعمالة منها لان رسول الله صلى الله عليه وسلم ابى ان يبعث
ابا رافع على الصدقات وقال اما علمت ان مولى القوم منهم وانما قال والعاملين عليها لان كلمة على تفيد الولاية
كما يقال فلان على بلد كذا اذا كان واليا عليها الصنف ـــــــ الرابع قوله تعالى والمؤلفة قلوبهم قال
ابن عباس هم قوم اشراف من الاحياء اعطاهم رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم حنين وكانوا خمسة عشر رجلا وهم
ابو سفيان • والاقرع بن حابس • وعيينة بن حصين • وحويطب بن العزى • وسهيل بن عمرو من بني عامر •
والحرث بن هشام • وسهيل بن عمرو الجمحي • وابو السنابل • وحكيم بن حزام • ومالك بن عوف • وصفوان
ابن امية • وعبد الرحمن بن يربوع • والجد بن قيس • وعمرو بن مرداس • والعلاء بن الحارث •
اعطى رسول الله صلى الله عليه وسلم كل رجل منهم مائة من الابل ورغبهم في الاسلام الا عبد الرحمن بن يربوع اعطاه خمسين
من الابل فقال يا رسول الله ما كنت ارى احدا من الناس احق بعطائك مني فزاده عشرة ثم سأل فزاده عشرة
حتى بلغ مائة ثم قال حكيم يا رسول الله اعطيتك الاولى التي رغبت عنها خير ام هذه التي قنعت بها فقال ـــــــ
عليه السلام بل التي رغبت عنها فقال والله لا آخذ غيرها فقيل مات حكيم وهو اغنى قريش مالا واوثق على رسول الله
صلى الله عليه وسلم تلك العطايا لكن نا لقيهم بذلك قال ـــــــ المصنف رحمه الله تعالى هذه العطايا انما كانت
يوم حنين ولا تعلق لها بالصدقات ولا ادري لاي سبب ذكر ابن عباس هذه القصة في تفسير هذه الآية ولعل
المراد ان يمتنع في الجملة صرف الاموال الى المؤلفة فاما ان يحصل ذلك تفسيرا لصرف الزكاة اليهم فلا يليق بابن عباس
وقال القفال رحمه الله تعالى ان ابا بكر اعطى عدي بن حاتم لما جاءه بصدقاته وصدقات قومه ايام الردة وقال ـــــــ
الواحدي ان الله تعالى ـــــــ اغنى المسلمين عن تألف قلوب المشركين فان رأى الامام ان يؤلف قلوب قوم لبعض المصالح التي يعود نفعها على
ان المقصود ان يستعين الامام بهم على استخراج الصدقات من الملاك فقال

المسلمين اذا كانوا مسلمين جاز اي لا يجوز صرف شي من زكوات الاموال الى المشركين فاما المولفة من المشركين فانما
يعطون من مال الفي لا من مال الصدقات قال علي رضي الله تعالى عنه ان قول الواحدي ان الله اغنى المسلمين عن تالف
قلوب المشركين بنا على انه ربما توهم انه عليه السلام دفع قسما من اموال الزكوة اليهم لكنا بينا ان هذا الحكم غير منسوخ
وان للامام ان يتالف قوما على هذا الوصف ويدفع اليهم سهم المولفة لانه لا دليل على نسخه البتة الصنف
الخامس قوله تعالى وفي الرقاب قال الزجاج فيه محذوف والتقدير وفي فك الرقاب وقد مضى الاستقصا في
تفسيره في سورة البقرة في قوله والسائلين وفي الرقاب ثم في تفسير في الرقاب موضوع في المكاتبين ليعتقوا
وهذا مذهب الشافعي والليث بن سعد واحتجا بما روي عن ابن عباس انه قال قوله وفي الرقاب يريد المكاتب
ويوكد هذا قوله تعالى واتوهم من مال الله الذي اتاكم والقول الثالث وهو مذهب ابي حنيفة واصحابه
وقول سعيد بن جبير والنخعي انه لا يعتق من الزكوة رقبة كاملة ولكن يعطى منها في رقبة ويعان بها مكاتب
لان قوله وفي الرقاب يقتضي ان يكون له فيه مدخل وذلك ينافي كونه تاما فيه والقول الرابع قول الزهري
قال سهم الرقاب نصفان نصف للمكاتبين المسلمين ونصف يشترى به رقاب ممن صلوا وصاموا وقدم
اسلامهم فيعتقون من الزكوة قال اصحابنا والاحتياط في سهم الرقاب دفعه الى السيد باذن المكاتب
والدليل عليه انه تعالى اثبت الصدقات للاصناف الاربعة الذين تقدم ذكرهم بلام التمليك وهو قوله
انما الصدقات للفقرا ولما ذكر الرقاب ابدل حرف اللام بحرف في فقال وفي الرقاب فلا بد لهذا الفرق من
فائدة وتلك الفائدة هي ان الاصناف الاربعة المتقدمة يدفع اليهم نصيبهم ليتصرفوا فيه كيف شاوا
واما الاربعة اصناف الباقون فيصرف نصيبهم في المصالح المتعلقة بهم لا اليهم فيصرف سهم الرقاب
في تخليص رقابهم عن الرق ولا يدفع اليهم ولا يمكنون من التصرف في ذلك النصيب كيف شاوا بل يوضع في
الرقاب بان يودى عنهم وكذا القول في الغارمين يصرف الى قضا ديونهم وفي الغزاة يصرف المال
الى اعداد ما يحتاجون اليه في الغزو وفي ابن السبيل كذلك والحاصل ان في الاصناف الاربعة الاول
يصرف اليهم حتى يتصرفوا فيه كما شاوا وفي الاربعة الاخيرة لا يصرف اليهم بل يصرف الى جهات الحاجات
المعتبرة في الصفات التي لاجلها استحقوا سهم الزكوة الصنف السادس قوله والغارمين قال
الزجاج اصل الغرم في اللغة لزوم ما يشق والغرام العذاب اللازم وسمي العشق غراما لكونه امرا شاقا
ولازما ومنه فلان مغرم بالنسا اذا كان مولعا بهن وسمي الدين غراما لكونه شاقا على الانسان ولازما والمراد
بالغارمين المديونون ونقول الدين ان حصل بسبب معصية لا يدخل في الاية لان المقصود من صرف المال
المذكور الاعانة والمعصية لا تستوجب الاعانة وان حصل لا بسبب معصية فهو قسمان دين حصل
بسبب نفقات ضرورية او في مصلحة ودين حصل بسبب حمالات واصلاح ذات بين والكل داخل في الاية
روى الاصم في تفسيره ان النبي صلى الله عليه وسلم لما قضى بالغرة في الجنين قالت العاقلة لا نملك الغرة
يا رسول الله فقال لحمل بن مالك بن النابغة اعنهم بغرة من صدقاتهم وكان حمل على الصدقة يومئذ
الصنف السابع وفي سبيل الله قال المفسرون يعني الغزاة قال الشافعي رضي الله تعالى
عنه يجوز ان ياخذ من مال الزكوة وان كان غنيا وهو مذهب مالك واسحق وابي عبيد وقال
ابو حنيفة وصاحباه لا يعطى الغازي الا اذا كان محتاجا واعلم ان ظاهر اللفظ في قوله وفي سبيل الله لا يوجب
القصر على كل الغزاة فلهذا المعنى نقل القفال في تفسيره عن بعض الفقها انهم اجازوا صرف الصدقات
الى جميع وجوه الخير من تكفين الموتى وبنا الحصون وعمارة المساجد لان قوله وفي سبيل الله عام في الكل
الصنف الثامن ابن السبيل قال الشافعي رضي الله تعالى عنه ابن السبيل المستحق للصدقة
هو الذي يريد السفر في غير معصية فيعجز عن بلوغ سفره الا بمعونة قال اصحابنا ومن انشا السفر
من بلده لحاجة جاز ان يدفع اليه سهم ابن السبيل هذا هو الكلام في شرح الاصناف الثمانية **المسئلة
الخامسة** في احكام هذه الاقسام الحكم الاول الفقرا على ان قوله انما الصدقات دخل فيه الزكوة
الواجبة لان الزكوة الواجبة مسماة بالصدقة قال الله تعالى خذ من اموالهم صدقة وقال
عليه السلام ليس فيما دون خمسة اوسق صدقة واختلفوا في انه هل يدخل فيها الصدقة المندوبة فمنهم من

قال يدخل فيها ايضا الصدقة المندوبة ويكون القائل ان مصارف الصدقات هنا هو الزكوة الواجبة ويدل
عليه وجوه الاول انه تعالى اثبت هذه الصدقات بلام التمليك للاصناف الثمانية والصدقة
المملوكة لهم ليس الا الزكوة الواجبة الثاني ان ظاهر هذه يدل على ان مصرف الصدقات ليس الا هولا الثمانية
فهذا الحصر انما يصح لو حملنا الصدقات على الزكوة الواجبة اما لو ادخلنا فيه المندوبات لم يصح هذا الحصر لان
الصدقات المندوبة يجوز صرفها الى بنا المساجد والرباطات والمدارس وتكفين الموتى وتجهيزهم وسائر
الوجوه الثالث ان قوله تعالى انما الصدقات للفقرا انما يحسن ذكره لو كان قد سبق بيان تلك
الصدقات واقسامها حتى ينصرف هذا الكلام اليه والصدقات التي سبق بيانها وتفصيلها هي الصدقات الواجبة
فوجب ان ينصرف هذا الكلام اليها الحكم الثاني دلت هذه الاية على ان هذه الزكوة يتولى اخذها وتفريقها الامام
او من يلي من قبله والدليل عليه انه جعل للعاملين سهما فيه وذلك يدل على انه لا بد في ادا هذه الزكوة
ويوكد هذا النص بقوله تعالى خذ من اموالهم صدقة فالقول بان المالك يجوز له اخراج الزكوة الباطنة بنفسه
انما يعرف بدليل اخر ويمكن ان يتمسك في اثباته بقوله تعالى وفي اموالهم حق معلوم للسائل والمحروم واذا
كان ذلك الحق حقا للسائل والمحروم وجب ان يجوز له دفعه اليه ابتدا الحكم الثالث نقل القران
يدل على ان هذا العامل له في مال الزكوة حق لقولهم من الثمانية قال لان العامل اذا اقدم على ذلك العمل بعوضه
وباذنه فالعامل في الحقيقة هو الامام ومنهم من منعه وقال الاية دلت على حصر مال الزكوة في هولا
الثمانية والامام خارج عنهم فلا يصرف اليه هذا المال الحكم الرابع اختلفوا في ان هذا العامل هل ياخذ اذا
كان غنيا قال الحسن لا ياخذ الا مع الحاجة وقال الباقون ياخذ وان كان غنيا لانه ياخذ اجرة على العمل ثم
اختلفوا فقال بعضهم للعامل في مال الزكوة الثمن كما انه من اوصى بمال للثمانية الغير حصل لكل واحد منهم
ثمنه وقال الاكثرون بل حقه بقدر مونته عند الحاجة الحكم الخامس اتفقوا على ان مال الزكوة لا يخرج عن
الثمانية واختلفوا في انه هل يجوز وضعه في بعض الاصناف وقد سبق ذكر دلائل هذه المسئلة الا انا
٢٧٣ اذا قلنا يجوز وضعه في بعض الاصناف فقط فهذا انما يجوز في غير العامل فاما وضعه بالكلية في العامل
فذلك غير جائز بالاتفاق الحكم السادس ان العامل والمولفة مفقودان في هذا الزمان بقيت
الاصناف الستة الاولى صرف الزكوة الى هذه الاصناف الستة على ما يقوله الشافعي رضي الله تعالى عنه
لان الغاية في الاحتياط اما اذا لم يفعل ذلك اجزاه على ما بيناه الحكم السابع عموم قوله الفقرا والمساكين
يتناول الكافر والمسلم الا ان الاخبار دلت على انه لا يجوز صرف الزكوة الى الفقرا والمساكين وغيرهم الا
اذا كانوا مسلمين واعلم انه تعالى لما ذكر هولا الاصناف الثمانية وشرح احوالهم قال فريضة من الله قال
الزجاج منصوب على التوكيد لان قوله انما الصدقات لهولا جار مجرى قوله فرض الله الصدقات لهولا فريضة
وذلك كالزجر عن مخالفة هذا الظاهر وعن النبي عليه السلام انه قال ان الله تعالى لم يرض بقسمة الزكوة
ملكا مقربا ولا نبيا مرسلا حتى تولى قسمتها بنفسه والمقصود من هذه التاكيدات تحريم اخراج الزكوة عن
هذه الاصناف ثم قال تعالى والله عليم بمقادير المصالح حكيم لا يشرع الا ما هو الاصوب والاصلح ٥
قوله تعالى ومنهم الذين يوذون النبي ويقولون هو اذن قل اذن خير لكم يومن
بالله ويومن للمومنين ورحمة للذين امنوا منكم والذين يوذون رسول الله لهم عذاب اليم اعلم ان هذا نوع
اخر من جهالات المنافقين وهو انهم كانوا يقولون في رسول الله انه اذن على وجه الطعن والذم وفي الاية
مسائل **المسئلة الاولى** قرا عاصم في رواية الاعشى عن ابي بكر عنه اذن خير منونين على تقدير
انكانوا يقولون انه اذن كان اذن خير يقبل منكم ويصدقكم من ان يكذبكم والباقون اذن خير لكم بالاضافة اي هو اذن
خير لا اذن شر وقرا نافع اذن ساكنة الذال في كل القران والباقون بالضم وهما لغتان **المسئلة الثانية**
قال ابن عباس ان جماعة من المنافقين ذكروا النبي صلى الله عليه وسلم بما لا ينبغي من القول فقال بعضهم لا تفعلوا فانا
نخاف ان يبلغه بعض ما نقول فقال الجلاس بن سويد بل نقول ما شئنا ثم نذهب اليه ونحلف انا ما قلنا فيقبل قولنا
وانما محمد اذن سامعة فنزلت هذه الاية وقال الحسن كان المنافقون يقولون ما هذا الرجل الا اذن من شا صرفه
حيث شا لا عزيمة له وروى الاصم ان رجلا منهم قال للقوم ان كان ما يقوله محمد حقا فنحن شر من الحمير فسمعها ابن

امرائه فقال والله انه لحق وانك لشر من حمارك ثم بلغ النبي عليه السلام فقال لبعضهم ما حملك على ذلك ولعن لقيته
وحلفت له ليصدقنك فنزلت الآية وفي قوله فقال القائل لم اسلم قط وان هذا الغلام لعظيم النفس علي والله
لا اشكو نعم قال الاصم اظهر الله عن المنافقين وجوه كفرهم التي كانوا يسرونها لتكون حجة للرسول ولينزجروا فقال
ومنهم من يلمزك في الصدقات ومنهم الذين يؤذون النبي ويقولون هو اذن ثم قال ومنهم من عاهد الله
الى غير ذلك من الاخبار عن الغيوب وفي كل ذلك دلائل على كونه نبيا حقا من عند الله **المسألة
الثالثة** اعلم انه تعالى حكى ان من المنافقين من يؤذي النبي ثم فسر ذلك الايذاء بانهم يقولون للنبي
انه اذن وغرضهم منه انه ليس له ذكاء بل هو سليم القلب سريع الاغترار بكل ما يسمع فلهذا السبب سموه بانه اذن
كما ان الجاسوس يسمى بالعين يقال جعل فلان علينا عينا اي جاسوسا متفحصا عن الامور فكذا ههنا ثم انه تعالى
اجاب عنه بقوله قل اذن خير لكم والتقدير هب انه اذن لكنه اذن خير لكم وقوله اذن خير مثل ما تقال
فلان رجل صدق وشاهد عدل ثم بين كونه اذن خير بقوله يؤمن بالله ويؤمن للمؤمنين ورحمة للذين آمنوا منكم
فجعل تعالى هذه الثلاثة كالموجبة لكونه عليه السلام اذن خير فلنبين كيفية اقتضاء هذه المعاني لتلك الخيرية
اما الاول وهو قوله يؤمن بالله فلان كل من آمن بالله كان خائفا من الله والخائف من الله لا يقدم على الايذاء
بالباطل والثاني وهو قوله ويؤمن للمؤمنين فالمعنى انه يسلم للمؤمنين قولهم والمعنى انهم اذا توافقوا على قول
واحد سلم لهم ذلك القول وهذا ينافي كونه سليم القلب سريع الاغترار فان قيل لم عدى الايمان الى الله بالباء
والى المؤمنين باللام قلنا لان الايمان المتعدي الى المؤمنين معناه الاستماع منهم والتسليم لقولهم فعدي بالبا
والايمان المتعدي الى المؤمنين معناه الاستماع منهم والتسليم لقولهم فعدي باللام كما في قوله وما انت بمؤمن
لنا وقوله فما آمن لموسى الا ذرية من قومه وقوله انؤمن لك واتبعك الارذلون وقوله آمنتم له قبل ان آذن لكم
واما الثالث وهو قوله ورحمة للذين آمنوا منكم فهذا ايضا يوجب الخيرية لانه يجري امركم على الظاهر ولا يبالغ
في التفتيش عن بواطنكم ولا يسعى في هتك اسراركم فثبت ان كل واحد من هذه الاوصاف الثلاثة يوجب كونه
اذن خير ولما بين كونه سببا للخير والرحمة بين ان كل من آذاه استوجب العذاب الاليم لانه اذا كان يسعى في ايصال
الخير والرحمة اليهم مع كونهم في غاية الخزي والخبث مع انهم مع ذلك يقابلون احسانه بالاساءة وخيراته بالشر
فلا شك انهم يستحقون العذاب الشديد من الله تعالى **المسألة الرابعة** اما قراءة من قرا
اذن خير لكم بالتنوين في الكلمتين ففيه وجوه الاول التقدير قل اذن واعية سامعة للحق خير لكم
من هذا الطعن الفاسد الذي تذكرون ثم ذكر بعده ما يدل على فساد هذا الطعن وهو قوله يؤمن بالله ويؤمن
للمؤمنين ورحمة للذين آمنوا منكم والمعنى ان كل من كان موصوفا بهذه الصفات فكيف يجوز الطعن فيه وكيف
يجوز وصفه بكونه سليم القلب سريع الاغترار الوجه الثاني ان يضمر مبتدا والتقدير فهو اذن خير لكم اي هو
اذن موصوف بالخيرية في حقكم لانه يقبل معاذيركم ويتغافل عن جهالاتكم فكيف جعلتم هذه الصفة طعنا في حقه
الوجه الثالث وهو وجه متكلف ذكره صاحب النظم فقال اذن وان كان رفعا بالابتداء في الظاهر لكن موضعه
نصب على الحال اي اذا كان اذنا فهو خير لكم ونظيره وهو خير حافظا اي حال كونه حافظا خير لانه لما كان محذوفا
ومع الحال فكان المبتدى هو حافظ خير لك واضمار هو في القرآن كثير قال الله تعالى سيقولون ثلاثة اي
هم ثلاثة وهذا الوجه شديد التكلف وان كان قد استحسنه الواحدي **قوله تعالى**
يحلفون بالله لكم ليرضوكم والله ورسوله احق ان يرضوه ان كانوا مؤمنين اعلم ان هذا نوع آخر من قبائح افعال
المنافقين وهو اقدامهم على اليمين الكاذبة قيل هذا بناء على ما تقدم يعني يؤذون النبي ويسيئون القول فيه
ثم يحلفون لكم وقيل نزلت في رهط من المنافقين تخلفوا عن غزوة تبوك فلما رجع رسول الله صلى الله عليه وسلم
الى المدينة اتوه واعتذروا وحلفوا ففيهم نزلت الآية والمعنى انهم حلفوا انهم ما قالوا ما حكي عنهم ليرضوا
المؤمنين بيمينهم وكان من الواجب ان يرضوا الله بالاخلاص والتوبة لا باظهار ما يسرون خلافه ونظيره
قوله تعالى واذا لقوكم قالوا آمنا اما قوله يرضوه بعد تقدم ذكر الله وذكر رسوله ففيه وجوه الاول
انه تعالى لا يذكر مع غيره بالذكر المجمل بل يجب ان يفرد بالذكر تعظيما له والثاني المقصود بجميع الطاعات
والعبادات هو الله تعالى فيقتصر على ذكره وروي ان واحدا من الكفار رفع صوته فقال اني اتوب الى الله ولا

اتوب الى محمد فسمع الرسول ذلك وقال ضع الحق في اهله الثالث يجوز ان يكون المراد يرضوهما فاكتفى بذكر الواحد
كقوله نحن بما عندنا وانت بما عندك راض والرأي مختلف
والرابع ان العالم بالاسرار والضمائر هو الله تعالى واخلاص القلب لا يعلمه الا الله فلهذا السبب خص تعالى نفسه
بالذكر الخامس لما وجب ان يكون رضى الرسول مطابقا لرضا الله عنه وامتنع حصول المخالفة بينهما وقع الاكتفاء
بذكر احدهما كما يقال احسان زيد واجماله نعشني ونوالي السادس التقدير والله احق ان يرضوه ورسوله كذلك
وقوله ان كانوا مؤمنين فيه قولان الاول ان كانوا مؤمنين على ما ادعوا والثاني ان كانوا عالمين بصحة دين الرسول
الا انهم اصروا على الكفر حسدا وعنادا فلهذا المعنى قال تعالى ان كانوا مؤمنين وفي الآية دليل على ان رضا الله
لا يحصل باظهار الايمان ما لم يقترن بالتصديق بالقلب ويبطل قول الكرامية الذين زعموا ان الايمان ليس الا
القول باللسان **قوله تعالى** **الم يعلموا انه من يحادد الله ورسوله فان له نار جهنم خالدا فيها
ذلك الخزي العظيم** اعلم ان المقصود من هذه الآية شرح احوال المنافقين الذين تخلفوا عن غزوة تبوك وفيه
مسائل **المسألة الاولى** قال اهل المعاني قوله الم يعلموا خطاب لمن حاول الانسان تعليمه
مدة وبالغ في ذلك التعليم فلم يعلم فيقال له الم تعلم بعد هذه الساعات الظاهرة والمدة المديدة وانما حسن ذلك
لانه طال مكث رسول الله صلى الله عليه وسلم معهم وكثرت تحذيراته من معصية الله والترغيب في طاعة
الله **المسألة الثانية** الضمير في قوله انه من يحادد الله ضمير الامر والشأن والمعنى ان الامر
والشأن كذا وكذا والعائد في هذا الضمير هو انه لو ذكر بعد كلمة ان ذلك المبتدا والخبر لم يكن له كثير وقع
فاما اذا قلت الامر والشأن كذا وكذا احتيج لتعظيم وتهويل لذلك الكلام **المسألة الثالثة**
قوله من يحادد الله قال الليث حادته اي خالفته والمحادة المجانبة والمعاداة والمخالفة واشتقاقه
من الحد ومعنى حاد فلان فلانا اي كان في حد غير حده كقولك شاقه اي كان في شق غير شقه ومعنى يحادد الله
اي يصير في غير حد اولياء الله بالمخالفة وقال ابو مسلم المحادة مأخوذة من الحديد حديد السلاح ثم للمفسرين
ههنا عبارات قال ابن عباس يخالف الله وقيل يحارب الله وقيل يعاند الله وقيل يعادي الله ثم قال تعالى ٢٧٤
فان له نار جهنم وفيه وجوه الاول التقدير فحق له نار جهنم الثاني معناه فله نار جهنم وان تكرر للتوكيد
الثالث ان يقول جواب من محذوف والتقدير الم يعلم انه من يحادد الله ورسوله يهلك فان له نار جهنم قال
الزجاج ويجوز كسر فان على الاستيناف بعد الفاء والقراءة بالفتح ونقل الكلبي في تفسيره ان القراءة بالكسر موجودة
قال ابو مسلم جهنم من اسماء النار واهل اللغة يحكون عن العرب ان البئر البعيدة القعر تسمى بالجهام عندهم
فجاز في جهنم ان يكون مأخوذة من هذا اللفظ ومعنى بعد قعرها انه لا آخر لعذابها والخالد الدائم والخزي قد
يكون بمعنى الندم وبمعنى الاستحياء والندم ههنا اولى لقوله واسروا الندامة لما راوا العذاب
قوله تعالى **يحذر المنافقون ان تنزل عليهم سورة تنبئهم بما في قلوبهم قل استهزءوا
ان الله مخرج ما تحذرون** اعلم انهم كانوا يسمون سورة براءة الحافرة حفرت عما في قلوب المنافقين قال الجبائي اجتمع
اثنا عشر رجلا من المنافقين على امر من النفاق فاخبر جبريل الرسول باسمائهم فقال عليه السلام ان اناسا اجتمعوا على كيت
وكيت فليقوموا وليعترفوا وليستغفروا ربهم حتى اشفع لهم فلم يقوموا فقال عليه السلام بعد ذلك قم يا فلان
ويا فلان حتى اتى عليهم ثم قالوا نعترف ونستغفر فقال الآن انا كنت في اول الامر اطيب نفسا بالشفاعة والله
كان اسرع في الاجابة اخرجوا عني اخرجوا عني فلم يزل يقول حتى خرجوا بالكلية وقال الاصم ان عند رجوع النبي
عليه السلام من تبوك وقف له على العقبة اثنا عشر رجلا ليفتكوا به فاخبره جبريل وكانوا ملثمين في ليلة
مظلمة وامره ان يرسل من يضرب وجوه رواحلهم فامر حذيفة بذلك فضرب وجوه رواحلهم ثم قال من عرفت
من القوم فقال لم اعرف منهم احدا فذكر النبي عليه السلام اسماءهم وعدهم له وقال ان جبريل اخبرني بذلك
فقال حذيفة الا تبعث اليهم ليقتلوا فقال اكره ان تقول العرب قاتل باصحابه حتى اذا ظفر صار يقتلهم بل
يكفيناهم الله ذلك فان قيل المنافق كافر فكيف يحذر نزول الوحي على الرسول عليه السلام قلنا فيه وجوه
الاول قال ابو مسلم هذا حذر اظهره المنافقون على وجه الاستهزاء حين راوا الرسول عليه السلام يذكر كل
شيء ويدعي انه عن الوحي وكان المنافقون يكذبون بذلك فاخبر الله تعالى رسوله بذلك وامره ان يعلمهم انه

مظهر سترهم الذي حذروا اظهوره وفي قوله استهزءوا دلالة على ما قلنا الثاني ان القوم وان كانوا كافرين
بدين الرسول الا انهم شاهدوا ان الرسول عليه السلام كان يخبرهم بما يضمرونه ويكتمونه فلهذا التجربة وقع الحذر
والخوف في قلوبهم الثالث قال الاصم انهم كانوا يعرفون كونه رسولا صادقا من عند الله تعالى الا انهم كفروا
به حسدا او عنادا قال القاضي يبعد في العالم بالله وبرسوله وصحة دينه ان يكون محادا لهما قال
الداعي الى الله هذا غير بعيد لان الحسد اذا قوي في القلب صار بحيث ينازع في المحسوسات الرابع معنى الحذر
الامر بالحذر اي ليحذر المنافقون ذلك الخامس انهم كانوا شاكين في صحة نبوته وما كانوا قاطعين بفسادها
والشاك خائف فلهذا السبب خافوا ان ينزل عليه في امرهم ما يفضحهم ثم قال صاحب الكشاف
الضمير في قوله عليهم وتنبئهم للمؤمنين وفي قوله في قلوبهم للمنافقين ويجوز ايضا ان يكون الضمائر كلها
للمنافقين لان السورة اذا نزلت في معناهم فهي نازلة عليهم ومعنى تنبئهم بما في قلوبهم ان السورة كانها
تقول لهم في قلوبهم كيت وكيت يعني انها تذيع اسرارهم اذاعة ظاهرة فكانها تخبرهم بها ثم قال قل استهزءوا
وهذا امر تهديد كقوله تعالى اعملوا ما شئتم قل استهزءوا ان الله مخرج ما تحذرون اي ذلك الذي تحذرونه
فان الله مخرجه الى الوجود فان الشيء اذا حصل بعد عدمه فكان فاعله اخرجه من العدم الى الوجود

قوله تعالى ولئن سالتهم ليقولن انما كنا نخوض ونلعب قل أبالله وآياته ورسوله كنتم تستهزءون لا تعتذروا قد كفرتم بعد ايمانكم ان نعف عن طائفة منكم نعذب طائفة بانهم كانوا مجرمين

في الاية مسائل **المسألة الاولى** ذكروا في تفسير نزول الاية امورا الاول
روي ان ابن عمر ان رجلا من المنافقين قال في غزوة تبوك ما رايت مثل هؤلاء القوم ارغب بطونا ولا اكذب
السنا ولا اجبن عند اللقاء يعني رسول الله صلى الله عليه وسلم والمؤمنين فقال واحد من الصحابة كذبت
ولانت منافق ثم ذهب ليخبر رسول الله صلى الله عليه وسلم فوجد القرآن قد سبقه فجاء ذلك الرجل الى رسول الله
صلى الله عليه وسلم وكان قد ركب ناقته فقال يا رسول الله انما كنا نخوض ونلعب ونتحدث بحديث الركب
نقطع به الطريق ورسول الله صلى الله عليه وسلم يقول أبالله وآياته ورسوله كنتم تستهزءون
ما يلتفت اليه ولا يزيد عليه الثاني قال الحسن وقتادة لما سار رسول الله صلى الله عليه وسلم الى تبوك
قال المنافقون بينهم أتراه يظهر على الشام ويأخذ حصونها وقصورها هيهات هيهات فعند رجوعه دعاهم
وقال انتم القائلون بكذا وكذا فقالوا ما كان ذلك بالجد في قلوبنا وانما كنا نخوض ونلعب الثالث
روي ان المتخلفين عن رسول الله صلى الله عليه وسلم سئلوا عما كانوا يصنعون وعن سبب تخلفهم فقالوا هذا
القول الرابع حكي عن ابي مسلم انه قال في تفسير قوله يحذر المنافقون ان تنزل عليهم سورة تنبئهم بما في قلوبهم
ان القوم اظهروا هذا الحذر على سبيل الاستهزاء فبين تعالى في هذه الاية انه اذا قيل لهم لم فعلتم ذلك
قالوا لم نفعل ذلك الا انا كنا نخوض ونلعب الخامس اعلم انه لا حاجة في معرفة هذه الاية الى هذه الروايات
فانها تدل على ذكرهم كلاما فاسدا على سبيل الطعن والاستهزاء فلما اخبرهم الرسول عليه السلام بذلك
بانهم قالوا ذلك على وجه اللعب لا على وجه الجد وكان قولهم انما كنا نخوض ونلعب اي ما قلنا ذلك الا لاجل
اللعب وهذا يدل على ان كلمة انما تفيد الحصر اذ لو لم يكن لم يلزم من كونهم لاعبين ان لا يكونوا مستهزئين
فحينئذ لا يتمشى هذا العذر والجواب قال الواحدي اصل الخوض الدخول في مائع مثل الماء والطين ثم كثر حتى
صار اسما لكل دخول فيه تلويث واراد المعنى انما كنا نخوض في الباطل من الكلام كما يخوض الركب لقطع الطريق
فاجابهم الرسول بقوله أبالله وآياته ورسوله كنتم تستهزءون **المسألة الثانية** فرق بين
قولك استهزأ بالله وبين قولك أبالله تستهزئ فالاول يقتضي الانكار على عمل الاستهزاء والثاني
يقتضي الانكار على ايقاع الاستهزاء في الله لانه يفيد انك تقدم على الاستهزاء الا انك كيف تقدم
على ايقاع الاستهزاء في الله ونظيره قوله تعالى لا فيها غول فالمقصود ليس نفي الغول بل نفي ان يكون خمر الجنة
محلا للغول **المسألة الثالثة** انه تعالى حكى عنهم انهم يستهزءون بالله وآياته ورسوله ومعلوم
ان الاستهزاء بالله محال فلا بد له من تاويل وفيه وجوه الاول المراد بالاستهزاء بالله هو الاستهزاء
بتكاليف الله والثاني يحتمل ان يكون المراد الاستهزاء بذكر الله فان اسماء الله قد يستهزئ الكافر بها كما ان

المؤمن يعظمها ويمجدها قال تعالى سبح اسم ربك الاعلى فامر المؤمنين بتعظيم اسم الله وقال ولله الاسماء الحسنى
فادعوه بها فلا يمتنع ان يقال أبالله ويريد بذكر الله الثالث اعلم ان المنافقين لما قالوا كيف يقدر محمد على
اخذ حصون الشام وقصورها قال بعض المسلمين الله يعينه على ذلك وينصره عليه ثم ان بعض الجهال من المنافقين
ذكر كلاما مشعرا بالقدح في قدرة الله كما هو عادة الجهال والملحدة وكان المراد ذلك واما قوله وآياته
فالمراد به القرآن وسائر ما يدل على الدين وقوله ورسوله معلوم وذلك يدل على ان القوم انما ذكروا
ما ذكروا على سبيل الاستهزاء ثم قال تعالى لا تعتذروا قد كفرتم بعد ايمانكم وفيه مسائل **المسألة
الاولى** نقل الواحدي عن اهل اللغة في لفظ الاعتذار قولان الاول انه عبارة عن محو اثر
الذنب من قولهم اعتذرت المنازل اذا درست يقال مررت بمنزل معتذر والاعتذار هو الدرس واخذ
الاعتذار لان المعتذر يحاول ازالة اثر ذنبه الثاني حكى ابن الاعرابي ان الاعتذار هو القطع
ومنه يقال للقلفة عذرة لانها تقطع وعذرة الجارية سميت عذرة لانها تعذر اي تقطع ويقال اعتذرت
المياه اذا انقطعت فالعذر لما كان سببا لقطع الذم سمي عذرا قال الواحدي والقولان متقاربان لان محو اثر الذنب وقطع
الذم متقاربان **المسألة الثانية** انه تعالى بين كون ذلك الاستهزاء كفرا والعقل
يقتضي ان الاقدام على الكفر لاجل اللعب غير جائز فثبت ان قولهم انما كنا نخوض ونلعب ما كان عذرا
حقيقيا في الاقدام على ذلك الاستهزاء فلما لم يكن عذرا في نفسه نهاهم الله ان يعتذروا لان المنع عن
الكلام الباطل واجب فقال لا تعتذروا اي لا تذكروا هذا العذر في دفع هذا الجرم **المسألة
الثالثة** قوله قد كفرتم بعد ايمانكم يدل على احكام الحكم الاول ان الاستهزاء بالدين
كيف كان كفر بالله لان الاستهزاء يدل على الاستخفاف والعمدة الكبرى في الايمان تعظيم الله تعالى باقصى الامكان والجمع
بينهما محال الحكم الثاني انه يدل على بطلان قول من يقول الكفر لا يدخل في اعمال القلوب الحكم الثالث يدل على ان قولهم
الذي صدر منهم كفر في الحقيقة وان كانوا منافقين من قبل وان الكفر يمكن ان يتجدد من الكافر حالا فحالا الحكم
الرابع يدل على ان الكفر انما حدث بعد ان كانوا مؤمنين ولقائل ان يقول ان القوم لما كانوا منافقين فكيف يصح وصفهم ٢٧٥
بذلك قلنا اي كفرتم بعد الايمان الذي اظهرتموه وقال آخرون اظهرتم الكفر للمؤمنين بعد ان كنتم عندهم مسلمين
ثم قال تعالى ان نعف عن طائفة منكم نعذب طائفة وفيه مسائل **المسألة الاولى** قرا عاصم ان
نعف ونعذب بالنون وكسر الذال وطائفة بالنصب والمعنى انه تعالى حكى عن نفسه انه يقول ان نعف عن
طائفة نعذب طائفة والباقون بالياء وضمها وفتح الفاعل وعلى ما لم يسم فاعله ان يعف عن طائفة بالتذكير
وتعذب بالتانيث وحكى صاحب الكشاف عن مجاهد ان تعف عن طائفة على البناء للمفعول مع التانيث ثم قال
والوجه التذكير لان المسند اليه الظرف كما تقول سير بالدابة ولا تقول سيرت بالدابة واما تاويل قراءة فهو
ان مجاهد ترك العلة وذهب الى المعنى كانه قيل ان ترحم طائفة فانث كذلك وهو غريب والجيد قراءة العامة
ان يعف عن طائفة بالتذكير وتعذب طائفة بالتانيث **المسألة الثانية** ذكر المفسرون
ان الطائفتين كانوا ثلاثة استهزأ اثنان وضحك واحد والطائفة الاولى الضاحك واحد والاثنان هازيان
قال المفسرون كان ذلك الضاحك اخف لا جرم عفا عنه وذنب الهازيين اغلظ فلا جرم ما عفي عنهما قال
القاضي هذا بعيد لان الله تعالى حكم على الطائفتين بالكفر والله تعالى لا يعفو عن الكافر الا بعد التوبة والرجوع
الى الاسلام وايضا لا يعذب الكافر الا بعد اصراره على الكفر اما لو تاب عنه ورجع الى الاسلام فانه لا يعذبه
فلما ذكر تعالى انه يعفوا عن طائفة ويعذب الاخرى كان فيه اضمار ان الطائفة التي اضمر انه يعفوا عنهم تابوا
عن الكفر ورجعوا الى الاسلام ولعل ذلك الواحد لما لم يبالغ في الطعن ولم يوافق القوم في الذكر خفف
كفره ثم انه تعالى وفقه للايمان والخروج عن الكفر وذلك يدل على ان من خاض في عمل باطل فليجتهد في التقليل
فانه يرجى له ببركة ذلك التقليل ان يتوب الله عليه في الكل **المسألة الثالثة** قالوا ثبتت
بالروايات ان الطائفتين كانوا ثلاثة فوجب ان يكون احد الطائفتين انسانا واحدا قال الزجاج والطائفة
في اللغة اصلها الجماعة لانها المقدار الذي يمكنها ان تطيف بالشيء ثم يجوز ان يسمى الواحد بالطائفة قال تعالى
وليشهد عذابهما طائفة من المؤمنين واقله الواحد وروى الفراء باسناده عن ابن عباس انه قال الواحد فما

قوله وفي جواز تسمية الشخص الواحد بالطايفة وجوه الاول ان من اختار مذهبا ونصره فانه لا يزال ذابا عنه ناصرا وكانه بعلبه يطوف عليه ويذب عنه من كل الجوانب فلا يبعد ان يسمى ذلك الواحد طايفة لهذا السبب الثاني قال ابن الانباري العرب توقع لفظ الجمع على الواحد فيقول فلان خرج الى مكة على الجمال والله تعالى قال الذين قال لهم الناس يعني نعيم بن مسعود والثالث لا يبعد ان تكون الطايفة اذا اريد بها الواحد يكون اصلها طايفا ثم ادخل التا عليه للمبالغة ثم انه تعالى علل كونه معذبا للطايفة الثانية بانهم كانوا مجرمين واعلم ان الطايفتين لما اشتركا في الكفر فقد اشتركا في الجرم والتعذيب يختص باحدى الطايفتين وتعليل الحكم الخاص بالعلة العامة لا يجوز وايضا التعذيب حكم حاصل في الحال وقوله كانوا مجرمين يدل على صدور الجرم منهم في الزمان الماضي وتعليل الحكم الحاصل في الحال بالعلة المتقدمة لا يجوز بل كان الاولى ان يقال ذلك بانهم مجرمون واعلم ان الجواب عنه ان هذا تنبيه على ان جرم الطايفة الثانية كان اغلظ واقوى من جرم الطايفة الاولى فوقع التعليل بذلك الجرم الغليظ وايضا فيه تنبيه على ان ذلك الجرم بقي واستمر ولم يزل فاوجب التعذيب **قوله تعالى المنافقون والمنافقات بعضهم من بعض يامرون بالمنكر وينهون عن المعروف ويقبضون ايديهم نسوا الله فنسيهم ان المنافقين هم الفاسقون** اعلم ان هذا شرح نوع اخر من انواع قبايحهم وفضايحهم والمقصود بيان ان اناثهم كذكورهم في تلك الاعمال المنكرة والافعال الخبيثة فقال المنافقون والمنافقات بعضهم من بعض اي في صفة النفاق كما تقول للانسان انت مني وانا منك اي امرنا واحد لا مزية فيه وانما ذكر هذا الكلام ذكر تفصيله فقال يامرون بالمنكر وينهون عن المعروف ولفظ المنكر يدخل فيه كل قبيح ولفظ المعروف يدخل فيه كل حسن الا ان الاعظم هنا الايمان بالرسول ويقبضون ايديهم قيل عن كل خير وقيل عن كل خير واجب من زكوة وصدقة وانفاق في سبيل الله وهذا اقرب لانه تعالى لا يذمهم الا بترك الواجب ويدخل فيه ترك الانفاق في الجهاد ونبه في ذلك على تخلفهم عن الجهاد والاصل في هذا ان المعطي يمد يده ويبسطها بالعطا فقيل لمن منع وبخل قد قبض يده ثم قال تعالى نسوا الله فنسيهم واعلم ان هذا الكلام لا يمكن اجراوه على ظاهره لانا لو حملنا على النسيان على الحقيقة لما استحقوا عليه ذما لان النسيان ليس في وسع البشر وايضا فهو في حق الله محال فلا بد من التاويل وهو من وجهين الاول معناه انهم تركوا امره حتى صار بمنزلة المنسي فجازاهم بان صيرهم بمنزلة المنسي من ثوابه ورحمته وجا هذا على وجه الكلام كقوله وجزا سيية سيية مثلها الثاني ان النسيان ضد الذكر فلما تركوا ذكر الله تعالى بالعبادة والثنا على الله ترك الله ذكرهم بالرحمة والاحسان وانما جعل النسيان كناية عن ترك الذكر لان من نسي شيا لم يذكره فجعل اسم الملزوم كناية عن اللازم ثم قال ان المنافقين هم الفاسقون اي الكاملون في الخروج عن طاعة الله **قوله تعالى وعد الله المنافقين والمنافقات والكفار نار جهنم خالدين فيها هي حسبهم ولعنهم الله ولهم عذاب مقيم كالذين من قبلكم كانوا اشد منكم قوة واكثر اموالا واولادا فاستمتعوا بخلاقهم فاستمتعتم بخلاقكم كما استمتع الذين من قبلكم بخلاقهم وخضتم كالذي خاضوا اوليك حبطت اعمالهم في الدنيا والاخرة واوليك هم الخاسرون** اعلم انه تعالى لما بين من قبل في المنافقين والمنافقات انه نسيهم اي جازاهم على تركهم التمسك بطاعة الله تعالى اكد هذا الوعيد وضم المنافقين الى الكفار فيه فقال وعد الله المنافقين والمنافقات والكفار نار جهنم خالدين فيها هي حسبهم والمعنى تلك العقوبة باقية لهم ولا شي ابلغ منها ولا يمكن الزيادة عليها ثم قال ولعنهم الله اي الحق بهم مع تلك العقوبة الشديدة الاهانة والذم واللعن ثم قال ولهم عذاب مقيم ولقايل ان يقول معنى العذاب المقيم وكونها خالدة واحد فكان هذا تكرارا والجواب ليس ذلك بتكرير وبيان الفرق من وجوه الاول ان لهم نوعا اخر من العذاب المقيم الدايم سوى العذاب بالنار والخلود المذكور ولا يدل على ان العذاب بالنار دايم وقوله ولهم عذاب مقيم يدل على ان لهم مع ذلك نوعا اخر من العذاب ولقايل ان يقول هذا التاويل مشكل لانه قال في النار المخلدة هي حسبهم وكونها حسبا يمنع من ضم شي اخر اليه وجوابه انها حسبهم في الايلام ومع ذلك يضم اليه نوع اخر زيادة في تعذيبهم والثاني المراد بقوله ولهم عذاب مقيم العذاب العاجل الذي لا ينفك عنهم وهو ما يقاسونه من تعب النفاق والخوف من اطلاع الرسول على بواطنهم وما يجدونه ابدا من انواع

الفضايح ثم قال تعالى كالذين من قبلكم كانوا اشد منكم قوة واعلم ان هذا رجوع من الغيبة الى الخطاب وهذه الكاف للتشبيه وهو يحتمل وجوها الاول ان يكون التقدير فعلتم كافعال الذين من قبلكم والمعنى انه تعالى شبه المنافقين بالكفار الذين كانوا من قبلهم في الامر بالمنكر والنهي عن المعروف وقبض الايدي عن الخيرات ثم انه تعالى وصف اوليك الكفار بانهم كانوا اشد قوة من هولا المنافقين واكثر اموالا واولادا فاستمتعوا مدة بالدنيا ثم هلكوا وبادوا وانتقلوا الى العقاب الدايم وانتم مع ضعفكم وقلة خيرات الدنيا عندكم اولى ان تكونوا كذلك والوجه الثاني انه تعالى شبه المنافقين في عدولهم عن طاعة الله لاجل طلب لذات الدنيا بمن قبلهم من الكفار ثم وصفهم تعالى بكثرة الاموال والاولاد بانهم استمتعوا بخلاقهم والخلاق النصيب وهو ما خلق للانسان اي قدر له كما قيل قسم لانه قسم ونصيب اي انه قد كان الله تعالى بهم استمتعوا بخلاقهم فان قيل ما الفايدة في ذكر الاستمتاع بالخلاق في حق الاولين مرة ثم ذكر في حق المنافقين ثانيا ثم ذكر في حق الاولين ثالثا قلنا الفايدة فيه انه تعالى ذم الاولين بالاستمتاع بما اوتوا من حظوظ الدنيا وحرمانهم عن سعادة الاخرة بسبب استغراقهم في تلك الحظوظ العاجلة فلما قرر تعالى هذا الذم عاد فشبه حال المنافقين بحالهم فيكون ذلك نهاية في المبالغة ومثاله من اراد ان ينبه بعض الظلمة عن قبح ظلمه يقول انت مثل فرعون كان يقتل بغير جرم ويعذب من غير موجب وانت تفعل ما يفعله وبالجملة فالتكرير ههنا للتاكيد ولما بين تعالى مشابهة هولا المنافقين لاوليك المتقدمين في طلب الدنيا في الاعراض عن طلب الاخرة بين حصول المشابهة بين الفريقين في تكذيب الانبيا وفي المكر والخديعة والغدر بهم فقال وخضتم كالذي خاضوا قال الفرا يريد كخوضهم الذي خاضوا والذي صفة مصدر محذوف دل عليه الفعل ثم قال تعالى اوليك حبطت اعمالهم في الدنيا والاخرة في الدنيا بسبب الموت والفقر والانتقال من العز الى الذل ومن القوة الى الضعف وفي الاخرة بسبب انهم لا يثابون بل يعاقبون اشد العقاب واوليك هم الخاسرون حيث اتعبوا انفسهم في الرد على الانبيا والرسل فما وجدوا منه الا فوت الخيرات في الدنيا والاخرة وحصول العقاب في الدنيا والاخرة والمقصود انه تعالى شبه حال اوليك المنافقين باوليك الكافرين ان اوليك الكفار لم يحصل لهم الا حبوط الاعمال والا الخزي والخسار مع انهم كانوا اقوى من هولا المنافقين واكثر اموالا واولادا فهولا المنافقون المشاركون لهم في هذه الاعمال القبيحة اولى ان يكونوا واقعين في عذاب الدنيا والاخرة محرومين من خيرات الدنيا والاخرة **قوله تعالى الم ياتهم نبا الذين من قبلهم قوم نوح وعاد وثمود وقوم ابرهيم واصحاب مدين والموتفكات اتتهم رسلهم بالبينات فما كان الله ليظلمهم ولكن كانوا انفسهم يظلمون** اعلم انه تعالى لما شبه المنافقين بالكفار المتقدمين في الرغبة في الدنيا وفي تكذيب الانبيا والمبالغة في ايذايهم بين ان اوليك الكفار منهم فذكر اوليك الطوايف الست قوم نوح والله اهلكهم بالاغراق وثانيهم قوم عاد والله اهلكهم بارسال الريح العقيم عليهم وثالثهم ثمود والله اهلكهم بسلب النعمة عنهم وما روي في الاخبار انه تعالى سلط البعوضة على دماغ نمروذ وخامسهم قوم شعيب وهم اصحاب مدين نسبوا الى مدين بن ابرهيم والله تعالى اهلكهم بعذاب يوم الظلة والموتفكات قوم لوط اهلكهم الله بان جعل اعالي الارض سافلها وامطر عليهم الحجارة قال الواحدي الموتفكات جمع موتفكة ومعنى الايتفاك في اللغة الانقلاب وتلك القرى ايتفكت باهلها اي انقلبت فصار اعلاها اسفلها يقال افكه فايتفك اي قلبه فانقلب وعلى هذا التفسير فالموتفكات صفة القرى وقيل ايتفاكهن انقلابهن من الخير الى الشر واعلم انه تعالى قال في الاية الاولى الم ياتهم نبا الذين من قبلهم وذكر هولا الطوايف الست وانما ذكر ذلك لانه اتاهم نبا هولا بان سمعوا هذه الاخبار من الخلق وتاخر لاجل ان بلاد هولا الطوايف وهي بلاد الشام قريبة من بلاد العرب وقد بقيت اثارهم مشاهدة وقوله الم ياتهم نبو وان كان في صفة الاستفهام الا ان المراد هو التقرير اي اتاهم نبو هولا القوم ثم قال اتتهم رسلهم وهو راجع الى كل هولا الطوايف ثم قال اتتهم رسلهم بالبينات اي المعجزات ولا بد من اضمار في الكلام والتقدير فكذبوا فعجل الله هلاكهم ثم قال فما كان الله ليظلمهم ولكن كانوا انفسهم يظلمون والمعنى ان العذاب الذي اوصله اليهم ما كان ظلما من الله لانهم استحقوه بسبب افعالهم القبيحة ومبالغتهم في تكذيب انبيايهم بل كانوا ظلموا انفسهم قالت المعتزلة دلت هذه الاية على انه تعالى لا يصح منه فعل

الظلم والا لما حسن التمدح وذلك على انه لا يظلم البتة وذلك يدل على انه تعالى لا يخلق الكفر في الكافر ثم يعذبه
عليه ويدل على ان فاعل الظلم هو العبد وهو قوله ولكن كانوا انفسهم يظلمون وهذا الكلام قد مر ذكره في هذا
الكتاب مرارا فلا حاجة عن الاعادة **قوله تعالى والمؤمنون والمؤمنات بعضهم اولياء بعض**
يأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر ويقيمون الصلوة ويؤتون الزكوة ويطيعون الله ورسوله اولئك
سيرحمهم الله ان الله عزيز حكيم اعلم انه تعالى لما بالغ في وصف المنافقين بالاعمال الفاسدة والافعال
القبيحة ثم ذكر عقيبه انواع الوعيد في حقهم في الدنيا والاخرة ذكر بعده في هذه الاية كون المؤمنين
موصوفين بصفات الخيرات واعمال البر على ضد صفات المنافقين ثم ذكر بعده هذه الاية انواع ما اعد الله
لهم من الثواب الدائم والنعيم المقيم فاما صفات المؤمنين فهو قوله والمؤمنون والمؤمنات بعضهم اولياء
بعض فان قيل ما الفائدة في انه تعالى قال في صفة المنافقين والمنافقات بعضهم من بعض وقال
ها هنا في صفة المؤمنين والمؤمنون والمؤمنات بعضهم اولياء بعض ولم يذكر في المنافقين لفظ الاولياء
وفي المؤمنين لفظة الاولياء قلنا قوله في صفة المنافقين بعضهم من بعض يدل على ان نفاق الاتباع وكفرهم
حصل بسبب التقليد لاولئك الاكابر وبسبب مقتضى الطبيعة والعادة اما الموافقة الحاصلة بين
المؤمنين فانما حصلت لا بسبب الميل والعادة بل بسبب المشاركة والاستدلال والتوفيق والهداية
فلهذا السبب قال تعالى في المنافقين بعضهم من بعض وقال في المؤمنين بعضهم اولياء بعض واعلم ان الولاية
ضد العداوة وقد ذكرنا فيما تقدم ان الاصل في الولاية القرب وبينا كذلك بان ضد الولاية هو العداوة
ولفظ العداوة ماخوذ من عدا الشيء اذا جاوز عنه واعلم انه تعالى لما وصف المؤمنين بكون بعضهم اولياء
بعض ذكر بعده ما يجري مجرى التفسير والشرح له فقال يامرون بالمعروف وينهون عن المنكر
ويقيمون الصلوة ويؤتون الزكوة ويطيعون الله ورسوله فذكر هذه الامور الخمسة التي يتميز بها المؤمنون
فانها ما حصلت بسبب الميل والعادة بل بسبب المشاركة والاستدلال والتوفيق والهداية فلهذا
السبب قال تعالى في المنافقين بعضهم من بعض وقال في المؤمنين بعضهم اولياء بعض واعلم ان الولاية
ضد العداوة فالمؤمن بالضد من المنافق لان المنافق لا يقوم الى الصلوة الا مع نوع من الكسل والمؤمن
بالضد منه والمنافق يبخل بالزكوة وسائر الواجبات كما قال ويقبضون ايديهم والمؤمنون يؤتون الزكوة
والمنافق اذا امره الله ورسوله بالمسارعة الى الجهاد فانه يتخلف بنفسه ويثبط غيره كما وصفه الله
تعالى بذلك والمؤمن بالضد منه وهو المراد بقوله في هذه الاية ويطيعون الله ورسوله ثم لما ذكر صفات
المؤمنين بين انه كما وعد المنافقين نار جهنم فقد وعد المؤمنين الرحمة المستقبلة وهي ثواب الاخرة
فلذلك قال اولئك سيرحمهم الله وذكر حرف السين في قوله سيرحمهم الله للتوكيد والمبالغة كما تؤكد
الوعيد في قوله سانتقم منك يوما يعني انك لا تفوتني وان تباطا ذلك ونظيره قوله سيجعل لهم الرحمن
ودا ولسوف يعطيك ربك سوف يؤتيهم اجورهم ثم قال ان الله عزيز حكيم وذلك يوجب المبالغة
في الترغيب والترهيب لان العزيز هو من لا يمنع من مراده في عباده من رحمة او عقوبة والحكيم
هو المدبر امر عباده على ما يقتضيه الصواب **قوله تعالى وعد الله المؤمنين**
والمؤمنات جنات تجري من تحتها الانهار خالدين فيها ومساكن طيبة في جنات عدن ورضوان من الله
اكبر ذلك هو الفوز العظيم اعلم انه تعالى لما ذكر الوعد في الاية الاولى على سبيل الاجمال ذكر في هذه الاية
ان تلك الرحمة هي هذه الاشياء فاولها قوله جنات تجري من تحتها الانهار خالدين فيها والاقرب
انه تعالى اراد بها البساتين التي يتناولها المناظر لانه تعالى قال بعده ومساكن طيبة في جنات عدن
والمعطوف يجب ان يكون مغايرا للمعطوف عليه فتكون مساكنهم في جنات عدن ومناظرهم الجنات التي هي
البساتين فتكون فائدة وصفها بانها عدن انها تجري مجرى الدار التي يسكنها الانسان واما الجنات الاخر
فهي جارية مجرى البساتين التي قد يذهب الانسان اليها لاجل التنزه وملاقاة الاحباب وثانيها
قوله ومساكن طيبة في جنات عدن يذكر كلام اصحاب الاثار في صفة جنات عدن قال الحسن
سالت عمران بن الحصين وابا هريرة عن قوله ومساكن طيبة في جنات عدن فقالا سالنا رسول الله صلى

الله عليه وسلم فقال قصر في الجنة من اللؤلؤ فيه سبعون دارا من ياقوتة حمراء في كل دار سبعون بيتا
من زمردة خضراء في كل بيت سبعون سريرا على كل سرير سبعون فراشا على كل فراش زوجة من الحور العين
في كل بيت سبعون مائدة على كل مائدة سبعون لونا من الطعام في كل بيت سبعون وصيفة ويعطى المؤمن
في القوة في غداة واحدة ما ياتي على ذلك اجمع وقال ابن عباس انها دار المقربين عند الله فانه كان
اعلم بالله من ان يثبت له دارا وعن ابي هريرة قلت يا رسول الله حدثني عن الجنة ما بناؤها فقال
لبنة من ذهب ولبنة من فضة وبلاطها المسك الاذفر وترابها الزعفران وحصباؤها الدر والياقوت
فيها النعيم بلا بؤس والخلود بلا موت لا تبلى ثيابهم ولا يفنى شبابهم وقال ابن مسعود جنات
عدن بطنان الجنة قال الازهري بطنانها وسطها وبطنان الاودية المواضع التي يستنقع فيها ماء
السيل واحدها بطن وقال عطاء عن ابن عباس هي قصبة الجنة وسقفها عرش الرحمن وهي المدينة
التي فيها الرسل والانبياء والشهداء وائمة الهدى وسائر الجنات حولها وفيها عين التسنيم وفيها قصور
الدر والياقوت والذهب فتهب ريح طيبة من تحت العرش فتدخل عليهم كثبان المسك الاذفر
وقال عبد الله بن عمرو ان في الجنة قصرا يقال له العدن حوله البروج وله خمسة الاف باب على كل باب
خمسة الاف حبرة لا يدخله الا نبي او صديق او شهيد واقول حاصل الكلام ان في
جنات عدن قولين احدهما انه اسم علم لموضع معين في الجنة وهذه الاخبار والاثار التي نقلناها تقوي
هذا القول قال صاحب الكشاف وعدن علم بدليل قوله جنات عدن التي وعد الرحمن عباده والقول
الثاني انه صفة للجنة قال الازهري العدن ماخوذ من قولك عدن بالمكان اذا اقام به يعدن عدونا
ويقول تركت ابل بني فلان عوادن بمكان كذا وهو ان تلزم الابل المكان فتالفه ولا تبرحه ومنه المعدن وهو
المكان الذي تخلق الجواهر فيه اي منبتها فيها والقائلون بهذا الاشتقاق قالوا الجنات كلها جنات عدن
والنوع الثالث من المواعيد التي ذكرها الله تعالى في هذه الاية قوله ورضوان من الله اكبر والمعنى ان ٢٧٨
رضوان الله اكبر مما سلف ذكره واعلم ان هذا هو البرهان القاطع على ان السعادات الروحانية اشرف
واعلى من السعادات الجسمانية وذلك لانه اما ان يكون الابتهاج بكون مولاه راضيا به انما كان
ليتوسل بذلك الرضا الى شيء من اللذات الجسمانية وليس الامر كذلك بل علمه بكونه راضيا عنه يوجب
الابتهاج والسعادة لذاته من غير ان يتوسل به الى مطلوب اخر والاول باطل لان كل ما كان وسيلة
الى الشيء لا يكون الا ادون من ذلك المقصود فلو كان المقصود من رضوان الله ان يتوسل به الى اللذات
التي اعدها الله تعالى في الجنة من الاكل والشرب كان الابتهاج بالرضوان ابتهاجا بحصول الوسيلة ولكن
الابتهاج بتلك اللذات ابتهاجا بالمقصود وقد ذكرنا بان الابتهاج بالمقصود يوجب ان يكون رضوان الله اقل
حالا وادون مرتبة من الفوز بالجنات والمساكن الطيبة لكن الامر ليس كذلك لانه تعالى نص على ان الفوز
بالرضوان اعلى واعظم واجل واكبر وذلك دليل قاطع على ان السعادات الروحانية اكمل واشرف من السعادات
الجسمانية واعلم ان المذهب الصحيح الحق وجوب الاقرار بهما معا كما جمع الله سبحانه بينهما في هذه الاية ولما ذكر
تعالى هذه الامور الثلاثة قال ذلك هو الفوز العظيم وفيه وجهان الاول ان الانسان مخلوق من
جوهر لطيف علوي روحاني وكثيف سفلي جسماني وانضم اليه حصول سعادة وشقاوة فاذا حصلت
الخيرات الجسمانية وانضم اليها حصول السعادات الروحانية كان الروح فائزا بالسعادات اللائقة به
والجسد واصلا الى السعادات اللائقة به ولا شك ان ذلك هو الفوز العظيم الثاني انه تعالى بين
في صفة المنافقين انهم تشبهوا بالكفار الذين كانوا قبلهم في التنعم بالدنيا وطيباتها ثم انه تعالى وصف
في هذه الاية ثواب المؤمنين ثم قال ذلك هو الفوز العظيم والمعنى ان هذا هو الفوز العظيم لا ما طلبه
المنافقون والكفار من التنعم بطيبات الدنيا روي انه تعالى يقول لاهل الجنة هل رضيتم فيقولون وما لنا
لا نرضى وقد اعطيتنا ما لم تعط احدا من خلقك فيقول انا اعطيكم افضل من ذلك قالوا واي شيء افضل
من ذلك قال احل عليكم رضواني فلا اسخط عليكم ابدا واعلم ان دلالة هذا الحديث على السعادات
الروحانية افضل من الجسمانية لدلالة الاية وقد تقدم تقريره على الوجه الكامل والله تعالى اعلم

قوله تعالى يا أيها النبي جاهد الكفار والمنافقين واغلظ عليهم ومأواهم جهنم وبئس المصير

اعلم أنا ذكرنا أنه تعالى لما وصف المنافقين بالصفات الخبيثة وتوعدهم بأنواع العقاب وكانت عادة الله تعالى في هذا الكتاب الكريم جارية بذكر الوعد مع الوعيد لا جرم ذكر عقيبه وصف المؤمنين بالصفات الشريفة الطاهرة الطيبة ووعدهم بالثواب الرفيع والدرجات العالية ثم عاد مرة أخرى إلى شرح أحوال الكفار والمنافقين في هذه الآية فقال يا أيها النبي جاهد الكفار والمنافقين وفي الآية سؤال ــــــ وهو أن الآية تدل على وجوب مجاهدة المنافقين وهو غير جائز فإن المنافق هو الذي يستر كفره وينكره بلسانه ومتى كان الأمر كذلك لم يجز محاربته ومجاهدته واعلم أن الناس ذكروا أقوالا بسبب هذا الإشكال القول الأول ــــــ أن الجهاد مع الكفار وتغليظ القول مع المنافقين وهو قول الضحاك وهو بعيد لأن ظاهر قوله جاهد الكفار والمنافقين يقتضي الأمر بجهادهما معا وكذا ظاهر قوله واغلظ عليهم راجع إلى الفريقين القول ــــــ الثاني أنه لما بين للرسول عليه السلام أمره بأن يحكم بالظاهر قال عليه السلام نحن نحكم بالظاهر والقوم كانوا يظهرون الإسلام ويكتمون الكفر فكانت المحاربة معهم غير جائزة والقول ــــــ الثالث وهو الصحيح أن الجهاد عبارة عن بذل الجهد وليس في اللفظ ما يدل على ذلك الجهاد باللسان أو بالسيف أو بطريق آخر فنقول إن الآية تدل على وجوب الجهاد مع الفريقين فأما كيفية الجهاد فلفظ الآية لا يدل عليها بل إنما يعرف من دليل آخر وإذا ثبت هذا فنقول ــــــ دلت الآية المنفصلة على أن الجهاد مع الكفار يجب أن يكون بالسيف ومع المنافقين بإظهار الحجة تارة وبترك الرفق ثانيا وبالانتهار ثالثا قال عبد الله في قوله جاهد الكفار والمنافقين قال تارة باليد وتارة باللسان فمن لم يستطع فبالقلب وحمل الحسن جهاد المنافقين على إقامة الحدود عليهم إذا تعاطوا أسبابها قال ــــــ القاضي وليس هذا بشيء لأن إقامة الحدود واجبة على من ليس بمنافق فلا يكون لهذا تعلق بالنفاق ثم قال وإنما قال ذلك الحسن لأحد أمرين إما لأن كل فاسق منافق وإما لأجل أن الغالب ممن يقام عليه الحد في زمن الرسول عليه السلام كانوا منافقين

قوله تعالى يحلفون بالله ما قالوا ولقد قالوا كلمة الكفر وكفروا بعد إسلامهم وهموا بما لم ينالوا وما نقموا إلا أن أغناهم الله ورسوله من فضله فإن يتوبوا يك خيرا لهم وإن يتولوا يعذبهم الله عذابا أليما في الدنيا والآخرة وما لهم في الأرض من ولي ولا نصير

اعلم أن هذه الآية تدل على أن أقواما من المنافقين قالوا كلمات فاسدة ثم لما قيل لهم إنكم ذكرتم هذه الكلمات خافوا وحلفوا أنهم ما قالوا والمفسرون ذكروا في أسباب النزول وجوها الأول ــــــ روي أنه عليه السلام أقام في غزوة تبوك شهرين ينزل عليه القرآن ويعيب المنافقين المتخلفين فقال الجلاس بن سويد والله إن كان ما يقوله محمد في إخواننا الذين خلفناهم في المدينة حقا مع أنهم أشرافنا فنحن شر من الحمير فقال عامر بن قيس الأنصاري للجلاس أجل والله إن محمدا صادق وأنت شر من الحمار وبلغ ذلك إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فاستحضر الجلاس فحلف بالله أنه ما قال فرفع عامر يده فقال ــــــ اللهم أنزل على عبدك ونبيك تصديق الصادق وتكذيب الكاذب فنزلت هذه الآية فقال الجلاس لقد ذكر الله التوبة في هذه الآية ولقد قلت هذا الكلام وصدق عامر فتاب الجلاس وحسنت توبته الثاني أنها نزلت في عبد الله بن أبي لما قال ــــــ لئن رجعنا إلى المدينة ليخرجن الأعز منها الأذل وأراد به الرسول عليه السلام فسمع زيد بن أرقم فهم عمر بقتل عبد الله بن أبي فجاء عبد الله وحلف أنه ما قال فنزلت هذه الآية الثالث ــــــ روى قتادة أن رجلين اقتتلا أحدهما من جهينة والآخر من غفار فظهر الغفاري على الجهني فنادى عبد الله بن أبي يا بني الأوس انصروا أخاكم والله ما مثلنا ومثل محمد إلا كما قيل سمن كلبك يأكلك فذكروه للرسول عليه السلام فأنكر عبد الله وجعل يحلف قال ــــــ القاضي يبعد أن يكون المراد من هذه الآية هذه الوقائع وذلك لأن قوله يحلفون بالله ما قالوا ولقد قالوا كلمة الكفر إلى آخر الآية كلها صيغ الجموع وحمل صيغة الجمع على الواحد خلاف الأصل فإن قيل لعل ذلك الواحد قال في محفل ورضي به الباقون قلنا أيضا هذا خلاف الظاهر لأن إسناد القول إلى من سمعه ورضي به خلاف الظاهر ثم قال ــــــ بل الأولى أن تحمل هذه الآية على ما روي أن المنافقين هموا بقتله عند رجوعه من تبوك وهم خمسة عشر رجلا تعاهدوا أن يدفعوه عن راحلته إلى الوادي بالليل وكان عمار بن ياسر آخذا بخطام راحلته وحذيفة خلفها يسوقها فسمع حذيفة وقع أخفاف الإبل وقعقعة السلاح فالتفت فإذا قوم متلثمون فقال إليكم يا أعداء الله فهربوا والظاهر أنهم لما اجتمعوا لذلك الغرض فقد طعنوا في نبوته ونسبوه إلى الكذب والتصنع في ادعاء الرسالة وذلك هو قول كلمة الكفر وهذا القول هو اختيار

الزجاج فأما قوله وكفروا بعد إسلامهم فللقائل أن يقول إنهم لما أسلموا فكيف يليق بهم هذا الكلام والجواب من وجهين الأول ــــــ المراد منه الإسلام الذي هو ضد الحرب لأنهم لما نافقوا فقد أظهروا الإسلام وأما قوله وهموا بما لم ينالوا المراد إطباقهم على الفتك بالرسول عليه السلام والله تعالى أخبر الرسول بذلك حتى احترز عنهم ولم يصلوا إلى مقصودهم وأما قوله وما نقموا إلا أن أغناهم الله ورسوله من فضله ففيه بحثان البحث الأول ــــــ أن في هذا الفصل وجهان الأول ــــــ أن هؤلاء المنافقين كانوا قبل قدوم النبي عليه السلام في ضنك من العيش لا يركبون الخيل ولا يحوزون الغنيمة وبعد قدومه أخذوا الغنائم وفازوا بالأموال ووجدوا الدولة وذلك يوجب عليهم أن يكونوا محبين له مجتهدين في بذل النفس والمال لأجله والثاني روي أنه قتل للجلاس مولى فأمر رسول الله صلى الله عليه وسلم بديته اثني عشر ألفا فاستغنى البحث ــــــ الثاني أن قوله وما نقموا إلا أن أغناهم الله ورسوله تنبيه على أنه ليس هناك شيء ينقمون منه • **وهذا كقول ــــــ الشاعر**

ما نقموا من بني أمية إلا أنهم يحلمون إن غضبوا

وكقول ــــــ النابغة

ولا عيب فيهم غير أن سيوفهم • بهن فلول من قراع الكتائب

أي ليس فيهم عيب ثم قال ــــــ تعالى فإن يتوبوا يك خيرا لهم والمراد استعطاف قلوبهم بعد ما صدرت الجناية العظيمة وليس في الظاهر إلا أنهم إن تابوا فازوا بالخير فأما أنهم إن تابوا فليس في الآية وقد ذكرنا ما قالوا في توبة الجلاس ثم قال ــــــ وإن يتولوا أي يعرضوا عن التوبة يعذبهم الله عذابا أليما في الدنيا والآخرة أما العذاب في الآخرة فمعلوم وأما العذاب في الدنيا فقيل المراد به أنهم لما أظهروا الكفر بين الناس صاروا مثل أهل الحرب فيحل قتالهم وقتلهم وسبي أولادهم وأزواجهم واغتنام أموالهم وقيل بما ينالهم عند الموت ومعاينة ملائكة العذاب وقيل المراد القبر وما لهم في الأرض من ولي ولا نصير يعني أن عذاب الله إذا حق لم ينفعه ولي ولا نصير

قوله تعالى ومنهم من عاهد الله لئن آتانا من فضله لنصدقن ولنكونن من الصالحين فلما آتاهم من فضله بخلوا به وتولوا وهم معرضون فأعقبهم نفاقا في قلوبهم إلى يوم يلقونه بما أخلفوا الله ما وعدوه وبما كانوا يكذبون ألم يعلموا أن الله يعلم سرهم ونجواهم وأن الله علام الغيوب

اعلم أن هذه السورة أكثرها في شرح أحوال المنافقين ولا شك أنهم أقسام وأصناف فلهذا السبب يذكرهم على التفصيل فيقول ومنهم الذين يؤذون النبي ومنهم من يلمزك في الصدقات ومنهم من يقول ائذن لي ولا تفتني ومنهم من عاهد الله لئن آتانا من فضله قال ابن عباس إن حاطب بن أبي بلتعة أبطأ عنه ماله بالشام فلحقه شدة فحلف بالله وهو واقف ببعض مجالس الأنصار لئن آتانا الله من فضله لأصدقن ولأؤدين منه حق الله إلى آخر الآية والمشهور في سبب نزول هذه الآية أن ثعلبة بن حاطب قال يا رسول الله ادع الله أن يرزقني مالا فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم يا ثعلبة قليل تؤدي شكره خير من كثير لا تطيقه فراجعه فقال والذي بعثك بالحق لئن رزقني الله مالا لأعطين كل ذي حق حقه فدعا فاتخذ غنما فنمت كما ينمو الدود حتى ضاقت بها المدينة فنزل واديا فجعل يصلي الظهر ويترك ما سواهما ثم نمت وكثرت حتى ترك الصلاة إلا الجمعة فطفق يتلقى الركبان فيسأل الأخبار وسأل رسول الله صلى الله عليه وسلم فأخبر بخبره فقال يا ويح ثعلبة ونزل قوله تعالى خذ من أموالهم صدقة تطهرهم فبعث إليه رجلين وقال مرا بثعلبة فخذا صدقاته فعند ذلك قال لهما ما هذه إلا جزية أو أخت الجزية فلم يدفع الصدقة فأنزل الله ومنهم من عاهد الله فقيل له قد أنزل الله فيك كذا وكذا فأتى الرسول صلى الله عليه وسلم وسأله أن يقبل صدقته فقال إن الله منعني من قبول ذلك فجعل يحثي على رأسه التراب فقال عليه السلام قد قلت لك فما أطعتني فرجع إلى منزله وقبض رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم أتى أبا بكر بصدقته فلم يقبلها اقتداء بالرسول عليه السلام ثم لم يقبلها عمر اقتداء بأبي بكر ثم لم يقبلها عثمان وهلك ثعلبة في خلافة عثمان فإن قيل إن الله أمره بإخراج الصدقة فكيف يجوز للرسول أن لا يقبلها منه قلنا لا يبعد أن يقال إنه تعالى منع الرسول عليه السلام من قبول الصدقة منه على سبيل الإهانة له ليعتبر غيره به فلا يمتنع عن أداء الصدقة ولا يبعد أنه أتى بتلك الصدقة على وجه الرياء لا على وجه الإخلاص وأعلم الله الرسول عليه السلام فلم يقبل تلك الصدقة لهذا السبب ويحتمل أيضا أنه تعالى لما قال خذ من أموالهم صدقة تطهرهم وتزكيهم بها وكان هذا المعنى غير حاصل في ثعلبة مع نفاقه فلهذا السبب

امتنع الرسول عليه السلام من اخذ تلك الصدقة وظاهر الاية يدل على ان بعض المنافقين عاهد الله في انه لو اتاه
من فضله مالا لصرفه الى بعض مصارف الخيرات ثم انه تعالى اتاه المال ولم يف بذلك العهد
وههنا سؤالات السؤال الاول المنافق كافر والكافر لا يمكنه ان يعاهد الله والجواب
ان المنافق قد يكون عارفا بالله تعالى الا انه كان منكرا لنبوة محمد عليه السلام فلكونه عارفا بالله يمكنه ان يعاهد الله
ولكونه منكرا لنبوة محمد عليه السلام كان كافرا وكيف لا يكون ذلك واكثر العالم معترفون بوجود الصانع العالم
القادر ونعلم في اصناف الكفار من يكون والكل معترف بانه تعالى هو الذي يفتح على الانسان ابواب الخير ويعلمون
انه يمكن التقرب اليه بالطاعات واعمال البر والاحسان الى الاخرين فهذه امور متفق عليها بين الاكثرين
وايضا فلعله حين عاهد الله بهذا العهد كان مسلما ثم لما بخل ولم يف بالعهد صار منافقا ولفظ الاية مشعر
بما ذكرناه حيث قال فاعقبهم نفاقا السؤال الثاني هل من شرط هذه المعاهدة ان يتلفظ بها باللسان
او لا حاجة الى التلفظ حتى لو نواه بقلبه دخل تحت هذه المعاهدة والجواب منهم من قال كلما ذكره
باللسان او لم يذكره ولكن نواه بقلبه فهو داخل في العهد يروى عن المعتمر بن سليمان قال اصابتنا ريح شديدة
في البحر فنذر قوم منا انواعا من النذور ونويت انا شيئا وما تكلمت به فلما قدمت البصرة سالت ابي فقال
يا بني ف به وقال اصحاب هذا القول ان قوله ومنهم من عاهد الله كان شيئا نووه في انفسهم الا ترى
انه قال الم يعلموا ان الله يعلم سرهم ونجواهم وقال المحققون هذه المعاهدة مقيدة بما اذا حصل
التلفظ بها باللسان والدليل عليه قوله عليه السلام ان الله عفى عن امتي ما حدثت به انفسهم ولم يتلفظوا
به هذا معناه وايضا فقوله تعالى ومنهم من عاهد الله لئن اتانا من فضله لنصدقن اخبار عن تكلمه بهذا القول
وظاهره يشعر بالقول باللسان السؤال الثالث قوله لنصدقن المراد منه اخراج مال
ثم ان اخراج المال على قسمين قد يكون واجبا وقد يكون غير واجب والواجب قسمان قسم واجب بالزام الشرع
ابتداء كاخراج الزكوة الواجبة واخراج النفقات الواجبة وقسم لم يجب الا اذا التزمه العبد من عند
نفسه اذا عرفت هذه الاقسام الثلاثة فقوله لنصدقن هل يتناول الاقسام الثلاثة او ليس الامر كذلك
والجواب قلنا اما الصدقات التي لا تكون واجبة فغير داخلة تحت هذه الاية والدليل عليه انه
تعالى وصفه بقوله بخلوا به والبخل في عرف الشرع عبارة عن منع الواجب وايضا انه تعالى ذمهم بهذا الترك
وتارك المندوب لا يستحق الذم واما القسمان الباقيان وهو الذي يجب بالزام الشرع فهو داخل تحت الاية
لا محالة وهو مثل الزكوة والمال الذي يحتاج اليه في النفقات الواجبة بقي ان يقال هل تدل هذه الاية على ان
ذلك القائل كان قد التزم اخراج مال على سبيل النذر والاظهر ان اللفظ لا يدل عليه لان المذكور في اللفظ ليس الا
قوله لئن اتانا من فضله لنصدقن وهذا لا اشعار بالنذر لان الرجل قد يعاهد ربه في ان يقوم بما يلزمه من
النفقات الواجبة ان وسع الله عليه فدل هذا على ان هذا الذي لزمهم انما لزمهم بسبب هذا الالتزام
والزكوة لا تلزم بسبب هذا الالتزام وانما تلزم بسبب ملك النصاب وحلول الحول قلنا قوله لنصدقن
لا يوجب انهم لم يفعلوا ذلك على الفور لانه اخبار عن ايقاع هذا الفعل في المستقبل وهذا القدر لا يوجب
الفور فكانهم قالوا لنصدقن في وقته كما قالوا ولنكونن من الصالحين اي في اوقات لزوم الصلوة فخرج من التقرير
الذي ذكرناه ان الداخل تحت هذا العهد اخراج الاموال التي يجب اخراجها بمقتضى الزام الشرع ابتداء ويتاكد ذلك
بما رويناه ان هذه الاية انما نزلت في حق من امتنع من اداء الزكوة فكانه تعالى بين من حال هؤلاء المنافقين انهم كانوا
ينافقون الرسول والمومنين فكذلك ينافقون ربهم فيما يعاهدونه عليه ولا يقومون بما يقولون والغرض
منه المبالغة في وصفهم بالنفاق واكثر هذه الفصول من كلام القاضي السؤال الرابع
ما المراد من الفضل في قوله لئن اتانا من فضله والجواب المراد اتانا المال باي طريق كان بطريق التجارة
او بطريق الاستغنام او بغيرها السؤال الخامس كيف اشتقاق لنصدقن الجواب
قال الزجاج الاصل لنتصدقن ولكن التاء ادغمت في الصاد لقربها منها قال الليث المصدق المعطي والمتصدق
السائل قال الاصمعي والفراء هذا خطا فالمتصدق هو المعطي قال الله تعالى وتصدق علينا ان الله يجزي المتصدقين
السؤال السادس ما المراد من قوله ولنكونن من الصالحين الجواب الصالح ضد المفسد

والمفسد

والمفسد عبارة عن من يبخل بما يلزمه في التكليف قال ابن عباس رضي الله تعالى عنه كان ثعلبة قد عاهد الله
تعالى لئن فتح عليه ابواب الخير ليتصدقن وليحجن واقول هذا التقييد لا دليل عليه بل قوله لنصدقن اشارة
الى اخراج الزكوة الواجبة وقوله ولنكونن من الصالحين اشارة الى اخراج كل ما يجب اخراجه على الاطلاق
ثم قال تعالى فلما اتاهم من فضله بخلوا به وتولوا وهم معرضون وهذا يدل على انه تعالى وصفهم بصفات
ثلاث الصفة الاولى البخل وهو عبارة عن منع الحق والصفة الثانية التولي عن العهد والصفة
الثالثة الاعراض عن تكليف الله واوامره ثم قال تعالى فاعقبهم نفاقا في قلوبهم الى يوم
يلقونه وفيه مسائل المسئلة الاولى قوله فاعقبهم فعل ولا بد من اسناده الى شيء تقدم
ذكره والشيء الذي تقدم ذكره هو الله جل ذكره والمعاهدة والتصدق والصلاح او البخل والتولي والاعراض
ولا يجوز اسناد اعقاب النفاق الى المعاهدة والتصدق والصلاح لان هذه الثلاثة اعمال الخير فلا يجوز جعلها مؤثرة
في حصول النفاق في القلب لان ذلك النفاق عبارة عن الكفر وهو جهل وترك بعض الواجب لا يكون مؤثرا
في حصول الجهل في القلب اما اولا فلان ترك الواجب عدم والجهل وجود والعدم لا يكون مؤثرا في الوجود
واما ثانيا فلان هذا البخل والتولي والاعراض قد يوجد في حق كثير من الفساق مع انه لا يحصل معه النفاق
واما ثالثا فلان هذا الترك لو اوجب حصول الكفر في القلب لاوجبه سواء كان هذا الترك جائزا شرعا
او كان محرما شرعا لان تبدل الاحكام الشرعية لا يخرج المؤثر عن كونه مؤثرا واما رابعا فلانه
تعالى قال بعد هذه الاية بما اخلفوا الله ما وعدوه وبما كانوا يكذبون فلو كان فعل الاعقاب مسندا الى
البخل والتولي والاعراض لصار تقدير الاية فاعقبهم بخلهم وتوليهم واعراضهم نفاقا في قلوبهم بما
اخلفوا الله ما وعدوه وبما كانوا يكذبون وذلك لا يجوز لانه فرق بين التولي وحصول النفاق في القلب
بسبب التولي ومعلوم انه كلام باطل فثبت بهذه الوجوه انه لا يجوز اسناد هذا الاعقاب الى شيء
من هذه الاشياء التي تقدم ذكرها الا الى الله سبحانه فوجب اسناده اليه فصار المعنى انه تعالى هو الذي
يعقب النفاق في قلوبهم وذلك يدل على ان خالق الكفر في القلوب هو الله تعالى وهو الذي قاله الزجاج ان ٢٧٩
معناه انهم لما ضلوا في الماضي فهو تعالى اضلهم عن الدين في المستقبل والذي يؤكد القول بان قوله فاعقبهم
نفاقا مسند الى الله عز وجل قال القاضي المراد من قوله فاعقبهم نفاقا في قلوبهم اي فاعقبهم
العقوبة على النفاق وتلك العقوبة هي حدوث الغم في قلوبهم وضيق الصدر وما ينالهم من الذل والذم
ويدوم ذلك بهم الى الاخرة قلنا هذا بعيد لانه عدول عن الظاهر من غير حجة ولا شبهة فان ذكر ان
الدلايل العقلية دلت على انه تعالى لا يخلق قلنا دلايلهم بدلايل عقلية لو وضعت على الجبال الراسيات
لاندكت المسئلة الثانية قال الليث يقال اعقبت فلانا ندامة اذا صيرت عاقبة امره
كذلك قال الهذلي اودى بني واعقبوني حسرة • بعد الرقاد وعبرة لا تقلع •
ويقال اكل فلان اكلة اعقبته سقما واعقبه الله خيرا وحاصل الكلام فيه انه حصل شيء عقيب شيء اخر فقال
اعقبه الله المسئلة الثالثة ظاهر الاية يدل على ان نقض العهد وخلف الوعد يورث النفاق
فيجب على المسلم ان يبالغ في الاحتراز عنه فاذا عاهد الله امرا فليجتهد في الوفاء به ومذهب الحسن البصري
انه يوجب النفاق لا محالة وتمسك بهذه الاية وبقوله صلى الله عليه وسلم ثلاث من كن فيه فهو منافق
وان صلى وصام وزعم انه مومن • اذا حدث كذب • واذا وعد اخلف • واذا اؤتمن خان • وعن
النبي صلى الله عليه وسلم تقبلوا الي ستا اتقبل لكم الجنة اذا حدثتم فلا تكذبوا واذا وعدتم فلا
تخلفوا • واذا ائتمنتم فلا تخونوا • وكفوا ابصاركم وايديكم وفروجكم • ابصاركم عن الخيانة •
وايديكم عن السرقة • وفروجكم عن الزنا • قال عطاء ابن ابي رباح حدثني جابر بن عبد الله
انه صلى الله عليه وسلم انما ذكر قوله ثلاث من كن فيه فهو منافق في المنافقين خاصة الذين حدثوا النبي
فكذبوه وائتمنهم على سره فخانوه ووعدوه ان يخرجوا معه فاخلفوه ونقل ان عمرو بن عبيد فسر
الحديث فقال اذا حدث عن الله كذب عليه وعلى دينه وعلى رسوله واذا وعد اخلف كما ذكر الله في من عاهد
الله واذا ائتمن على دين الله خان في السر فكان قلبه على خلاف لسانه ونقل ان واصل بن عطاء قال

ان رجلا اتى الحسن فقال له ان اولاد يعقوب حدثوه في قولهم اكله الذئب فكذبوه ووعدوه في قولهم له
وانا له لحافظون فاخلفوه وائتمنهم ابوهم على يوسف فخانوه فهل نحكم بكونهم منافقين فتوقف الحسن في مذهبه
المسالة الرابعة قوله تعالى الى يوم يلقونه يدل على ان المنافق المعاهد منافقا وهذا الخبر
وقع مخرجا مطابقا لما روي ان ثعلبة اتى النبي صلى الله عليه وسلم بصدقته فقال ان الله منعني ان
اقبل صدقتكم وبقي على تلك الحالة وما قبل صدقته حتى مات فدل على ان مخبر هذا الخبر وقع موافقا فكان اخبارا
عن الغيب فكان معجزا **المسالة الخامسة** قال الجبائي ان المشبهة تمسكوا في اثبات رؤية الله تعالى
بقوله تعالى تحيتهم يوم يلقونه سلام قالوا واللقاء ليس عبارة عن الرؤية بدليل انه قال في صفة المنافقين
الى يوم يلقونه واجمعوا على ان الكفار لا يرونه فهذا يدل على ان اللقاء ليس عبارة عن الرؤية قال
والذي يقويه قوله صلى الله عليه وسلم من حلف يمينا كاذبة ليقتطع بها مال امرئ مسلم لقي الله وهو عليه
غضبان واجمعوا على ان المراد من اللقاء هاهنا لقاء ما عند الله من العقاب فكذا هاهنا والقاضي استحسن
هذا الكلام واقول انا شديد التعجب من هولاء الافاضل كيف قنعت نفوسهم بامثال
هذه الوجوه الضعيفة وذلك لانا انما حملنا لفظ اللقاء على الرؤية في هذه الاية وفي هذا الخبر لدليل منفصل
فلا يلزمنا ذلك في سائر الصور الا ترى انا لما ادخلنا التخصيص في بعض العمومات لدليل منفصل فهل
يلزمنا مثله في جميع العمومات ان نخصصها من غير دليل فكما لا يلزمنا هذا لم يلزمنا ذلك فان قال هذا
الكلام انما يتم لو كان اللقاء في اللغة عبارة عن الرؤية وذلك ممنوع فنقول ان اللقاء عبارة عن الوصول
ومن راى شيئا فقد وصل اليه فكانت الرؤية لقاء كما ان الادراك هو البلوغ قال تعالى قال اصحاب
موسى انا لمدركون اي لملحقون ثم حملناه على الرؤية فكذا هاهنا ثم نقول لا شك ان اللقاء هاهنا ليس هو
الرؤية بل المقصود انه تعالى اعقبهم نفاقا الى يوم يلقونه حكمه وقضاءه وهو كقول الرجل ستلقى
عملك غدا اي تجازى عليه قال الله تعالى بما اخلفوا الله ما وعدوه وبما كانوا يكذبون والمعنى انه تعالى
اعقبهم بحصول ذلك النفاق في قلوبهم لاجل انهم اقدموا قبل ذلك على خلف الوعد وعلى الكذب ثم قال
تعالى الم يعلموا ان الله يعلم سرهم ونجواهم والسر ما ينطوي عليه صدورهم والنجوى ما يتفاوض فيه
بعضهم بعضا فيما بينهم وهو ماخوذ من النجوة وهو الكلام الخفي كان المتناجيين منعا ادخال غيرهما معهما
ونظيره قوله تعالى وقربناه نجيا وقوله تعالى فلما استياسوا منه خلصوا نجيا وقوله تعالى فلا تتناجوا
بالاثم والعدوان ومعصيت الرسول وتناجوا بالبر والتقوى وقوله اذا ناجيتم الرسول فقدموا بين
يدي نجواكم صدقة اذا عرفت الفرق بين السر والنجوى فالمقصود من الاية كانه تعالى قال
الم يعلموا ان الله يعلم سرهم ونجواهم فكيف يجترون على النفاق الذي الاصل فيه الاسرار والتناجي فيما
بينهم مع علمهم بانه تعالى يعلم ذلك من حالهم كما يعلم الظاهر وانه يعاقب عليه كما يعاقب على الظاهر ثم قال
تعالى وان الله علام الغيوب والعلام مبالغة في العلم والغيب ما كان غائبا عن الخلق والمراد انه تعالى
ذاته تقتضي العلم بجميع الاشياء فوجب ان يحصل العلم بجميع المعلومات فيجب كونه عالما بالضماير والسراير
فكيف يمكن الاخفاء منه ونظير لفظ علام الغيوب هاهنا قول عيسى عليه السلام انك انت علام الغيوب
فاما وصف الله تعالى بالعلامة فانه لا يجوز فانه مشعر بنوع تكليف فيما يعلم والتكليف في حق الله تعالى
محال **قوله تعالى** الذين يلمزون المطوعين من المومنين في الصدقات والذين
لا يجدون الا جهدهم فيسخرون منهم سخر الله منهم ولهم عذاب اليم اعلم ان هذا نوع اخر من انواع اعمالهم القبيحة
وهو لمزهم من ياتي بالصدقات طوعا وطبعا قال ابن عباس ان رسول الله خطبهم ذات يوم وحثهم على ان
يجمعوا الصدقات فجاءهم عبد الرحمن بن عوف باربعة الاف درهم وقال امسكت لنفسي وعيالي وهذه
الاربعة الاف اقرضتها ربي فقال بارك الله لك فيما اعطيت وفيما امسكت فقيل قبل الله دعاء الرسول فيه
حتى صالحت امراته تماضر عن ربع الثمن على ثمانين الفا وجاء عمر بنحو ذلك وجاء عاصم بن عدي الانصاري بسبعين
وسقا من تمر وجاء عثمان بن عفان بصدقة عظيمة وجاء ابو عقيل بصاع من تمر وقال اجرت الليلة
الماضية نفسي من رجل لارسال الماء الى نخله فاخذت صاعين من تمر فامسكت احدهما لعيالي واقرضت

الاخر ربي فقال المنافقون ما جاء ابو عقيل فانهم الا رياء وسمعة واما ابو عقيل فانما جاء ليذكر مع سائر
الاكابر والله غني عن صاعه فانزل الله تعالى هذه الاية والكلام في تفسيرها للنبي مضى عند قوله ومنهم
من يلمزك في الصدقات والمطوعين المتطوعين والتطوع التنفل وهو الطاعة لله تعالى بما ليس بواجب
وسبب ادغام التاء في الطاء قرب المخرج قال الليث الجهد شيء قليل يعيش به المقل قال الزجاج الا جهدهم
وجهدهم بالضم والفتح قال الفراء الفتح لغة اهل الحجاز والفتح لغيرهم وحكى ابن السكيت عنه الفرق بينهما
فقال الجهد الطاقة تقول هذا جهدي اي طاقتي في القوة اذا عرفت هذا فنقول المراد بالمطوعين
في الصدقات اولئك الاغنياء الذين اتوا بالصدقات الكثيرة وبقوله والذين لا يجدون الا جهدهم ابو
عقيل حيث جاء بالصاع من التمر ثم حكى عنهم انهم يسخرون منهم ثم بين تعالى انه سخر منهم واعلم ان اخراج
المال لطلب مرضات الله قد يكون واجبا كما في الزكوة وسائر الانفاقات الواجبة وقد يكون نافلة وهو
المراد من هذه الاية ثم الاتي بالصدقات النافلة قد يكون غنيا فياتي بالكثير كعبد الرحمن بن عوف
وعثمان وقد يكون فقيرا فياتي بالقليل وهو جهد المقل ولا تفاوت بين البابين في استحقاق الثواب
لان المقصود من الاعمال الظاهرة كيفية النية واعتبار حال الدواعي والصوارف وقد يكون القليل
الذي ياتي به الفقير اكثر موقعا عند الله تعالى من الكثير الذي ياتي به الغني ثم ان اولئك الجهال من المنافقين
ما كانوا يتجاوزون نظرهم عن ظواهر الامور فعيروا ذلك الفقير الذي جاء بالصدقة القليلة وذلك التعيير
يحتمل وجوها الاول ان يقولوا انه فقير محتاج اليه فكيف تصدق به الا ان هذا امر موجب
الفضيلة كما قال تعالى ويوثرون على انفسهم ولو كان بهم خصاصة والثاني ان يقولوا اي اثر لهذا
القليل وهذا ايضا جهل لان هذا الرجل لما لم يقدر الا عليه فاذا جاء به فقد بذل كل ما يقدر عليه فهو اعظم
موقعا عند الله تعالى من عمل غيره لانه قطع تعلق قلبه عما كان في يده من الدنيا واكتفى بالتوكل على المولى
والثالث ان يقولوا ان هذا الفقير انما جاء بهذا القليل ليضم نفسه الى الاكابر من الناس في هذا الصنف
وهذا ايضا جهل لان سعي الانسان في ان يضم نفسه الى اهل الخير والدين خير له من ان يسعى في ان يضم
نفسه الى اهل الكسل والبطالة واما قوله تعالى سخر الله منهم فقد عرفت القانون في هذا الباب
وقال الاصم المراد انه تعالى قبل من هولاء المنافقين ما اظهروه من اعمال البر مع انه لا يثيبهم عليها
فكان ذلك كالسخرية **قوله تعالى** استغفر لهم او لا تستغفر لهم ان تستغفر لهم
سبعين مرة فلن يغفر الله لهم ذلك بانهم كفروا بالله ورسوله والله لا يهدي القوم الفاسقين في الاية
مسائل **المسالة الاولى** قال ابن عباس ان عند نزول الاية الاولى في المنافقين قالوا
يا رسول الله استغفر لنا فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم واشتغل بالاستغفار فنزلت هذه الاية
فترك رسول الله صلى الله عليه وسلم الاستغفار وقال الحسن كانوا ياتون رسول الله صلى الله عليه وسلم
فيعتذرون اليه ويقولون والله ما اردنا الا الحسنى والتوفيق فنزلت هذه الاية وروى الاصم انه
كان عبد الله بن ابي بن سلول اذا خطب الرسول قام رسول الله اكرمه الله وعززه ونصره فلما قام ذلك
المقام لحد احد قال له عمر اجلس يا عدو الله فقد اظهر الله كفرك وجبهه الناس من كل جهة فخرج من المسجد
ولم يصل فلقيه رجل من قومه فقال له ما صنعت فحكى القصة فقال ارجع الى رسول الله صلى الله عليه
وسلم يستغفر لك فقال ما ابالي استغفر لي او لم يستغفر لي فنزل واذا قيل لهم تعالوا يستغفر لكم
رسول الله لووا رؤسهم وجاء المنافقون بعد احد يعتذرون ويعتلون بالباطل ان تستغفر لهم سبعين
مرة فلن يغفر الله لهم وروى الشعبي قال دعا عبد الله بن عبد الله بن ابي سلول رسول الله صلى الله عليه
وسلم الى جنازة ابيه فقال له النبي صلى الله عليه وسلم من انت فقال الحباب بن عبد الله فقال بل انت
عبد الله بن عبد الله ان الحباب هو الشيطان وقرا هذه الاية قال القاضي ظاهر قوله استغفر لهم
او لا تستغفر لهم كالدلالة على طلب القوم منه الاستغفار وقد حكينا ما رويناه من الاخبار
والاقرب في تعلق هذه الاية بما قبلها ما ذكره ابن عباس ان الذين كانوا يلمزون هم الذين طلبوا
الاستغفار فنزلت هذه الاية **المسالة الثانية** من الناس من قال ان التخصيص بالعدد

المعين يدل على ان الحال فيما وراء ذلك العدد بخلافه وهو مذهب القائلين بدليل الخطاب قالوا والدليل
عليه انه لما نزل قوله تعالى ان تستغفر لهم سبعين مرة فلن يغفر الله لهم قال صلى الله عليه وسلم والله لازيدن
على السبعين ولم ينصرف عنه حتى نزل قوله تعالى سواء عليهم استغفرت لهم الاية فكف وللقائل ان يقول
هذا الاستدلال بالعكس اولى لانه لما بين للرسول صلى الله عليه وسلم انه لا يغفر لهم البتة ثبت ان
الحال فيما وراء العدد المذكور مساويا للحال في العدد المذكور وذلك يدل على ان التقييد بالعدد لا يوجب
ان يكون فيما وراءه بخلافه **المسئلة الثالثة** من الناس من قال ان الرسول صلى الله عليه وسلم
اشتغل بالاستغفار للقوم فمنعه الله منه ومنهم من قال ان المنافقين طلبوا من الرسول عليه السلام
ان يستغفر لهم فالله تعالى نهاه عنه والنهي عن الشيء لا يدل كون المنهي متقدما على ذلك الفعل واما
قلنا انه صلى الله عليه وسلم اشتغل بالاستغفار لهم لوجوه الوجه الاول ان المنافق كافر وقد
ظهر في شرعه ان الاستغفار للكافر لا يجوز ولهذا السبب امر الله رسوله بالاقتداء بابرهيم عليه السلام
الا في قوله لاستغفرن لك واذا كان هو مشهورا في الشرع فكيف يجوز الاقدام عليه الثاني ان الاستغفار
للغير لا ينفعه اذا كان ذلك الغير مصرا على القبيح والمعصية الثالث ان اقدامه على الاستغفار
يجري مجرى اغرائهم بالاقدام على الذنب الرابع انه تعالى اذا كان لا يجيبه اليه بقي دعاء الرسول مردودا عند
الله وذلك يوجب نقصان منصبه الخامس ان هذا الدعاء لو كان مقبولا من الرسول لكان قليله مثل
كثيره في حصول الاجابة فثبت ان المقصود من هذا الكلام ان القوم لما طلبوا منه ان يستغفر لهم منعه
الله منه وليس المقصود من ذكر هذا العدد تحديد المنع به بل هو كما يقول القائل لمن سأله حاجة لو سألتني
سبعين مرة لم اقضها لك ولا يريد بذلك انه اذا زاد قضاها فكذا ها هنا والذي يؤكد ذلك قوله تعالى
ذلك بانهم كفروا فبين ان العلة التي لاجلها لا ينفعهم استغفار الرسول وان بلغ سبعين مرة هي كفرهم
وفسقهم وهذا المعنى قائم في الزيادة على السبعين فصار هذا التعليل شاهدا بان المراد ازالة الطمع في ان
ينفعهم استغفار الرسول واذا بلغ سبعين مرة مع اصرارهم على كفرهم ويؤكده ايضا قوله تعالى والله لا يهدي القوم الفاسقين
والمعنى ان فسقهم مانع من الهداية فثبت ان الحق ما ذكرناه **المسئلة الرابعة** قال المتأخرون من اهل
التفسير السبعون عند العرب غاية مستقصاة لانه عبارة عن جمع السبعة عشر مرات والسبعة عدد
شريف لان عدد السموات والارضين والاقاليم والبحار والنجوم والاعضاء هو هذا العدد فخص بالذكر ها هنا
لانه روي ان النبي صلى الله عليه وسلم كبر على حمزة سبعين تكبيرة كأنه قيل ان تستغفر لهم سبعين مرة
بازاء صلاتك على حمزة وقيل الاصل فيه قوله تعالى كمثل حبة انبتت سبع سنابل في كل سنبلة مائة حبة وقال
صلى الله عليه وسلم الحسنة بعشر امثالها الى سبعمائة فلما ذكر الله تعالى هذا العدد في معرض التضعيف
ورسوله صار اصلا فيه **قوله تعالى** فرح المخلفون بمقعدهم خلاف رسول الله وكرهوا ان
يجاهدوا باموالهم وانفسهم في سبيل الله وقالوا لا تنفروا في الحر قل نار جهنم اشد حرا لو كانوا يفقهون
فليضحكوا قليلا وليبكوا كثيرا جزاء بما كانوا يكسبون اعلم ان هذا نوع آخر من قبائح افعال المنافقين الذين فرحوا
بالقعود وكراهية الجهاد قال ابن عباس يريد المنافقين الذين تخلفوا عن رسول الله صلى الله
عليه وسلم في غزوة تبوك فان قيل انهم احتالوا حتى تخلفوا عن رسول الله فكان الاولى ان يقال فرح المتخلفون
والجواب من وجوه الاول ان الرسول صلى الله عليه وسلم منع اقواما من الخروج معه لعلمه بانهم يفسدون
ويشوشون فهؤلاء كانوا مخلفين والثاني ان اولئك المتخلفين صاروا مخلفين في الاية التي بعد هذه الاية
وهي قوله فان رجعك الله الى طائفة منهم فاستأذنوك للخروج فقل لن تخرجوا معي ابدا ولن تقاتلوا معي عدوا
فلما منعهم الله من الخروج معه صاروا بهذا السبب مخلفين الثالث ان من تخلف عن الرسول صلى الله عليه
وسلم بعد خروجه الى الجهاد مع المؤمنين يوصف بانه مخلف من حيث انه لم ينهض فبقي واقام وقوله بمقعدهم
قال ابن عباس يريد المدينة فعلى هذا المقعد اسم للمكان وقال مقاتل بقعودهم وعلى هذا هو اسم للمصدر
وقوله خلاف رسول الله فيه قولان الاول وهو قول قطرب والمؤرج والزجاج يعني مخالفة
لرسول الله حين سار واقاموا قالوا وهو منصوب لانه مفعول له والمعنى بان قعدوا لمخالفة رسول الله صلى الله

عليه وسلم والثاني قال الاخفش ان خلاف بمعنى خلف وعلى هذا القول الخلاف اسم للجهة المعينة كالخلف والسبب
فيه ان الانسان متوجه الى قدامه فجهة خلفه جهة قدامه في كونها جهة متوجها اليها فخلاف بمعنى خلف
مستعمل ، **وانشد ابو عبيدة للاحوص** ،

، عقب الربيع خلافهم فكانما ، بسط الشواطب بينهن حصيرا ،

وقوله تعالى وكرهوا ان يجاهدوا باموالهم وانفسهم في سبيل الله والمعنى انهم فرحوا بسبب التخلف وكرهوا الذهاب
الى الغزو واعلم ان الفرح بالاقامة يدل على كراهية الذهاب الا انه تعالى اعاده للتأكيد وايضا لعل المراد
انه مال طبعه الى الاقامة لاجل الفه تلك البلدة واستيناسه باهله وولده وكره الخروج الى الغزو
لانه تعريض بالمال والنفس للقتل والاهدار وايضا مما منعهم من ذلك الخروج شدة الحر في وقت خروج
رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو المراد من قوله لا تنفروا في الحر فاجاب الله تعالى عن هذا السبب
الاخير بقوله قل نار جهنم اشد حرا لو كانوا يفقهون اي بعد هذه الدار دار اخرى وان بعد هذه الحيوة
حيوة اخرى وايضا هذه مشقة منقضية وتلك مشقة باقية وروى صاحب الكشاف **لبعضهم**

، مسرة احقاب تلقيت بعدها ، مساءة يوم اريها شبه الصاب ،
، فكيف بان تلقى مسرة ساعة ، وراء تقضيها مساءة احقاب ،

ثم قال تعالى فليضحكوا قليلا وليبكوا كثيرا وان ورد بصيغة الامر الا ان معناه الاخبار بانه
ستحصل هذه الحالة والدليل عليه قوله تعالى بعد ذلك جزاء بما كانوا يكسبون ومعنى الاية انهم وان فرحوا وضحكوا
في كل عمرهم فهو قليل لان الدنيا باسرها قليلة واما حزنهم وبكاؤهم في الاخرة فكثير لانه عقاب
دائم لا ينقطع والمنقطع بالنسبة الى الدائم قليل فلهذا المعنى قال تعالى فليضحكوا قليلا وليبكوا كثيرا قال
الزجاج وقوله تعالى جزاء مفعول له اي وليبكوا هذا الغرض وقوله بما كانوا يكسبون اي في الدنيا من
النفاق واستدل المعتزلة بهذه الاية على كون العبد موجدا لافعاله وعلى انه تعالى لو اوصل الضرر اليهم
ابتداء لا بواسطة كسبهم لكان ظالما وقد تقدم الرد عليهم فيما يغني عن الاعادة والله تعالى اعلم
قوله تعالى فان رجعك الله الى طائفة منهم فاستأذنوك للخروج فقل لن تخرجوا معي
ابدا ولن تقاتلوا معي عدوا انكم رضيتم بالقعود اول مرة فاقعدوا مع الخالفين اعلم انه تعالى لما بين مخازي
المنافقين وسوء طريقتهم بين من بعد ما عرف الرسول ان الصلاح ان لا يستصحبهم في غزواته لان خروجهم
يوجب انواعا من الفساد فقال فان رجعك الله الى طائفة منهم اي من المنافقين فقل لن تخرجوا معي ابدا
قوله تعالى فان رجعك الله يريد ان ردك الله الى المدينة ومعنى الرجوع مصير الشيء الى المكان الذي كان
فيه يقال رجعت رجعا كقولك رددته ردا وقوله الى طائفة منهم انما خص لان جميع من اقام بالمدينة
ما كانوا منافقين بل كان بعضهم مخلصين معذورين وقوله فاستأذنوك للخروج الى الغزو معك
فقل لن تخرجوا معي ابدا ولن تقاتلوا معي عدوا وهذا يجري مجرى الذم واللعن لهم ومجرى اظهار نفاقهم
وفضائحهم وذلك لان ترغيب المسلمين في الجهاد امر معلوم بالضرورة من دين محمد صلى الله عليه وسلم
ثم ان هؤلاء منعوا من الخروج الى الغزو بعد اقدامهم على الاستيذان كان ذلك تصريحا بكونهم خارجين
عن الاسلام موصوفين بالمكر والخداع لانه عليه السلام انما منعهم من الخروج حذرا من مكرهم وكيدهم
وخداعهم فكان هذا المعنى من هذا الوجه جاريا مجرى اللعن والطرد ونظيره قوله تعالى سيقول المخلفون
اذا انطلقتم الى مغانم الى قوله قل لن تتبعونا ثم انه تعالى علل المنع بقوله انكم رضيتم بالقعود اول مرة
والمراد منه القعود عن غزوة تبوك يعني ان الحاجة في المرة الاولى الى موافقتكم كانت اشد وبعد
ذلك زالت تلك الحاجة فلما تخلفتم عند مسيس الحاجة الى حضوركم فبعد ذلك لا نقبلكم ولا نلتفت اليكم
وفي اللفظ بحث ذكره صاحب الكشاف وهو ان قوله مرة في اول مرة وضعت موضع المرات
ثم اضيف لفظ الاول اليها وهو دال على واحدة من المرات فكان الاولى ان يقال اول مرة واجاب
عنه ان اكثر اللغتين ان يقال هند اكبر النساء ولا يقال هند كبرى النساء ثم قال تعالى فاقعدوا مع الخالفين
ذكروا في تفسير الخالف اقوالا الاول قال الاخفش وابو عبيدة الخالفون جمع واحدهم خالف

٣٨١

وهو من خلف الرجل في قومه ومعناه مع الخالفين من الرجال الذين يخلفون في البيت فلا يبرحون والقول الثاني ان الخالفين مفسر بالمخالفين قال الفراء يقال عبد خالف وصاحب خالف اذا كان مخالفا وقال الاخفش فلان خالفة اهل بيته اذا كان مخالفا لهم وقال الليث يقال هذا رجل خالفة اي مخالف كثير الخلاف وقوم خالفون فاذا جمعت قلنا الخالفون والقول الثالث الخالف هو الفاسد قال الاصمعي يقال خلف فلان عن كل خير يخلف خلوفا اذا فسد وخلف النبيذ اذا فسد فاذا عرفت هذه الوجوه فلا شك ان اللفظ يصلح حمله على كل واحد منها لان اولئك المنافقين كانوا موصوفين بجميع هذه الصفات واعلم ان هذه الاية تدل على ان الرجل اذا ظهر له من بعض متعلقيه مكر وخداع وكيد ورآه مشددا فيه مبالغا في تقرير موجباته فانه يجب عليه ان يقطع بينه وبينه وان يحترز عن مصاحبته والله اعلم

قوله تعالى ولا تصل على احد منهم مات ابدا ولا تقم على قبره انهم كفروا بالله ورسوله وماتوا وهم فاسقون

اعلم انه تعالى امر رسوله ان يسعى في تخذيلهم واهانتهم واذلالهم بالذي سبق ذكره في الاية الاولى وهو منعهم عن الخروج معه الى الغزوات لسبب قوي من اسباب اذلالهم واهانتهم وهذا الذي ذكره في هذه الاية وهو منع الرسول من ان يصلي على من مات منهم عن ابن عباس انه لما اشتكى عبد الله بن ابي سلول عاده رسول الله صلى الله عليه وسلم وطلب ان يصلي عليه اذا مات ويقوم على قبره ثم انه ارسل الى الرسول وطلب منه قميصه ليكفن فيه فقال عمر تعطي قميصك للرجس النجس فقال صلى الله عليه وسلم ان قميصي لا يغني عنه من الله شيئا ولعل الله يدخل به الفا في الاسلام وكان المنافقون لا يفارقون عبد الله فلما راوه يطلب هذا القميص منه ترجوا ان ينفعه اسلم منهم يومئذ الف فلما مات جاءه ابنه يعرفه فقال صلى الله عليه وسلم لابنه صل عليه وادفنه فقال ان لم تصل عليه لم يصل عليه مسلم فقام صلى الله عليه وسلم ليصلي عليه فقام عمر فقام بين رسول الله صلى الله عليه وسلم وبين القبلة لئلا يصلي عليه فنزلت الاية واخذ عمر بثوبه وقال لا تصل على احد منهم مات ابدا واعلم ان هذا يدل على منقبة عظيمة من مناقب عمر وذلك لان الوحي نزل على وفق قوله في ايات كثيرة منها اية اخذ الفداء عن اسارى بدر وقد سبق شرحه ومنها اية تحريم الخمر ومنها اية تحويل القبلة ومنها اية امر النسوان بالاحتجاب ومنها هذه الاية فصار نزول الوحي على مطابقة قول عمر منصبا عاليا ودرجة رفيعة في الدين فلهذا قال صلى الله عليه وسلم في حقه لو لم ابعث لبعثت يا عمر نبيا فان قيل كيف يجوز ان يقال ان الرسول رغب في ان يصلي عليه بعد ان علم كونه كافرا وقد مات على كفره وان صلاة الرسول تجري مجرى الاجلال والتعظيم وايضا اذا صلى عليه فقد دعا له وذلك محظور لانه تعالى اعلمه انه لا يغفر للكافر البتة وايضا دفع القميص اليه يوجب اعزازه الجواب لعل السبب فيه انه لما طلب من الرسول صلى الله عليه وسلم ان يرسل اليه قميصه الذي يمس جلده ليدفن فيه غلب على ظن الرسول صلى الله عليه وسلم انه انتقل الى الايمان لان ذلك الوقت وقت يتوب الفاجر ويؤمن الكافر فلما راى منه اظهار الاسلام وشاهد منه هذه الامارة التي دلت على دخوله في الاسلام غلب على ظنه انه صار مسلما فبنى على هذا الظن ورغب في الصلاة عليه فلما نزل جبريل عليه السلام واخبره بانه مات على كفره ونفاقه امتنع من الصلاة عليه واما دفع القميص اليه ففيه وجوه الاول ان العباس عم الرسول عليه السلام لما اخذ اسيرا ببدر لم يجد له قميصا وكان رجلا طويلا فكساه عبد الله قميصه والثاني ان المشركين قالوا له يوم الحديبية انا لا ننقاد لمحمد ولكنا ننقاد لك فقال لا ان لي في رسول الله اسوة حسنة فشكر رسول الله صلى الله عليه وسلم ذلك والثالث ان الله تعالى امره ان لا يرد سائلا لقوله تعالى واما السائل فلا تنهر فلما طلب القميص منه دفعه اليه لهذا المعنى الرابع ان منع القميص لا يليق باهل الكرم لان ابنه عبد الله بن عبد الله بن ابي سلول كان من الصالحين فالرسول اكرمه لمكان ابنه الخامس لعل الله تعالى اوحى اليه انك اذا دفعت قميصك اليه صار حاملا لالف نفر من المنافقين على الدخول في الاسلام ففعل ذلك لهذا الغرض وروي انهم لما شاهدوا ذلك اسلم الف من المنافقين السادس ان الرافة والرحمة كانت غالبة عليه صلى الله عليه وسلم كما قال تعالى وما ارسلناك الا رحمة للعالمين وقال فبما رحمة من الله

لنت لهم فامتنع من الصلاة عليه رعاية لامر الله تعالى ودفع القميص لاظهار الرافة والرحمة اذا عرفت هذا فنقول قوله تعالى ولا تصل على احد منهم مات ابدا قال الواحدي مات في موضع جر لانه صفة للنكرة كانه قيل على احد منهم ميت وقوله ابدا متعلق بقوله احد والتقدير ولا تصل ابدا على احد مات منهم واعلم ان قوله ولا تصل ابدا يحتمل تابيد النفي ويحتمل نفي التابيد والمقصود هو الاول لان قراين هذه الاية دالة على ان المقصود منه منع من ان يصلي على احد منهم منعا كليا دائما ثم قال تعالى ولا تقم على قبره وفيه وجهان الاول قال الزجاج كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا دفن الميت وقف على قبره ودعا له فمنع منه هاهنا الثاني قال الكلبي لا تقم باصلاح مهمات قبره من قولهم قام فلان بامر فلان اذا كفاه امره ثم انه تعالى علل المنع من الصلاة عليه والقيام على قبره بقوله انهم كفروا بالله ورسوله وماتوا وهم فاسقون وفيه سؤالات السؤال الاول الفسق ادنى حالا من الكفر ولما ذكر في تعليل هذا النهي كونه كافرا فما الفائدة في كونه بعد ذلك فاسقا الجواب ان الكافر قد يكون عدلا في دينه وقد يكون فاسقا في دينه خبيثا ممقوتا عند قومه والكذب والخداع والمكر والكيد امر مستقبح في جميع الاديان فالمنافقون لما كانوا موصوفين بهذه الصفات وصفهم الله تعالى بالفسق بعد ان وصفهم بالكفر تنبيها على ان طريقة النفاق طريقة مذمومة عند كل اهل العالم السؤال الثاني النبي ان المنافق يصلى عليه اذا اظهر الايمان مع قيام الكفر فيه الجواب التكاليف مبنية على الظاهر قال صلى الله عليه وسلم نحن نحكم بالظاهر والله متولي السرائر السؤال الثالث قوله كفروا بالله صريح بان ذلك النهي معلل بهذه العلة وذلك يقتضي تعليل حكم الله تعالى وهو محال فان حكم الله قديم وهذه العلة محدثة وتعليل القديم بالمحدث محال الجواب الكلام في ان تعليل حكم الله بالمصالح هل يجوز ام لا بحث طويل ولا شك ان هذا اللفظ يدل عليه

قوله تعالى ولا تعجبك اموالهم واولادهم انما يريد الله ان يعذبهم بها في الدنيا وتزهق انفسهم وهم كافرون

٣٨٣ اعلم ان هذه الاية قد سبق ذكرها في هذه السورة وذكرها هاهنا وقد حصل التفاوت بينهما في الفاظ فاولها انه قال في الاية المتقدمة فلا تعجبك بالفاء وهاهنا قال ولا تعجبك بالواو وثانيها انه قال اموالهم ولا اولادهم وهاهنا كلمة لا محذوفة وثالثها انه قال هناك انما يريد الله ليعذبهم بها وهاهنا حذف اللام وابدلها بكلمة ان ورابعها انه قال هناك في الحياة وهاهنا حذف لفظ الحياة وقال في الدنيا فهذا حصل التفاوت بين هاتين الايتين من هذه الوجوه الاربعة ثم نذكر فائدة هذا التكرار اما المقام الاول فنقول اما النوع الاول من التفاوت وهو انه تعالى ذكر قوله فلا تعجبك بالفاء في الاية الاولى بعد قوله ولا ينفقون الا وهم كارهون وصفهم بكونهم كارهين للانفاق وانما كرهوا ذلك الانفاق لكونهم معجبين بكثرة تلك الاموال فلهذا نهاه عن ذلك الاعجاب بفاء التعقيب فقال فلا تعجبك اموالهم ولا اولادهم واما هاهنا فلا تعلق لهذا الكلام بما قبله فجاء بحرف الواو واما النوع الثاني وهو انه تعالى قال في الاية الاولى فلا تعجبك اموالهم ولا اولادهم والسبب فيه ان مثل هذا الترتيب يبدأ بالادنى ثم يترقى الى الاشرف فيقال لا يعجبني امر الوزير ولا امر الامير وهذا يدل على انه كان اعجاب اولئك الاقوام باولادهم فوق اعجابهم باموالهم وفي هذه الاية يدل على عدم التفاوت بين الامرين عندهم واما النوع الثالث وهو انه قال هناك انما يريد الله ليعذبهم وهاهنا قال انما يريد الله ان يعذبهم فالفائدة فيه التنبيه على ان التعليل في احكام الله محال وانه اينما ورد حرف التعليل فمعناه ان كقوله تعالى وما امروا الا ليعبدوا الله اي وما امروا الا ان يعبدوا الله واما النوع الرابع وهو انه ذكر في الاية الاولى في الحياة الدنيا وهاهنا ذكر في الدنيا واسقط لفظ الحياة تنبيها على ان الحياة الدنيا بلغت في الخسة الى انها لا تستحق ان تسمى حياة بل يجب الاقتصار عند ذكرها على لفظ الدنيا تنبيها على كمال دناءتها فهذه وجوه في الفرق بين هذه الالفاظ والعالم بحقائق القرآن هو الله تعالى واما المقام الثاني وهو بيان حكمة التكرير فهو ان اشد الاشياء جذبا للقلوب وجلبا للخواطر الى الاشتغال بالدنيا هو الاشتغال بالاموال والاولاد وما كان كذلك يجب التحذير عنه مرة اخرى فالاية ذكر اشد الاشياء في المطلوبية والمرغوبية للرجل المؤمن هو مغفرة الله تعالى لا جرم اعاد الله قوله ان الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء

في سورة النساء مرتين وبالجملة فالتكرير يكون للتأكيد فهاهنا للمبالغة والتحذير وفي آية المحنة للمبالغة
في التقبيح وقيل ايضا انما كرر هذا المعنى لانه اراد بالاية الاولى قوما من المنافقين لهم اموال واولاد في وقت
نزولها واراد بهذه الاية اقواما اخرين والكلام اذا احتيج الى ذكره مع اخرين **قوله تعالى**
واذا انزلت سورة ان امنوا بالله وجاهدوا مع رسوله استاذنك اولوا الطول منهم وقالوا ذرنا نكن مع القاعدين
رضوا بان يكونوا مع الخوالف وطبع على قلوبهم فهم لا يفقهون اعلم انه تعالى بين في الايات المتقدمة ان المنافقين
احتالوا في رخصة التخلف عن رسول الله صلى الله عليه وسلم والقعود عن الغزو وفي هذه الاية دقيقة اخرى
وهي انه متى نزلت اية مشتملة على الامر بالغزو مع الرسول استاذنك اولوا الثروة والقدرة منهم في التخلف
عن الغزو وقالوا لرسول الله صلى الله عليه وسلم ذرنا نكن مع القاعدين اي مع الضعفاء من الناس والساكنين
في البلد اما قوله تعالى واذا انزلت سورة ان امنوا بالله وجاهدوا مع رسوله استاذنك اولوا الطول منهم
ففيه ابحاث **الاول** انه يجوز ان يراد بالسورة تمامها وان يراد بعضها كما يقع القران والكتاب على
كله وبعضه وقيل المراد بالسورة هي سورة براءة لان فيها الامر بالايمان والجهاد **البحث الثاني**
قوله ان امنوا بالله قال الواحدي موضع نصب بحذف حرف الجر والتقدير بان امنوا اي بالايمان **البحث**
الثالث لقائل ان يقول كيف يامر المومنين بالايمان فان ذلك يقتضي الامر بتحصيل الحاصل وهو محال
اجابوا عنه بان معنى امر المومنين بالايمان الدوام عليه والتمسك به في المستقبل واقول لا حاجة الى
هذا الجواب فان الامر متوجه عليهم وانما قدم الامر بالايمان على الامر بالجهاد لان التقدير كانه قيل للمنافقين
الاقدام على الجهاد قبل الايمان لا يفيد اصلا فالواجب عليكم ان تومنوا اولا ثم تشتغلوا بالجهاد ثانيا حتى يفيدكم
اشتغالكم بالجهاد فائدة في الدين ثم حكى الله تعالى ان عند نزول هذه الاية ماذا يقولون فقال استاذنك اولوا الطول
منهم وقالوا ذرنا نكن مع القاعدين وفي اولي الطول قولان الاول قال ابن عباس والحسن المراد اهل
السعة في المال والثاني قال الاصم يعني الروسا والكبرا المنظور اليهم وفي تخصيص اولي الطول بالذكر قولان
الاول ان الذم لهم الزم لاجل كونهم قادرين على السفر والجهاد والثاني انه تعالى ذكر اولي الطول لان من
لا مال له ولا قدرة على السفر لا يحتاج الى الاستيذان ثم قال تعالى رضوا بان يكونوا مع الخوالف وذكرنا الكلام
مستقصى في الخالف في قوله تعالى فاقعدوا مع الخالفين وههنا وجهان الاول قال الفرا الخوالف
عبارة عن النسا اللواتي تخلفن في البيت فلا يبرحن والمعنى رضوا بان يكونوا في تخلفهم عن الجهاد كالنسا الثاني
يجوز ايضا ان يكون الخوالف جمع خالف والخالف الذي هو غير نجيب قال الفرا ولم يات فاعل على صيغة جمع فواعل الا
فارس وفوارس وهالك وهوالك والقول الاول اولى لانه ادل على القلة والذلة قال المفسرون
وكان يصعب على المنافقين تشبيههم بالخوالف ثم قال تعالى وطبع على قلوبهم فهم لا يفقهون وقد عرفت
ان الطبع والختم عبارة عندنا عن حصول الداعية القوية للكفر المانعة من حصول الايمان وذلك لان الفعل بدون
الداعي لما كان محالا فعند حصول الداعية الراسخة القوية للكفر صار كالمطبوع على الكفر ثم حصول تلك الداعية
ان كان من العبد لزم التسلسل وان كان من الله تعالى فالمقصود حاصل وقال الحسن الطبع عبارة عن بلوغ القلب
في الميل الى الكفر الى الحد الذي كانه مات عن الايمان وعند المعتزلة عبارة عن علامة تحصل في القلب والاستقصا
مذكور في سورة البقرة في قوله ختم الله على قلوبهم وقوله فهم لا يفقهون اي لا يفهمون اسرار حكمة الله في الامر
بالجهاد **قوله تعالى** **لكن الرسول والذين امنوا معه جاهدوا باموالهم وانفسهم واولئك لهم**
الخيرات واولئك هم المفلحون اعد الله لهم جنات تجري من تحتها الانهار خالدين فيها ذلك الفوز العظيم اعلم انه تعالى
لما شرح احوال المنافقين في الفرار عن الجهاد بين ان الرسول صلى الله عليه وسلم والذين امنوا معه بالضد منه
حيث بذلوا المال والنفس في طلب رضوان الله والتقرب اليه وقوله لكن فيه فائدة وهي ان التقدير
انه ان تخلف هولا المنافقين عن الغزو فقد توجه اليه من هو خير منهم واخلص نية واعتقادا كقوله فان
يكفر بها هولا فقد وكلنا بها قوما ليسوا بها بكافرين وكقوله فان استكبروا فالذين عند ربك يسبحون له
بالليل والنهار ولما وصفهم بالمسارعة الى الجهاد ذكر ما حصل لهم من الفوائد والمنافع وهي انواع اولها قوله تعالى
اولئك لهم الخيرات واعلم ان لفظ الخيرات يتناول منافع الدارين لاجل ان اللفظ مطلق وقيل الخيرات الحور لقوله تعالى

فيهن خيرات حسان وثانيها قوله واولئك هم المفلحون فقوله لهم الخيرات المراد منه الثواب وقوله هم المفلحون
المراد منه التخلص من العقاب والعذاب وثالثها قوله اعد الله لهم جنات تجري من تحتها الانهار خالدين فيها
يحتمل ان يكون هي الجنات كالتفسير للخيرات والفلاح ويحتمل ان يكون هذه الخيرات والفلاح على منافع الدنيا مثل
العز والكرامة والثروة والقدرة والغلبة ويحمل الجنات على ثواب الاخرة والفوز العظيم عبارة عن كون
تلك الحالة مرتبة رفيعة ودرجة عالية **قوله تعالى** **وجاء المعذرون من الاعراب**
ليوذن لهم وقعد الذين كذبوا الله ورسوله سيصيب الذين كفروا منهم عذاب اليم اعلم انه تعالى
لما شرح احوال المنافقين الذين كانوا في المدينة ابتدا في هذه الاية بشرح احوال المنافقين من الاعراب
وفي قوله وجاء المعذرون قيل المعذور الذي له عذر والمعذر بالتشديد الذي يعتذر بلا عذر والحاصل
ان المعذور هو المجتهد المبالغ في العذر ومنه قولهم قد اعذر من انذر وعلى هذه القراءة معنى الاية ان الله
تعالى فصل بين اصحاب العذر وبين الكاذبين فالمعذرون هم الذين اتوا بالعذر قيل هم اسد وغطفان
قالوا ان لنا عيالا وان بنا جهدا فاذن لنا في التخلف وقيل هم رهط عامر بن الطفيل قالوا ان غزونا معك
اغارت اعراب طي علينا فاذن رسول الله لهم وعن مجاهد نفر من غفار اعتذروا والذين قروا المعذرون
بالتشديد وهي قراءة العامة فله وجهان من العربية الاول ما ذكره الفرا والزجاج وابن الانباري
وهو ان الاصل في هذا الباب المعتذرون فحولت فتحة التاء الى العين وابدلت الذال من التاء وادغمت في الذال
الذي بعدها فصارت الذال مشددة والاعتذار قد يكون بالكذب كما في قوله تعالى يعتذرون اليكم اذا رجعتم
اليهم فبين كون هذا الاعتذار فاسدا بقوله تعالى قل لا تعتذروا وقد يكون بالصدق كما في قول لبيد
ومن يبك حولا كاملا فقد اعتذر يريد فقد جاء بعذر صحيح الوجه الثاني ان يكون
المعذرون على وزن قولنا مفعلين من التعذير الذي هو التقصير يقال عذر تعذيرا اذا قصر ولم يبالغ يقال
قام فلان قيام تعذير اذا استكفيته في امر فقصر فيه فاذا اخذنا بقراءة التخفيف كان المعذرون كاذبين
واما ان ناخذ بقراءة التشديد وفسرنا بالمعتذرين فعلى هذا التقدير يحتمل انهم كانوا صادقين وانهم كانوا كاذبين
ومن المفسرين من قال المعذرون كانوا صادقين بدليل انه تعالى لما ذكرهم قال وقعد الذين كذبوا الله ورسوله
دل ذلك على انهم ليسوا كاذبين وروى الواحدي باسناده عن ابي عمرو انه لما قيل له هذا الكلام قال
ان اقواما تكلفوا عذرا بالباطل فهم الذين عناهم الله بقوله وجاء المعذرون وتخلف الاخرون لا لعذر ولا لشبهة
عذر جراة على الله تعالى فهم المرادون بقوله وقعد الذين كذبوا الله ورسوله والذي قال ابو عمرو يحتمل الا ان
الاول اظهر وقوله تعالى وقعد الذين كذبوا الله ورسوله وهم منافقو الاعراب الذين ما جاوا وما اعتذروا
وظهر بذلك انهم كذبوا الله ورسوله بادعائهم الايمان اي كذبوا بالتشديد سيصيب الذين كفروا منهم
عذاب اليم في الدنيا بالقتل وفي الاخرة بالنار وانما قال منهم لانه تعالى كان عالما بان بعضهم سيومن ويتخلص من
هذا العقاب فذكر لفظة من الدالة على التبعيض **قوله تعالى** **ليس على الضعفا ولا على المرضى**
ولا على الذين لا يجدون ما ينفقون حرج اذا نصحوا لله ورسوله ما على المحسنين من سبيل والله غفور رحيم
ولا على الذين اذا ما اتوك لتحملهم قلت لا اجد ما احملكم عليه تولوا واعينهم تفيض من الدمع حزنا الا يجدوا ما ينفقون
اعلم انه تعالى لما بين الوعيد في حق من يوهم العذر مع انه لا عذر له ذكر اصحاب الاعذار الحقيقية وبين ان
تكليف الله تعالى بالجهاد والغزو عنهم ساقط وهم اقسام الاول الصحيح في بدنه الضعيف مثل
الشيوخ ومن خلق في اصل الفطرة ضعيفا نحيفا وهولا هم المرادون بالضعفا والدليل عليه انه عطف عليهم
المرضى والمعطوف مباين للمعطوف عليه فما لم يحمل الضعفا على الذين ذكرناهم لم يتميز واما المرضى فالمرضى
فيدخل فيهم اصحاب العمى والعرج والزمانة وكل من كان موصوفا بمرض يمنعه من التمكن من المحاربة والقسم
الثالث الذين لا يجدون الاهبة والزاد والراحلة وهم الذين لا يجدون ما ينفقون لان حضوره في
الغزو انما ينفع اذا قدر على الانفاق على نفسه اما من مال نفسه او من مال انسان اخر يعينه عليه فاذا لم
يحصل هذه القدرة كان كلا ووبالا على المجاهدين ويمنعهم عن الاشتغال بالمقصود ثم انه تعالى لما ذكر هذه الاقسام
الثلاثة قال لا حرج على هولا والمراد انه يجوز لهم ان يتخلفوا عن الغزو وليس في الاية بيان انه يحرم عليه الخروج

لان الواحد من هؤلاء لو خرج لبعض المجاهدين بمقدار القدرة اما بحفظ متاعهم او بتكثير سوادهم بشرط ان
لا يجعل نفسه كلا ووبالا عليهم كان ذلك طاعة مقبولة وقوله اذا نصحوا لله ورسوله ومعناه انهم اذا اقاموا
في البلد احترزوا عن القاء الاراجيف وعن اثارة الفتن وسعوا في ايصال الخير الى المجاهدين الذين سافروا
اما ان يقوموا باصلاح مهمات بيوتهم واما ان يسعوا بايصال الاخبار السارة من بيوتهم اليهم فان جملة
هذه الامور جارية مجرى الاعانة على الجهاد ثم قال تعالى ما على المحسنين من سبيل والله غفور رحيم
وقد اتفقوا على انه دخل تحت قوله تعالى ما على المحسنين من سبيل هو انه لا اثم عليه بسبب القعود عن الجهاد
واختلفوا في انه هل يفيد العموم في كل الوجوه فمنهم من زعم ان اللفظ مقصور على هذا المعنى لان هذه الاية
نزلت فيهم ومنهم من عمم قال العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب والمحسن هو الاتي بالاحسان ورأس
ابواب الاحسان ورئيسها هو قول لا اله الا الله وكل من قال هذه الكلمة واعتقدها كان من المحسنين وقوله
ما على المحسنين من سبيل يقتضي نفي جميع السبيل فهذا بعمومه يدل على ان الاصل في نفسه حرمة القتل
الا بدليل منفصل والاصل في ماله حرمة الاخذ الا بدليل منفصل وانه لا يتوجه عليه شيء من التكاليف
الا بدليل منفصل فصارت هذه الاية بهذا الطريق اصلا معتبرا في الشريعة في تقرير ان الاصل براءة الذمة
فان ورد نص خاص يدل على وجوب حكم خاص في واقعة خاصة قضينا بذلك النص الخاص تقديما للخاص على العام
والا فهذا النص كاف في تقرير البراءة الاصلية ومن الناس من يحتج بهذا على نفي القياس قال لان هذا النص دال
على ان الاصل هو براءة الذمة وعدم الالزام والتكليف فالقياس اما ان يدل على براءة الذمة او على شغل
الذمة والاول باطل لان براءة الذمة لما ثبتت بمقتضى هذا النص كان اثباته بالقياس عبثا والثاني ايضا
باطل لان على هذا التقدير يصير ذلك القياس مخصصا لعموم هذا النص وانه لا يجوز لما ثبت ان النص اقوى
من القياس قالوا وبهذا الطريق تصير الشريعة مضبوطة معلومة ملخصة بعيدة عن الاضطراب
والاختلاف التي لا نهاية لها وذلك لان السلطان اذا بعث واحدا من عماله الى سياسة بلدة فقال
له ايها الرجل تكليفي عليك وعلى اهل تلك البلدة كذا وكذا وعد عليهم ماية نوع من التكاليف مثلا ثم قال
وبعد هذه التكاليف فليس لاحد عليكم سبيل كان هذا تنصيصا منه على انه لا تكليف عليهم فيما وراء تلك
الاقسام المذكورة ولو انه كلف ذلك السلطان بان ينص على ما سوى تلك الماية بالنفي على سبيل
التفصيل كان ذلك محالا لان ابواب النفي لا نهاية لها بل كفاه في النفي ان يقول ليس لاحد على احد سبيل الا فيما
ذكرت وفصلت فكذا ههنا انه تعالى قال ما على المحسنين من سبيل وهذا يقتضي ان لا يتوجه
على احد سبيل ثم انه تعالى ذكر في القران الف تكليف واكثر كان ذلك تنصيصا على ان التكاليف محصورة في
ذلك المذكور وان فيما وراءه فليس لله على الخلق تكليف وامر ونهي وبهذا الطريق تصير الشريعة مضبوطة
سهلة المؤنة والمعرفة كثيرة المعونة ويكون القران وافيا ببيان التكاليف والاحكام ويكون قوله تعالى
اليوم اكملت لكم دينكم حقا ويصير قوله لتبين للناس ما نزل اليهم حقا ولا حاجة البتة الى التمسك بالقياس في
حكم من الاحكام اصلا فهذا ما قاله اصحاب الظواهر مثل داود الاصفهاني واصحابه في تقرير هذا الباب
والله تعالى اعلم ○ واعلم انه تعالى لما ذكر الضعفاء والمرضى والفقراء بين انه يجوز لهم التخلف عن الجهاد بشرط
ان يكونوا ناصحين لله ورسوله وبين كونهم محسنين وانه ليس لاحد عليهم سبيل وذكر قسما رابعا من المعذورين
فقال ولا على الذين اذا ما اتوك لتحملهم قلت لا اجد ما احملكم عليه تولوا واعينهم تفيض من الدمع حزنا
الا يجدوا ما ينفقون فان قيل اليس هؤلاء داخلين تحت قوله ولا على الذين لا يجدون ما ينفقون هم
الفقراء الذين ليس معهم دون النفقة وهؤلاء المذكورون في الاية الاخيرة هم الذين ملكوا قدر النفقة
الا انهم لم يجدوا المركوب والمفسرون ذكروا في سبب نزول هذه الاية وجوها الاول قال مجاهد
ثلاثة اخوة معقل وسويد والنعمن بنو مقرن سألوا النبي صلى الله عليه وسلم ان يحملهم على الخفاف المدبوغة
والنعال المخصوفة فقال صلى الله عليه وسلم لا اجد ما احملكم عليه فتولوا وهم يبكون الثاني قال الحسن
نزلت في ابي موسى الاشعري واصحابه اتوا رسول الله صلى الله عليه وسلم ليستحملونه ووافق ذلك منه غضبا
فقال والله لا احملكم ولا اجد ما احملكم عليه فتولوا يبكون فدعاهم رسول الله صلى الله عليه وسلم واعطاهم ذودا

غر الذرى فقال ابو موسى الست حلفت يا رسول الله فقال اما اني ان شاء الله لا احلف بيمين فارى غيرها خيرا
منها الا اتيت الذي هو خير وكفرت عن يميني الرواية الثالثة قال ابن عباس سألوه ان يحملهم على الدواب
فقال صلى الله عليه وسلم لا اجد ما احملكم عليه لان الشقة بعيدة والرجل يحتاج الى بعيرين بعير يركبه وبعير
يحمل عليه ماءه وزاده قال صاحب الكشاف قوله تفيض من الدمع كقوله تفيض دمعا وهو ابلغ
من يفيض دمعها لان العين جعلت كان كلها دمع فائض **قوله تعالى** انما السبيل على
الذين يستأذنونك وهم اغنياء رضوا بان يكونوا مع الخوالف وطبع الله على قلوبهم فهم لا يعلمون يعتذرون
اليكم اذا رجعتم اليهم قل لا تعتذروا لن نؤمن لكم قد نبأنا الله من اخباركم وسيرى الله عملكم ورسوله ثم تردون
الى عالم الغيب والشهادة فينبئكم بما كنتم تعملون اعلم انه تعالى لما قال في الاية الاولى ما على المحسنين من سبيل
قال في هذه الاية انما السبيل على من كان كذا وكذا ثم الذين قالوا في تلك الاية المراد ما على المحسنين من سبيل
في امر الغزو والجهاد وان نفي السبيل في تلك الاية مخصوص بهذا الحكم قالوا السبيل الذي نفاه عن المحسنين
من سبيل الا ما يختص بالجهاد فوجب ان يكون الذي اثبته في هؤلاء المنافقين هو الذي يختص بالجهاد والمعنى ان
هؤلاء الاغنياء الذين يستأذنونك في التخلف سبيل الله عليهم لازم وتكليفه عليهم بالذهاب الى الغزو متوجه
ولا عذر لهم البتة في التخلف فان قيل قوله رضوا بالدناءة والضعة والانتظام في جملة الخوالف وطبع الله على
قلوبهم يعني ان السبب في نفرتهم عن الجهاد هو ان طبع على قلوبهم فلاجل ذلك الطبع لا يعلمون ما في الجهاد من منافع
الدين والدنيا ثم قال يعتذرون اليكم اذا رجعتم اليهم قل لا تعتذروا لن نؤمن لكم علة للنهي عن الاعتذار
لان غرض المعتذر ان يصير عذره مقبولا فاذا علم بان القوم يكذبونه فيه وجب عليه ان يتركه وقوله قد نبأنا
الله من اخباركم علة لانتفاء التصديق لانه تعالى لما اطلع رسوله صلى الله عليه وسلم على تلك الاعذار ثم
قال وسيرى الله عملكم ورسوله والمعنى انهم كانوا اظهروا من انفسهم عند تقرير تلك المعاذير حبا
للرسول صلى الله عليه وسلم وشفقة عليهم ورغبة في نصرتهم فقال تعالى وسيرى الله عملكم انكم هل تبقون
بعد ذلك على هذه الحالة التي تظهرونها من الصدق والصفاء او لا تبقون عليها ثم قال ثم تردون الى عالم
الغيب والشهادة فان قيل لما قال وسيرى الله عملكم ورسوله فلم لم يقل ثم تردون اليه وما الفائدة في
قوله ثم تردون الى عالم الغيب والشهادة قلنا في وصفه تعالى بكونه عالم الغيب والشهادة ما يدل على
كونه مطلعا على ما في بواطنهم الخبيثة وضمائرهم المملوءة من الكذب والكيد وفيه تخويف شديد وزجر
عظيم لهم **قوله تعالى** سيحلفون بالله لكم اذا انقلبتم اليهم لتعرضوا عنهم فاعرضوا عنهم
انهم رجس ومأواهم جهنم جزاء بما كانوا يكسبون يحلفون لكم لترضوا عنهم فان ترضوا عنهم فان الله لا يرضى
عن القوم الفاسقين اعلم انه تعالى لما حكى في الاية الاولى عنهم انهم يعتذرون ذكر في هذه الاية
انهم كانوا يؤكدون تلك الاعذار بالايمان الكاذبة اما قوله سيحلفون بالله لكم اذا انقلبتم اليهم لتعرضوا عنهم
فاعلم ان هذا الكلام يدل على انهم حلفوا بالله ولم يدل على انهم على اي شيء حلفوا اقيل انهم حلفوا على انهم ما قدروا
على الخروج وانما حلفوا على ذلك لتعرضوا عنهم اي لتصفحوا عنهم ولتعرضوا عن ذمهم ثم قال تعالى
فاعرضوا عنهم قال ابن عباس يريد ترك الكلام والسلام قال مقاتل قال النبي صلى الله عليه وسلم
حين قدم المدينة هؤلاء لا تجالسوهم ولا تكلموهم قال اهل المعاني هؤلاء طلبوا اعراض الصفح فاعطوا اعراض
المقت ثم ذكر العلة في وجوب الاعراض عنهم فقال انهم رجس والمعنى ان خبث باطنهم رجس روحاني فكما يجب
الاحتراز عن الارجاس الجسمانية فوجوب الاحتراز عن الارجاس الروحانية اولى خوفا من سريانها الى الانسان
وحذرا من ان يميل طبع الانسان الى تلك الاعمال ثم قال ومأواهم جهنم جزاء بما كانوا يكسبون ومعناه ظاهر
ولما بين في الاية انهم يحلفون بالله ليعرض المسلمون عن ايذائهم بين ايضا انهم يحلفون ليرضى المسلمون عنهم ثم
انه تعالى نهى المسلمين عن ان يرضوا عنهم مع ان الله لا يرضى عنهم كانت ارادتكم مخالفة لارادة الله تعالى وان
ذلك لا يجوز واقول ان هذه المعاني مذكورة في الايات السالفة وقد اعادها الله ههنا مرة اخرى
واظن ان الاول خطاب مع المنافقين الذين كانوا في المدينة وهذا خطاب مع المنافقين من الاعراب واصحاب
البوادي ولما كانت طرق المنافقين متقاربة سواء كانوا من اهل الحضر او من اهل البدو فلا جرم كان الكلام معهم

على مناهج متقاربة **قوله تعالى** الاعراب اشد كفرا ونفاقا واجدر الا يعلموا حدود ما انزل
الله على رسوله والله عليم حكيم ومن الاعراب من يتخذ ما ينفق مغرما ويتربص بكم الدوائر عليهم دائرة السوء
والله سميع عليم اعلم ان هذه الاية تدل على صحة ما ذكرنا من انه تعالى انما اعاد هذه الاحكام لان المقصود منها
مخاطبة منافقي الاعراب ولهذا السبب فانه بين ان كفرهم ونفاقهم وجهلهم بحدود ما انزل الله اكمل وفي
الاية مسائل **المسألة الاولى** قال العلماء من اهل اللغة يقال رجل عربي اذا كان نسبه في العرب
وجمعه العرب كما يقال مجوسي ويهودي ثم يحذف ياء النسب في الجمع فيقال المجوس واليهود ورجل اعرابي بالالف
اذا كان بدويا يطلب مساقط الغيث والكلا سوا كان من العرب او من مواليهم ويجمع الاعرابي على الاعراب
والاعاريب والاعرابي اذا قيل له يا عربي فرح والعربي اذا قيل له يا اعرابي غضب فمن استوطن القرى العربية
فهم عرب ومن نزل البادية فهم اعراب والذي يدل على الفرق وجوه الاول انه عليه السلام قال
حب العرب من الايمان واما الاعراب فقد ذمهم في هذه الاية والثاني انه لا يجوز ان يقال للمهاجرين
والانصار اعراب انما هم عرب متقدمون في مراتب الدين على الاعراب قال عليه السلام لا تؤمن امراة رجلا
ولا فاسق مؤمنا ولا اعرابي مهاجرا **المسألة الثانية** من الناس من قال الجمع المحلى بالالف
واللام الاصل فيه ان ينصرف الى المعهود السابق فان لم يوجد المعهود السابق حمل على الاستغراق للضرورة
قالوا لان صيغة الجمع تكفي في حصول معناها الثلاثة فما فوقها والالف واللام للتعريف فان حصل جمع هو معهود
سابق وجب الانصراف اليه وان لم يوجد فحينئذ يحمل على الاستغراق دفعا للاجمال قالوا اذا ثبت هذا فنقول
قوله الاعراب المراد منه جمع معينون من منافقي الاعراب كانوا يوالون منافقي المدينة فانصرف هذا اللفظ اليهم
المسألة الثالثة قيل انما سمي العربي عربيا لان ولد اسمعيل نشؤوا بالعربة وهي من تهامة
فنسبوا الى بلدهم وكل من يسكن جزيرة العرب وينطق بلسانهم فهو منهم لانهم انما تولدوا من اولاد اسمعيل
وقيل سموا بالعرب لان السنتهم معربة عما في ضمائرهم ولا شك ان اللسان العربي مختص بانواع من الفصاحة
والجزالة لا توجد في ساير الالسنة ورايت في بعض الكتب عن بعض الحكما انه قال حكمة الروم في ادمغتهم
وذلك لانهم لا يقدرون على التركيبات العجيبة وحكمة الهند في اوهامهم وحكمة اليونان في افئدتهم وذلك
لكثرة ما لهم من المباحث العقلية وحكمة العرب في السنتهم وذلك لحلاوة الفاظهم وعذوبة عباراتهم
المسألة الرابعة انه تعالى حكم على الاعراب بحكمين الاول انهم اشد كفرا ونفاقا ٥
والسبب فيه وجوه الاول ان اهل البدو يشبهون الوحوش والثاني استيلا الهوا الحار اليابس عليهم
وذلك يزيد في التيه والتكبر والفخر والطيش عليهم والثالث انهم ما كانوا تحت سياسة
سائس ولا تاديب مؤدب ولا ضبط ضابط فنشؤوا كما شاؤوا ومن كان كذلك خرج على اشد الجهات فسادا والرابع
ان من اصبح وامسى مشاهدا لوعظ رسول الله صلى الله عليه وسلم وبياناته الشافية وتاديباته الكاملة
كيف يكون مساويا لمن لم يؤاثر هذا الخير ولم يسمع خبره والخامس قابل الفواكه الجبلية بالفواكه
البستانية لتعرف الفرق بين اهل الحضر والبادية والحكم الثاني واجدر الا يعلموا حدود ما انزل
الله على رسوله فقوله واجدر اي اولى واحق وفي الاية حذف والتقدير واجدر بان لا يعلموا وقيل
في تفسير حدود ما انزل الله مقادير التكاليف والاحكام وقيل مراتب ادلة العدل والتوحيد والنبوة
والمعاد والله عليم بما في قلوب خلقه حكيم بما فرض من فرائضه ثم قال ومن الاعراب من يتخذ
ما ينفق مغرما والمغرم مصدر كالغرامة والمعنى ان من الاعراب من يعتقد ان الذي ينفقه في سبيل
الله غرامة وخسران وانما يعتقد ذلك لانه لا ينفق الا تقية من المسلمين ورياء لا لوجه الله تعالى
وابتغاء مرضاته ويتربص بكم الدوائر يعني القتل والموت اي ينتظرون ان تنقلب الامور عليكم بموت الرسول
ويظهر عليكم المشركون ثم انه اعاد عليهم فقال عليهم دائرة السوء والدائرة يجوز ان تكون واحدة الدوائر
وتكون صفة غالبة وهي انما تستعمل في افة محيطة بالانسان كالدائرة بحيث لا يكون له منها مخلص وقوله
السوء قرئ بفتح السين وضمه قال الفراء فتح السين هو الوجه لان مصدر قولك سؤته سوءا ومساءة
ومن رفع السين جعله اسما كقولك عليهم دائرة البلاء والعذاب ولا يجوز ضم السين في قوله ما كان

ابوك امرا سوء ولا في قوله وظننتم ظن السوء والا لكان التقدير ما كان ابوك امرا عذاب
وظننتم ظن العذاب ومعلوم انه لا يجوز وقال الاخفش وابو عبيدة من فتح السين فهو كقولك رجل سوء
وامراة سوء ثم يدخل الالف واللام فيقول رجل السوء **وانشد الاخفش**
وكنت كذئب السوء لما راى دما ٭ بصاحبه يوما احال على الدم ٭
ومن ضم السين اراد بالسوء المضرة والبلاء والمكروه وكانه قال عليهم دائرة الهزيمة والمكروه وبهم
يحيق ذلك قال ابو علي الفارسي لو لم تضف الدائرة الى السوء عرف منها معنى السوء لان دائرة السوء
لا تستعمل الا في المكروه اذا عرفت هذا فنقول المعنى يدور عليهم البلاء والحزن فلا
يرون في محمد ودينه الا ما يسوؤهم ثم قال تعالى والله سميع عليم سميع لقولهم عليم بنياتهم
قوله تعالى ومن الاعراب من يؤمن بالله واليوم الاخر ويتخذ ما ينفق قربات عند الله
وصلوات الرسول الا انها قربة لهم سيدخلهم الله في رحمته ان الله غفور رحيم اعلم انه تعالى لما بين انه
حصل في الاعراب من يتخذ انفاقه في سبيل الله مغرما بين ايضا ان فيهم قوما مؤمنين صالحين مجاهدين
يتخذون انفاقهم في سبيل الله مغنما واعلم انه تعالى وصف هذه الفرقة بوصفين الاول كونه مؤمنا
بالله واليوم الاخر والمقصود التنبيه على انه لا بد في جميع الطاعات من تقدم الايمان وفي الجهاد ايضا كذلك
والثاني كونه يتخذ ما ينفق قربات عند الله وصلوات الرسول وفيه بحثان الاول قال الزجاج يجوز في
القربات ثلاثة اوجه ضم الراء واسكانها وفتحها الثاني قال صاحب الكشاف قربات مفعول ثان ليتخذ والمعنى
ان ما ينفقه سبب لحصول القربات عند الله تعالى وصلوات الرسول لان الرسول كان يدعو للمتصدقين بالخير
والبركة ويستغفر لهم كقوله اللهم صل على آل ابي اوفى قال تعالى وصل عليهم فلما كان ما ينفق سببا لحصول القربات
والصلوات قيل انه يتخذ ما ينفق قربات وصلوات ثم قال تعالى الا انها قربة لهم وهذه شهادة من الله تعالى
للمتصدق بصحة ما اعتقد من كون نفقته قربات وصلوات وقد اكد تعالى هذه الشهادة بحرف التنبيه
اولا وبحرف التحقيق بانها ثم زاد في التاكيد فقال سيدخلهم الله في رحمته وقد ذكرنا ان ادخال هذا السين
يوجب مزيد التاكيد ثم قال ان الله غفور لسيئاتهم رحيم بهم حيث وفقهم لهذه الطاعات وقرا نافع الا انها ٢٨٥
قربة بضم الراء وهو الاصل ثم خفف نحو كتب ورسل والاصل هو الضم والاسكان تخفيف والله تعالى اعلم
قوله تعالى والسابقون الاولون من المهاجرين والانصار والذين اتبعوهم باحسان رضي
الله عنهم ورضوا عنه واعد لهم جنات تجري تحتها الانهار خالدين فيها ابدا ذلك الفوز العظيم اعلم انه تعالى لما
ذكر فضائل الاعراب الذين يتخذون ما ينفقون قربات عند الله وما اعد الله لهم من الثواب بين ان فوق
منزلتهم منازل اعلى واعظم منها وهي منازل السابقين الاولين ثم اختلفوا في ان السابقين الاولين من هم
وذكروا وجوها الاول قال ابن عباس هم الذين صلوا الى القبلتين وشهدوا بدرا وعن الشعبي هم الذين
بايعوا بيعة الرضوان والصحيح عندي انهم السابقون في الهجرة والنصرة والذي يدل عليه انه ذكر كونهم سابقين
ولم يبين انهم سابقون في ماذا فبقي اللفظ مجملا الا انه وصفهم بكونهم مهاجرين وانصارا فوجب صرف ذلك
اللفظ الى ما به صاروا مهاجرين وانصارا وهو الهجرة والنصرة فوجب ان يكون المراد منه السابقون الاولون
في الهجرة والنصرة ازالة للاجمال عن اللفظ وايضا فالسبق الى الهجرة طاعة عظيمة من حيث ان الهجرة فعل شاق
على النفس ومخالف للطبع فمن اقدم عليه اولا صار قدوة لغيره في هذه الطاعة وكان ذلك مقويا لقلب الرسول
عليه السلام وسببا لزوال الوحشة عن خاطره وكذلك السبق في النصرة فان النبي عليه السلام لما قدم المدينة
فلا شك ان الذين سبقوا الى النصرة والخدمة فازوا بمنصب عظيم فلهذه الوجوه يجب ان يكون المراد السابقون
الاولون في الهجرة واذا ثبت هذا فنقول ان اسبق الناس الى الهجرة هو ابو بكر لانه كان في خدمة
الرسول عليه السلام مصاحبا له في كل مسكن وموضع وكان نصيبه من هذا المنصب اعلى من منصب غيره
وعلي بن ابي طالب وان كان من المهاجرين الاولين الا انه انما هاجر بعد هجرة الرسول عليه السلام ولا شك انه
انما بقي بمكة لمهمات الرسول عليه السلام الا ان السبق الى الهجرة انما حصل لابي بكر فكان نصيب ابي بكر من هذه الفضيلة
اوفر فاذا ثبت هذا صار ابو بكر محكوما له بانه رضي الله عنه ورضي هو عن الله وذلك في اعلى الدرجات

من الفضل واذا ثبت هذا وجب ان يكون اماما حقا بعد رسول الله اذ لو كانت امامته باطلة لاستحق اللعن
والمقت وذلك ينافي مثل حصول هذا التعظيم فصارت هذه الاية من ادل الدلايل على فضل ابي بكر وعمر وعلى
صحة امامتهما فان قيل لم لا يجوز ان يكون المراد من تقدم موته بعد الاسلام من الشهداء وغيرهم على ما قاله ابو
هاشم او نقول لم لا يجوز ان يكون المراد من سبق الى الاسلام من المهاجرين والانصار لان هولا امنوا وفي عدد
المسلمين في مكة والمدينة قلة وضعف فقوي الاسلام بسببهم وكثر عدد المسلمين بسبب اسلامهم وقوي
قلب الرسول بسبب دخولهم في الاسلام واقتدى بهم غيرهم فكان حالهم فيه كحال من سن سنة حسنة
فيكون له اجرها واجر من عمل بها الى يوم القيامة ثم نقول هب ان ابا بكر دخل تحت هذه
الاية بحكم كونه اول المهاجرين لكن لم قلتم انه بقي على تلك الحالة ولم لا يجوز ان يقال انه تغير عن تلك الحالة
وزالت عنه تلك الفضيلة بسبب اقدامه على طلب الامامة والجواب الاول ان حمل
السابقين على السابقين في الموت تحكم لا دليل عليه لان لفظ السابق مطلق فلم يكن حمله على السبق في الموت
اولى من حمله على السبق في ساير الامور وعن ثانيا ان حمله على السبق في الهجرة اولى وايضا هب انا نحمل السبق
في الايمان الا انا نقول قوله والسابقون الاولون صيغة جمع فلا بد من حمله على جماعة فوجب ان يدخل فيه
علي وغيره وهب ان الناس اختلفوا في ان ايمان ابي بكر اسبق او ايمان علي لكنهم اتفقوا على ان ابا بكر من السابقين
الاولين واتفق اهل الحديث على ان اول من اسلم من الرجال ابو بكر ومن النساء خديجة ومن الصبيان علي ومن
الموالي زيد فعلى هذا التقدير يكون ابو بكر من السابقين الاولين وايضا فقد بينا ان السبق في الاسلام انما
كان اوجب الفضل العظيم من حيث انه يتقوى به قلب الرسول ويصير هو قدوة لغيره وهذا المعنى في حق ابي بكر
اكمل وذلك حين اسلم كان رجلا كبير السن مشهورا فيما بين الناس واقتدى به جماعة من اكابر الصحابة فانه نقل
انه كان لما اسلم ذهب الى طلحة والزبير وعثمان بن عفان وعرض عليهم الاسلام ثم جاء بهم بعد ايام الى
الرسول عليه السلام واسلموا على يد الرسول والظاهر انه حصل بسبب دخوله في الاسلام قوة للاسلام وصار
هو قدوة لغيره وهذه المعاني ما حصلت في علي لانه في ذلك الوقت كان صغير السن وكان جاريا
مجرى الصبي في داخل البيت فما كان يحصل باسلامه في ذلك الوقت مزيد قوة في الاسلام وما صار قدوة
في ذلك الوقت لغيره فثبت ان الراس والرئيس في قوله والسابقون الاولون من المهاجرين والانصار ابو بكر
اما قوله لم قلتم انه بقي موصوفا بهذه الصفة بعد اقدامه على طلب الامامة قلنا قوله رضي الله عنهم ورضوا
عنه يتناول جميع الاحوال والاوقات بدليل انه لا وقت ولا حال الا ويصح استثناؤه عنه فيقال
رضي الله عنهم الا في وقت طلب الامامة ومقتضى الاستثناء اخراج ما لولاه لدخل تحت اللفظ او نقول
انا بينا انه تعالى وصفهم بكونهم سابقين مهاجرين وذلك يقتضي ان المراد كونهم سابقين في الهجرة ثم لما
وصفهم بهذا الوصف اثبت لهم ما يوجب التعظيم وهو قوله رضي الله عنهم ورضوا عنه والسبق في الهجرة
وصف مناسب للتعظيم وذكر الحكم عقيب الوصف المناسب يدل على كون ذلك الحكم معللا بذلك الوصف
فدل هذا على ان التعظيم الحاصل من قوله رضي الله عنهم ورضوا عنه معلل بكونهم سابقين في الهجرة والعلة
ما دامت موجودة وجب ترتب المعلول عليها وكونهم سابقين وصف دايم في جميع مدة وجودهم فوجب
ان يكون ذلك الرضوان حاصلا في جميع مدة وجودهم او نقول ان الله تعالى قد اعد لهم تلك الجنات
وعينها لهم وذلك يقتضي بقاهم على تلك الصفة التي لاجلها صاروا مستحقين لتلك الجنات وهو خلاف الظا
وايضا فعلى هذا التقدير لا يبقى بين هولاء المذكورين في هذا المدح وبين جميع الناس فرق لانه تعالى اعد
جنات تجري من تحتها الانهار لفرعون وهامان وابي لهب وابي جهل لو صاروا مومنين ومعلوم انه تعالى انما ذكر هذا
الكلام في معرض المدح العظيم والثنا الكامل وحمله على ما ذكروه يوجب بطلان هذا المدح والثنا فسقط هذا
السوال وظهر ان هذه الاية دالة على فضل ابي بكر وعلى صحة القول بامامته قطعا وفيه مسايل **المسالة
الاولى** اختلفوا في ان المدح الحاصل في هذه الاية هل يتناول الذين سبقوا في الهجرة والنصرة وعلى هذا فهو
لا يتناول الا قدماء الصحابة لان كلمة من تفيد التبعيض ومنهم من قال بل يتناول جميع الصحابة لان جملة الصحابة
موصوفون بكونهم سابقين اولين بالنسبة الى ساير المسلمين وكلمة من في قوله من المهاجرين والانصار ليست

للتبعيض

للتبعيض بل للتبيين اي والسابقون الاولون الموصوفون بوصف كونهم مهاجرين وانصارا كما في قوله تعالى
واجتنبوا الرجس من الاوثان وكثير من الناس ذهبوا الى هذا القول روي عن حميد بن زياد انه قال
قلت يوما لمحمد بن كعب القرظي الا تخبرني عن اصحاب الرسول فيما كان بينهم واردت الفتن فقال ان الله تعالى قد
غفر لجميعهم واوجب لهم الجنة في كتابه محسنهم ومسيئهم قلت له وفي اي موضع اوجب لهم الجنة فقال
سبحان الله الا تقرا قوله والسابقون الاولون من المهاجرين والانصار الى اخر الاية فاوجب الله لجميع اصحاب
النبي صلى الله عليه وسلم الجنة والرضوان وشرط على التابعين شرطا قلت وما ذاك الشرط فقال اشترط عليهم
ان يتبعوهم باحسان وهو ان يقتدوا بهم في اعمالهم الحسنة ولا يقتدوا بهم في غير ذلك ويقال ان المراد ان
يتبعوهم باحسان في القول وهو ان لا يقولوا فيهم سوا ولا يوجهوا الطعن فيما اقدموا عليه فقال حميد بن زياد
فكاني ما قرات هذه الاية قط **المسالة الثانية** روي ان عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه
كان يقرا والسابقون الاولون من المهاجرين والانصار الذين اتبعوهم باحسان وكان يعطف قوله الانصار
على قوله والسابقون وكان يحذف الواو من قوله والذين اتبعوهم ويجعله وصفا للانصار وروي ان
عمر رضي الله تعالى عنه كان يقرا هذه الاية على هذا الوجه قال ابي والله لقد اقرانيها رسول الله
صلى الله عليه وسلم على هذا الوجه وانك لتبيع القرظ يومئذ ببقيع المدينة فقال عمر صدقت شهدتم وغبنا
وفرغتم وشغلنا ولئن شئت لتقولن نحن اوينا ونصرنا وروي انه جرت هذه المناظرة بين عمر وبين
ابن ثابت واستشهد زيد بابي بن كعب والتفاوت على ان قراة عمر يكون التعظيم الحاصل في قوله والسابقون
الاولون مختصا بالمهاجرين ولا يشاركهم الانصار فيها فوجب مزيد التعظيم للمهاجرين وروي ان ابيا احتج على
صحة القراة المشهورة باخر الانفال وهو قوله والذين امنوا من بعد وهاجروا وجاهدوا بعد تقدم ذكر المهاجرين والانصار
في الاية الاولى وباوسط سورة الحشر وهو قوله والذين جاوا من بعدهم وباول سورة الجمعة وهو قوله
واخرين منهم لما يلحقوا بهم **المسالة الثالثة** قوله والسابقون مرتفع بالابتدا وخبره قوله رضي
الله عنهم ومعناه رضي الله عنهم لاعمالهم وكثرة طاعاتهم ورضوا عنه لما افاض عليهم من نعمه الجليلة في الدين
والدنيا وفي مصاحف اهل مكة تجري من تحتها الانهار وهي قراة ابن كثير وفي ساير المصاحف تحتها من غير كلمة
من **المسالة الرابعة** قوله والذين اتبعوهم باحسان قال عطا عن ابن عباس يريد يذكرون المهاجرين
والانصار بالجنة والرحمة والدعا لهم ويذكرون محاسنهم وقال في رواية اخرى والذين اتبعوهم على دينهم الى يوم
القيامة واعلم ان الاية دلت على ان من اتبعهم انما يستحقون الرضوان والثواب بشرط كونهم متبعين لهم
باحسان وفسرنا هذا الاحسان باحسان القول فيهم والحكم المشروط بشرط ينتفي عند انتفاء ذلك الشرط
فوجب ان من لم يحسن القول في المهاجرين والانصار لا يكون مستحقا للرضوان من الله تعالى وانما يكون من
اهل الثواب لهذا السبب فان اهل الدين يبالغون في تعظيم اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا يطلقون
السنتهم في اغتيابهم وذكرهم بما لا ينبغي **قوله تعالى وممن حولكم من الاعراب منافقون
ومن اهل المدينة مردوا على النفاق لا تعلمهم نحن نعلمهم سنعذبهم مرتين ثم يردون الى عذاب عظيم**
اعلم انه تعالى لما شرح احوال منافقي المدينة ثم ذكر بعده احوال منافقي الاعراب ثم بين ان في الاعراب من هو
مومن مخلص صالح ثم بين ان رؤسا المومنين من هم وهم المهاجرون والانصار ذكر في هذه الاية ان جماعة
ممن حول المدينة موصوفين بالنفاق وان كنتم لا تعلمون كونهم كذلك فقال وممن حولكم من الاعراب
منافقون وهي جهينة واسلم واشجع وغفار وكانوا نازلين حولها واما قوله ومن اهل المدينة مردوا على النفاق
ففيه قولان الاول قال الزجاج انه حصل فيه تقديم وتاخير والتقدير وممن حولكم من الاعراب ومن اهل
المدينة منافقون مردوا على النفاق الثاني قال ابن الانباري يجوز ان يكون التقدير ومن اهل المدينة
من مردوا على النفاق فاضمر من لدلالة من عليها كما في قوله تعالى وما منا الا له مقام معلوم يقال مرد يمرد مرودا
فهو مارد ومريد اذا عتا والمريد من شياطين الانس والجن وقد تمرد علينا اي عتا قال ابن الاعرابي المرد التطاول
بالكبر والمعاصي ومنه مردوا على النفاق واصل المرود الملاسة ومنه صرح ممرد وغلام امرد والمردا
الرملة التي لا تنبت شيا فان من لم يقبل قول غيره ولم يلتفت اليه بقي كما كان على صفته الاصلية من غير حدوث

تعرفه البتة وذلك هو الملابسة اذا عرفت اصل اللفظ فنقول مردوا على النفاق اي ثبتوا
واستمروا فيه ولم يتوبوا عنه ثم قال تعالى لا تعلمهم وهو كقوله لا تعلمونهم الله يعلمهم والمعنى انهم تمردوا
في حرفة النفاق وصاروا فيها استاذين وبلغوا الى حيث لا تعلم انت نفاقهم مع قوة خاطرك وصفاء حدسك
ونفسك ثم قال سنعذبهم مرتين وذكروا في تفسير المرتين وجوها الاول قال ابن عباس يريد الامراض
في الدنيا والعذاب في الاخرة وذلك ان مرض المومنين يفيد تكفير السيئات ومرض الكافر يفيد زيادة الكفر
وكفران النعم الثاني روى السدي عن انس بن مالك ان النبي صلى الله عليه وسلم قام خطيبا يوم الجمعة
فقال اخرج يا فلان فانك منافق فاخرج من المسجد ناسا وفضحهم فهذا هو العذاب الاول والثاني عذاب القبر
والثالث قال مجاهد في الدنيا بالقتل والسبي وبعد ذلك بعذاب القبر والرابع قال قتادة
بالدبيلة وعذاب القبر وذلك ان النبي صلى الله عليه وسلم اسر الى حذيفة اثني عشر رجلا من المنافقين
ستة يبتليهم بالدبيلة سراج من نار ياخذ احدهم حتى يخرج من صدره وستة يموتون موتا والخامس قال
الحسن باخذ الزكوة من اموالهم وعذاب القبر السادس قال محمد بن اسحق هو ما يدخل عليهم من غيظ الاسلام
ودخولهم فيه من غير حسبة ثم عذابهم في القبور السابع احد العذابين ضرب الملائكة الوجوه والادبار
والاخر عند البعث يوكل بهم عنق من النار والاولى ان يقال مراتب الحيوة ثلاث حيوة الدنيا وحيوة القبر
وحيوة القيامة وقوله سنعذبهم مرتين المراد منه عذاب الدنيا بجميع اقسامه وعذاب القبر ثم يردون الى
عذاب عظيم المراد منه العذاب في الحيوة الثالثة وهي القيامة ثم قال في اخر الاية ثم يردون الى عذاب عظيم
يعني النار المخلد المؤبد **قوله تعالى** واخرون اعترفوا بذنوبهم خلطوا عملا صالحا واخر
سيئا عسى الله ان يتوب عليهم ان الله غفور رحيم خذ من اموالهم صدقة تطهرهم وتزكيهم بها وصل عليهم
ان صلوتك سكن لهم والله سميع عليم في الاية مسايل **المسئلة الاولى** قوله واخرون
اعترفوا بذنوبهم فيه قولان الاول انهم قوم من المنافقين تابوا عن النفاق والثاني انهم قوم
من المسلمين تخلفوا عن غزوة تبوك لا للكفر والنفاق لكن للكسل ثم ندموا على ما فعلوا ثم تابوا واحتج القايلون
بالقول الاول بان قوله واخرون عطف على قوله وممن حولكم من الاعراب منافقون والعطف يوهم التشريك الا انه
تعالى وفقهم حتى تابوا فلما ذكر الفريق الاول بالمرد على النفاق والمهارة فيه وصف هذه الفرقة بالتوبة
والاقلاع عن النفاق **المسئلة الثانية** روى انهم كانوا ثلاثة ابو لبابة ومروان بن عبد المنذر
ووديعة ابن حزام وقيل كانوا عشرة فسبعة منهم اوثقوا انفسهم لما بلغهم ما نزل في المتخلفين فايقنوا بالهلاك
فاوثقوا انفسهم على سوارى المسجد فقدم رسول الله صلى الله عليه وسلم ودخل المسجد وصلى ركعتين وكانت هذه
عادته كلما قدم من سفر فرآهم موثقين فسال عنهم فذكر انهم اقسموا ان لا يحلوا انفسهم حتى يكون رسول الله
صلى الله عليه وسلم هو الذي يحلهم فقال وانا اقسم ان لا احلهم حتى اومر فيهم فنزلت هذه الاية فاطلقهم وعذرهم
فقالوا يا رسول الله هذه اموالنا وانما تخلفنا عنك بسببها فتصدق بها وطهرنا فقال ما امرت ان اخذ من اموالكم
شيئا فنزلت قوله خذ من اموالهم الاية **المسئلة الثالثة** قوله اعترفوا بذنوبهم قال
اهل المعاني الاعتراف عبارة عن الاقرار بالشيء عن معرفة ومعناه انهم اقروا بذنبهم وفيه دقيقة
كانه قال لم يعتذروا ولم يتعللوا بالاعذار الباطلة كغيرهم ولكن اعترفوا على انفسهم بانهم بئس ما فعلوا واظهروا
الندامة وذموا انفسهم على ذلك التخلف فان قيل الاعتراف بالذنب هل يكون توبة ام لا قلنا مجرد الاعتراف
بالذنب لا يكون توبة فاما اذا اقترن به الندم على الماضي والعزم على تركه في المستقبل وكان هذا الندم والتوبة
لاجل كونه منهيا عنه من قبل الله كان هذا المجموع توبة الا انه دل الدليل على ان هؤلاء قد تابوا بدليل قوله تعالى
عسى الله ان يتوب عليهم والمفسرون قالوا ان عسى من الله واجب يدل على الوجوب ثم قال تعالى خلطوا عملا صالحا
واخر سيئا وفيه مباحث الاول في هذا العمل الصالح وجوه الاول العمل الصالح هو الاعتراف
بالذنب والندامة عليه والتوبة منه والسيئ هو التخلف عن الغزو والثاني العمل الصالح خروجهم مع الرسول
الى ساير الغزوات والسيئ هو تخلفهم عن غزوة تبوك والثالث ان هذه الاية نزلت في حق المسلمين كان
العمل الصالح اقدامهم على اعمال البر التي صدرت عنهم البحث الثاني لقايل ان يقول قد جعل كل واحد من

العمل

العمل الصالح والسيئ مخلوطا فما المخلوط به وجوابه ان الخلط عبارة عن الجمع المطلق واما قوله خلطته فانما يصدق في
الموضع الذي يمتزج كل واحد منهما بالاخر ويتغير كل واحد منهما بسبب تلك المخالطة عن صفته الاصلية كقولك
خلطت الماء باللبن واللايق بهذا الموضع هو الجمع المطلق لان العمل الصالح والعمل السيئ اذا حصلا بقي كل واحد
منهما كما كان على مذهبنا فان القول عندنا بالاحباط باطل والطاعة تبقى موجبة للمدح والثواب والمعصية
تبقى موجبة للذم والعقاب فقوله تعالى خلطوا عملا صالحا واخر سيئا فيه تنبيه على نفي القول بالمحابطة
وانه بقي كل واحد منهما كما كان من غير ان يتاثر احدهما بالاخر ومما يقوي هذه الاية على نفي القول بالمحابطة
انه تعالى وصف العمل الصالح والسيئ بالمخالطة والمختلطان لا بد وان يكونا باقيين حال اختلاطهما لان
الاختلاط صفة للمختلطين وحصول الوصف حال عدم الموصوف محال فدل على بقاء العملين حال الاختلاط
ثم قال تعالى عسى الله ان يتوب عليهم وفيه مباحث البحث الاول ههنا سوال وهو ان كلمة عسى شك وهو
في حق الله تعالى محال وجوابه من وجوه الاول قال المفسرون كلمة عسى من الله واجب والدليل عليه
قوله تعالى فعسى الله ان ياتي بالفتح او امر من عنده وتحقيق القول فيه ان القران نزل على عرف الناس في الكلام
والسلطان العظيم اذا التمس المحتاج منه شيئا فانه لا يجيب اليه الا على سبيل الترجي مع كلمة عسى ولعل تنبيها
على انه ليس لاحد ان يلزمني شيئا فانه وان لا اجيب اليه وان كلفني شيئا بل كلما افعله فانما افعله على سبيل التفضل
والتطول فذكر كلمة عسى الفائدة فيه هذا المعنى انه يفيد القطع بالاجابة الوجه الثاني في الجواب
المقصود منه بيان انه يجب ان يكون المكلف على الطمع والاشفاق لانه ابعد من الاتكال والاهمال
البحث الثاني قال اصحابنا قوله عسى الله ان يتوب عليهم صريح في ان التوبة لا تحصل الا من الله تعالى
والعقل ايضا دل عليه لان الاصل في التوبة الندم والندم لا يحصل باختيار العبد لان ارادة الفعل والترك
ان كانت فعلا للعبد افتقر في فعلها الى ارادة اخرى وايضا نجد الانسان قد يكون عظيم الرغبة في فعل ٢٨٧
معين ثم يصير عظيم الندامة عليه وحال كونه راغبا فيه لا يمكنه دفع تلك الرغبة عن القلب وحال صيرورته
نادما عليه لا يمكنه دفع تلك الندامة عن القلب فدل هذا على انه لا قدرة للعبد على تحصيل الرغبة قالت
المعتزلة المراد من قوله يتوب الله ان يقبل توبته والجواب ان الصرف عن الظاهر انما يحسن اذا ثبت
بالدليل انه لا يمكن اجراء اللفظ على ظاهره فكيف يحسن التاويل البحث الثالث قوله عسى الله ان
يتوب عليهم يقتضي ان هذه التوبة انما تحصل في المستقبل وقوله واخرون اعترفوا بذنوبهم دل على ان ذلك
الاعتراف حصل في الماضي وذلك يدل على ان ذلك الاعتراف ما كان مقرونا بنفس التوبة بل كان مقدما
على التوبة وان التوبة انما تحصل بعدها ثم قال تعالى خذ من اموالهم صدقة تطهرهم وتزكيهم بها وفيه مسايل
المسئلة الاولى اختلف الناس في المراد فقال بعضهم هذا راجع الى هؤلاء الذين تابوا وذلك
لانهم بذلوا اموالهم للصدقة فاوجب الله تعالى اخذها وصار ذلك معتبرا في كمال توبتهم لتكون جارية
مجرى الكفارة وهذا قول الحسن وكان يقول ليس المراد من هذه الاية الصدقة الواجبة وانما هي صدقة
كفارة الذنب الذي صدر منهم والقول الثاني ان الزكوة كانت واجبة عليهم فلما تابوا من تخلفهم عن الغزو
وحسن اسلامهم وبذلوا الزكوات امر الله رسوله ان ياخذها منهم والقول الثالث ان هذه الاية
كلام مبتدا والمقصود منها ايجاب اخذ الزكوات من الاغنياء وعليه اكثر الفقهاء واستدلوا بهذه الاية في ايجاب
الزكوات وقالوا في الزكوة انها طهرة اما القايلون بالقول الاول فقد احتجوا على صحة قولهم بان الايات
لا بد وان تكون منتظمة متناسبة فلو حملناه على الزكوات الواجبة ابدا لم يبق لهذه الاية تعلق بما قبلها
ولا بما بعدها وصارت كلمة اجنبية وذلك لا يليق بكلام الله تعالى واما القايلون بان المراد منه اخذ
الزكوات الواجبة قالوا المناسبة حاصلة ايضا وذلك لانهم لما اظهروا التوبة والندامة عن تخلفهم
عن غزوة تبوك وهم اقروا بان السبب الموجب لذلك التخلف حبهم للاموال وشدة حرصهم على صونها
عن الانفاق فكانه قيل لهم انما يظهر صحة قولكم في ادعاء هذه التوبة والندامة لو اخرجتم الزكوات الواجبة
ولم تضايقوا فيها لان الدعوى لا تتقرر الا بالمعنى وعند الامتحان يكرم الرجل او يهان فاذا ادوا تلك الزكوات
عن طيبة النفس ظهر كونهم صادقين في تلك التوبة والانابة والا فهم كانوا مزورين فبهذا الطريق يمكن

حمل الآية على التكليف بإخراج الزكوات الواجبة مع أنه يبقى نظم هذه الآية سليما ومما يدل على أن المراد الصدقات
الواجبة قوله تطهرهم وتزكيهم بها والمعنى تطهرهم عن الذنب بسبب أخذ تلك الصدقات وهذا إنما يصح لو قلنا
إنه لو لم يؤخذ تلك الصدقة لحصل الذنب وذلك إنما يصح حصوله في الصدقات الواجبة وأما القائلون بالقول
الأول فإنهم قالوا إنه عليه السلام لما عذر أولئك التائبين وأطلقهم قالوا يا رسول الله هذه أموالنا التي
بسببها تخلفنا عنك فتصدق بها عنا وطهرنا واستغفر لنا فقال عليه السلام ما أمرت أن آخذ من أموالكم
شيئا فأنزل الله تعالى هذه الآية فأخذ رسول الله صلى الله عليه وسلم ثلث أموالهم وترك الثلثين لأنه
تعالى قال خذ من أموالهم وكلمة من تفيد التبعيض واعلم أن هذه الرواية لا تمنع القول الذي اخترناه لأنه قيل
لهم إنكم لما رضيتم بإخراج الصدقة التي هي غير واجبة فلأن تصيروا راضين بإخراج الواجبات أولى والله أعلم

المسألة الثانية هذه الآية تدل على أن القدر المأخوذ بعض تلك الأموال لا كلها لأن مقدار
ذلك البعض غير مذكور هاهنا بصريح اللفظ بل المذكور هاهنا قوله صدقة ومعلوم أنه ليس المراد منه التنكير
حتى يكفي أخذ أي جزء كان وإن كان في غاية القلة مثل الحبة الواحدة من الحنطة أو الجزء الحقير من الذهب
يوجب أن يكون المراد منه صدقة معلومة الصفة والكيفية والكمية عندهم حتى يكون قوله خذ من
أموالهم صدقة أمرا بأخذ تلك الصدقة المعلومة فحينئذ يزول الإجمال ومعلوم أن تلك الصدقة
ليست إلا الصدقات التي وصفها رسول الله صلى الله عليه وسلم صفتها هي أنه أمر بأن يؤخذ في خمسة وعشرين
بنت مخاض وفي ست وثلاثين بنت لبون إلى غير ذلك من المراتب فكان قوله خذ من أموالهم صدقة أمرا بأخذ
تلك الأشياء المخصوصة والأعيان وظاهر الأمر الوجوب فدل هذا النص على أن أخذها واجب وذلك
يدل على أن القيمة لا تكون مجزية على ما هو قول الشافعي الحكم الثاني قوله خذ من أموالهم صدقة يقتضي
أن يكون المال مالا لهم ومتى كان الأمر كذلك لم يكن الفقير شريكا للمالك في النصاب وحينئذ يلزم أن تكون
الزكوة متعلقة بالذمة وأن لا يكون لها البتة تعلق بالنصاب وإذا ثبت هذا فنقول
إنه إذا فرط في الزكوة حتى هلك النصاب فالذي هلك ما كان محلا للحق بل محل الحق باق كما كان فوجب أن يبقى
ذلك الوجوب بعد هلاك النصاب كما كان وهذا قول الشافعي رضي الله تعالى عنه الحكم الثالث
ظاهر هذا العموم يوجب الزكوة في مال المديون وفي الضمان وهو ظاهر الحكم الرابع ظاهر الآية يدل على أن الزكوة
إنما وجبت طهرة للآثام فلا تجب إلا حيث تصير طهرة عن الآثام وكونها طهرة عن الآثام لا يتقرر إلا حيث يمكن
حصول الآثام وذلك لا يعقل إلا في حق البالغ فوجب أن لا يثبت وجوب الزكوة إلا في حق البالغ كما هو في حق
أبي حنيفة رحمه الله إلا أن الشافعي رضي الله تعالى عنه يجيب ويقول إن الآية تدل على أن أخذ الصدقة من أموالهم
ملتزم كونها طهرة فلم قلتم إن أخذ الزكوة من أموال الصبي والمجنون يجب كونه مطهرة لأنه لا يلزم من انتفاء سبب
معين انتفاء الحكم مطلقا

المسألة الثالثة في قوله تطهرهم أقوال الأول أن يكون
التقدير خذ يا محمد من أموالهم صدقة فإنك تطهرهم الثاني أن يكون تطهرهم متعلقا بالصدقة تقدير
خذ من أموالهم صدقة مطهرة وإنما حسن جعل الصدقة مطهرة لما جاء أن الصدقة أوساخ الناس فإذا أخذت
الصدقة فقد اندفعت تلك الأوساخ فكان اندفاعها جاريا مجرى التطهير واعلم أن على هذا القول وجب أن
نقول إن قوله وتزكيهم يكون معطوفا على الأول ويكون التقدير خذ يا محمد من أموالهم صدقة تطهرهم تلك
الصدقة وتزكيهم أنت بها والقول الثالث أن تجعل التاء في تطهرهم وتزكيهم ضمير المخاطب
ويكون المعنى تطهرهم أنت أيها الآخذ بأخذها منهم وتزكيهم بواسطة تلك الصدقة

المسألة الرابعة قال صاحب الكشاف قرئ تطهرهم من أطهره بمعنى طهره وتطهرهم بالجزم جوابا للأمر
ولم يقرأ وتزكيهم إلا بإثبات الياء ثم قال تعالى وتزكيهم واعلم أن التزكية لما كانت معطوفة على التطهير وجب حصول
المغايرة فقيل التزكية مبالغة في التطهير وقيل التزكية بمعنى الإنماء والمعنى أنه تعالى يجعل النقصان الحاصل
بسبب إخراج قدر الزكوة سببا للإنماء وقيل الصدقة تطهرهم عن نجاسة الذنب والمعصية والرسول يزكيهم
ويعظم شأنهم ويثني عليهم عند إخراجها إلى الفقراء ثم قال تعالى وصل عليهم إن صلوتك سكن
لهم وفيه مسائل

المسألة الأولى قرأ حمزة والكسائي وحفص عن عاصم إن صلاتك بغير واو وفتح
التاء على التوحيد والمراد به الجنس وكذلك في سورة هود أصلاتك تأمرك بغير واو على التوحيد والباقون
صلواتك وكذا في هود على الجمع قال أبو عبيدة والقراءة الأولى أولى لأن الصلاة أكثر ألا ترى أنه تعالى
قال أقيموا الصلاة والصلوات جمع قلة تقول ثلاث صلوات وخمس صلوات قال أبو حاتم هذا غلط لأن بناء
الصلاة ليس للقلة لأنه تعالى قال ما نفدت كلمات الله ولم يرد القليل وقال وهم في الغرفات وقال المسلمين والمسلمات

المسألة الثانية احتج مانعوا الزكوة في زمان أبي بكر بهذه الآية وقالوا إنه تعالى أمر الرسول
بأن يأخذ الصدقات وبأن يصلي عليهم وذكر أن صلاته سكن لهم فقالوا وجوب الزكوة مشروط بحصول ذلك
ومعلوم أن غير الرسول لا يقوم مقامه في حصول ذلك السكن فوجب أن لا يجب دفع الزكوة إلى أحد غير
الرسول عليه السلام واعلم أنه ضعيف لأن الآيات دلت على أن الزكوة إنما وجبت دفعا لحاجة الفقير كما في
قوله إنما الصدقات للفقراء وكما في قوله وفي أموالهم حق معلوم للسائل والمحروم

المسألة الثالثة لا شك أن الصلاة في أصل اللغة عبارة عن الدعاء وإذا قلنا صلى فلان على فلان أفاد
الدعاء إلا أنه صار بحسب العرف يفيد أنه قال له اللهم صل عليه فلهذا السبب اختلف المفسرون فنقل
عن ابن عباس أنه قال معناه ادع لهم قال الشافعي رضي الله تعالى عنه والسنة للإمام إذا أخذ الصدقة
أن يدعو للمتصدق ويقول آجرك الله فيما أعطيت وبارك لك فيما أبقيت وقال آخرون
معناه أن يقول اللهم صل على فلان ونقلوا عن النبي عليه السلام أن آل أبي أوفى لما أتوه بالصدقة قال
اللهم صل على آل أبي أوفى ونقل القاضي في تفسيره عن الكعبي في تفسيره أنه لما أتوه بالصدقة قال
وقال لعمر وهو ومسحا عليه السلام عليك ومن الناس من أنكر ذلك ونقل عن ابن عباس أنه قال
لا ينبغي الصلاة من أحد على أحد إلا في حق النبي عليه السلام

المسألة الرابعة إن أصحابنا
يمنعون من ذكر صلوات الله عليه والسلام إلا في حق الرسول والشيعة يذكرونه في علي وأولاده واحتجوا
عليه بأن نص القرآن دل على أن هذا الذكر جائز في حق من يؤدي الزكوة فكيف يمنع ذكره في حق علي والحسن والحسين
ورأيت بعضهم قال أليس أن الرجل إذا قال سلام عليك قيل له وعليك السلام فدل هذا على أن ذكر هذا اللفظ
جائز في حق جمهور المسلمين فكيف يمنع ذكره في حق أهل بيت الرسول قال القاضي إنه جائز في حق آل الرسول والدليل
عليه أنهم قالوا يا رسول الله قد علمنا السلام عليك فكيف الصلاة عليك فقال على وجه التعليم اللهم صل على محمد
وعلى آل محمد كما صليت على إبراهيم وعلى آل إبراهيم ومعلوم أنه ليس في آل محمد نبي فدل ذلك على جواز مثله في
إبراهيم

المسألة الخامسة كنت قد ذكرت لطائف في قول بعضهم لبعض سلام عليك وهي غير لائقة
بهذا الموضع إلا أني رأيت أن أكتبها هاهنا لئلا تضيع فقلت إذا قال الرجل لغيره سلام عليك فقوله سلام
مبتدأ وهو منكر وزعموا أن جعل النكرة مبتدأ لا يجوز قال لأن الإخبار إنما يفيد إذا أخبر عن المعلوم بأمر غير
معلوم إلا أنهم قالوا إن النكرة إذا كانت موصوفة حسن جعلها مبتدأ كما في قوله تعالى ولعبد مؤمن خير من مشرك
إذا عرفت هذا فها هنا وجهان الأول أن التنكير يدل على الكمال ألا ترى أن قوله ولتجدنهم أحرص الناس
على حيوة والمعنى ولتجدنهم أحرص الناس على حيوة دائمة كاملة غير منقطعة فإذا عرفت هذا فقوله سلام
لفظة منكرة فكان المراد منه سلام كامل تام وعلى هذا التقدير فقد صارت هذه النكرة موصوفة
فصح جعلها مبتدأ وإذا كان كذلك فحينئذ يجعل الخبر هو قوله عليكم والتقدير سلام كامل تام عليكم
والثاني أن يجعل قوله عليكم صفة لقوله سلام فيكون مجموع قوله سلام عليكم مبتدأ ويضمر له خبر والتقدير
سلام عليكم واقع كائن حاصل وربما كان حذف الخبر أولى على التهويل والتفخيم إذا عرفت هذا فنقول
إن عند الجواب ينقلب هذا الترتيب فيقال وعليكم السلام والسبب فيه ما قاله سيبويه إنهم يقدمون
الأهم والذي هم بشأنه أعنى فلما قال وعليكم السلام دل على أن اهتمام هذا المجيب بشأن ذلك القائل أشد
كامل وأيضا فقوله وعليكم السلام يفيد الحصر فكأنه يقول إن كنت أوصلت السلام إلي فأنا أزيد عليه وأجعل
السلام مختصا بك محصورا فيك امتثالا لقوله تعالى وإذا حييتم بتحية فحيوا بأحسن منها أو ردوها
ولطائف قوله سلام عليكم أكمل من قوله السلام عليكم وذلك لأن قوله سلام عليكم معناه سلام كامل تام شريف
رفيع عليك وأما قوله السلام عليك فالسلام لفظ محلى بالألف واللام فإنه لا يفيد إلا أصل الماهية واللفظ

الدال على أصل الماهية لا اشعار فيه بالاحوال العارضة للماهية وبكمالات الماهية فكان قوله سلام عليك
اكمل من قوله السلام عليك ومما يؤكد هذا المعنى انه انما جاء لفظ السلام من الله تعالى ورد على سبيل التنكير
كقوله واذا جاءك الذين يؤمنون باياتنا فقل سلام عليكم وقوله قل الحمد لله وسلام على عباده الذين اصطفى
وفي القران من هذا الجنس كثير واما لفظ السلام بالالف واللام فانما جاء من الانبياء عليهم السلام كقول موسى
قد جئناك باية من ربك والسلام على من اتبع الهدى والغالب ان مريم لما ذكر الله يحيى عليه السلام قال
والسلام عليه يوم ولد ويوم يموت وهذا السلام من الله تعالى وفي قصة عيسى عليه السلام قال والسلام علي
يوم ولدت فثبت بهذه الوجوه ان قوله سلام عليكم اكمل من قوله السلام عليكم فلهذا السبب اختار الشافعي
في قراءة التشهد سلام عليك ايها النبي على سبيل التنكير ومن لطائف السلام انه لا شك ان هذا العالم
معدن الشرور والافات والمحن والمخافات واختلف العلماء الباحثون عن اسرار الاخلاق ان الاصل في
جبلة الحيوان الخير او الشر فمنهم من قال الاصل فيها الشر قال وهذا كالاجماع المنعقد بين الناس بل يريد ويقول
انه كالاجماع المنعقد بين الحيوانات والدليل ان كل انسان يعدو اليه مع انه لا يعرفه فان الطبع يحمله على
الاحتراز عنه والتاهب لدفعه ولولا ان طبعه يشهد بان الاصل في الانسان الشر والا لما وجب فطرة
العقل التاهب لدفع شر ذلك الساعي اليه بل قالوا هذا المعنى حاصل في كل الحيوان الاول واحترز عنه
فلو تقرر في طبعه ان الاصل في هذا الواصل الخير لوجب ان يقف لان اصل الطبيعة يحمله على الرغبة في وجدان
الخير ولو كان الاصل في طبع الحيوان ان يكون شره وخيره على التعادل والتساوي وجب ان يكون الفرار
والوقوف متعادلين فلما لم يكن الامر كذلك بل كان كل حيوان يتوجه اليه حيوان مجهول الصفة عند الاول
فان ذلك الاول يحترز عنه بمجرد فطرته الاصلية علمنا ان الاصل في الحيوان هو الشر اذا ثبت هذا فنقول
دفع الشر اهم من جلب الخير ويدل عليه وجوه الاول ان دفع الشر يقتضي ابقاء ما كان على ما كان وجلب الخير
يقتضي تحصيل الزيادة على ما كان وابقاء الاصل اهم من تحصيل الزيادة والثاني ايصال الخير الى كل احد ليس
في الوسع اما كف الشر عن كل احد داخل في الوسع لان الاول فعل والثاني ترك وفعل ما لا نهاية له غير
ممكن اما ترك ما لا نهاية له فممكن والثالث انه اذا لم يحصل دفع الشر فقد حصل الشر وذلك
يوجب حصول الالم والحزن وهو في غاية المشقة واما اذا لم يحصل ايصال الخير بقي الانسان لا في الخير ولا
في الشر بل على السلامة الاصلية وتحمل هذه الحالة سهل فثبت ان دفع الشر اهم من جلب الخير وثبت
ان الدنيا دار الشرور والافات والمحن والبليات وثبت ان الحيوان باصل الخلقة وموجب الفطرة منشأ
للشرور فاذا وصل انسان الى انسان كان اهم المهمات ان يعرفه انه منه في السلامة والامن والامان
فلهذا السبب وقع الاصطلاح على ان يقع ابتداء الكلام بذكر السلام وهو ان يقول سلام عليكم ومن لطائف
قولنا سلام عليكم ان ظاهره يقتضي ايقاع السلام على جماعة والامر كذلك بسبب العقل وبحسب الشرع اما بحسب
الشرع فلان القران دل على ان الانسان لا يخلو من الملائكة يحفظونه ويراقبون احواله كما قال تعالى
وان عليكم لحافظين كراما كاتبين والعقل ايضا يدل عليه وذلك لان الارواح البشرية انواع مختلفة فبعضها
ارواح خيرة عاقلة علوية وبعضها كدرة خبيثة وبعضها شهوانية وبعضها غضبية ولكل طائفة من طوائف
الارواح البشرية السفلية روح علوي قوي يكون كالاب لتلك الارواح البشرية وتكون تلك الارواح
البشرية بالنسبة الى ذلك الروح العلوي كالابناء بالنسبة الى الاب وذلك الروح العلوي هو الذي يخصها
بالالهامات تارة في اليقظة وتارة في النوم وايضا الارواح المفارقة عن ابدانها المشاكلة لهذه الروح
في الصفات والطبيعة والخاصية يحصل لها نوع تعلق بهذا البدن بسبب المشاكلة والمجانسة وتصير
كالمعاونة لهذه الروح على اعمالها ان خيرا فخير وان شرا فشر واذا عرفت هذا السر فالانسان لا بد
وان يكون مصحوبا بتلك الارواح المجانسة له فقوله سلام عليكم اشارة الى التسليم على هذا الشخص المخصوص
وعلى جميع الارواح الملازمة المصاحبة له بسبب الصحابة الروحانية ومن لطائف هذا الباب
ان الارواح الانسانية اذا صفت بالمعارف الحقيقية والاخلاق الفاضلة وقويت وتجردت ثم قوي تعلق بعضها
ببعض انعكست انوار بعضها الى بعض على مثال المرايا المشرقة المتقابلة ولهذا السبب ان من اراد ان يقرأ

وطبعه على استعداد فالادب ان يبدأ بحمد الله تعالى والثناء على الملائكة والانبياء عليهم السلام ثم يدعو لاستاذه
ثم يشرع في القراءة والمقصود منه ان يقوى التعلق بين روحه وبين هذه الارواح المقدسة الطاهرة
حتى ان بسبب قوة ذلك التعلق ربما ظهر شيء من انوارها في روح هذا الطالب فيقوى عقله من الانوار الفائضة
منها ويقوى روحه بذلك الفيض على ادراك المعارف والعلوم واذا عرفت هذا فنقول حصل بينهما
تعلق شديد وحصل بسبب ذلك التعلق تلاقي الارواح ومجانسة الانوار وانكشف بهذا القدر في هذا
الباب فانا قد ذكرنا ان هذا الفصل اجنبي عن هذا المكان **المسألة السادسة** قوله ان صلواتك
سكن لهم قال الواحدي السكن في اللغة ما سكنت اليه والمعنى ان صلواتك توجب سكون نفوسهم اليها وللمفسرين
عبارات قال ابن عباس دعاؤك رحمة لهم وقال قتادة وقار لهم وقال الكلبي طمأنينة لهم وقال الفراء اذا استغفر
لهم سكنت نفوسهم الى ان الله قبل توبتهم واقول ان روح محمد عليه السلام كانت روحا قوية
مشرقة صافية باهرة فاذا دعا محمد صلى الله عليه وسلم عليهم وذكرهم بالخير فاضت اثار من قوته الروحانية
على ارواحهم فاشرقت بهذا السبب ارواحهم وصفت اسرارهم وانتقلوا من الظلمة الى النور ومن
الجسمانية الى الروحانية وتقريره ما تقدم في المسألة الخامسة ثم قال والله سميع لقولهم عليم
بنداماتهم **قوله تعالى الم يعلموا ان الله هو يقبل التوبة عن عباده وياخذ الصدقات
وان الله هو التواب الرحيم** اعلم انه تعالى حكى عن القوم الذين تقدم ذكرهم انهم تابوا عن ذنوبهم وانهم
تصدقوا وههنا لم يذكر الا قوله عسى الله ان يتوب عليهم ولما كان ذلك غير جازم في قبول توبتهم ذكر في هذه
الاية انه يقبل التوبة وانه ياخذ الصدقات وفي الاية مسائل **المسألة الاولى** قال ابو مسلم
قوله الم يعلموا وان كان بصيغة الاستفهام الا ان المقصود منه التقرير في النفس ومن عادة العرب
في افهام المخاطب وازالة الشك عنه ان يقول اما علمت ان من علمك يجب عليك خدمته اما علمت ان
من احسن اليك وجب عليك شكره فبشر الله هؤلاء التائبين بقبول توبتهم وصدقاتهم ثم زاد تاكيدا
بقوله هو التواب الرحيم **المسألة الثانية** قال صاحب الكشاف قرئ الم تعلموا بالتاء
والياء وفيه وجهان الاول ان يكون المراد من هذه الاية هؤلاء الذين تابوا يعني الم يعلموا قبل ان يتوب
عليهم وتقبل توبتهم وصدقاتهم انه يقبل التوبة الصحيحة ويقبل الصدقات الصادرة عن خلوص النية
والثاني ان يكون المراد من هذه الاية غير التائبين ترغيبا لهم في التوبة روي ان رسول الله صلى الله عليه
وسلم لما حكم بصحة توبتهم قال الذين لم يتوبوا هؤلاء الذين تابوا كانوا بالامس معنا لا يكلمون ولا يجالسون
فما لهم فنزلت هذه الاية **المسألة الثالثة** قوله يقبل التوبة فيه فوائد الفائدة الاولى
انه تعالى سمى نفسه ههنا باسم الله ثم قال عقيبه هو يقبل التوبة وفيه تنبيه على ان كونه الها يوجب
قبول التوبة وذلك لان الاله هو الذي يمتنع تطرق الزيادة والنقصان اليه فيمتنع ان يزداد حاله
بطاعة المطيعين وان ينقص حاله بمعصية المذنبين ويمتنع ايضا ان يكون شهوته الى الطاعة ونفرته عن
المعصية حتى يقال ان نفرته وغضبه تحمله على الانتقام بل المقصود من النهي عن المعصية والترغيب في
الطاعة هو ان كل ما يدعو العبد الى عالم الاخرة ومنازل السعداء ونهى عن الاشتغال بالجسمانية الباطلة
فهو العبادة والعمل الحق والطريق الصالح وكل ما كان بالضد منه فهو المعصية والعمل الصالح الباطل
والمذنب لا يضر الا بنفسه والمطيع لا ينفع الا نفسه كما قال تعالى ان احسنتم احسنتم لانفسكم وان اسأتم
فلها واذا كان الاله رحيما كريما فلم يكن غضبه على المذنب لاجل تضرره بمعصيته فاذا انتقل العبد من المعصية
الى الطاعة كان كرمه كالموجب عليه قبول توبته فثبت ان الالهية لما كانت عبارة عن الاستغناء المطلق
وكان الاستغناء المطلق يمتنع الحصول لغيره فكان قبول التوبة من الغير كالممتنع لا لسبب اخر منفصل
والمعارض سائر الفائدة الثانية في هذا التخصيص هو ان قبول التوبة ليس الى رسول الله صلى الله عليه
وسلم انما الله هو الذي يقبل التوبة تارة ويردها اخرى فاقصدوا الله بها ووجهوها اليه وقيل هو لا تعين [illegible]
اعملوا فان عملكم لا يخفى على الله خيرا كان او شرا **المسألة الرابعة** قالت المعتزلة قبول التوبة
واجبة عقلا على الله تعالى وقال اصحابنا قبول التوبة واجب بحكم الوعد والتفضل والاحسان اما عقلا فلا

٢٨٩

واحتج أصحابنا على عدم وجوب قبول التوبة بوجوه الأول ان الوجوب لا نعقل معناه الا اذا كان بحيث لو لم يفعله الفاعل استحق الذم فلو وجب قبول التوبة على الله تعالى لكان بحيث لو لم يقبلها لصار مستحقا للذم وهذا محال لان من كان كذلك فانه يكون مستكملا بفعل القبول والمستكمل بالغير ناقص وذلك في حق الله تعالى محال الثاني ان الذم انما يمنع من الفعل اذا كان بحيث يتأذى عند سماع ذلك الذم وينفر عنه طبعه ويظهر له بسبب نقصان حال اما من كان متعاليا عن الشهوة والنفرة والزيادة والنقصان لم يعقل تحقق الوجوب في حقه بهذا المعنى الثالث انه تعالى يمدح بقبول التوبة في هذه الآية ولو كان ذلك واجبا لما تمدح به لان اداء الواجب لا يفيد المدح والثناء والتعظيم **المسألة الخامسة** عن في قوله عن عباده وفيه وجهان الاول انه لا فرق بين قوله عن عباده ومن عباده يقال اخذت هذا منك واخذت هذا عنك والثاني قال القاضي لعل عن عباده ابلغ لانه ينبئ عن القبول مع تسهيله الى التوبة التي قبلت واقول كلمة عن وكلمة من متقاربتان الا ان كلمة عن تفيد البعد فاذا قيل جلس فلان عن يمين الامير افاد انه جلس في ذلك الجانب ولكن مع ضرب من البعد فقوله عن عباده يفيد ان التائب يجب ان يعتقد في نفسه انه مبعد عن قبول الله تعالى بسبب ذلك الذنب ويحصل له انكسار العبد الذي طرده مولاه وبعده عن حضرته فلفظة عن كالتنبيه على انه لا بد من حصول هذا المعنى للتائب **المسألة السادسة** قوله ويأخذ الصدقات فيه سؤال وهو ان ظاهر هذه الآية يدل على ان الآخذ هو الله تعالى وقوله خذ من اموالهم صدقة يدل على ان الآخذ هو الرسول عليه السلام وقوله خذها من اغنيائهم يدل على ان الآخذ لتلك الصدقات هو معاذ فاذا دفعت الصدقة الى الفقير فالحس يشهد ان آخذها هو الفقير فكيف الجمع بين هذه الالفاظ والجواب من وجهين الاول انه تعالى لما بين في قوله خذ من اموالهم صدقة ان الآخذ هو الرسول ثم ذكر في هذه الآية ان الآخذ هو الله تعالى كان المقصود منه ان اخذ الرسول قائم مقام اخذ الله والمقصود منه التنبيه على تعظيم شأن الرسول عليه السلام من حيث ان اخذ الصدقة جار مجرى ان يأخذها الله ونظيره قوله ان الذين يبايعونك انما يبايعون الله والجواب الثاني انه اضيف الى الرسول بمعنى انه يأمر بأخذها ويبلغ حكم الله في هذه الواقعة الى الناس واضيف الى الفقير بمعنى انه هو الذي يباشر الاخذ ونظيره انه اضاف التوفي الى نفسه بقوله تعالى وهو الذي يتوفاكم واضافه الى ملك الموت وهو قوله تعالى قل يتوفاكم ملك الموت واضافه الى الملائكة الذين هم اتباع ملك الموت وهو قوله تعالى حتى اذا جاء احدكم الموت توفته رسلنا فاضيف الى الله بالخلق والى ملك الموت بالرياسة في ذلك النوع الى اتباع ملك الموت بمعنى انهم يباشرون الاعمال التي عندها يخلق الله الموت فكذا ههنا اذا عرفت هذا فنقول قوله ويأخذ الصدقات تشريف عظيم لهذه الطاعة والاخبار فيه كثيرة عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ان الله يقبل الصدقة ولا يقبل منها الا الطيب وانه يقبلها بيمينه ويربيها لصاحبها كما يربي احدكم مهره او فصيله حتى ان اللقمة عند الله اعظم من احد وقال عليه السلام والذي نفس محمد بيده ما من عبد مسلم يتصدق بصدقة فتصل الى الذي يتصدق بها عليه حتى تقع في كف الله تعالى ولما روى الحسن هذا الخبر قال ويمين الله وكفه وقبضته لا توصف ليس كمثله شيء واعلم ان لفظ اليمين والكف من المتشابهات

قوله تعالى ﴿وقل اعملوا فسيرى الله عملكم ورسوله والمؤمنون وستردون الى عالم الغيب والشهادة فينبئكم بما كنتم تعملون﴾ فيه مسائل

المسألة الاولى اعلم ان هذا الكلام جامع للترغيب والترهيب وذلك لان المعبود اذا كان لا يعلم افعال العباد لم ينتفع العبد بفعله ولهذا السبب قال ابرهيم عليه السلام لابيه لم تعبد ما لا يسمع ولا يبصر ولا يغني عنك شيئا وقلت في بعض المجالس ليس المقصود من هذه الحجة التي ذكرها ابرهيم عليه السلام القدح في الاهية الصنم لان كل احد يعلم بالضرورة انه حجر وخشب وانه عرضة لتصرف المتصرفين فمن شاء احرقه ومن شاء كسره ومن كان كذلك كيف يتوهم العاقل كونه الها بل المقصود ان اكثر عبدة الاصنام كانوا في زمن ابرهيم عليه السلام اتباع الفلاسفة القائلين بان اله العالم موجب بالذات وليس بموجب بالمشيئة والاختيار فقال الموجب بالذات اذا لم يكن عالما بالجزئيات ولم يكن قادرا على نفع ولا اضرار

ولا يسمع دعا المحتاجين ولا يرى تضرع المساكين فأي فائدة في عبادته فكان المقصود من دليل ابرهيم عليه السلام الطعن في قول من يقول ان اله العالم موجب بالذات اما اذا كان عالما مختارا كان عالما بالجزئيات فحينئذ يحصل للعابد الفوائد العظيمة وذلك لان العبد اذا اطاع علم المعبود طاعته وقدر على ايصال الخيرات اليه في الدنيا والآخرة وان عصاه علم المعبود ذلك وقدر على ايصال العقاب اليه في الدنيا والآخرة فقوله قل اعملوا فسيرى الله عملكم ورسوله ترغيب عظيم للمطيعين وترهيب عظيم للمذنبين فكأنه قال اجتهدوا في المستقبل فان لعملكم في الدنيا حكما وفي الآخرة حكما اما حكمه في الدنيا فهو ان يراه الله ويراه الرسول ويراه المؤمنون فان كان طاعة حصل منه الثناء العظيم في الدنيا والثواب العظيم في الآخرة وان كان معصية حصل منه الذم العظيم في الدنيا والعقاب الشديد في الآخرة فثبت ان هذه اللفظة الواحدة جامعة لجميع ما يحتاج اليه المرء في دينه ودنياه ومعاشه ومعاده **المسألة الثانية** دلت الآية على مسائل اصولية الحكم الاول الآية دالة على كونه تعالى رائيا للمرئيات لان الرؤية المعداة الى مفعول واحد هي الابصار والعادة الى مفعولين هي العلم كما يقال رأيت زيدا فقيها وههنا الرؤية معداة الى مفعول واحد فيكون بمعنى الابصار وذلك يدل على كونه مبصرا للاشياء كما ان قول ابرهيم عليه السلام لم تعبد ما لا يبصر يدل على كونه مبصرا ورائيا للاشياء ومما يقوي ان الرؤية لا يمكن ههنا حملها على العلم انه تعالى وصف نفسه بالعلم بعد هذه الآية فقال وستردون الى عالم الغيب والشهادة ولو كانت هذه الرؤية هي العلم لزم حصول التكرير الخالي عن الفائدة وهو باطل الحكم الثاني مذهب اصحابنا ان كل موجود فانه يصح رؤيته واحتجوا عليه بهذه الآية وقالوا قد دللنا على ان الرؤية المذكورة في هذه الآية معداة الى مفعول واحد والقوانين اللغوية شاهدة بان الرؤية المعداة الى المفعول الواحد معناها الابصار ثم انه تعالى عدى هذه الرؤية الى عملهم والعمل ينقسم الى اعمال القلوب كالارادات والكراهات والخواطر والى اعمال الجوارح كالحركات والسكنات فوجب كونه تعالى رائيا للكل وذلك يدل على ان هذه الاشياء كلها مرئية لله تعالى واما الجبائي فانه كان يحتج بهذه الآية على كونه تعالى رائيا لاعمال القلوب فاجاب عنه انه تعالى عطف عليه قوله ورسوله والمؤمنون وهم انما يرون افعال الجوارح فلما تعدت هذه الرؤية باعمال الجوارح في حق المعطوف وجب تعديتها بهذا القيد في حق المعطوف عليه وهذا بعيد لان العطف لا يفيد الا اصل التشريك فاما التسوية في كل الامور فغير واجب فدخول التخصيص في المعطوف لا يوجب دخول التخصيص في المعطوف عليه ويمكن الجواب عن اصل الاستدلال فيقال رؤية الله تعالى حاصلة في الحال والمعنى الذي يدل عليه لفظ الآية وهو قوله فسيرى الله عملكم امر حاصل في الحال لان السين تختص بالاستقبال فثبت ان هذا المراد من قوله فسيرى الله ليس هو الرؤية بل المراد منه ايصال الجزاء على الاعمال فقوله فسيرى الله عملكم اي فسيوصل لكم جزاء اعمالكم وللمجيب ان يجيب عنه بان ايصال الجزاء اليهم مذكور بقوله فينبئكم بما كنتم تعملون فلو حملنا هذه الرؤية على ايصال الجزاء لزم التكرار وانه غير جائز **المسألة الثالثة** قوله فسيرى الله عملكم ورسوله والمؤمنون فيه سؤال وهو ان عملهم لا يراه كل احد فما معنى هذا الكلام والجواب معناه وصول خبر ذلك العمل الى الكل قال عليه السلام لو ان رجلا عمل في صخرة لا باب فيها ولا كوة خرج عمله الى الناس كائنا ما كان فان قيل فما الفائدة في ذكر الرسول والمؤمنين بعد ذكر الله في انهم يرون اعمال هؤلاء التائبين قلنا فيه وجهان الاول ان اجدادنا يدعو المرء الى العمل الصالح ما يحصل له من المدح والتعظيم والعز الذي يحصل عند ذلك فاذا علم انه اذا فعل ذلك الفعل عظمه الرسول والمؤمنون عظم فرحه بذلك وقويت رغبته فيه ومما ينبه على هذه الدقيقة انه ذكر رؤيته تعالى اولا ثم ذكر عقيبها رؤية الرسول عليه السلام والمؤمنين فكأنه قيل ان كنت من المحققين المحقين في عبودية الحق فاعمل الاعمال الصالحة لله تعالى وان كنت من الضعفاء المشغولين فاعمل الاعمال الصالحة للفوز بثناء افضل الخلق وهو الرسول والمؤمنون الوجه الثاني في الجواب ما ذكره ابو مسلم ان المؤمنين شهداء الله يوم القيامة والشهادة لا تصح الا بعد الرؤية فذكر الله ان الرسول والمؤمنين يرون اعمالهم والمقصود التنبيه على انهم يشهدون يوم القيامة عند حضور الاولين والآخرين بانهم اهل الصدق والسداد والعفاف والرشاد ثم قال وستردون الى عالم الغيب والشهادة وفيه مسائل **المسألة الاولى** قال ابن عباس الغيب ما يسرونه والشهادة ما يظهرونه واقول لا يبعد ان يكون الغيب ما حصل في

٢٩٠

قلوبهم من الدواعي والصوارف والشهادة الافعال التي ظهرت على جوارحهم واقول مذهب حكماء الاسلام
ان الموجودات الغائبة عن الحس علل للموجودات المحسوسة وعندهم ان العلم بالعلة علة للعلم بالمعلول
فوجب كون العلم بالغيب سابقا على العلم بالشهادة فلهذا السبب اينما جاء الكلام في القرآن كان الغيب مقدما على
الشهادة **المسألة الثانية** ان حملنا قوله تعالى فسيرى الله عملكم ورسوله على الرؤية
فحينئذ يظهر معناه مغاير المعنى قوله وستردون الى عالم الغيب والشهادة وان حملنا تلك الرؤية على العلم
او على ايصال الثواب حملنا قوله وستردون الى عالم الغيب والشهادة جاريا مجرى التفسير لقوله فسيرى الله
عملكم معناه باظهار المدح والثناء والاعزاز في الدنيا وباظهار اضدادها وقوله وستردون الى عالم الغيب
والشهادة معناه ما يظهر في القيامة من حال الثواب والعقاب ثم قال فينبئكم بما كنتم تعملون والمعنى
انه يعرفكم احوال اعمالكم ثم يجازيكم عليها لان المجازاة من الله تعالى لا تحصل في الآخرة الا بعد التعريف ليعرف
كل احد ان الذي وصل اليه عدل فان كان من اهل الثواب كان فرحه وسعادته اكثر وان كان من اهل العقاب
كان غمه وحسرته اكثر وقال حكماء الاسلام المراد من قوله تعالى فسيرى الله عملكم اشارة الى الثواب الروحاني
وذلك لان العبد اذا تحمل انواعا من المشاق في الامور التي امره بها مولاه فاذا علم العبد ان مولاه يرى
كونه متحملا لتلك المشاق عظم فرحه بها وقوي ابتهاجه بها فكان ذلك الذ عنده من الخلع النفيسة والاموال
العظيمة واما قوله وستردون الى عالم الغيب والشهادة فالمراد منه تعريف عقاب الجزاء والفضيحة ومثله
ان العبد الذي خصه السلطان بالوجوه الكثيرة في الاحسان اذا اتى بانواع كثيرة من المعاصي فاذا احضر
ذلك العبد عند السلطان وعدد عليه انواع قبائحه وفضائحه قوي خزيه وعظم غمه وكمل فضيحته وهذا
نوع من العذاب الروحاني ربما رضي العاقل باشد العذاب الجسماني حذرا منه والمقصود من هذه الآية
تعريف هذا النوع من الروحاني نسأل الله تعالى العصمة عنه وعن سائر انواع العذاب **قوله**
تعالى وآخرون مرجون لامر الله اما يعذبهم واما يتوب عليهم والله عليم حكيم فيه مسائل
المسألة الاولى قرأ نافع والكسائي وحفص عن عاصم مرجون بغير همز والباقون بالهمز
وهما لغتان ارجأت الامر وارجيته بالهمز وتركه اذا اخرته وسميت المرجئة بهذا الاسم لانهم لا يجزمون القول
بمغفرة التائب ولا يؤخرونها الى مشيئة الله تعالى وقال الاوزاعي لانهم يؤخرون العمل من الايمان **المسألة**
الثانية انه تعالى قسم المتخلفين على ثلاثة اقسام اولهم المنافقون الذين مردوا على النفاق والثاني
التائبون وهم المرادون بقوله وآخرون اعترفوا بذنوبهم وبين تعالى انه قبل توبتهم والقسم الثالث
الذين بقوا موقوفين وهم المذكورون في هذه الآية والفرق بين القسم الثاني وبين هذا الثالث ان اولئك
سارعوا الى التوبة وهؤلاء لم يسارعوا اليها قال ابن عباس نزلت هذه الآية في كعب بن مالك ومرارة بن الربيع
وهلال بن امية قال كعب انا افره اهل المدينة جملا فمتى شئت لحقت الرسول فتاخرت اياما وايست بعدها من اللحوق به
فندمت على صنيعي وكذلك صاحباي فلما قدم رسول الله قيل لكعب اعتذر اليه من صنيعك فقال لا والله حتى تنزل
توبتي واما صاحباه فاعتذرا اليه عليه السلام فقال ما خلفكما عني فقالا لا عذر لنا الا الخطيئة فنزل
قوله تعالى وآخرون مرجون لامر الله فوقفهم الرسول بعد نزول هذه الآية ونهى الناس عن مجالستهم وامرهم
باعتزال نسائهم وارسالهن الى اهاليهن فجاءت امراة هلال تسال ان تاتيه بطعامه فانه شيخ كبير فاذن
لها في ذلك خاصة وجاء رسول من الشام الى كعب يرغبه في اللحاق بهم فقال كعب بلغ من خطيئتي ان طمع المشركون
وضاقت علي الارض بما رحبت وبكى هلال بن امية حتى خيف على بصره فلما مضت خمسون يوما نزلت توبتهم بقوله
تعالى لقد تاب الله على النبي وبقوله تعالى وعلى الثلاثة الذين خلفوا فقال الحسن يعني بقوله مرجون قوم من المنافقين
ارجاهم رسول الله عن حضرته وقال الاصم يعني المنافقين وهو قوله وممن حولكم من الاعراب ارجاهم الله فلم يخبر
عنهم ما علمه منهم وحذرهم بهذه الآية ان لم يتوبوا ان ينزل فيهم قرآنا ثم قال تعالى اما يعذبهم واما
يتوب عليهم وفيه مسائل **المسألة الاولى** لقائل ان يقول ان كلمة اما للشك والله تعالى منزه
عنه وجوابه المراد منه ليكن امرهم على الخوف والرجاء فجعل ناس يقولون هلكوا اذا لم ينزل الله لهم عذرا وآخرون
يقولون عسى الله ان يغفر لهم **المسألة الثانية** لا شك ان القوم كانوا نادمين على تاخرهم

عن الغزو وتخلفهم عن الرسول عليه السلام ثم انه لم يحكم بكونهم تائبين بل كانوا نادمين بل قال اما يعذبهم واما
يتوب عليهم وذلك يدل على ان الندم وحده لا يكون كافيا في صحة التوبة فان قيل فما تلك الشرائط قلنا لعلهم
خافوا من امر الرسول وعلى هذا التقدير فتوبتهم غير صحيحة ولا مقبولة فاستمر عدم قبول التوبة الى ان سهل حال
الخلق في مدحهم وقدحهم فعند ذلك ندموا على المعصية وعند ذلك صحت توبتهم **المسألة الثالثة**
احتج الجبائي بهذه الآية على انه تعالى لا يعفو عن غير التائب وذلك لانه قال في حق هؤلاء المذنبين اما يعذبهم
واما يتوب عليهم وذلك يدل على انه لا حكم الا احد هذين الامرين وهو اما التعذيب واما التوبة اما العفو
عن الذنب من غير التوبة فهو قسم ثالث فلما اهمل الله تعالى ذكره دل على انه باطل وغير معتبر والجواب
انا لا نقطع بحصول العفو في الجملة واما في حق كل واحد فذلك مشكوك الا ترى انه تعالى قال ويغفر ما دون ذلك
لمن يشاء فقطع بغفران ما سوى الشرك لكن لا في حق كل احد بل في حق من يشاء فلم يلزم من عدم العفو في حق هؤلاء عدم
العفو على الاطلاق وايضا فعدم الذكر لا يدل على العدم الا ترى انه تعالى قال وجوه يومئذ مسفرة
ضاحكة مستبشرة وهم المؤمنون ووجوه يومئذ عليها غبرة ترهقها قترة اولئك هم الكفرة الفجرة
فههنا المذكورون اما المؤمنون واما الكافرون ثم ان عدم ذكر القسم الثالث لم يدل عند الجبائي على نفيه
فكذا ههنا واما قوله والله عليم حكيم اي عليم بما في قلوب هؤلاء المرجين حكيم بما يحكم فيهم ويقضي عليهم والله
تعالى اعلم **قوله تعالى والذين اتخذوا مسجدا ضرارا وكفرا وتفريقا بين المؤمنين وارصادا**
لمن حارب الله ورسوله من قبل وليحلفن ان اردنا الا الحسنى والله يشهد انهم لكاذبون اعلم انه تعالى لما ذكر
اصناف المنافقين وطرائقهم المختلفة قال والذين اتخذوا مسجدا ضرارا وكفرا وفيه مسائل **المسألة**
الاولى قرأ نافع وابن عامر الذين اتخذوا بغير واو وكذلك في مصاحف اهل المدينة والباقون بالواو
وكذلك في مصاحف اهل مكة والعراق فالاول على انه بدل من قوله وآخرون مرجون والثاني ان يكون العطف
ومنهم الذين اتخذوا مسجدا ضرارا **المسألة الثانية** قال الواحدي قال ابن عباس ومجاهد
وقتادة وعامة اهل التفسير الذين اتخذوا مسجدا كانوا اثني عشر رجلا من المنافقين بنوا مسجدا يضار
به مسجد قباء واقول انه تعالى وصفه بصفات اربع **الصفة الاولى** ضرارا والضرار
محاولة الضر كما ان الشقاق محاولة ما يشق قال الزجاج وانتصب قوله ضرارا لانه مفعول له والمعنى اتخذوه
للضرار ولسائر الامور المذكورة بعده فلما حذف اللام افضى الفعل فنصب قال وجائز ان يكون مصدرا محمولا
على المعنى والتقدير اتخذوا مسجدا ضاروا به ضرارا **الصفة الثانية** قوله وكفرا قال
ابن عباس يريد ضرارا للمؤمنين وكفرا بالنبي عليه السلام وبما جاء به وقال غيره اتخذوه ليكفروا فيه
بالطعن على النبي عليه السلام والاسلام **الصفة الثالثة** قوله وتفريقا بين المؤمنين
اي يفرقون بواسطته جماعة المؤمنين وذلك لان المنافقين قالوا نبني مسجدا فنصلي فيه ولا نصلي خلف محمد
فان اتانا فيه صلينا خلفه وفرقنا بينه وبين الذين يصلون في مسجده فيؤدي ذلك الى اختلاف الكلمة وابطال
الالفة **الصفة الرابعة** وارصادا لمن حارب الله ورسوله قالوا المراد ابو عامر الراهب
والد ابي حنظلة الذي غسلته الملائكة قالوا وسماه رسول الله صلى الله عليه وسلم الفاسق وكان تنصر في
الجاهلية وترهب وطلب العلم فلما خرج رسول الله صلى الله عليه وسلم عاداه لانه زالت رياسته وقال
لا اجد قوما يقاتلونك الا قاتلتك معهم ولم يزل يقاتله الى يوم حنين فلما انهزمت هوازن خرج الى الشام
وارسل الى المنافقين ان استعدوا بما استطعتم من قوة ومن سلاح وابنوا لي مسجدا فاني آت من عند قيصر
بجند فاخرج محمدا واصحابه فبنوا هذا المسجد وانتظروا مجيء ابي عامر ليصلي لهم في ذلك المسجد قال
الزجاج الارصاد الانتظار وقال ابن قتيبة الانتظار مع العداوة وقال قيل بنا مسجد الضرار ثم انه
تعالى لما وصف هذا المسجد بهذه الصفات الاربع قال وليحلفن ان اردنا الا الحسنى اي ليحلفن ما اردنا ببنائه
الا الفعلة الحسنى وهي الرفق بالمسلمين والتوسعة على اهل الضعف والعلة والعجز عن المصير الى مسجد رسول
الله وذلك انهم قالوا للرسول انا بنينا مسجدا لذي العلة والحاجة والليلة المطيرة ثم قال تعالى
والله يشهد انهم لكاذبون والمعنى ان الله اطلع الرسول عليه السلام على انهم حلفوا كاذبين واعلم ان قوله

والذين محله رفع على الابتداء وخبره محذوف أي وممن ذكرنا الذين **قوله تعالى** لا تقم فيه ابدا لمسجد اسس على التقوى من اول يوم احق ان تقوم فيه فيه رجال يحبون ان يتطهروا والله يحب المطهرين افمن اسس بنيانه على تقوى من الله ورضوان خير ام من اسس بنيانه على شفا جرف هار فانهار به في نار جهنم والله لا يهدي القوم الظالمين لا يزال بنيانهم الذي بنوا ريبة في قلوبهم الا ان تقطع قلوبهم والله عليم حكيم

قال المفسرون ان المنافقين لما بنوا ذلك المسجد لتلك الاغراض الفاسدة عند ذهاب رسول الله صلى الله عليه وسلم الى غزوة تبوك قالوا يا رسول الله بنينا مسجدا لذي العلة والليلة المطيرة الشاتية ونحن نحب ان تصلي لنا فيه وتدعو لنا بالبركة فقال عليه السلام اني على جناح سفر واذا قدمنا ان شاء الله تعالى صلينا فيه فلما قدم رسول الله صلى الله عليه وسلم من غزوة تبوك سألوه اتيان المسجد فنزلت هذه الآية فدعا بعض القوم وقال انطلقوا الى هذا المسجد الظالم اهله فاهدموه واحرقوه ففعلوا ذلك وامر ان يتخذ مكانه كناسة يلقى فيها الجيف والقمامة قال الحسن هم الرسول ان يأتي ذلك المسجد فناداه جبريل لا تقم فيه ابدا اذا عرفت هذا فنقول قوله لا تقم فيه نهي له صلى الله عليه وسلم عن ان يقوم فيه قال ابن جريج فرغوا من اتمام ذلك المسجد يوم الجمعة فصلوا فيه ذلك اليوم ويوم السبت ويوم الاحد وانهار في يوم الاثنين ثم انه تعالى بين العلة في هذا النهي وهي ان احد المسجدين لما كان مبنيا على التقوى من اول يوم وكانت الصلاة في مسجد آخر تمنع من الصلاة في مسجد التقوى كان من المعلوم بالضرورة ان يمنع من الصلاة في المسجد الثاني فان قيل كون احد المسجدين افضل لا يوجب المنع من اقامة الصلاة في المسجد الثاني قلنا التعليل وقع بمجموع امرين اعني كون المسجد الضرار سببا للمفاسد الاربع المذكورة ومسجد التقوى يشتمل على الخيرات الكثيرة ومن الروافض من يقول بين الله تعالى ان المسجد الذي بني من اول الامر على التقوى احق بالاقامة فيه من المسجد الذي لا يكون كذلك وان عليا ما كفر بالله طرفة عين فوجب ان يكون اولى بالقيام بالامامة ممن كان الكفر بالله في اول امره وجوابنا ان التعليل وقع بمجموع الامور المذكورة فزال هذا السؤال واختلفوا في ان مسجد التقوى ما هو فقيل انه مسجد قباء وقال سعيد بن المسيب المسجد الذي اسس على التقوى مسجد الرسول عليه السلام وذكر ان رجلين اختلفا فيه فقال احدهما مسجد الرسول وقال الآخر مسجد قباء فسألاه عليه السلام فقال هو مسجدي هذا وقال القاضي لا يمتنع دخولهما جميعا تحت هذا الذكر لان قوله تعالى لمسجد اسس على التقوى هو كقول القائل لرجل صالح احق ان تجالسه فلا يكون ذلك مقصورا على واحد فان قيل لم قال احق ان تقوم فيه مع انه لا يجوز قيامه في الآخر قلنا المعنى انه لو كان ذلك جائزا لكان هذا اولى للسبب المذكور ثم قال تعالى فيه رجال يحبون ان يتطهروا والله يحب المطهرين وفيه مباحث

البحث الاول انه تعالى رجح مسجد التقوى بامرين احدهما انه بني على التقوى والثاني ان فيه رجالا يحبون ان يتطهروا وفي تفسير هذه الطهارة قولان الاول المراد منه التطهر من الذنوب والمعاصي وهذا القول متعين لوجوه الاول ان التطهر من الذنوب والمعاصي هو المؤثر من القرب من الله تعالى واستحقاق ثوابه ومدحه والثاني انه تعالى وصف اصحاب مسجد الضرار بمضارة المسلمين والكفر بالله والتفريق بين المسلمين فوجب كون هؤلاء بالضد من صفاتهم وما ذاك الا لكونهم مبرئين عن الكفر والمعاصي والثالث ان طهارة الظاهر انما يحصل لها اثر عند الله تعالى لو حصلت طهارة الباطن من الكفر والمعاصي ولم يحصل نظافة الظاهر كانت طهارة الباطن اولى الرابع روى صاحب الكشاف انه لما نزلت هذه الآية مشى رسول الله صلى الله عليه وسلم ومعه المهاجرون حتى وقف على باب مسجد قباء فاذا الانصار جلوس فقال امؤمنون انتم فسكت القوم ثم اعادها فقال عمر يا رسول الله انهم لمؤمنون وانا معهم فقال عليه السلام اترضون بالقضاء قالوا نعم قال عليه السلام مؤمنون ورب الكعبة ثم قال يا معشر الانصار ان الله اثنى عليكم فما الذي تصنعون في الوضوء قالوا نتبع الماء الحجر فقرأ النبي عليه السلام رجال يحبون ان يتطهروا والقول الثاني المراد منه الطهارة بالماء بعد الحجر وهو قول اكثر المفسرين من اهل الاخبار والقول الثالث انه محمول على كلا الامرين وفيه سؤال ان لفظ الطهارة حقيقة في الطهارة عن النجاسات العينية ومجاز في البراءة والجواب ان لفظ التطهر اسم للمستفاد وهذا المفهوم مشترك فيه بين

القسمين وعلى هذا التقدير يزول السؤال ثم انه تعالى اعاد السبب الاول وهو كون المسجد مبنيا على التقوى فقال افمن اسس بنيانه على شفا جرف هار فانهار به في نار جهنم وفيه مباحث

البحث الاول البنيان مصدر كالغفران والمصدر على المفعول مجاز مشهور يقال هذا ضرب الامير ونسج زيد والمراد مضروبه ومنسوجه قال الواحدي ويجوز ان يكون البنيان جمع بنيانة اذا جعلته اسما لانهم قالوا بنيانة في الواحد

البحث الثاني قرأ نافع وابن عامر افمن أسس على فعل ما لم يسم فاعله وكذلك قوله ام من اسس بنيانه والباقون أسس على اسناد الفعل الى فاعله وذلك الفاعل هو الباني والمؤسس اما قوله على تقوى من الله ورضوان خير اي الخوف من عقاب الله والرغبة في ثوابه وذلك لان الطاعة لا تكون طاعة الا عند الرهبة والرغبة وحاصل الكلام ان الباني لما بنى ذلك البناء لوجه الله والرهبة من عقابه والرغبة في ثوابه كان ذلك افضل واكمل من البناء الذي بناه الباني لداعية الكفر بالله والاضرار لعباد الله اما قوله تعالى ام من اسس بنيانه على شفا جرف هار فانهار به في نار جهنم وفيه مباحث

البحث الاول قرأ ابن عامر وحمزة وابو بكر عن عاصم جرف ساكنة الراء والباقون بضم الراء وهما لغتان جرف وجرف كشغل وشغل وعنق وعنق

البحث الثاني قال ابو عبيدة الشفا هو الشفير وشفا الشيء حرفه ومنه يقال اشفى على كذا اذا دنى منه والجرف ما اذا سال السيل واجرف الوادي فيبقى على طرف السيل طين وهي مشرف على السقوط ساعة فساعة فذلك الشيء هو الجرف وقوله هار قال الليث الهور مصدر هار الجرف يهور اذا انصدع من خلفه وهو ثابت بعد في مكانه وهو جرف هار هائر فاذا سقط فقد انهار وتهور اذا عرفت هذه الالفاظ فنقول المعنى افمن اسس بنيان دينه على قاعدة قوية محكمة وهي الحق الذي هو تقوى الله ورضوانه خير ام من اسس على قاعدة هي اضعف القواعد واقلها بقاء وهو الباطل الذي مثله مثل شفا جرف هار كان مشرفا على السقوط ولكونه على طرف جهنم كان اذا انهار فانما ينهار في قعر جهنم ولا نرى في العالم مثالا احسن مطابقة لامر المنافقين من هذا المثال وحاصل الكلام ان احد البنائين قصد بانيه ببنائه تقوى الله ورضوانه والبناء الثاني قصد بانيه ببنائه المعصية والكفر فكان البناء الاول شريفا واجب الابقاء وكان الثاني خسيسا واجب الهدم ثم قال تعالى لا يزال بنيانهم الذي بنوا ريبة في قلوبهم والمعنى ان بناء ذلك البنيان صار سببا لحصول الريبة وجوه الاول ان المنافقين عظم فرحهم ببناء مسجد الضرار فلما امر الرسول عليه السلام بتخريبه ثقل ذلك عليهم وازداد بغضهم له وازداد ارتيابهم في نبوته الثاني ان الرسول عليه السلام لما امر بتخريب ذلك المسجد ظنوا انه انما امر بتخريبه لاجل الحسد فارتفع امانهم عنه وعظم خوفهم منه في كل الاوقات وصاروا مرتابين في انه هل يتركهم على ما هم فيه او يأمر بقتلهم ونهب اموالهم الثالث انهم اعتقدوا انهم كانوا محسنين في بناء ذلك المسجد فلما امر الرسول عليه السلام بتخريبه بقوا شاكين مرتابين في انه لاي سبب امر بتخريبه الرابع بقوا شاكين مرتابين في ان الله هل يغفر تلك المعصية اعني سعيهم في بناء ذلك المسجد والصحيح هو الوجه الاول ثم قال الا ان تقطع قلوبهم وفيه مباحث

البحث الاول قرأ ابن عامر وحفص وحمزة الا ان تقطع بفتح التاء والطاء مشددة بمعنى تتقطع فحذف احدى التاءين والباقون تقطع بضم التاء والطاء مشددة على ما لم يسم فاعله وعن ابن كثير تقطع بفتح التاء وتسكين القاف قلوبهم بالنصب اي تفعل انت بقلوبهم هذا الفعل وقوله تقطع قلوبهم اي تجعل قلوبهم قطعا وتفرق اجزاء اما بالسيف واما بالموت والبلى فحينئذ تزول تلك الريبة والمقصود ان هذه الريبة باقية في قلوبهم ابدا ويموتون على النفاق وقيل معناه الا ان يتوبوا توبة تتقطع بها قلوبهم ندما واسفا على تفريطهم وقيل حتى تنشق قلوبهم غما وحسرة وقرأ الحسن الى ان وفي قراءة عبد الله ولو قطعت قلوبهم على طلحة ولو قطعت قلوبهم على خطاب الرسول عليه السلام وكل مخاطب ثم قال والله عليم حكيم والمعنى عليم باحوالهم حكيم في الاحكام التي يحكم بها عليهم **قوله تعالى** ان الله اشترى من المؤمنين انفسهم واموالهم بان لهم الجنة يقاتلون في سبيل الله فيقتلون ويقتلون وعدا عليه حقا في التوراة والانجيل والقرآن ومن اوفى بعهده من الله فاستبشروا ببيعكم الذي بايعتم به وذلك هو الفوز العظيم

اعلم انه تعالى لما شرح فضائح المنافقين وذكر قبائحهم بسبب تخلفهم عن غزوة تبوك وذكر اقسامهم وفرع

كل قسم على ما كان لائقا به عاد الى بيان فضيلة الجهاد وحقيقته فقال ان الله اشترى من المؤمنين وفي
الآية مسائل **المسألة الاولى** قال القرظي لما بايعت الانصار رسول الله صلى الله عليه وسلم ليلة
العقبة وهم سبعون نفسا قال عبد الله بن رواحة اشترط لربك ولنفسك ما شئت فقال اشترط لربي ان
تعبدوه ولا تشركوا به شيا ولنفسي ان تمنعوني مما تمنعون منه انفسكم واموالكم قالوا فاذا فعلنا ذلك
فماذا لنا قال الجنة قالوا ربح البيع لا نقيل ولا نستقيل فنزلت هذه الآية قال الحسن ومجاهد ومقاتل ثامنهم
فاغلى ثمنهم **المسألة الثانية** قال اهل المعاني لا يجوز ان يشتري الله شيا في الحقيقة لان المشتري
انما يشتري ما لا يملك ولهذا قال الحسن انفسا هو خلقها واموالا هو رزقها لكن هذا ذكره الله تعالى بحسن
التلطف في الدعا الى الطاعة وحقيقة هذا ان المؤمن متى قاتل في سبيل الله حتى يقتل فتذهب روحه
وينفق ماله في سبيل الله اخذ من الله تعالى في الآخرة الجنة جزا لما فعل فجعل هذا استبدالا واشترا
هذا معنى قوله اشترى من المؤمنين انفسهم واموالهم بان لهم الجنة اي بالجنة ولذا قرا عمر بن الخطاب
والاعمش قال الحسن اسمعوا والله بيعة رابحة وكفة راجحة بايع الله بها كل مؤمن والله ما على الارض
مؤمن الا وقد دخل في هذه البيعة وقال ــــ الصادق ليس لابدانكم ثمن الا الجنة فلا تبيعوها
الا بها وقوله واموالهم يريد الذين ينفقونها في سبيل الله وعلى انفسهم واهليهم وعيالهم وفي الآية
لطائف الاولى ــــ ان المشتري لا بد له من بائع وههنا البائع هو الله تعالى والمشتري
هو الله وهذا انما يصح في امر القيم بامر الطفل الذي لا يمكنه رعاية المصالح في البيع والشرا وصحة هذا
البيع مشروطة برعاية الغبطة فهذا المثل جار مجرى التنبيه على كون العبد كالطفل الذي لا يهتدي الى رعاية
مصالح نفسه وانه تعالى هو المراعي لمصالحه بشرط الغبطة التامة والمقصود منه التنبيه على السهولة
والمسامحة والعفو عن الذنوب والايصال الى درجات الخيرات ومراتب السعادات واللطيفة الثانية
انه تعالى اضاف الانفس والاموال اليهم فوجب كون الانفس والاموال لهم وذلك يوجب امورا مغايرة له والامر
في نفسه كذلك لان الانسان عبارة عن الجوهر الاصلي الباقي وهذا البدن يجري مجرى الآلة والاداة والمركب
له ولذلك المال خلق وسيلة الى رعاية مصالح هذا المركب فالحق سبحانه اشترى من الانسان هذا المركب
وهذا المال بالجنة وهو التحقيق لان الانسان ما دام يبقى متعلق القلب بمصالح عالم الجسم المحتاج المبتدا وهو
البدن والمال امتنع وصوله الى السعادات العالية والدرجات الشريفة فاذا انقطع التفاته اليها وبلغ ذلك
الانقطاع الى ان عرض البدن للقتل والمال للانفاق في طلب رضوان الله تعالى فقد ابلغ الى حيث رجح الهوى على
الهوى والمولى على الدنيا والآخرة على الاولى فعند هذا يكون من السعدا الابرار ومن الافاضل الاخيار والبائع هو
جوهر النفس القدسية والمشتري هو الله تعالى واحد العوضين الجسد البالي والمال الفاني والعوض الثاني
الجنة الباقية والسعادات الدائمة والربح الحاصل موجود والهم والغم زائل ولهذا قال فاستبشروا ببيعكم
الذي بايعتم به ثم قال ــــ يقاتلون في سبيل الله فيقتلون ويقتلون قال صاحب الكشاف
قوله تعالى يقاتلون فيه معنى الامر كقوله تجاهدون في سبيل الله وقيل جعل يقاتلون كالتفسير لتلك المبايعة
وكالامر اللازم لها قرا حمزة والكسائي بتقديم كونهم مقتولين على كونهم قاتلين والباقون بتقديم الفاعل
على المفعول اما تقديم الفاعل على المفعول فظاهر لان المعنى انهم يقتلون الكفار ولا يرجعون عنهم الى ان يصيروا
مقتولين واما تقديم المفعول على الفاعل فالمعنى ان طائفة كثيرة من المسلمين وان صاروا مقتولين لم يصر
ذلك رادعا للباقين عن المقاتلة بل يبقون بعد ذلك مقاتلين مع الاعداء قاتلين لهم بقدر الامكان وهو
كقوله تعالى فما وهنوا لما اصابهم في سبيل الله اي وما وهن من بقي منهم واختلفوا في انه هل دخل تحت هذه
الآية مجاهدة الاعدا بالحجة والامر بالمعروف والنهي عن المنكر ام لا فمنهم من قال ــــ هو مختص بالجهاد
بالمقاتلة لانه تعالى فسر تلك المبايعة بالمقاتلة بقوله يقاتلون في سبيل الله فيقتلون ويقتلون ومنهم من قال
كل انواع الجهاد داخل فيه بدليل الخبر الذي رويناه عن عبد الله بن رواحة وايضا فالجهاد بالحجة والدعوة الى
دلائل التوحيد اكمل اثارا من القتال ولذلك قال عليه السلام لعلي لان يهدي الله على يديك خير مما طلعت عليه
الشمس ولان الجهاد بالمقاتلة لا يحسن اثره الا بعد تقديم الجهاد واما الجهاد بالحجة فانه غني عن الجهاد بالمقاتلة

وحصن

وحصن اثرها جوهر لطيف شريف خصه الله تعالى بمزيد الاكرام في هذا العالم ولا فساد في ذاته بل الفساد
في الصفة القائمة به وهي الكفر والجهل ومتى امكن ازالة الصفة الفاسدة مع ابقا الذات والجوهر كان
اولى الا ترى ان جلد الميتة لما كان منتفعا به من بعض الوجوه لا جرم حث الشرع على ابقائه فقال هلا اخذتم
اهابها فدبغتموه فالجهاد بالحجة يجري مجرى الدباغة وهي ابقا الذات مع ازالة الصفة الفاسدة والجهاد بالمقاتلة
يجري مجرى افنا الذات فكان المقام الاول اولى وافضل ثم قال ــــ تعالى وعدا عليه حقا في التوراة والانجيل
والقرآن قال الزجاج نصب وعدا على المعنى لان معنى قوله بان لهم الجنة انه وعدهم الجنة فكان وعدا مصدرا
موكدا واختلفوا في ان هذا الذي حصل في هذا الكتاب ما هو فقيل ان هذا الوعد الذي وعد الله المجاهدين
في سبيل الله وعد ثابت قد اثبته الله تعالى في التوراة والانجيل كما اثبته في القرآن والثاني المراد ان الله تعالى
بين في التوراة والانجيل انه اشترى من امة محمد عليه السلام انفسهم واموالهم بالجنة كما بين في القرآن
والثالث ــــ ان الامر بالقتال والجهاد موجود في جميع الشرائع ثم قال تعالى ومن اوفى بعهده من الله والمعنى
ان نقض العهد كذب واتصافه مكر وخديعة وكل ذلك من القبائح وهي قبيحة من الانسان مع احتياجه اليها
فالغني عن كل الحاجات اولى ان يكون منزها عنه وقوله ومن اوفى بعهده من الله ثم قال ــــ تعالى
فاستبشروا ببيعكم الذي بايعتم به وذلك هو الفوز العظيم واعلم ان هذه الآية مشتملة على انواع من
التاكيدات فاولها قوله ان الله اشترى من المؤمنين انفسهم فكون المشتري هو الله المقدس عن الكذب والحيلة
من اول الدلائل على تاكيد هذا العهد والثاني انه عبر عن ايصال هذا الثواب بالبيع والشرا وذلك حق موكد وثالثها
قوله وعدا ووعد الله حق ورابعها قوله عليه وكلمة على للوجوب وخامسها قوله حقا وهو التاكيد للتحقيق
وسادسها قوله في التوراة والانجيل والقرآن وذلك يجري مجرى اشهاد جميع الكتب الالهية وجميع الانبيا
والرسل على هذه المبايعة وسابعها قوله ومن اوفى بعهده من الله وهي غاية في التاكيد وثامنها
٢٩٣ قوله فاستبشروا ببيعكم الذي بايعتم به وتاسعها قوله وذلك هو الفوز وعاشرها قوله العظيم فثبت
اشتمال هذه الآية على هذه الوجوه العشرة والتقرير والتحقيق وختم الباب ــــ بخاتمة وهي
ان ابا القاسم البلخي استدل بهذه الآية على انه لا بد من حصول الاعواض على الالم في الاطفال والبهائم قال ــــ
لان الآية دلت على انه لا يجوز ايصال الم القتل واخذ الاموال الى البالغين الا بثمن هو الجنة فلا جرم قال ــــ
ان الله اشترى من المؤمنين انفسهم واموالهم بان لهم الجنة فوجب ان يكون الحال كذلك في الاطفال والبهائم
ولو جاز عليهم التمني لتمنوا ان الامهم تضاعفت حتى يحصل لهم تلك الاعواض الرفيعة الشريفة ونحن نقول
لا ننكر حصول الخيرات للاطفال والحيوانات في مقابلة هذه الالام انما الخلاف وقع في ان ذلك العوض عند الخصم
واجب وعندكم واجب والآية ساكتة عن بيان الوجوب **قوله تعالى التائبون
العابدون الحامدون السائحون الراكعون الساجدون الآمرون بالمعروف والناهون عن المنكر
والحافظون لحدود الله وبشر المؤمنين** اعلم انه تعالى لما ذكر في الآية الاولى انه اشترى من المؤمنين انفسهم
واموالهم بان لهم الجنة بين في هذه الآية ان اولئك المؤمنين الموصوفين بهذه الصفات التسع وفيه مسائل
المسألة الاولى رفع قوله التائبون العابدون وجوه الاول ــــ انه رفع على المدح
والتقدير هم التائبون يعني المؤمنين المذكورين في قوله اشترى من المؤمنين الثاني قال الزجاج لا يبعد
ان يكون قوله التائبون مبتدا وخبره محذوف والتقدير اي التائبون العابدون من اهل الجنة ايضا
وان لم يجاهدوا كقوله وكلا وعد الله الحسنى وهذا وجه حسن لان على هذا التقدير يكون الوعد بالجنة
حاصلا لجميع المؤمنين وان جعلنا قوله التائبون تابعا لاول الكلام كان الوعد بالجنة خاصا للمجاهدين الثالث
التائبون رفع على البدل من الضمير في قوله يقاتلون الرابع قوله التائبون مبتدا وقوله العابدون الى
اخر الآية خبر بعد خبر اي التائبون من الكفر على الحقيقة هم الجامعون لهذه الخصال وقرا ابي وعبد الله
التائبين بالياء الى قوله والحافظين وفيه وجهان احدهما ان يكون ذلك نصبا على المدح والثاني يكون جرا
صفة للمؤمنين **المسألة الثانية** في تفسير هذه الصفات التسع فالصفة الاولى قوله
التائبون قال ابن عباس التائبون من الشرك وقال الحسن من الشرك والنفاق وقال الاصوليون التائبون

من كل معصية وهذا أولى لأن التوبة قد تكون توبة من الكفر وقد تكون توبة من المعصية والتائبون
صيغة عموم محلاة بالألف واللام فيتناول الكل فالتخصيص بالتوبة عن الكفر محض التحكم واعلم انا بالغنا في شرح
حقيقة التوبة انما تحصل عند حصول امور اربعة اولها احتراق القلب في الحال على صدور تلك المعصية عنه
وثانيها ندمه على ما مضى وثالثها عزمه على الترك في المستقبل ورابعها ان يكون الحامل له على هذه
الامور الثلاثة طلب رضوان الله وعبوديته فان كان غرضه منها دفع مذمة الناس وتحصيل مدحهم
او سائر الاغراض فهو ليس من التائبين والصفة الثانية قوله العابدون قال ابن عباس
الذين يرون عبادة الله واجبة عليهم وقال المتكلمون هم الذين اتوا بالعبادة وهي عبارة
عن الاتيان بفعل مشعر بتعظيم الله تعالى على اقصى الوجوه في التعظيم ولابن عباس ان يقول ان معرفة الله تعالى
والاقرار بوجوب طاعته عمل من اعمال القلب وحصول الاسم في جانب الثبوت يكفي فيه حصول فرد من افراد
تلك الماهية قال الحسن العابدون هم الذين عبدوا الله في السراء والضراء وقال قتادة
قوم اخذوا من ابدانهم في ليلهم ونهارهم الصفة الثالثة قوله الحامدون هم الذين يقومون بشكر
الله تعالى على نعمه دينا ودنيا ويجعلون اظهار ذلك عادة لهم وقد ذكرنا ان التحميد والتمجيد صفة
الذين يحمدون الله قبل خلق الدنيا وهم الملائكة لان الله تعالى اخبر عنهم انهم قالوا قبل خلق ادم نحن نسبح
بحمدك وهي صفة الذين يحمدونه بعد خراب الدنيا لانه تعالى اخبر عن اهل الجنة بانهم يحمدون الله تعالى
وهو قوله واخر دعواهم ان الحمد لله رب العالمين وهم المرادون بقوله الحامدون والصفة
الرابعة قوله السائحون وفيه اقوال الاول قال عامة المفسرين هم الصائمون وقال
ابن عباس ما ذكر في القران من السياحة هو الصيام وقال عليه السلام سياحة امتي الصيام وعن
الحسن ان هذا صوم الفرض وهم الذين يديمون الصيام وفي المعنى الذي لاجله حسن تفسير السائح بالصائم
وجهان الاول قال الازهري قيل للصائم سائح لان الذي يسيح في الارض متعبد لا زاد معه
لانه ممسك عن الاكل والصائم ممسك عن الاكل فلهذه المشابهة سمي الصائم سائحا والثاني ان اصل
السياحة الاستمرار على الذهاب في الارض كالماء الذي يسيح والصائم يستمر على فعل الطاعة وترك المنهي
وهو الاكل والشرب والوقاع وعندي فيه وجه اخر وهو ان الانسان اذا امتنع من الاكل والشرب
والوقاع وسد على نفسه ابواب الشهوات انفتحت عليه ابواب الحكمة وتجلت له انوار عالم الجلال
ولذلك قال عليه السلام من اخلص لله اربعين صباحا ظهرت ينابيع الحكمة من قلبه على لسانه فيصير من
السائحين في عالم جلال الله المتنقلين من مقام الى مقام ومن درجة الى درجة فيحصل له سياحة في عالم
الروحانيات والقول الثاني ان المراد من السائحين طلاب العلم ينتقلون من بلد الى بلد
وهو قول عكرمة عن وهب بن منبه كانت السياحة في بني اسرائيل وكان الرجل اذا ساح اربعين سنة يرى ما كان
يراه السائحون قبله فساح ولد بغي اربعين سنة فلم ير شيئا فقال يا رب ما ذنبي بان اساء ابواي فعند ذلك
اراه الله ما اري السائحين واقول للسياحة اثر عظيم في تكميل النفس لانه يلقى انواع من الضر
والبؤس ولا بد له من الصبر وقد ينقطع زاده فيحتاج الى التوكل على الله وقد يلقى افاضل مختلفين فيستفيد من كل
واحد فائدة مخصوصة وقد يلقى الاكابر من الناس فيستحقر نفسه في مقابلتهم وقد يصل الى المراتب الكثيرة
فينتفع بها وقد يشاهد اختلاف احوال الخلق من اهل الدنيا بسبب ما خلق الله تعالى في كل طرف من الاحوال
الحاصلة لهم فتقوى معرفته وبالجملة فالسياحة لها اثار قوية في الدين والقول الثالث
قال ابو مسلم السائحون السائرون في الارض وهو ماخوذ من السيح سيح الماء الجاري والمراد به من خرج مجاهدا
وتقريره انه تعالى حث المؤمنين في الاية الاولى على الجهاد ثم ذكر هذه الاية في بيان صفة المجاهدين فبين ان المجاهدين
ينبغي ان يكونوا موصوفين بجميع هذه الصفات الصفة الخامسة والسادسة قوله الراكعون الساجدون
والمراد منه اقامة الصلاة قال القاضي انما جعل ذكر الركوع والسجود كناية عن الصلاة لان سائر اشكال المصلي موافق للعادة
وهي قيامه وقعوده والذي يخرج عن العادة في ذلك هو الركوع والسجود وبه يتبين الفصل بين المصلي وغيره
ويمكن ان يقال القيام اول مراتب التواضع لله والركوع وسطها والسجود غايتها فخص الركوع والسجود بالذكر لدلالتها على

غاية التواضع والعبودية تنبيها على ان المقصود من الصلاة نهاية الخضوع والتعظيم الصفة السابعة والثامنة
قوله الامرون بالمعروف والناهون عن المنكر كتاب مذكور في علم الاصول فلا يمكن ايراده ها هنا وفيه اشارة الى
ايجاب الجهاد لان راس المعروف الايمان بالله تعالى وراس المنكر الكفر بالله سبحانه والجهاد داخل في باب الامر بالمعروف
والنهي عن المنكر واما دخول الواو في قوله والناهون عن المنكر ففيه وجوه الاول ان التسوية
قد تجيء بالواو تارة وبغير الواو اخرى قال تعالى غافر الذنب وقابل التوب شديد العقاب ذي الطول فجاء بعض بالواو
وبعض بغير الواو والثاني ان المقصود من هذه الايات الترغيب في الجهاد فالله سبحانه ذكر الصفات
وقال الامرون بالمعروف والناهون عن المنكر والتقدير ان الموصوف بالصفات الستة هم الامرون فالمقصود
من ادخال حرف الواو عليه التنبيه على ما ذكرناه الوجه الثالث في ادخال الواو على هولا وذلك
لان كل ما سبق من الصفات عبادات ياتي بها الانسان لنفسه ولا تعلق لشيء منها بالغير اما النهي عن المنكر فعبادة
متعلقة بالغير وهذا النهي يوجب ثوران الغضب وظهور الخصومة وربما اظهر ذلك المنهي على ضرب الناهي
وربما حاول قتله فكان النهي عن المنكر اصعب اقسام العبادات والطاعات فادخل عليه الواو تنبيها على ما يحصل
منه زيادة المشقة والمحنة الصفة التاسعة قوله والحافظون لحدود الله والمقصود ان تكاليف
الله كثيرة وهي محصورة في نوعين احدهما ما يتعلق بالعبادات والثاني ما يتعلق بالمعاملات اما العبادات
فهي التي امر الله بها لا لمصلحة مرعية في الدنيا بل لمصالح مرعية في الدين وهي الصلاة والزكاة والصوم والحج
والجهاد والاعتاق والنذور وسائر اعمال البر والمعاملات فهي اما لجلب المنافع او لدفع المضار فالقسم الاول
وهو ما يتعلق بجلب المنافع فتلك المنافع اما ان تكون مقصودة بالاصالة او بالتبعية اما المنافع المقصودة
بالاصالة فهي المنافع الحاصلة من طرق الحواس الخمس فاولها المذوقات ويدخل فيها كتاب الاطعمة والاشربة
من الفقه ولما كان الطعام قد يكون نباتا وقد يكون حيوانا والحيوان لا يمكن اكله الا بعد الذكاة والله تعالى شرط
في الذكاة شرائط مخصوصة فلاجل هذا دخل في الفقه كتاب الصيد والذبائح وكتاب الضحايا وثانيها
الملموسات ويدخل فيه كتاب الوقاع من جملتها ما يفيد حله وهو باب النكاح ومنه ايضا باب الرضاع ومنها ما يجب ٢٩٣
من لوازم النكاح مثل المهر والنفقة والمسكن ويتصل به احوال القسم والنشوز ومنها ما هو بحث على الاسباب
المزيلة للنكاح ويدخل فيه كتاب الطلاق والخلع والايلاء والظهار ومن الاحكام المتعلقة بالملموسات البحث
عما يحل لبسه وعما لا يحل وعما يحل استعماله وما لا يحل كاستعمال الاواني الذهبية والفضية وطال كلام الفقهاء في
هذا الباب وثالثها المبصرات وفي باب ما يحل النظر اليه وما لا يحل ورابعها المسموعات وهو باب
ما يحل سماعه وما لا يحل وخامسها المشمومات وليس للفقهاء فيها مجال واما المنافع المقصودة بالتبع فهي الاموال
والبحث عنها من ثلاثة اوجه الوجه الاول الاسباب المفيدة للملك وهي اما البيع او غيره اما البيع
فاما بيع الاعيان او بيع المنافع وبيع الاعيان اما ان يكون بيع العين بالعين وهو السلم او بيع العين بالدين الى
اجل او بيع الدين بالدين وهذا لا يجوز لما روي ان النبي عليه السلام نهى عن بيع الكالي بالكالي ولكن حصل له مثال
في الشرع وهو تقاص الدينين واما بيع المنفعة فيدخل فيه كتاب الاجارات وكتاب الجعالة وكتاب عقد
المضاربة واما سائر الاسباب الموجبة للملك فهي الارث والهبة والوصية واحياء الموات والالتقاط واخذ
الفيء والمغانم واخذ الزكوة وغيرها ولا طريق الى ضبط اسباب الملك الا بالاستقراء والنوع الثاني
من مباحث الفقهاء الاسباب التي توجب لغير المالك التصرف في الشيء وهو باب الوكالة والوديعة وغيرها
والنوع الثالث الاسباب التي تمنع المالك من التصرف في ملك نفسه وهو الرهن والفلس والاجارة
وغيرها فهذا ضبط اقسام تكاليف الله تعالى في باب جلب المنافع واما تكاليف الله تعالى في دفع المضار فنقول
اقسام المضار خمسة لان المضرة اما ان تحصل في النفوس فهي اما ان تحصل في كل النفس والحكم فيه اما القصاص
او الدية او الكفارة واما في بعض من ابعاض البدن كقطع اليد وغيرها والواجب فيه اما القصاص او الدية او
الارش واما المضار الحاصلة في الاموال فذلك الضرر اما ان يحصل على سبيل الاعلان والاظهار وهو كتاب الغصب
او على سبيل الخفية وهو كتاب السرقة واما المضار الحاصلة في الاديان فهي اما الكفر واما البدعة اما
الكفر فيدخل فيه كتاب حكم المرتدين وليس للفقهاء كتاب معتد في احكام المبتدعين واما المضار الحاصلة في الانسان

فيتصل به تحريم الزنا واللواط وبيان العقوبة المشروعة فيهما ويدخل فيه ايضا حد القذف وباب اللعان
وثامنها انه تعالى امر هو ان كل احد لا يمكنه استيفاء حقوقه من المنافع ودفع المضار بنفسه لانه ربما كان ضعيفا فلا
يلتفت اليه خصمه فلهذا السبب نصب الله الامام لتنفيذ الاحكام ووجب ان يكون لذلك الامام نواب
وهم الامراء والقضاة ولما لم يجز ان يكون قول الغير على الغير مقبولا الا بحجة فالشرع اثبت لاظهار الحق حجة مخصوصة
من الشهادة ولابد ان يكون للدعوى ولاقامة البينة شرايط مخصوصة فلا بد من باب مشتمل عليها فهذا ضبط
معاقد تكاليف الله واحكامه وحدوده ولما كانت كثيرة والله تعالى انما بينها في القرآن تارة على وجه التفصيل
وتارة بان امر الرسول حتى بينها للمكلفين لاجرم انه تعالى اكتفى بذكرها في هذه الاية فقال والحافظون لحدود الله
وهو يتناول كل هذه التكاليف واعلم ان الفقهاء ظنوا ان الذي ذكروه في سلك التكاليف وليس الامر كذلك
فان اعمال المكلفين قسمان اعمال الجوارح واعمال القلوب وكتب الفقهاء مشتملة على شرح التكاليف المتعلقة باعمال
الجوارح فاما التكاليف المتعلقة باعمال القلوب فلم يبحثوا عنها البتة ولم يصنفوا لها كتبا وابوابا وفصولا ولم
يبحثوا عن دقايقها ولا شك ان البحث عنها اهم والمبالغة في الكشف عن حقايقها اولى لان اعمال الجوارح انما تراد لاجل
تحصيل اعمال القلوب والايات الكثيرة في كتاب الله تعالى ناطقة بذلك الا ان قوله سبحانه والحافظون لحدود الله
متناول لكل هذه الاقسام على سبيل الشمول والاحاطة واعلم انه تعالى لما ذكر هذه الصفات التسع قال
وبشر المؤمنين والمقصود منه انه قال في الاية المتقدمة فاستبشروا ببيعكم الذي بايعتم به وذكر هذه
الصفات التسع ثم ذكر عقيبها وبشر المؤمنين تنبيها على البشارة المذكورة فقوله فاستبشروا لم يتناول الا
المؤمنين الموصوفين بهذه الصفات فان قيل ما السبب في انه تعالى ذكر هذه الصفات الثمانية على التفصيل
ثم انه تعالى ذكر عقيبها سائر اقسام التكاليف على سبيل الاجمال في هذه الصفة التاسعة قلنا لان التوبة
والعبادة والاشتغال بتحميد الله والسياحة لطلب العلم والركوع والسجود والامر بالمعروف والنهي عن المنكر
امور لا ينفك المكلف عنها في اكثر الاوقات مثل احكام البيع والشرا ومثل معرفة احكام الجنايات فقد ينفك
المكلف عنها وايضا فتلك الامور الثمانية وان كانت اعمال الجوارح الا ان المقصود منها ظهور احوال القلوب ٦
وقد عرفت ان رعاية احوال القلوب اهم من رعاية احوال الظواهر فلهذا السبب ذكر ذلك القسم على سبيل
التفصيل وذكر هذا القسم على سبيل الاجمال **قوله تعالى** ما كان للنبي والذين امنوا
ان يستغفروا للمشركين ولو كانوا اولي قربى من بعد ما تبين لهم انهم اصحاب الجحيم وما كان استغفار ابرهيم
لابيه الا عن موعدة وعدها اياه فلما تبين له انه عدو لله تبرأ منه ان ابرهيم لاواه حليم اعلم انه تعالى
لما بين من اول هذه السورة الى هذا الموضع وجوب اظهار البراءة عن الكفار والمشركين والمنافقين من جميع الوجوه بين
في هذه الاية انه تجب اظهار البراءة عن امواتهم وان كانوا في غاية القرب من الانسان كالاب والام كما اوجب
البراءة عن احيائهم والمقصود منه بيان وجوب مقاطعتهم والمنع من مواصلتهم بسبب من الاسباب
وفيه مسايل **المسألة الاولى** ذكروا في سبب نزول هذه الاية وجوها الاول
قال ابن عباس لما فتح الله مكة سال اي ابويه احدث به عهدا قيل امك فذهب الى قبرها ووقف دونه ثم قعد
عند راسها وبكى فقال عمر نهيتنا عن زيارة القبور والبكاء ثم رخصت فقال لهم واذن لي فيه فلما علمت ما هي فيه
من عذاب الله واني لا اغني عنها شيئا بكيت رحمة لها والثاني روي عن سعيد بن المسيب عن ابيه قال
لما حضرت ابا طالب الوفاة قال له الرسول عليه السلام يا عم قل لا اله الا الله احاج لك بها عند الله فقال
ابو جهل وعبد الله بن امية اترغب عن ملة عبد المطلب فقال انا على ملة عبد الله فقال عليه السلام لاستغفرن
لك ما لم انه عنك فنزلت هذه الاية وقوله انك لا تهدي من احببت قال الواحدي وقد استبعد
الحسين بن الفضل لان هذه السورة من اخر القرآن نزولا ووفاة ابي طالب كانت بمكة في اول الاسلام واقول
الاستبعاد عندي مستبعد فاي باس ان يقال ان النبي عليه السلام بقي يستغفر لابي طالب من ذلك الوقت الى وقت
نزول هذه الاية منعه الله منه فهذا غير مستبعد في الجملة الثالث روي عن علي انه سمع رجلا
يستغفر لابويه من المشركين قال فقلت له استغفر لابويك وهما مشركان فقال اليس قد استغفر ابرهيم
لابويه وهما مشركان فذكرت ذلك لرسول الله صلى الله عليه وسلم فنزلت هذه الاية الرابع

روي ان رجلا اتى الرسول عليه السلام وقال كان ابي في الجاهلية يصل الرحم ويقري الضيف ويمنح من ماله
قال امات ابوك مشركا قال نعم قال في ضحضاح من نار فولى الرجل يبكي فدعاه النبي عليه السلام فقال ان ابي وابا
وابا ابرهيم في النار ان اباك لم يقل يوما اعوذ بالله من النار **المسألة الثانية** قوله ما كان
للنبي والذين امنوا ان يستغفروا للمشركين يحتمل ان يكون المعنى ما ينبغي لهم ذلك فيكون كالوصف وان يكون
المعنى ليس لهم ذلك على معنى النهي والاول معناه ان النبوة والايمان يمنعان من الاستغفار للمشركين
والثاني معناه لا تستغفروا والامران متقاربان وسبب هذا المنع ما ذكره الله تعالى في قوله من بعد
ما تبين لهم انهم اصحاب الجحيم وايضا قال ان الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء والمعنى
انه تعالى لما اخبر عنهم انه يدخلهم النار فطلب الغفران لهم جار مجرى طلب ان يخلف الله وعده ووعيده وانه
لا يجوز وايضا لما سبق قضاء الله تعالى بانه يعذبهم فلو طلبوا غفرانه لصاروا مردودين وذلك يوجب
نقصان درجة النبي عليه السلام وحط مرتبته وايضا انه تعالى قال ادعوني استجب لكم وقال عنهم
انهم اصحاب الجحيم فهذا الاستغفار يوجب دخول الخلف في احد هذين النصين وانه لا يجوز وقد جوز ابو هاشم
ان يسال العبد ربه شيئا بعد ما اخبر عنه انه لا يفعله واحتج بقوله عن اهل النار انهم يقولون ربنا اخرجنا منها
مع علمهم بانه تعالى لا يفعل ذلك وهذا في غاية البعد من وجوه الاول ان هذا مبني على مذهبه
ان اهل الاخرة لا يجهلون ولا يكذبون وذلك ممنوع بل نص القرآن يبطله وهو قوله ثم لم تكن فتنتهم الا ان
قالوا والله ربنا ما كنا مشركين انظر كيف كذبوا على انفسهم والثاني ان في حقهم يحسن ردهم عن ذلك
السوال اما في حق الرسول عليه السلام غير جائز لانه يوجب نقصان منصبه الثالث ان مثل هذا السوال
الذي يعلم انه لا فايدة فيه اما ان يكون عبثا او معصية وكلاهما جايزان على اهل النار وغير جايز على الانبيا
عليهم السلام **المسألة الثالثة** انه تعالى لما بين ان العلة المانعة من هذا الاستغفار
هو انه تبين كونهم من اصحاب الجحيم وهذه العلة لا تختلف بان يكونوا من الاقارب او من الاباعد فلهذا السبب
٢٩٥ قال تعالى ولو كانوا اولي قربى وسبب النزول ما حكيناه يقوي هذا الذي قلناه اما قوله تعالى وما كان استغفار
ابرهيم لابيه الا عن موعدة وعدها اياه ففيه مسايل **المسألة الاولى** في تعلق هذه الاية بما قبلها
وجوه الاول ان المقصود منه ان لا يتوهم انسان انه تعالى منع محمدا من بعض ما اذن لابرهيم فيه
والثاني ان يقال انا ذكرنا في سبب اتصال هذه الاية بما قبلها المبالغة في ايجاب الانقطاع عن احيائهم وامواتهم
ثم بين تعالى ان هذا الحكم غير مختص بدين محمد عليه السلام لتكون المبالغة في تقرير وجوب الانقطاع كانت
مشروعة في دين ابرهيم عليه السلام فتكون المبالغة في تقرير وجوب المقاطعة والمباينة من الكفار اكمل واقوى
الثالث انه تعالى وصف ابرهيم بكونه حليما اي قليل الغضب وبقوله اواها اي كثير التوجع والتفجع
عند نزول المضار بالناس والمقصود ان من كان موصوفا بهذه الصفة كان يميل قلبه الى الاستغفار لابيه
شديدا وكانه قيل ان ابرهيم مع جلالته ومع كونه موصوفا بالاواهية والحليمية منعه الله من الاستغفار
لابيه الكافر فلان يكون غيره ممنوعا من هذا المعنى كان اولى **المسألة الثانية** دل القرآن
على ان ابرهيم استغفر لابيه قال تعالى حكاية عنه واغفر لابي انه كان من الضالين وايضا قال عنه
ربنا اغفر لي ولوالدي وقال تعالى حكاية عنه في سورة مريم قال سلام عليك سأستغفر لك ربي وقال
ايضا لاستغفرن لك وثبت ان الاستغفار للكافر لا يجوز فهذا يدل على صدور الذنب من ابرهيم عليه السلام
واعلم انه تعالى اجاب عن هذا الاشكال بقوله وما كان استغفار ابرهيم لابيه الا عن موعدة وعدها اياه
وفيه قولان الاول ان يكون الواعد اباه والمعنى ان اباه وعد ان يؤمن فكان ابرهيم عليه السلام
يستغفر له لاجل ان يحصل هذا المعنى فلما تبين له انه لا يؤمن وانه عدو لله تبرأ منه وترك ذلك
الاستغفار والثاني ان يكون الواعد ابرهيم عليه السلام وذلك انه وعد اباه ان يستغفر له رجاء اسلامه
فلما تبين له انه عدو لله تبرأ منه والدليل على صحة هذا التاويل قراءة الحسن وعدها اباه بالباء ومن الناس
من ذكر في الجواب وجها اخر الاول المراد من استغفار ابرهيم لابيه دعاؤه له الى الايمان والاسلام
وكان يقول له امن حتى تتخلص عن العقاب وتفوز بالغفران وكان يتضرع الى الله تعالى في ان يرزقه الايمان

الذي يوجب المغفرة فهذا هو الاستغفار فلما اخبره الله تعالى انه يموت مصرا على الكفر ترك تلك الدعوة والوجه الثاني في الجواب ان من الناس من حمل قوله ما كان للنبي والذين آمنوا ان يستغفروا للمشركين على صلاة الجنازة لا على هذا الطريق فلا امتناع في الاستغفار للكافر وتكون الفائدة في ذلك الاستغفار تخفيف العقاب قالوا والدليل على ما ذكرناه انه تعالى منع من الصلوة على المنافقين وهو قوله ولا تصل على احد منهم مات ابدا وفي هذه الآية عم هذا الحكم ومنع من الصلاة على المشركين **المسألة الثالثة** اختلفوا في السبب الذي تبين لابرهيم ان اباه عدو لله فقال بعضهم بالاصرار والموت وقال بعضهم بالاصرار وحده وقال آخرون لا يبعد ان الله عرفه ذلك بالوحي وعند ذلك تبرأ منه فكانه تعالى يقول لما تبين لابرهيم ان اباه عدو لله تبرأ منه فكونوا كذلك لاني امرتكم بمتابعة ابرهيم في قوله واتبع ملة ابرهيم حنيفا واعلم انه تعالى لما ذكر حال ابرهيم في هذه الواقعة قال ان ابرهيم لاواه حليم واعلم ان اشتقاقه من قول الرجل عند شدة حزنه اواه والسبب فيه ان عند الحزن يختنق الروح القلبي في داخل القلب ويشتد حزنه فالانسان يخرج ذلك النفس المحترق في القلب ليخف بعض ما به هذا هو الاصل في اشتقاق هذا اللفظ وللمفسرين فيه عبارات روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال الاواه الخاشع المتضرع وعن ابن عمر انه سال رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الاواه فقال الدعاء وروي ان زينب تكلمت به عند رسول الله صلى الله عليه وسلم فانكر عمر فقال عليه السلام دعها فانها اواهة فقيل يا رسول الله وما الاواهة قال الداعية الخاشعة المتضرعة وقيل معنى كون ابرهيم اواها كلما ذكر لنفسه تقصيرا او ذكر له شي من شدائد الآخرة كان يتاوه اشفاقا واستعظاما له وعن ابن عباس الاواه المؤمن بالحبشية واما وصفه بانه حليم فانه معلوم واعلم انه تعالى انما وصفه بهذين الوصفين في هذا المقام لانه تعالى وصفه بشدة الرقة والشفقة والخوف والوجل ومن كان كذلك فانه تعظم رقته على ابيه واولاده فبين تعالى انه مع هذه العادة تبرأ من ابيه وغلظ قلبه عليه لما ظهر له اصراره على الكفر فانتم بهذا المعنى اولى وكذا وصفه ايضا بانه حليم لان اسباب الحلم رقة القلب وشدة العطف لان المرء اذا كان حاله هكذا اشتد حلمه عند الغضب والله تعالى اعلم

قوله تعالى وما كان الله ليضل قوما بعد اذ هداهم حتى يبين لهم ما يتقون ان الله بكل شي عليم ان الله له ملك السموات والارض يحيي ويميت وما لكم من دون الله من ولي ولا نصير

في الآية مسائل **المسألة الاولى** اعلم انه تعالى لما منع المسلمين من ان يستغفروا للمشركين والمسلمين كانوا قد استغفروا للمشركين قبل نزول هذه الآية كانوا يستغفرون لآبائهم وسائر اقاربهم ممن مات على الكفر فلما نزلت هذه الآية خافوا بسبب ما صدر عنهم قبل ذلك الاستغفار للمشركين وايضا فان اقواما من المسلمين الذين كانوا يستغفرون للمشركين كانوا قد ماتوا قبل نزول هذه الآية فوقع الخوف في قلوب المسلمين انه كيف يكون حالهم فازال الله ذلك عنهم بهذه الآية وبين انه تعالى لا يؤاخذهم بعمل الا بعد ان يبين لهم انه يجب عليهم ان يتقوه ويحترزوا عنه فهذا وجه حسن في النظم وقيل المراد من اول السورة الى هذا الموضع من مخالطة الكفار والمنافقين في وجوب مباينتهم والاحتراز عن موالاتهم فكانه قال ان الاله الرحيم الكريم كيف يليق به التشديد في حق هولاء الكفار والمنافقين فاجيب عنه بانه تعالى لا يؤاخذ اقواما بالعقوبة بعد اذ دعاهم الى الرشد حتى يبين لهم ما يجب عليهم ان يتقوه فاما بعد ان فعل ذلك وازاح العذر وازال العلة فله ان يؤاخذهم باشد انواع المواخذة والعقوبة وفي قوله تعالى ليضل وجوه الاول المراد منه انه اضله عن طريق الجنة اي صرفه عنه ومنعه من التوجه اليه والثاني قالت المعتزلة المراد من هذا الاضلال الحكم عليهم بالضلال واحتجوا بقول الكميت ٭ وطائفة قد اكفروني بحبكم ٭ قال ابو بكر الانباري وهذا التاويل فاسد لان العرب اذا ارادوا ذلك المعنى قالوا ضلل يضلل واحتجاجهم ببيت الكميت باطل لانه لا يلزم من قولنا اكفر في الحكم صحة قولنا اضل وليس كل موضع صح فيه فعل صح فيه افعل الا ترى انه يجوز ان يقال كسره وقد ولا يجوز اكسره واقد بل يجب فيه الرجوع الى السماع والوجه الثالث في تفسير الآية وما كان الله ليوقع الضلالة في قلوبهم بعد الهدى حتى يكون منهم الامر الذي يستحق العقاب **المسألة الثانية** قالت المعتزلة حاصل الآية انه تعالى لا يؤاخذ احدا حتى يبين لهم كون ذلك الفعل قبيحا

ومنهيا

ومنهيا عنه وقرن ذلك بانه عالم بكل المعلومات وهو قوله ان الله بكل شي عليم وبانه قادر على كل الممكنات وهو قوله له ملك السموات والارض يحيي ويميت فكان التقدير ان من كان عالما قادرا لم يكن محتاجا والعالم القادر الغني لا يفعل القبيح والعقاب قبل البيان وازاحة العذر قبيح فوجب ان لا يفعله الله تعالى فنظم الآية انما يصح اذا فسرناها بهذا الوجه وهذا يقتضي ان يقبح من الله تعالى الابتداء بالعقاب وانتم لا تقولون به والجواب ان ما ذكرتموه يدل على ان الله لا يعاقب الا بعد التبيين وازالة العذر وليس فيه دلالة على انه تعالى ليس له ذلك فسقط ما ذكرتموه في هذا الباب ثم قال تعالى له ملك السموات والارض يحيي ويميت في ذكر هذا المعنى هاهنا فوايد احدها انه تعالى لما امر بالبراءة من الكفار بين ان له ملك السموات والارض فاذا كان هو ناصرا لكم فلا تقدرون على اضراركم وثانيها ان القوم من المسلمين قالوا لما امرتنا بالانقطاع من الكفار فحينئذ لا يمكننا ان نختلط بابائنا وابنائنا واخواننا لان الكثير منهم كافرون والمراد انكم ان صرتم محرومين عن معاونتهم ومناصرتهم فالاله هو المالك للسموات والارض والمحيي والمميت ناصركم فلا يضركم ان ينقطعوا عنكم وثالثها انه تعالى لما امر بهذه التكاليف الشاقة كانه قال وجب عليكم ان تنقادوا لحكمي لكوني الها لكم ولكونكم عبيدا لي

قوله تعالى لقد تاب الله على النبي والمهاجرين والانصار الذين اتبعوه في ساعة العسرة من بعد ما كاد يزيغ قلوب فريق منهم ثم تاب عليهم انه بهم رؤف رحيم

اعلم انه تعالى لما استقصى في شرح احوال غزوة تبوك وبين احوال المتخلفين عنها واطال القول في ذلك على الترتيب الذي لخصناه في هذا التفسير عاد في هذه الآية الى شرح ما بقي من احكامها ومن بقية تلك الاحكام انه قد صدر من رسول الله صلى الله عليه وسلم نوع زلة جارية مجرى ترك الاولى وصدر ايضا عن المؤمنين نوع زلة فذكر تعالى انه تفضل عليهم وتاب عليهم في تلك الزلات فقال لقد تاب الله على النبي وفي الآية مسائل **المسألة الاولى** دلت الاخبار على ان هذا السفر كان شاقا شديدا على الرسول عليه السلام وعلى المؤمنين على ما سيجيء شرحها وهذا يوجب الثناء فكيف يليق بها قوله لقد تاب الله على النبي والمهاجرين والجواب من وجوه الاول انه صدر عن الرسول عليه السلام شي من باب ترك الافضل وهو المشار اليه بقوله تعالى عفا الله عنك لم اذنت لهم لما اشتد الزمان في هذه الغزوة على المؤمنين فربما وقع في قلوبهم نوع نفرة على تلك السفرة وربما وقع في خاطر بعضهم انا لسنا نقدر على الفرار لست اقول عليه بل اقول وساوس كانت تقع في قلوبهم فالله تعالى بفضله بين في آخر هذه السورة انه بفضله عفا عنها فقال لقد تاب الله على النبي الوجه الثاني في الجواب ان الانسان طول عمره لا ينفك عن زلات وهفوات اما من باب الصغائر واما من باب الكبائر ثم ان النبي عليه السلام وسائر المؤمنين لما تحملوا مشاق هذا السفر ومتاعبه وصبروا على تلك الشدائد والمحن اخبر الله تعالى ان تحمل تلك الشدائد صارت مكفرة لجميع الزلات التي صدرت عنهم في طول العمر وصارت قائمة مقام التوبة المقرونة بالاخلاص فلهذا السبب قال تعالى لقد تاب الله على النبي والمهاجرين والانصار والوجه الثالث في الجواب ان الزمان لما اشتد عليهم في ذلك السفر وكانت الوساوس تقع في قلوبهم وكلما وقعت وسوسة في قلب واحد منهم تاب الى الله منها وتضرع الى الله تعالى في ازالتها عن قلبه فلكثرة اقدامهم على التوبة بسبب خطرات تلك الوساوس في قلوبهم قال تعالى لقد تاب الله على النبي والمهاجرين الوجه الرابع في الجواب لا يبعد ان يكون صدر عن اولئك الاقوام انواع من المعاصي الا انه تاب عليهم وعفا عنهم لاجل انهم تحملوا مشاق ذلك السفر ثم انه تعالى ضم ذكر الرسول الى ذكرهم تنبيها على عظم مراتبهم في الدين وانهم قد بلغوا الى الدرجة التي لاجلها ضم الرسول عليه السلام اليهم في قبول التوبة **المسألة الثانية** في المراد بساعة العسرة قولان الاول انها مختصة بغزوة تبوك والمراد منها الزمان الذي صعب الامر عليهم جدا في ذلك السفر والعسرة تعذر الامر وصعوبته قال جابر حصلت عسرة الظهر وعسرة الماء وعسرة الزاد فربما مص التمرة الواحدة جماعة حتى لا يبقى من التمرة الا النواة وكان معهم شي من شعير مسوس فكان احدهم اذا وضع اللقمة في فيه اخذ انفه من نتن تلك اللقمة واما عسرة الماء فقال عمر خرجنا في قيظ شديد حتى ان الرجل لينحر بعيره فيعصر فرثه فيشربه واعلم ان هذه الغزوة

٢٩٦

تسمى غزوة العسرة ومن خرج فيها فهو جيش العسرة وجهزهم عثمان وغيره من الصحابة والقول
الثاني قال ابو مسلم يجوز ان يكون المراد بساعة العسرة جميع الاحوال والاوقات الشديدة على الرسول وعلى
المؤمنين فيدخل فيه غزاة الخندق وغيرها وقد ذكر الله تعالى بعضها في كتابه كقوله تعالى واذ زاغت
الابصار وبلغت القلوب الحناجر وقوله لقد صدقكم الله وعده اذ تحسونهم باذنه حتى اذا فشلتم الاية
والمقصود منه وصف المهاجرين والانصار بانهم اتبعوا الرسول عليه السلام في كل الاوقات الشديدة
والاحوال الصعبة وذلك يفيد نهاية المدح والتعظيم ثم قال تعالى من بعد ما كاد تزيغ
قلوب فريق منهم وفيه مباحث البحث الاول في كاد يجوز ان يكون هو قوله قلوب والتقدير
كاد قلوب فريق منهم تزيغ ويجوز ان يكون فيه ضمير الامر والشان والمعنى كادوا لا يثبتون على اتباع
الرسول عليه السلام في تلك الغزوة لشدة العسرة البحث الثاني قرا حمزة وحفص عن عاصم
يزيغ بالياء لتقدم الفعل والباقون بالتاء لتانيث قلوب وفي قراءة عبد الله من بعد ما زاغت قلوب فريق منهم
البحث الثالث كاد عند بعضهم تفيد المقاربة وعند آخرين تفيد المقاربة مع عدم الوقوع
فهذه التوبة المذكورة توبة عن تلك المقاربة واختلفوا في ذلك الذي وقع في قلوبهم فقيل هم بعضهم عند
تلك الشدة العظيمة ان يفارقوا الرسول عليه السلام لكنهم صبروا واحتسبوا فلذلك قال تعالى
ثم تاب عليهم لما صبروا وثبتوا وندموا على ذلك الامر اليسير وقال آخرون بل كان ذلك لحديث النفس
الذي كان مقدمة العزيمة فلما نالتهم الشدة وقع ذلك في قلوبهم ومع ذلك تلافوا ذلك اليسير
خوفا منه ان يكون معصية فلذلك قال تعالى ثم تاب عليهم فان قيل ذكر التوبة في اول الاية وفي آخرها
فما الفائدة في التكرار قلنا فيه وجوه الاول انه تعالى ابتدا بذكر التوبة قبل ذكر الذنب
تطييبا لقلوبهم ثم ذكر الذنب ثم اردفه مرة اخرى بذكر التوبة والمقصود منه تعظيم شانهم والثاني
اذا قيل عفا السلطان عن فلان ثم عفا عنه دل ذلك على ان ذلك العفو عفو متاكد بلغ الغاية القصوى
في القوة والكمال قال عليه السلام ان الله ليغفر ذنب الرجل المسلم عشرين مرة وهذا معنى
قول ابن عباس في قوله ثم تاب عليهم يريد ازداد عنهم رضا والوجه الثالث انه قال لقد تاب
الله على النبي والمهاجرين والانصار الذين اتبعوه في ساعة العسرة وهذا الترتيب يدل على ان المراد
انه تعالى تاب عليهم من الوساوس التي كانت تقع في قلوبهم في ساعة العسرة ثم انه تعالى زاد عليه
وقال من بعد ما كاد تزيغ قلوب فريق منهم فهذه الزيادة افادت حصول وساوس قوية
فلا جرم اتبعها تعالى بذكر التوبة مرة اخرى لئلا يبقى في خاطر احد شك في كونهم مؤاخذين بتلك
الوساوس ثم قال تعالى انه بهم رؤوف رحيم وهما صفتان لله تعالى ومعناهما متقارب ويشبه
ان تكون الرافة عبارة عن السعي في ازالة الضرر والرحمة عبارة عن السعي في ايصال المنفعة وقيل
احداهما للسالفة والاخرى للمستقبلة والله تعالى اعلم **قوله تعالى** وعلى الثلاثة
الذين خلفوا حتى اذا ضاقت عليهم الارض بما رحبت وضاقت عليهم انفسهم وظنوا ان لا ملجا من الله
الا اليه ثم تاب عليهم ليتوبوا ان الله هو التواب الرحيم في الاية مسائل **المسئلة الاولى**
هذا معطوف على الاية الاولى والتقدير لقد تاب الله على النبي والمهاجرين والانصار الذين اتبعوه في
ساعة العسرة وعلى الثلاثة الذين خلفوا والفائدة في هذا العطف انا بينا ان من ضم ذكر توبته الى توبة
النبي عليه السلام كان ذلك دليلا على تعظيمه واجلاله وهذا العطف يوجب ان يكون قبول توبة النبي
عليه السلام وتوبة المهاجرين والانصار اعلاء لشانهم وكانوا مستحقين لذلك **المسئلة
الثانية** ان هؤلاء الثلاثة المذكورين في قوله تعالى وآخرون مرجون لامر الله واختلفوا في
السبب الذي لاجله وصفوا بكونهم مخلفين فذكروا وجوها الاول انه ليس المراد ان هؤلاء
امروا بالتخلف او حصل الرضا من الرسول بذلك بل هو كقولك لصاحبك اين خلفت فلانا فيقول
بموضع كذا لا يريد به انه امره بالتخلف بل لعله قد نهاه عنه وانما يريد انه تخلف عنه والثاني
لا يمتنع ان يكون هؤلاء الثلاثة كانوا على عزيمة الذهاب الى الغزو فاذن لهم الرسول عليه السلام

قدر ما يحصل الالات والادوات فلما بقوا مدة ظهر التواني والكسل فصح ان يقال خلفهم الرسول والثاني
انه حكى قصة اقوام وهم المؤمنون بقوله وآخرون مرجون لامر الله والمراد من كون هؤلاء مخلفين كونهم
مرجئين في قبول التوبة عن الطاعة قال كعب بن مالك وهو احد هؤلاء الثلاثة قول
الله تعالى في حقنا وعلى الثلاثة الذين خلفوا ليس من تخلفنا انما هو تاخير الرسول عليه السلام امرنا
الى قوله وآخرون مرجون لامر الله **المسئلة الثالثة** قال صاحب الكشاف
قرئ خلفوا اي خلفوا الغازي بالمدينة اي صاروا خلفا الذين ذهبوا الى الغزو والمراد فسدوا من الخالفة
وخلوف الفم وقرا جعفر الصادق خالفوا وقرا الاعمش وعلى الثلاثة المخلفين **المسئلة الرابعة**
هؤلاء الثلاثة هم كعب بن مالك الشاعر وهلال بن امية الذي نزلت فيه اية اللعان ومرارة بن الربيع وللناس
في هذه القصة قولان الاول انهم ذهبوا خلف الرسول عليه السلام قال الحسن كان لاحدهم ارض
ثمنها مائة الف درهم فقال يا ارضاه ما خلفني عن رسول الله صلى الله عليه وسلم الا امرك فاذهبي في سبيل
الله ولاكابدن المفاوز حتى اصل الى رسول الله صلى الله عليه وسلم وفعل وكان للثاني اهل فقال يا اهلاه
ما خلفني عن رسول الله صلى الله عليه وسلم الا امرك ولاكابدن المفاوز حتى اصل اليه وفعل والثالث
ما كان له اهل ولا مال فقال ما لي سبب الا الضن بالحياة والله لاكابدن المفاوز حتى اصل الى رسول الله صلى الله
عليه وسلم فلحقوا برسول الله صلى الله عليه وسلم فنزل قوله وآخرون مرجون لامر الله الثاني وهو قول
الاكثرين انهم ما ذهبوا خلف الرسول عليه السلام قال كعب كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يحب حديثي
فلما ابطات عليه في الخروج قال عليه السلام ما الذي حبس كعبا فلما قدم المدينة اعتذر المنافقون فعذرهم
واتيته وقلت ان كراعي وزادي كان حاضرا واحتبست بذنبي فاستغفر لي فابى رسول الله صلى الله عليه وسلم
ثم انه عليه السلام نهى عن مجالسة هؤلاء الثلاثة وامر بمباينتهم حتى امر بذلك نساءهم فضاقت عليهم الارض
بما رحبت وجاءت امراة هلال بن امية وقالت يا رسول الله لقد بكى حتى خفت على بصره حتى اذا مضت خمسون ٢٩٧
يوما انزل الله تعالى لقد تاب الله على النبي والمهاجرين وانزل وعلى الثلاثة الذين خلفوا فعند ذلك خرج
رسول الله صلى الله عليه وسلم الى حجرته وهو عند ام سلمة فقال الله اكبر قد انزل الله عذر اصحابنا فلما صلى
الفجر ذكر ذلك لاصحابه وبشرهم بان الله تاب عليهم فانطلقوا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم وتلا عليهم
ما نزل فيهم فقال كعب توبتي الى الله ان اخرج من مالي صدقة فقال لا قلت نصفه قال لا قلت ثلثه
قال نعم واعلم انه تعالى وصف هؤلاء الثلاثة بصفات ثلاث **الصفة الاولى** قوله تعالى حتى اذا
ضاقت عليهم الارض بما رحبت قال المفسرون معناه ان النبي عليه السلام صار معرضا عنهم ومنع المؤمنين
من مكالمتهم وامر ازواجهم باعتزالهم وبقوا على هذه الحالة خمسين يوما وقيل اكثر ومعنى وضاقت عليهم الارض
بما رحبت تقدم تفسيره في هذه السورة **الصفة الثانية** قوله وضاقت عليهم انفسهم
والمراد ضيق صدورهم بسبب الهم والغم ومجانبة الاولياء والاحباب عنهم ونظر الناس اليهم بعين الاهانة
الصفة الثالثة قوله وظنوا ان لا ملجا من الله الا اليه ويقرب معناه من قوله عليه
السلام في دعائه اعوذ برضاك من سخطك واعوذ بعفوك من غضبك واعوذ بك منك ومن الناس من يقول
معنى قوله وظنوا اي علموا كما في قوله الذين يظنون انهم ملاقوا ربهم قالوا والدليل عليه انه تعالى ذكر هذا
الوصف في حقهم في معرض المدح والثناء ولا يكون كذلك الا وكانوا عالمين بانه لا ملجا من الله الا اليه وقال
آخرون لا يمتنع اجراء هذا اللفظ على ظاهره والتقدير من وجهين الاول انه عليه السلام وقف امرهم
على الوحي وهم ما كانوا قاطعين بان الله ينزل في شانهم قرآنا بل كانوا مجوزين ذلك والثاني هب انهم كانوا قاطعين
بان الله ينزل الوحي في براءتهم عن النفاق ولكنهم كانوا يجوزون ان تطول المدة في بقائهم في الشدة فالظن عاد الى
تجويز تلك البراءة ولما وصفهم الله تعالى بهذه الصفات الثلاث قال ثم تاب عليهم وفيه مسائل
المسئلة الاولى اعلم انه لا بد ههنا من اضمار والتقدير حتى اذا ضاقت عليهم الارض بما رحبت
وضاقت عليهم انفسهم وظنوا ان لا ملجا من الله الا اليه ثم تاب عليهم وانما حسن هذا الحذف لانه تقدم ذكره في قوله
لقد تاب الله على النبي والمهاجرين والانصار الذين اتبعوه وعلى الثلاثة الذين خلفوا المامور ذكر هنا لحسن حذفه في

هذا الموضع فان قيل فعلى هذا التقدير يصير الكلام ثم تاب عليهم ثم تاب عليهم فما الفائدة في هذا التكرار قلنا هذا التكرير
حسن للتأكيد كما ان السلطان اذا اراد ان يبالغ في تقرير العفو لبعض عبيده يقول عفوت عنك ثم عفوت
فان قيل فما معنى قوله ثم تاب عليهم ليتوبوا قلنا فيه وجوه الاول قال اصحابنا المقصود منه بيان ان فعل العبد
مخلوق لله تعالى فقوله ثم تاب عليهم يدل على ان التوبة فعل الله وقوله ليتوبوا يدل على انها فعل العبد فهذا صريح قولنا
ونظيره قوله فليضحكوا قليلا مع قوله انه هو اضحك وابكى وقوله كما اخرجك ربك من بيتك بالحق مع قوله اذ اخرجه الذين
كفروا وقوله هو الذي يسيركم مع قوله قل سيروا والثاني المراد تاب الله عليهم في الماضي ليكون داعيا لهم
الى التوبة في المستقبل والثالث اصل التوبة الرجوع فالمراد ثم تاب عليهم ليرجعوا الى حالهم وعادتهم
في الاختلاط بالمؤمنين وزوال المباينة فتسكن نفوسهم عند ذلك والرابع ثم تاب عليهم ليتوبوا اي ليدوموا
على التوبة ولا يراجعوا ما يبطلها الخامس ثم تاب عليهم ليتوبوا اي هذا التفاعل لا يحصل الا بعد توبة الله
عليهم **المسألة الثانية** احتج اصحابنا بهذه الاية على ان قبول التوبة غير واجب على الله تعالى عقلا
قال لان شرائط التوبة في حق هؤلاء قد حصلت من اول الامر ثم انه عليه السلام لم يقبلهم ولم يلتفت اليهم وتركهم
مدة خمسين يوما او اكثر ولو كان قبول التوبة واجبا عقلا لما جاز ذلك اجاب الجبائي عنه بان قال
يحتمل ان يقال ان تلك التوبة صارت مقبولة من اول الامر لكنه تعالى اراد تشديد التكليف عليهم لئلا يتجرأ احد على التخلف
عن الرسول عليه السلام فيما يامره به من جهاد وغيره وايضا لم يكن نهيه عليه السلام عن كلامهم عقوبة بل كان على
سبيل التشديد في التكليف قال القاضي وانما خص الرسول عليه السلام هؤلاء الثلاثة بهذا التشديد لانهم اذعنوا
بالحق واعترفوا بالذنب فالذي يجري عليهم وهذا حالهم يكون في الزجر ابلغ مما يجري على من يظهر العذر من المنافقين
والجواب انا متمسكون بظاهر قوله تعالى ثم تاب عليهم وكلمة ثم في اللغة للتراخي فمقتضى هذا اللفظ
تاخر قبول التوبة فان حملوا ذلك على تاخر اظهار هذا القبول كان ذلك عدولا عن الظاهر من غير دليل
فان قالوا الموجب لهذا العدول قوله تعالى وهو الذي يقبل التوبة عن عباده قلنا صيغة يقبل للمستقبل وانه لا يفيد
الفور اصلا بالاجماع ثم انه تعالى ختم الاية بقوله ان الله هو التواب الرحيم واعلم ان ذكر الرحيم عقيب ذكر التواب
يدل على ان قبول التوبة لاجل محض الرحمة والكرم لا لاجل الوجوب وذلك يقوي قولنا في انه لا يجب عقلا على الله تعالى
قبول التوبة **قوله تعالى** يا ايها الذين آمنوا اتقوا الله وكونوا مع الصادقين اعلم انه تعالى
لما حكم بقبول توبة هؤلاء الثلاثة ذكر ما يكون كالزاجر عن فعل مثل ما مضى وهو التخلف عن رسول الله صلى الله عليه وسلم
في الجهاد فقال يا ايها الذين آمنوا اتقوا الله في مخالفة امر الرسول وكونوا مع الصادقين يعني مع النبي والصحابة
في الغزوات ولا تكونوا متخلفين عنها وجالسين مع المنافقين في البيوت وفي الاية مسائل **المسألة الاولى**
انه تعالى امر المؤمنين بالكون مع الصادقين فلا بد من وجود الصادقين لان الكون مع الشيء مشروط بوجود
ذلك الشيء فهذا يدل على انه لا بد من وجود الصادقين في كل وقت ومتى امتنع من اطباق الكل على الباطل وجب اذا
اطبقوا على شيء ان يكونوا محقين فهذا يدل على ان اجماع الامة حجة فان قيل لم لا يجوز ان يقال المراد بقوله وكونوا مع
الصادقين ان يكونوا على طريقة الصادقين كما ان الرجل اذا قال لولده كن مع الصالحين لا يفيد الا ذلك سلمنا ذلك
لكن نقول ان هذا الامر كان موجودا في زمان الرسول عليه السلام فقط فكان هذا امرا بالكون مع الرسول فلا يدل
على وجود صادق في سائر الازمنة سلمنا ذلك لكن لم لا يجوز ان يكون الصادق هو المعصوم الذي يمتنع خلو زمان التكليف
عنه كما تقول الشيعة والجواب عن الاول ان قوله كونوا مع الصادقين امر بموافقة الصادقين
ونهي عن مفارقتهم وذلك مشروط بوجود الصادقين وما لا يتم الواجب الا به فهو واجب فدلت هذه الاية على
وجود الصادقين وقوله انه محمول على ان يكونوا على طريقة الصادقين فنقول انه عدول عن الظاهر
من غير دليل وقوله انه مختص بزمان الرسول عليه السلام قلنا هذا باطل لوجوه الاول انه ثبت بالتواتر
الظاهر من دين محمد عليه السلام ان التكاليف المذكورة في القرآن متوجهة على المكلفين الى قيام القيامة فكان الامر في
هذا التكليف كذلك والثاني ان الصيغة تتناول الاوقات كلها بدليل صحة الاستثناء والثالث لما لم يكن
الوقت المعين مذكورا في لفظ الاية لم يكن حمل الاية على البعض اولى من حمله على الباقي فاما ان لا يحمل على شيء من الاوقات
فيفضي الى التعطيل وهو باطل او على الكل وهو المطلوب والرابع وهو ان قوله يا ايها الذين آمنوا اتقوا الله امرهم

بالتقوى وهذا الامر انما يتناول من يصح منه ان لا يكون متقيا وانما يكون كذلك لو كان جائز الخطا فكانت الاية دالة
على ان من كان جائز الخطا وجب كونه مقتديا بمن كان واجب العصمة وهم الذين حكم الله بكونهم صادقين وترتيب الحكم
فهذا يدل على انه انما وجب على جائز الخطا كونه مع المعصوم عن الخطا حتى يكون المعصوم عن الخطا مانعا لجائز الخطا
عن الخطا وهذا المعنى قائم في جميع الازمان فوجب حصوله في كل الازمان قوله لم لا يجوز ان يكون المراد هو كون المؤمن
مع المعصوم الموجود في كل زمان قلنا نحن نعترف بانه لا بد من معصوم في كل زمان الا انا نقول ذلك المعصوم
هو مجموع الامة وانتم تقولون ذلك المعصوم واحد منهم فنقول هذا الثاني باطل لانه تعالى اوجب
على كل واحد من المؤمنين ان يكون مع الصادقين وانما يمكنه ذلك لو كان عالما بان ذلك الصادق من هو لا الجاهل
بانه من هو فلو كان مامورا بالكون معه كان ذلك تكليف ما لا يطاق وانه لا يجوز لكنا لا نعلم انسانا معينا موصوفا
بوصف العصمة والعلم بانا لا نعلم هذا الانسان حاصل بالضرورة فثبت ان قوله وكونوا مع الصادقين ليس
امرا بالكون مع شخص معين ولما بطل هذا بقي ان المراد منه الكون مع مجموع الامة وذلك يدل على ان قول مجموع الامة حق
وصواب ولا معنى لقولنا الاجماع حجة الا ذلك **المسألة الثانية** الاية دالة على فضيلة الصدق
وكمال درجته والذي يؤكده من الوجوه الدالة على ان الامر كذلك وجوه الاول روي ان واحدا جاء
الى النبي صلى الله عليه وسلم وقال اني رجل اريد ان اؤمن بك الا اني احب الزنا والخمر والسرقة والكذب والناس
يقولون انك تحرم هذه الاشياء ولا طاقة لي على تركها باسرها فان قنعت مني بترك واحد منها آمنت بك فقال عليه السلام
اترك الكذب فقبل ذلك ثم اسلم فلما خرج من عند النبي عليه السلام عرضوا عليه الخمر فقال ان شربت الخمر وسالني رسول
الله صلى الله عليه وسلم عن شربها وكذبت فقد نقضت العهد وان صدقت اقام الحد علي فتركها ثم عرضوا عليه
الزنا فقال مثل ذلك فتركه وكذا في السرقة فعاد الى رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال ما احسن ما فعلت
لما منعتني من الكذب انسدت ابواب المعاصي علي وتاب عن الكل الثاني روي عن ابن مسعود انه قال عليكم
بالصدق فانه يقرب الى البر والبر يقرب الى الجنة وان العبد ليصدق فيكتب عند الله
صديقا واياكم والكذب فان الكذب يقرب الى الفجور والفجور يقرب الى النار وان الرجل ليكذب حتى يكتب عند الله
كذابا الا ترى انه يقال صدقت وبررت وكذبت وفجرت الثالث قيل في قوله تعالى حكاية عن ابليس
فبعزتك لاغوينهم اجمعين الا عبادك منهم المخلصين ان ابليس انما ذكر هذا الاستثناء لانه لو لم يذكره لصار كاذبا
في ادعاء اغواء الكل فكانه استنكف عن الكذب فذكر هذا الاستثناء واذا كان الكذب شيئا يستنكف منه
ابليس فالمسلم اولى ان يستنكف منه الرابع من فضائل الصدق ان الايمان منه لا من سائر الطاعات ومن معايب
الكذب ان الكفر منه لا من سائر الذنوب واختلف الناس في ان المقتضي لقبحه ما هو فقال اصحابنا المقتضي لقبحه هو كونه
مخلا بمصالح العالم ومصالح النفس وقالت المعتزلة المقتضي لقبحه هو كونه كذبا ودليلنا قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا
ان جاءكم فاسق بنبا فتبينوا ان تصيبوا قوما بجهالة فتصبحوا على ما فعلتم نادمين نهى عن قبول قول الفاسق فربما
كان كذبا فيتولد عن قبول ذلك الكذب فعل يصيرون نادمين عليه وذلك يدل على انه تعالى انما اوجب رد ما يجوز
كونه كذبا لاحتمال كونه مفضيا الى ما يضاد المصالح فوجب ان يكون المقتضي لقبح الكذب افضاؤه الى المفاسد واحتج
القاضي على قوله بان من دفع الى طلب منفعة او دفع مضرة وامكنه الوصول الى ذلك بان يكذب وبان يصدق
فقد علم ببديهة العقل انه لا يجوز ان يعدل عن الصدق الى الكذب ولو امكنه ان يصل الى ذلك بصدقين جاز
ان يعدل من احدهما الى الاخر فلو كان الكذب للمنفعة وازالة المضرة لكان حال الصدق ولما لم يكن كذلك علم انه لا يكون
الا قبيحا ولانه لو جاز ان يحسن لوجب ان يامر الله به اذا كان مصلحة الى ان يوثق باخباره هذا ما ذكره في التفسير
فيقال له في الجواب عن الاول ان الانسان لما تقرر عنده من اول عمره الى اخر عمره تقبيح ذلك الكذب
لاجل كونه مخلا بمصالح العالم وصار نصب عينه وصورة خياله فتلك الصورة النادرة اذا اتفقت حكم عليها
بحكم العادة الراسخة عليها بالقبح فلو فرضتم كون الانسان خاليا عن هذه الحالة وفرضتم استواء الصدق والكذب
في الافضاء الى المطلوب فعلى هذا التقدير لا نسلم حصول الترجيح ويقال له في الجواب عن الحجة الثانية انكم تثبتون
امتناع الكذب على الله تعالى بكونه قبيحا لكونه كذبا فلو اثبتم هذا المعنى بامتناع صدوره عن الله تعالى
لزم الدور وهو محال **قوله تعالى** ما كان لاهل المدينة ومن حولهم من الاعراب ان يتخلفوا

عن رسول الله ولا يرغبوا بانفسهم عن نفسه ذلك بانهم لا يصيبهم ظما ولا نصب ولا مخمصة في سبيل الله
ولا يطؤن موطئا يغيظ الكفار ولا ينالون من عدو نيلا الا كتب لهم به عمل صالح ان الله لا يضيع اجر المحسنين
ولا ينفقون نفقة صغيرة ولا كبيرة ولا يقطعون واديا الا كتب لهم ليجزيهم الله احسن ما كانوا يعملون
اعلم انه تعالى لما امر بقوله وكونوا مع الصادقين وجوب الكون في موافقة الرسول عليه السلام في جميع
الغزوات والمشاهد اكد ذلك فنهى في هذه الاية عن التخلف عنه فقال ما كان لاهل المدينة ومن حولهم
ان يتخلفوا عن رسول الله واشجع واسلم وغفار هكذا قاله ابن عباس وقيل بل هذا يتناول جميع الاعراب الذين
كانوا حول المدينة فان اللفظ عام والتخصيص تحكم وعلى القولين فليس لهم ان يتخلفوا عن رسول الله ولا
يطلبوا لانفسهم الخفض حال ما يكون رسول الله صلى الله عليه وسلم في الحر والمشقة وقوله ولا يرغبوا
بانفسهم عن نفسه يقال رغبت بنفسي عن هذا الامر اي توقفت عنه وتركته وانا اغب بفلان عن هذا
الامر اي ابخل به عليه ولا اتركه له والمعنى ليس لهم ان يكرهوا لانفسهم ما يرضاه الرسول
عليه السلام لنفسه واعلم ان ظاهر هذه الالفاظ وجوب الجهاد على كل هؤلاء الا انا نقول اما المرضى واما الضعفا
والعاجزون فيخصصون بدليل العقل وايضا قوله تعالى لا يكلف الله نفسا الا وسعها وايضا فقوله ليس على الاعمى
حرج ولا على الاعرج حرج ولا على المريض حرج واما ان الجهاد غير واجب على كل احد بعينه فقد دل الاجماع عليه
فيكون مخصوصا من هذا العموم وبقي ما وراء هذين الصورتين داخلا تحت هذا العموم واعلم ان الله تعالى
لما منع من التخلف بين انهم لا يصيبهم في ذلك السفر نوع من انواع المشقة الا وهو يوجب الثواب
العظيم عند الله تعالى ثم انه تعالى ذكر امورا خمسة اولها قوله تعالى ذلك بانهم لا يصيبهم ظما وهو
شدة العطش يقال ظمي فلان ظما اذا اشتد عطشه وثانيها قوله ولا نصب ومعناه الاعيا
والتعب وثالثها قوله ولا مخمصة في سبيل الله يريد مجاعة شديدة يظهر بها ضمور البطن ومنه يقال
فلان خميص البطن ورابعها قوله ولا يطؤن موطئا يغيظ الكفار اي ولا يضع الانسان قدمه ولا يضع فرسه
حافره ولا يضع بعيره خفه بحيث يصير ذلك سببا لغيظ الكفار قال ابن الاعرابي يقال
غاظه وغيظه واغاظه بمعنى واحد وخامسها قوله ولا ينالون من عدو نيلا اي اسرا وقتلا وهزيمة
قليلة كانت او كثيرة الا كتب لهم به عمل صالح اي الا كان ذلك قربة عند الله تعالى لهم ونقول
دلت الاية على ان من قصد طاعة الله كان قيامه وقعوده ومشيه وحركته وسكونه كلها حسنات مكتوبة
عند الله تعالى وكذا القول في طرف المعصية فما اعظم بركة الطاعة وما اعظم شوم المعصية واختلفوا
فقال قتادة هذا الحكم من خواص رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا غزا بنفسه فليس لاحد ان
يتخلف عنه الا بعذر وقال ابن زيد هذا حين كان المسلمون قليلين فلما كثروا نسخها الله بقوله وما كان
المؤمنون لينفروا كافة وقال عطية ما كان لهم ان يتخلفوا عن رسول الله اذا دعاهم وامرهم
وهذا هو الصحيح لانه تتعين الطاعة والاجابة لرسول الله صلى الله عليه وسلم اذا امر وكذلك غيره من
الولاة والائمة اذا ندبوا الا انا لو سوغنا للمندوب ان يتقاعد لم يختص بذلك بعض دون بعض ولادى
ذلك الى تعطيل الجهاد ثم قال ولا ينفقون نفقة صغيرة ولا كبيرة يريد تمرة فما فوقها
ولا يقطعون واديا الوادي كل منفرج بين جبال واكام يكون منفذا للسيل والجمع الاودية الا كتب ذلك
الانفاق وذلك المسير ثم قال تعالى ليجزيهم الله احسن ما كانوا يعملون وفيه وجهان الاول
ان الاحسن من صفة فعلهم وفيه الواجب والمندوب والمباح فالله تعالى يجزيهم على الاحسن وهو الواجب
والمندوب دون المباح والثاني ان الاحسن صفة للجزاء اي يجزيهم جزاء احسن من اعمالهم واجل وافضل وهو
الثواب قوله تعالى وما كان المؤمنون لينفروا كافة فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة
ليتفقهوا في الدين ولينذروا قومهم اذا رجعوا اليهم لعلهم يحذرون في الاية مسائل المسالة
الاولى اعلم انه يمكن ان يقال هذه الاية من بقية احكام الجهاد ويمكن ان يقال انه كلام مبتدا لا تعلق له
بالجهاد اما الاحتمال الاول فنقل عن ابن عباس انه عليه السلام كان اذا خرج الى الجهاد لم يتخلف
عنه الا منافق او صاحب علة فلما بالغ سبحانه في عيوب المنافقين في غزاة تبوك قال المؤمنون والله

لا نتخلف عن شيء من الغزوات مع الرسول ولا عن سرية فلما قدم الرسول صلى الله عليه وسلم المدينة وامر
السرايا الى الكفار نفر المسلمون جميعا الى الغزو وتركوه وحده بالمدينة فنزلت هذه الاية والمعنى انه لا يجوز
للمؤمنين ان ينفروا باجمعهم الى الغزو والى الجهاد بل يجب ان يصيروا طائفتين طائفة في خدمة الرسول
وتنفر طائفة اخرى للغزو وذلك لان الاسلام في ذلك الوقت كان محتاجا الى الغزو والجهاد وقهر الكفار
وايضا كانت التكاليف والشرائع تنزل فكان بالمسلمين حاجة الى من يكون مقيما بحضرة الرسول عليه السلام
يتعلم تلك الشرائع ويحفظ تلك التكاليف ويبلغها للغائبين فثبت ان في ذلك الوقت كان الواجب انقسام
اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم الى قسمين احدهما ينفرون الى الغزو والجهاد والثاني يكونون
مقيمين في حضرة الرسول عليه السلام فالطائفة النافرة الى الغزو يكونون نائبين عن المقيمين
في الغزو والطائفة المقيمة يكونون نائبين عن النافرين في التفقه وبهذا الطريق يتم امر الدين
بهذا بين الطائفتين اذا عرفت هذا فنقول على هذا القول احتمالان احدهما
ان تكون الطائفة المقيمة هم الذين يتفقهون في الدين بسبب انهم لما لازموا خدمة الرسول عليه السلام
وشاهدوا الوحي والتنزيل فكلما نزل تكليف وحدث شرع عرفوه وضبطوه فاذا رجعت تلك الطائفة
النافرة من الغزو اليهم فالطائفة المقيمة ينذرونهم ما تعلموه من التكاليف والشرائع وبهذا التقدير
فلا بد في الاية من اضمار والتقدير فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة واقام طائفة ليتفقه المقيمون
في الدين ولينذروا يعني النافرين الى الغزو اذا رجعوا اليهم فيحذرون معاصي الله تعالى عند ذلك التعلم
والاحتمال الثاني هو ان يقال التفقه صفة الطائفة النافرة وهذا قول الحسن ومعنى الاية فلولا نفر
من كل فرقة منهم طائفة حتى تصير هذه الطائفة النافرة فقهاء في الدين وذلك التفقه المراد منه انهم يشاهدون
ظهور المسلمين على المشركين وان العدد القليل منهم يغلبون العالم من المشركين فحينئذ يعلمون ان ذلك
بسبب ان الله خصهم بالنصر والتاييد وانه تعالى يريد اعلاء دين محمد عليه السلام وتقوية شريعته
فاذا رجعوا من ذلك السفر الى قومهم من الكفار انذروهم بما شاهدوا من دلايل النصر والفتح والظفر
لعلهم يحذرون فيتركوا الكفر والشرك والنفاق وهذا القول ايضا محتمل وطعن القاضي في هذا القول
وقال لان هذا الجنس لا يعد تفقها في الدين ويمكن ان يجاب عنه بانهم اذا شاهدوا ان القوم القليل الذين ليس
لهم سلاح ولا زاد يغلبون الجمع الكثير من الكفار الذين كثر زادهم وسلاحهم وقويت شوكتهم فحينئذ
اذا انتبهوا لما هو المقصود وان هذا الامر من الله تعالى وليس من البشر اذ لو كان من البشر لما غلب
القليل الكثير ولما بقي هذا الدين في التزايد والتصاعد كل يوم فانتبهوا لفهم هذه الدقائق واللطائف
ولا شك انه تفقه والاحتمال الثاني وهو ان يقال هذه الاية ليست من بقايا احكام الجهاد
فقال وما كان المؤمنون لينفروا كافة الى حضرة الرسول عليه السلام ليتفقهوا في الدين بل ذلك غير واجب
وغير جائز وليس حاله كحال الجهاد معه الذي يجب ان يخرج فيه كل من لا عذر له ثم قال
فلولا نفر من كل فرقة منهم من الفرق الساكنين في البلاد طائفة الى حضرة الرسول عليه السلام ليتفقهوا في الدين
وليعرفوا الحلال والحرام ويعودوا الى اوطانهم فينذروا ويحذروا قومهم لكي يرجعوا عن كفرهم وعلى هذا
التقدير يكون المراد وجوب الخروج الى حضرة الرسول للتفقه والتعلم فان قيل افتدل الاية على وجوب
الخروج للتفقه في كل زمان قلنا متى عجز عن التفقه الا بالسفر وجب عليه السفر وفي زمان الرسول عليه
السلام كان الامر كذلك لان الشريعة ما كانت مستقرة بل كانت تحدث في كل يوم تكليف جديد وشرع
حادث اما في زماننا فقد صارت الشريعة مستقرة فاذا امكنه تحصيل العلم في الوطن لم يكن السفر واجبا
الا انه لما كان لفظ الاية دليلا على السفر لا جرم رايت ان العلم المبارك المنتفع به لا يحصل الا في السفر
المسالة الثانية في تفسير الالفاظ المذكورة في هذه الاية لولا اذا دخل على الفعل كان بمعنى
التحضيض مثل هلا وانما جاز ان يكون لولا بمعنى هلا لان هلا كلمتان هل وهو استفهام وعرض لانك اذا قلت
للرجل هلا كما هل تدخل فكانك قلت هل تفعل ثم معه لا اي ما تفعل ففيه تنبيه على وجوب الفعل وتنبيه
على انه حصل الاخلال بهذا الواجب وهذا الكلام في لولا لانك اذا قلت لو دخلت علي ولو لا كلت عندي

فمعناه التحضيض واخبار عن سرور كبير به لو فعل وهذا الكلام في لوما ومنه قوله لوما تأتينا بالملائكة
فثبت ان لولا وهلا ولوما الفاظ متقاربة والمقصود من الكل الترغيب والتحضيض فقوله فلولا
نفر من كل فرقة منهم طائفة اي هلا فعلوا ذلك **المسألة الثالثة** هذه الاية حجة
قوية لمن يرى ان خبر الواحد حجة وقد اطنبنا في تقريره في كتاب المحصول من الاصول والذي نقوله هاهنا
ان كل ثلاثة فرقة وقد اوجب الله تعالى ان يخرج من كل فرقة طائفة والخارج من الثلاثة يكون اثنين
او واحدا فوجب ان يكون الطائفة اما اثنين او واحدا ثم انه تعالى اوجب العمل باخبارهم لان قوله
ولينذروا قومهم عبارة عن اخبارهم وقوله لعلهم يحذرون ايجاب على قومهم ان يعملوا باخبارهم
وذلك يقتضي ان يكون خبر الواحد والاثنين حجة في الشرع قال القاضي هذه الاية لا تدل على وجوب العمل
بخبر الواحد لان الطائفة قد تكون جماعة يقع بخبرها الحجة ولان قوله ولينذروا قومهم يصح وان لم يجب
القبول كما ان الشاهد يلزمه الشهادة وان لم يلزمه القبول لان الانذار يتضمن التخويف وهذا القدر
لا يقتضي وجوب العمل به والجواب ــــــ اما قوله الطائفة قد تكون جماعة فجوابه انا بينا
ان كل ثلاثة فرقة فلما اوجب الله تعالى ان يخرج من كل فرقة طائفة لزم كون الطائفة اما اثنين او واحدا
وذلك يبطل كون الطائفة جماعة يحصل العلم بخبرهم فان قالوا انه تعالى اوجب العمل بقول اولئك الطوائف
لعلهم بلغوا في الكثرة الى حيث يحصل العلم بخبرهم قلنا انه تعالى اوجب على كل طائفة ان يرجعوا الى قومهم
وذلك يقتضي رجوع كل طائفة الى قوم خاص ثم انه تعالى اوجب العمل بقول تلك الطائفة وذلك يفيد
المطلوب واما قوله ان قوله ولينذروا قومهم يصح وان لم يجب القبول فنقول ــــــ انه لا نتمسك
في وجوب العمل بخبر الواحد بقوله ولينذروا قومهم بل بقوله لعلهم يحذرون ترغيبا منه تعالى في الحذر
بناء على ذلك الانذار فيقتضي ايجاب العمل على وفق ذلك الانذار وبهذا الجواب خرج الجواب ــــــ
عن سؤاله الثالث وهو قوله الانذار يتضمن التخويف وهذا القدر لا يقتضي وجوب العمل به والله اعلم
المسألة الرابعة دلت هذه الاية على انه يجب ان يكون المقصود من التفقه والتعلم
دعوة الخلق الى الحق وارشادهم الى الدين القويم والصراط المستقيم لان الاية تدل على ان الله تعالى امرهم
بالتفقه في الدين لاجل انهم اذا رجعوا الى قومهم انذروهم بالدين الحق واولئك يحذرون الجهل والمعصية
ويرغبون في قبول الدين فكل من تفقه وتعلم لهذا الغرض كان على المنهج القويم والصراط المستقيم ومن
عدل عنه وطلب الدنيا بالدين كان من الاخسرين اعمالا الذين ضل سعيهم في الحيوة الدنيا وهم يحسبون
انهم يحسنون صنعا **قوله تعالى يا ايها الذين امنوا قاتلوا الذين يلونكم من
الكفار وليجدوا فيكم غلظة واعلموا ان الله مع المتقين** اعلم انه نقل عن الحسن انه قال ان هذه الاية نزلت
قبل الامر بقتال المشركين كافة واما المحققون فانهم انكروا هذا النسخ وقالوا انه تعالى لما امر بقتال المشركين
كافة ارشدهم في ذلك الباب الى الطريق الاصوب الاصلح وهو ان يبتدؤا من الاقرب فالاقرب منتقلا
الى الابعد فالابعد الا ترى ان امر الدعوة وقع على هذا الترتيب قال ــــــ تعالى وانذر عشيرتك الاقربين
وامر الغزوات وقع على هذا الترتيب لانه عليه السلام حارب قومه اولا ثم انتقل منهم الى غزو سائر العرب
ثم انتقل منهم الى غزو الشام والصحابة لما فرغوا من امر الشام دخلوا العراق وانما قلنا ان الابتداء بالغزو
من المواضع القريبة اولى لوجوه الاول ــــــ ان مقاتلة الكل دفعة واحدة متعذرة ولما تساوى
الكل في وجوب القتال لما فيهم من الكفر والمحاربة وامتنع الجمع وجب الترجيح والقرب مرجح ظاهر كما في
الدعوة وكما في سائر المهمات الا ترى ان في الامر بالمعروف والنهي عن المنكر الابتداء بالحاضر اولى من الذهاب
الى البلاد البعيدة لهذا المهم فوجب الابتداء بالاقرب والثاني ان الابتداء بالاقرب اولى لان النفقات فيه
اقل والحاجة الى الدواب والالات والادوات اقل الثالث ــــــ ان الفرقة المجاهدة اذا تجاوزت من
الاقرب الى الابعد فقد عرضوا الذراري الى الفتنة الرابع ان المجاورين لدار الاسلام اما ان يكونوا اقوياء
او ضعفاء فان كانوا اقوياء كان تعرضهم لدار الاسلام اشد واكثر من تعرض الكفار المتباعدين والشر الاقوى
الاكثر اولى بالدفع وان كانوا ضعفاء كان استيلاء المسلمين عليهم اسهل وحصول عز الاسلام بسبب انكسارهم

اقرب وايسر فكان الابتداء بهم اولى الخامس ان وقوف الانسان على حال من يقرب منه اسهل من وقوفه
على حال من يبعد منه واذا كان كذلك كانت مقاتلة الاقربين اسهل عليهم لكيفية احوالهم وبمقادير عسكرهم
وعدد وعدتهم السادس ان دار الاسلام واسعة فاذا اشتغل اهل كل بلد بقتال من يقرب منهم من الكفار
كانت المؤنة اسهل وحصول المقصود ايسر السابع انه اذا اجتمع واجبان وكان احدهما ايسر حصولا وجب
تقديمه والقرب سبب للسهولة فوجب الابتداء بالاقرب الثامن انا بينا ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
ابتدأ بالدعوة بالاقرب وبالغزو بالاقرب وفي جميع المهمات كذلك حتى ان الاعرابي الذي جلس على المائدة
وكان يمد يده الى الجوانب البعيدة من تلك المائدة قال له عليه السلام كل مما يليك فدلت هذه الاية على ان الابتداء
بالاقرب فالاقرب واجب فان قيل ربما كان التخطي من الاقرب الى الابعد اصلح لان الابعد يقع في قلبه انه انما
جاوز الاقرب لانه لا يقيم لهم وزنا قلنا ذلك احتمال واحد وما ذكرناه احتمالات كثيرة ومصالح الدنيا
مبنية على ترجيح ما هو اكثر مصلحة على ما هو اقل وهذا الذي قلناه انما قلناه اذا تعذر الجمع بين مقاتلة الاقرب والابعد
اما اذا حصل الجمع بين الكل فلا كلام في ان الاولى هو الجمع فثبت ان هذه الاية غير منسوخة البتة واما
قوله تعالى وليجدوا فيكم غلظة قال ــــــ الزجاج فيها ثلاث لغات فتح الغين وضمها وكسرها قال
صاحب الكشاف الغلظة بالكسر الشدة والغلظة كالضغطة والغلظة كالسخطة وهذه الاية تدل على الامر
بالتغليظ عليهم ونظيره قوله تعالى واغلظ عليهم وقوله ولا تهنوا وقوله في صفة الصحابة اعزة على الكافرين
وقوله اشداء على الكفار رحماء بينهم وللمفسرين عبارات في تفسير الغلظة قيل شجاعة وقيل شدة وقيل
غيظا واعلم ان الغلظة ضد الرأفة والغاية فيها انها اقوى تأثيرا في الزجر والمنع عن القبيح ثم ان الامر
في هذا الباب لا يكون مطردا بل يحتاج تارة الى الرفق واللطف واخرى الى العنف ولهذا السبب قال
وليجدوا فيكم غلظة تنبيها على انه لا يجوز الاقتصار على الغلظة البتة فانه ينفر ويوجب تفرق القوم فقوله
وليجدوا فيكم غلظة يدل على تقليل الغلظة كانه قيل لا بد وان يكونوا بحيث لو فتشوا عن اخلاقكم وطبائعكم
لوجدوا فيكم غلظة وهذا الكلام انما يصح في من اكثر احواله الرحمة والرأفة ومع ذلك فلا يخلو عن نوع غلظة
واعلم ان هذه الغلظة انما تعتبر فيما يتصل بالدعوة الى الدين وذلك اما باقامة الحجة والبينة واما بالقتال
والجهاد فاما ان يحصل هذا التغليظ فيما يتصل بالبيع والشراء والمواكلة فلا ثم قال ــــــ واعلموا
ان الله مع المتقين والمراد ان يكون اقدامه على الجهاد والقتال بسبب تقوى الله لا بسبب طلب المال والجاه فاذا
رآه قبل الاسلام احجم عن قتاله واذا رآه مال الى قبول الجزية تركه واذا كثر العدو اخذ الغنائم على وفق حكم الله
تعالى **قوله تعالى واذا ما انزلت سورة فمنهم من يقول ايكم زادته هذه ايمانا فاما الذين امنوا
فزادتهم ايمانا وهم يستبشرون واما الذين في قلوبهم مرض فزادتهم رجسا الى رجسهم وماتوا وهم كافرون**
اعلم انه تعالى لما ذكر مخازي المنافقين وذكر اعمالهم القبيحة قال واذا ما انزلت سورة فمن المنافقين من
يقول ايكم زادته هذه ايمانا واختلفوا فقال بعضهم يقول بعض المنافقين لبعض ومقصودهم تثبيتهم قومهم
على النفاق وقال اخرون بل يقولونه لعوام المسلمين وغرضهم صرفهم عن الايمان وقال اخرون بل ذكروا ذلك
على سبيل الهزؤ والكل محتمل ولا يمكن حمله على الكل لان حكاية الحال لا تفيد العموم ثم انه تعالى اجاب فقال ــــــ
انه حصل للمؤمنين بسبب نزول هذه الاية امران وحصل للكافرين ايضا امران اما الذي حصل للمؤمنين فالاول
هو انها تزيدهم ايمانا اذ لا بد عندها من ان يقروا بها ويعترفوا بانها حق من عند الله والكلام في زيادة
الايمان ونقصانه فقد ذكرناه في اول سورة الانفال بالاستقصاء والثاني ما يحصل لهم من الاستبشار
فمنهم من حمله على ثواب الاخرة ومنهم من حمله على ما يحصل في الدنيا من النصر والظفر ومنهم من حمله على الفرح
والسرور والحاصل بسبب التكاليف الزائدة من حيث يتوصل بها الى مزيد الثواب ثم حكى لما فعله المنافقين
مما يليق بالامرين المذكورين في المؤمنين فقال واما الذين في قلوبهم مرض يعني المنافقين فزادتهم رجسا الى
رجسهم والمراد من الرجس اما العقائد الباطلة واما الاخلاق المذمومة فاذا كان الاول كان المعنى انهم
كانوا مكذبين بالسور النازلة قبل ذلك والان صاروا مكذبين بهذه السورة الجديدة فقد انضم كفر الى كفر
وان كان الثاني كان المراد انهم كانوا في الحسد والعداوة واستنباط وجوه المكر والكيد فيكون هذه الحالة

كالامر المضاد للاستبشار الذي حصل في المؤمنين وهذه الحالة اسوأ واقبح من الحالة الاولى لان الحالة الاولى عبارة عن ازدياد الرجاسة وهذه الحالة عبارة عن مداومة الكفر وموتهم عليه واحتج اصحابنا بقوله تعالى فزادتهم رجسا الى رجسهم على انه تعالى قد يصد عن الايمان ويصرف عنه فانه تعالى كان عالما بان سماع هذه السورة يورث حصول الحسد والحقد في قلوبهم وان حصول ذلك الحسد يورث مزيد الكفر في قلوبهم اجابوا وقالوا نزول هذه السورة لا يوجب ذلك الكفر الزائد بدليل ان الاخرين سمعوا تلك السورة وازدادوا ايمانا فثبت ان تلك الرجاسة هم فعلوها من قبل انفسهم قلنا لا ندعي ان سماع هذه السورة سبب مستقل بترجيح جانب الكفر على جانب الايمان بل نقول استماع هذه السورة للنفس المخصوصة الموصوفة بالخلق المعين والعادة المعينة توجب الكفر والدليل عليه ان الانسان الحسود لو اراد ازالة خلق الحسد عن نفسه لا يمكنه ذلك بل يمكنه ان يترك الاعمال المشعرة بالحسد اما الحالة القلبية المسماة بالحسد فلا يمكنه ازالتها عن نفسه وكذا القول في جميع الاخلاق فاصل القدرة غير والفعل غير والخلق غير فان اصل القدرة حاصل للكل اما الاخلاق فالناس فيها متفاوتون والحاصل ان النفس الطاهرة النقية عن حب الدنيا الموصوفة باستيلاء حب الله والاخرة اذا سمعت السورة صار سماعها موجبا لازدياد رغبتها في الاخرة ونفرتها عن الدنيا واما النفس الحريصة على الدنيا المتهالكة على لذاتها الراغبة في طيباتها الغافلة عن حب الله تعالى والاخرة اذا سمعت هذه السورة المشتملة على الجهاد وتعريض النفس للقتل والمال للنهب ازداد كفرها فثبت ان انزال هذه السورة في حق هذا الكافر موجب لان يزيد رجسا الى رجسهم فكان انزالها سببا في تقوية الكفر في قلب الكافر وذلك يدل على ما ذكرناه من انه تعالى قد يصد الانسان ويمنعه عن الايمان والرشد ويلقيه في الغي والكفر بقي في الاية مباحث الاول ما في قوله واذا ما انزلت سورة صلة مؤكدة الثاني الاستبشار استدعاء البشارة الثالث قوله واما الذين في قلوبهم مرض يدل على ان الروح لها مرض فمرضها الكفر والاخلاق المذمومة وصحتها العلم والاخلاق الفاضلة والله تعالى اعلم

قوله تعالى اولا يرون انهم يفتنون في كل عام مرة او مرتين ثم لا يتوبون ولا هم يذكرون اعلم انه تعالى لما بين ان الذين في قلوبهم مرض يموتون وهم كافرون وذلك يدل على عذاب الاخرة بين انهم لا يتخلصون في كل عام مرة او مرتين عن عذاب الدنيا وفيه مسائل

المسألة الاولى قرأ حمزة اولا ترون بالتاء على الخطاب للمؤمنين والباقون بالياء خبرا عن المنافقين فعلى قراءة المخاطبة كان المعنى ان المؤمنين نبهوا على اعراض المنافقين بالاعراض عن الاعتبار بما يحدث في حقهم من الامور الموجبة للاعتبار

المسألة الثانية قال الواحدي قوله اولا يرون هذه الف الاستفهام دخلت على واو العطف فهو متصل بذكر المنافقين وهو خطاب على سبيل التنبيه قال سيبويه عن الخليل في قوله الم تر ان الله انزل من السماء ماء فكان كذا وكذا

المسألة الثالثة ذكروا في هذه الفتنة وجوها الاول قال ابن عباس يمتحنون في كل عام بالمرض مرة او مرتين ثم لا يتوبون عن ذلك النفاق ولا يتعظون بذلك المرض كما يتعظ المؤمن اذا مرض فانه عند ذلك يتذكر ذنوبه وموقفه بين يدي الله فيزيده ذلك ايمانا وخوفا من الله تعالى فيصير ذلك سببا لاستحقاقه مزيد الرحمة والرضوان من عند الله الثاني قال مجاهد يفتنون بالقحط والجوع والثالث قال قتادة يفتنون بالغزو والجهاد فانه تعالى يامرهم بالغزو والجهاد فهم ان تخلفوا وقعوا في السنة الناس باللعن والخزي والذكر القبيح وان ذهبوا الى الغزو مع كونهم كافرين كانوا قد عرضوا انفسهم للقتل واموالهم للنهب من غير فائدة الرابع قال مقاتل يفضحهم رسول الله صلى الله عليه وسلم باظهار نفاقهم وكفرهم قيل انهم كانوا يجتمعون على ذكر الرسول عليه السلام بالطعن فكان جبريل عليه السلام ينزل عليه ويخبره بما قالوه فكان يذكر تلك الحادثة ويوبخهم عليها ويعظهم فما كانوا يتعظون ولا ينزجرون

قوله تعالى واذا ما انزلت سورة نظر بعضهم الى بعض هل يراكم من احد ثم انصرفوا صرف الله قلوبهم بانهم قوم لا يفقهون اعلم ان هذا نوع اخر من مخازي المنافقين وهو انه كلما نزلت سورة مشتملة على ذكر المنافقين وشرح فضائحهم وسمعوها تاذوا من سماعها ونظر بعضهم الى بعض نظرا مخصوصا دالا على الطعن في تلك السورة والاستهزاء بها وتحقير شانها ويحتمل ان لا يكون ذلك مختصا بالسورة المشتملة على فضائح المنافقين بل كانوا يستحقرون القران فكلما سمعوا سورة استهزؤا بها وطعنوا فيها

واخذوا

واخذوا في التغامز والتضاحك على سبيل الطعن والهزء ثم قال بعضهم لبعض هل يراكم من احد وهذا فيه وجوه الاول ان ذلك النظر دل على ما في الباطن من الانكار الشديد والنفرة التامة فخافوا ان يراهم واحد من المسلمين على ذلك النظر وتلك الاحوال الدالة على النفاق والكفر فعند ذلك قالوا هل يراكم من احد اي لو راكم احد على هذا النظر وهذا الشكل لضركم جدا والثاني انهم كانوا اذا سمعوا تلك السورة تاذوا من سماعها فارادوا الخروج من المسجد فقال بعضهم لبعض هل يراكم من احد يعني ان راكم فلا تخرجوا عن المسجد لتتخلصوا عن هذا الايذاء والثالث هل يراكم من احد يمكنكم ان تقولوا عنه يوجب علينا الخروج من المسجد قال تعالى ثم انصرفوا ويحتمل ان يكون المراد انصرافهم من مكان الوحي واستماع القران ويجوز ان يراد به ثم انصرفوا عن استماع القران الى الطعن فيه فان قيل ما التفاوت بين هذه وبين الاية المتقدمة وهي قوله واذا ما انزلت سورة فمنهم من يقول ايكم زادته هذه ايمانا وفي هذه الاية حكى عنهم انهم اكتفوا بنظر بعضهم الى بعض على سبيل الهزء وطلبوا الفرار ثم قال تعالى صرف الله قلوبهم بانهم قوم لا يفقهون واحتج اصحابنا به على ان الله صرفهم عن الايمان وصدهم عنه قال ابن عباس عن كل رشد وخير وهدى وقال الحسن صرف الله قلوبهم وطبع عليها بكفرهم وقال الزجاج اضلهم الله تعالى قال القاضي ظاهر الاية يدل على ان هذا الصرف عقوبة لهم عن انصرافهم والصرف عن الايمان لا يكون عقوبة لانه لو كان كذلك لكان كما يجوز ان يامر نبيه باقامة الحدود يجوز ان يامرهم بصرف الناس عن الايمان وتجويز ذلك يؤدي الى ان لا يوثق بما جاء به الرسول ثم قال الصرف يحتمل وجهين احدهما انه تعالى صرف قلوبهم بما اورثهم من الغم والكيد والثاني صرفهم عن الالطاف التي يختص بها من امن واهتدى والجواب ان هذه الوجوه التي ذكرها القاضي ظاهرها متكلفة جدا واما الوجه الصحيح الذي يشهد بصحته كل عقل سليم هو ان الفعل يتوقف على حصول الداعي والا لزم رجحان احد طرفي الممكن على الاخر لا لمرجح وهو محال وحصول ذلك الداعي ليس من العبد والا لزم التسلسل بل هو من الله تعالى فالعبد انما يقدم على الكفر اذا حصل في قلبه داعي الكفر وذلك الحصول من الله تعالى واذا حصل ذلك انصرف القلب من جانب الايمان الى الكفر فهذا هو المراد من الصرف وهو كلام متقرر ببرهان منطبق على هذا النص فبلغ في الوضوح الى اعلا الغايات ومما بقي من مباحث الاية ما نقل عن محمد بن اسحق انه قال لا تقولوا انصرفنا من الصلاة فان قوما ٣٠١ انصرفوا صرف الله قلوبهم ولكن قولوا قد قضينا الصلاة فكان المقصود منه التفاؤل بترك هذه اللفظة الواردة فيما لا ينبغي والترغيب في تلك اللفظة الواردة في الخير فانه تعالى قال فاذا قضيت الصلوة فانتشروا في الارض وابتغوا من فضل الله

قوله تعالى لقد جاءكم رسول من انفسكم عزيز عليه ما عنتم حريص عليكم بالمؤمنين رؤف رحيم فيه مسائل

المسألة الاولى اعلم انه تعالى لما امر رسوله عليه السلام ان يبلغ في هذه السورة الى الخلق تكليفا شاقا شديدا صعبا يعسر تحملها الا لمن خصه الله تعالى بوجوه التوفيق والكرامة ختم السورة بما يوجب سهولة تحمل تلك التكاليف وهو ان هذا الرسول منكم فكل ما يحصل له من العز والشرف في الدنيا فهو عائد اليكم وايضا فانه بحال يشق عليه ضرركم وتعظم رغبته في ايصال خير الدنيا والاخرة اليكم فهو كالطبيب المشفق لكم وكالاب الرؤف الرحيم في حقكم والطبيب المشفق ربما اقدم على علاجات صعبة يعسر تحملها والاب الرحيم ربما اقدم على تاديبات شاقة الا انه لما عرف ان الطبيب حاذق وان الاب مشفق صارت تلك المعالجات المؤلمة متحملة وصارت تلك التاديبات جارية مجرى الاحسان فكذا ههنا لما عرفتم انه رسول حق من عند الله فاقبلوا منه هذه التكاليف الشاقة لتفوزوا بكل خير ثم قال للرسول فان لم يقبلوها بل اعرضوا عنها وتولوا فاتركهم ولا تلتفت اليهم وعول على الله وارجع في جميع امورك الى الله وقل حسبي الله لا اله الا هو عليه توكلت وهو رب العرش العظيم وهذه الخاتمة لهذه السورة جاءت في غاية الحسن ونهاية الكمال

المسألة الثانية اعلم انه تعالى وصف الرسول عليه السلام في هذه الاية بخمسة انواع من الصفات **الصفة الاولى** قوله من انفسكم وفي تفسيره وجوه الاول انه يريد انه بشر مثلكم كقوله اكان للناس عجبا ان اوحينا الى رجل منهم وقوله انما انا بشر مثلكم والمقصود انه لو كان من جنس الملائكة لصعب الامر بسببه على الناس على ما مر تقريره في سورة الانعام والثاني من انفسكم اي من العرب قال ابن عباس ليس في العرب قبيلة الا وقد ولدت النبي عليه السلام الحدا ومضريها وربيعيها

وعمانيها والمصريون والزنجيون هم العدنانية واليمانيون هم القحطانية ونظيره قوله تعالى لقد من الله
على المؤمنين اذ بعث فيهم رسولا من انفسهم والمقصود منه ترغيب العرب في نصرته والقيام بخدمته كانه قيل لهم
كل ما يحصل له من الدولة والرفعة في الدنيا فهو سبب لعزكم ولفخركم فانه منكم ومن نسبكم والثالث من
انفسكم خطاب لاهل الحرم وذلك لان العرب كانوا يسمون اهل الحرم اهل الله وخاصته فكانوا يخدمونهم ويقومون
باصلاح مهماتهم فكانه قيل للعرب كنتم قد بالغتم في خدمة اسلافه وابائه فلم تكاسلون في خدمته مع انه
لا نسبة له في الشرف والرفعة الى اسلافه والقول الرابع ان المقصود من ذكر هذه الصفة
التنبيه على طهارته كانه قيل هو من عشيرتكم تعرفونه بالصدق والامانة والعفاف والصيانة وتعرفون
كونه حريصا على دفع الآفات عنكم وايصال الخيرات اليكم وارسال من هذا حاله وصفته
يكون من اعظم نعم الله عليكم وقرئ من انفسكم اي من اشرفكم وافضلكم وقيل هي قراءة رسول الله صلى الله عليه وسلم
وفاطمة وعائشة رضي الله تعالى عنهما **الصفة الثانية** قوله تعالى عزيز عليه ما عنتم
واعلم ان العزيز هو الغالب الشديد والعزة هي الغلبة والشدة فاذا وصلت مشقة الى انسان عرف انه كان عاجزا
عن دفعها اذ لو قدر على دفعها لما قصر في ذلك الدفع فحيث لم يدفعها علم انه كان عاجزا عن دفعها وانها لو كانت
غالبة على الانسان فلهذا السبب اذا اشتد على الانسان شيء قال عز علي فاما العنت فيقال
عنت الرجل يعنت عنتا اذا وقع في مشقة وشدة لا يمكنه الخروج منها ومنه قوله تعالى ذلك لمن خشي العنت منكم
وقوله ولو شاء الله لاعنتكم وقال الفراء ما في قوله ما عنتم في موضع رفع والمعنى عزيز عليه
عنتكم اي يشق عليه مكروهكم واولى المكاره بالدفع مكروه عقاب الله تعالى وهو انما ارسل ليدفع هذا المكروه
الصفة الثالثة قوله حريص عليكم والحريص يمتنع ان يكون متعلقا بذواتهم بل المراد
حريص على ايصال الخيرات اليكم في الدنيا والآخرة واعلم ان على هذا التقدير يكون قوله عزيز عليه ما عنتم
معناه شديد تغويته عن وصول شيء من آفات الدنيا والآخرة اليكم وبهذا التقدير لا يحصل التكرار وقال الفراء
الحريص الشحيح ومعناه انه شحيح عليكم ان تدخلوا النار وهذا بعيد **الصفة الرابعة والخامسة**
قوله بالمؤمنين رؤف رحيم قال ابن عباس سماه الله تعالى هاهنا باسمين من اسمائه بقي هاهنا سؤالات

السؤال الاول كيف يكون ذلك وقد كلفهم في هذه السورة بانواع من التكاليف الشاقة
التي لا يقدر على تحملها الا الموفق من الله تعالى قلنا قد ضربنا لهذا المعنى مثل الطبيب الحاذق والاب المشفق
والمعنى انه فعل بهم ذلك ليتخلصوا من العقاب المؤبد ويفوزوا بالثواب المؤبد **السؤال الثاني**
لما قال عزيز عليه ما عنتم حريص عليكم فهذا النسق يوجب ان يقال رؤف رحيم الجواب ان قوله
بالمؤمنين رؤف رحيم يفيد الحصر بمعنى انه لا رافة ولا رحمة الا بالمؤمنين فاما الكافرون فليس له عليهم رافة ولا
رحمة وهذا كالمتمم لما ورد في هذه السورة من التغليظ كانه يقول اني وان بالغت في هذه
السورة في التغليظ الا ان ذلك التغليظ على الكافرين والمنافقين واما رافتي ورحمتي فمخصوصة بالمؤمنين
فلهذه الدقيقة عبر عن ذلك التعيين **قوله تعالى** فان تولوا فقل حسبي الله لا اله الا هو
عليه توكلت وهو رب العرش العظيم اما قوله فان تولوا يريد المشركين والمنافقين ثم قيل تولوا اي اعرضوا عنك
وقيل تولوا عن طاعة الله تعالى وتصديق الرسول عليه السلام وقيل تولوا عن قبول التكاليف الشاقة المذكورة في
هذه السورة وقيل تولوا عن نصرتك في الجهاد واعلم ان المقصود من هذه الآية بيان ان الكفار لو اعرضوا ولم يقبلوا
هذه التكاليف لم يدخل في قلب الرسول حزن ولا اسف لان الله حسبه وكافيه في نصره على الاعداء وفي
ايصاله الى مقامات الآلاء والنعماء لا اله الا هو واذا كان لا اله الا هو وجب ان يكون مبتدى لشيء من الممكنات
ولا محدث لشيء من المحدثات الا هو واذا كان هو الذي ارسلني بهذه الرسالة وامرني بهذا التبليغ كانت النصرة
عليه والمعونة مترقبة منه ثم قال تعالى عليه توكلت وهو يفيد الحصر اي لا اتوكل الا عليه وهو رب
العرش العظيم والسبب في تخصيصه بالذكر انه كلما كانت الآثار اكبر واعظم كان ظهور جلالة المؤثر في العقل
والخاطر اعظم ولما كان اعظم الاجسام هو العرش كان المقصود من ذكره تعظيم جلال الله سبحانه فان قالوا العرش
غير محسوس فلا نعرف وجوده الا بعد ثبوت الشريعة فكيف يمكن ذكره في شرح عظمة الله تعالى قلنا وجود العرش

امر مشهور والكفار سمعوه من اليهود والنصارى ولا يبعد انهم ايضا كانوا قد سمعوه من اسلافهم ومن الناس
من قرأ قوله العظيم بالرفع ليكون صفة للرب سبحانه قال ابو بكر الاصم وهذه القراءة اعجب الي لان جعل
العظيم صفة لله تعالى اولى من جعله صفة للعرش وايضا فان جعلناه صفة للعرش كان المراد من كونه عظيما كبر
وعظم جثته واتساع جوانبه على ما هو مذكور في الاخبار وان جعلناه صفة لله تعالى كان المراد من العظمة وجوب
الوجود والتقديس عن الحجمية والاجزاء والابعاض وكمال العلم والقدرة وكونه منزها عن ان يتمثل في الاوهام
او تصل اليه الافهام وقال الحسن هاتان الآيتان هما آخر ما انزل الله من القرآن وما نزل بعدهما قرآن
وقال ابي كعب احدث القرآن بالله عهدا هاتان الآيتان وهو قول سعيد بن جبير ومنهم من يقول
آخر ما نزل من القرآن قوله تعالى واتقوا يوما ترجعون فيه الى الله ونقل عن حذيفة انه قال انتم تسمون
هذه السورة بالتوبة وهي سورة العذاب ما تركت احدا الا نالت منه والله بالعدول ربعها واعلم ان هذه
الرواية يجب تكذيبها الا انا لو جوزنا ذلك لكان ذلك دليلا على تطرق الزيادة والنقصان الى القرآن
وذلك يخرجه عن كونه حجة ولا شك ان القول به باطل والله سبحانه وتعالى اعلم بالصواب

سورة يونس مكية وهي مائة وتسع وعشر آية

بسم الله الرحمن الرحيم الر عن ابن عباس ان هذه السورة مكية الا قوله ومنهم من يؤمن به ومنهم من لا يؤمن به
وربك اعلم بالمفسدين فانها مدنية نزلت في اليهود وفيه مسائل **المسألة الاولى** قرأ نافع وابن كثير
الر بفتح الراء على التفخيم وقرأ ابو عمرو وحمزة والكسائي وحفص عن ابي بكر بكسر الراء على الامالة وورش عن نافع
وابن عامر وحماد عن عاصم بين الفتح والكسر واعلم ان كلها لغات صحيحة قال الواحدي الاصل ترك
الامالة في هذه الكلمات من نحو ما ولا لان الفاتها ليست منقلبة عن الياء واما من امال فلان هذه الالفاظ
اسماء للحروف المخصوصة فقصد بذكر الامالة التنبيه على انها اسماء لا حروف **المسألة الثانية**
اتفقوا على ان قوله الر وحده ليس آية واتفقوا على ان قوله طه وحده آية والفرق ان قوله الر لا يشاكل
مقاطع الآي التي بعده بخلاف قوله طه فانه يشاكل مقاطع الآي التي بعده **المسألة الثالثة**
الكلام المستقصى في تفسير هذا النوع من الكلمات قد تقدم في اول سورة البقرة الا انا نذكر هاهنا ايضا بعض
ما قيل قال ابن عباس الر معناه انا الله ارى وقيل انا الرب لا رب غيري وقيل الر وحم ون اسم الرحمن
قوله تعالى تلك آيات الكتاب الحكيم فيه مسئلتان **المسألة الاولى** قوله
تلك يحتمل ان يكون اشارة الى ما تقدم هذه السورة من الآيات ويحتمل ان يكون اشارة الى ما تقدم هذه السورة من
آيات القرآن وايضا فالكتاب الحكيم يحتمل ان يكون المراد منه هو القرآن ويحتمل ان يكون المراد غير القرآن وهو الكتاب
المخزون المكنون عند الله الذي نسخ منه كل كتاب كما قال تعالى انه لقرآن كريم في كتاب مكنون وقال جل جلاله
بل هو قرآن مجيد في لوح محفوظ وانه في ام الكتاب لدينا لعلي حكيم وقال يمحو الله ما يشاء ويثبت وعنده
ام الكتاب اذا عرفت ما ذكرنا من الاحتمال فحينئذ يحصل هاهنا وجوه اربعة من الاحتمالات **الاول**
ان يقال المراد من لفظة تلك الاشارة الى الآيات الموجودة في هذه السورة وكان التقدير تلك الآيات
هي آيات الكتاب الحكيم الذي هو القرآن وذلك انه تعالى وعد رسوله ان ينزل عليه كتابا لا يمحوه الماء **والثاني**
ان يقال المراد ان تلك الآيات الموجودة في هذه السورة هي آيات الكتاب المخزون المكنون عند الله تعالى واعلم
ان على هذين القولين تكون الاشارة بقوله تلك الى آيات هذه السورة وفيه اشكال وهو ان تلك اشارة
الى الغائب وآيات هذه السورة حاضرة فكيف يحسن ان يشار بلفظ تلك واعلم ان هذا السؤال مع جوابه
قد سبق في تفسير قوله تعالى الم ذلك الكتاب **الاحتمال الثالث والرابع** ان يقال
ان لفظ تلك اشارة الى ما تقدم هذه السورة من آيات القرآن والمراد انها هي آيات ذلك الكتاب المكنون المخزون
عند الله تعالى وفي الآية قولان آخران احدهما ان يكون المراد من الكتاب الحكيم التوراة والانجيل والتقدير ان الآيات
المذكورة في هذه هي الآيات المذكورة في التوراة والانجيل والمعنى ان القصص المذكورة في هذه السورة موافقة
للقصص المذكورة في التوراة والانجيل وحصول هذه الموافقة لا يمكن الا اذا خص الله محمدا بانزال الوحي اليه القول الثاني

وهو قول ابي مسلم ان قوله الر اشارة الى حروف التهجي فقوله الر تلك ايات الكتاب يعني ان هذه الحروف هي الاشيا التي جعلت ايات وعلامات لهذا الكتاب الذي وقع التحدي فلولا امتياز هذا الكتاب عن كلام الناس بالوصف المعجز والا لكان اختصاصه بهذا النظم دون ساير الناس القادرين على التلفظ بهذه الحروف محالا **المسالة الثانية** في وصف الكتاب بكونه حكيما وجوه الاول ان الحكيم هو ذو الحكمة بمعنى اشتمال الكتاب على الحكمة الثاني ان يكون وصف الكلام بصيغة من تكلم به قال الاعشى

وغريبة تاتي الملوك حكيمة ۝ قد قلتها ليقال من ذا قالها ۝

الثالث قال الاكثرون الحكيم بمعنى الحاكم فعيل بمعنى فاعل دليله قوله تعالى وانزل معهم الكتاب بالحق ليحكم بين الناس فالقران كالحاكم في الاعتقادات يميز حقها عن باطلها وفي الافعال يميز صوابها عن خطاها وكالحاكم على ان محمدا صادق في دعوى النبوة لان المعجزة الكبرى لرسولنا ليست الا القران الرابع ان الحكيم بمعنى المحكم والاحكام معناه المنع من الفساد فيكون المراد منه انه لا يمحوه الماء ولا يحرقه النار ولا يغيره الدهور والمراد منه انه برايته عن الكذب والتناقض الخامس قال الحسن وصف الكتاب بالحكيم لانه تعالى حكم فيه بالعدل والاحسان وايتاء ذي القربى وينهى فيه عن الفحشاء والمنكر والبغي وحكم فيه بالجنة لمن اطاعه وبالنار لمن عصاه فعلى هذا الحكيم معناه المحكوم فيه السادس ان الحكيم في اصل اللغة عبارة عن الذي يفعل الحكمة والصواب فمن حيث انه يدل على هذه المعاني صار كانه هو الحكيم في نفسه **قوله تعالى اكان للناس عجبا ان اوحينا الى رجل منهم ان انذر الناس وبشر الذين امنوا ان لهم قدم صدق عند ربهم قال الكافرون ان هذا لسحر مبين** في الاية مسايل **المسالة الاولى** ان الكفار قد تعجبوا من تخصيص الله تعالى محمدا عليه السلام بالرسالة والوحي فانكر الله تعالى عليهم ذلك التعجب اما بيان ان الكفار تعجبوا من هذا التخصيص فمن وجوه الاول قوله تعالى وانطلق الملا منهم ان امشوا واصبروا على الهتكم ان هذا لشيء يراد واذا بلغوا في الجهالة الى ان تعجبوا من كون الاله واحدا لم يبعد ايضا ان يتعجبوا من تخصيص الله محمدا بالوحي والثاني ان اهل مكة كانوا يقولون ان الله تعالى ما وجد رسولا الى خلقه الا يتيم ابي طالب الثالث انهم قالوا لولا نزل هذا القران على رجل من القريتين عظيم وبالجملة فهذا التعجب يحتمل وجهين احدهما ان يتعجبوا من ان يجعل الله بشرا رسولا والثاني ان لا يتعجبوا من ذلك بل يتعجبوا من تخصيص محمد عليه السلام بالوحي والنبوة مع كونه فقيرا يتيما فهذا بيان ان الكفار تعجبوا من ذلك واما بيان ان الله تعالى انكر عليهم هذا التعجب فهو قوله في هذه الاية اكان للناس عجبا لفظه لفظ الاستفهام ومعناه الانكار لان يكون ذلك عجبا وانما وجب انكار هذا التعجب لوجوه الاول انه تعالى مالك الخلق وملك لهم والمالك هو الذي له الامر والنهي والاذن والمنع ولا بد من ايصال تلك التكاليف الى اوليك المكلفين بواسطة بعض العباد واذا كان كذلك كان ارسال الرسول امرا غير ممتنع بل كان مجوزا في العقول الثاني انه تعالى خلق الخلق للاشتغال بالعبودية كما قال وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون وقال انا خلقنا الانسان من نطفة امشاج نبتليه وقال قد افلح من تزكى وذكر اسم ربه فصلى ثم انه تعالى اكمل عقولهم ومكنهم من الخير والشر ثم علم انه تعالى ان عباده لا يشتغلون بما كلفوا الا اذا ارسل اليهم رسولا ومنبها فعند هذا يجب وجوب الفضل والكرم والرحمة ان يرسل اليهم ذلك الرسول واذا كان ذلك واجبا فكيف يتعجب منه الثالث ان ارسال الرسل امر ما اخلى الله تعالى شيا من زمنه وجود المكلفين منه كما قال تعالى وما ارسلنا من قبلك الا رجالا يوحي اليهم فكيف يتعجب منه مع انه قد سبقه النظير ويوكده قوله تعالى ولقد ارسلنا نوحا الى قومه وساير قصص الانبيا عليهم السلام الرابع انه تعالى انما ارسل اليهم رجلا عرفوا نسبه وعرفوا كونه امينا بعيدا عن انواع التهم والاكاذيب ملازما للصدق والعفاف ثم انه كان اميا لم يخالط اهل الاديان وما قرا كتابا اصلا البتة ثم انه مع ذلك يتلو عليهم اقاصيصهم ويخبرهم عن وقايعهم وذلك يدل على كونه صادقا مصدقا من عند الله ويزيل التعجب وهو المراد من قوله تعالى هو الذي بعث في الاميين رسولا منهم وقال وما كنت تتلوا من قبله من كتاب ولا تخطه بيمينك الخامس ان مثل هذا التعجب

٣٠٣ كان موجودا عند بعثة كل رسول كما في قوله والى عاد اخاهم هودا والى ثمود اخاهم صالحا الى قوله اوعجبتم ان جاءكم ذكر من ربكم على رجل منكم لينذركم السادس ان هذا التعجب اما ان يكون من ارسال الله تعالى محمدا رسولا من البشر او سلموا انه لا تعجب في ذلك وانما تعجبوا من تخصيص الله محمدا بالوحي والرسالة اما الاول فبعيد لان العقل شاهد مع حصول التكليف لا بد من منبه ورسول يعرفهم تمام ما يحتاجون اليه في اديانهم كالعبادات وغيرها واذا ثبت هذا فنقول الاولى ان يبعث اليهم من كان من جنسهم ليكون سكونهم اليه اكمل والفهم به اقوى كما قال تعالى ولو جعلناه ملكا لجعلناه رجلا وقال قل لو كان في الارض ملايكة يمشون مطمينين لنزلنا عليهم من السما ملكا رسولا واما الثاني فبعيد لان محمدا كان موصوفا بصفات الخير والتقوى والامانة وما كانوا يعيبونه الا بكونه يتيما فقيرا وهذا في غاية البعد لان الله تعالى غني عن العالمين فلا يمكن ان يكون الفقر سببا لنقصان الحال عنده ولا ان يكون الغنا سببا لكمال الحال عنده كما قال وما اموالكم ولا اولادكم بالتي تقربكم عندنا زلفى فثبت ان تعجب الكفار من تخصيص الله بالوحي والرسالة كلام فاسد **المسالة الثانية** الهمزة في قوله اكان للانكار التعجب ولاجل التعجب من هذا التعجب وان اوحينا اسم كان وعجبا خبره وقرا ابن مسعود عجب فجعله اسما وهو نكرة وان اوحينا خبرا وهو معرفة كقوله

يكون مزاجها عسل وماء ۝

والاجود ان يكون كان تامة وان اوحينا بدلا من عجب **المسالة الثالثة** انه تعالى قال اكان للناس عجبا معناه انهم جعلوا لانفسهم اعجوبة يتعجبون منها ونصبوه وعينوه لتوجيه الطعن والاستهزا والتعجب اليه وليس في قوله اكان عند الناس عجبا هذا المعنى **المسالة الرابعة** ان مع الفعل في قوله ان اوحينا اليه في تقدير المصدر وهو اسم كان وخبره هو قوله عجبا وانما قدم الخبر على المبتدا هاهنا لانهم يقدمون الاهم والمقصود بالانكار في هذه الاية انما هو تعجبهم واما ان في قوله ان انذر الناس فمفسرة لان الايحا فيه معنى القول ويجوز ان تكون مخففة من الثقيلة واصله انه انذر الناس على معنى ان الشان قولنا انذر الناس **المسالة الخامسة** انه تعالى لما بين انه اوحى الى رسوله بين بعده تفصيل ما اوحى اليه وهو الانذار والتبشير اما الانذار فللكفار والفساق لير تدعوا بسبب ذلك الانذار عن فعل ما لا ينبغي واما التبشير فلاهل الطاعة لتقوى رغبتهم فيها وانما قدم الانذار على التبشير لان ازالة ما لا ينبغي مقدمة في الرتبة على فعل ما ينبغي **المسالة السادسة** قوله قدم صدق فيه اقوال لاهل اللغة واقوال للمفسرين اما اقوال اهل اللغة فقد نقل الواحدي في البسيط فيها وجوها قال الليث وابو الهيثم القدم السابقة والمعنى انه قد سبق لهم عند الله خير قال ذو الرمة

وكنت امرا من اهل بيت دواية ۝ لهم قدم معروفة ومفاخر ۝

وقال احمد بن يحيى القدم كل ما قدمت من خير وقال ابن الانباري القدم كناية عن العمل الذي يتقدم فيه ولا يقع فيه تاخير ولا ابطاء واعلم ان السبب في اطلاق لفظ القدم على هذه المعاني ان السعي والسبق لا يحصل الا بالقدم فسمي المسبب باسم السبب كما سميت النعمة يدا لانها تعطى باليد فان قيل ما الفايدة في اضافة القدم في قوله قدم صدق قلنا الفايدة التنبيه على زيادة الفضل وانه من السوابق العظيمة وقال بعضهم المراد مقام صدق واما المفسرون فلهم اقوال فبعضهم حمل قدم صدق على الاعمال الصالحة وبعضهم حمله على الثواب ومنهم من حمله على شفاعة محمد عليه السلام واختار ابن الانباري هذا الثاني وانشد

صل لذي العرش واتخذ قدما ۝ ينجيك يوم العثار والزلل ۝

المسالة السابعة ان الكافرين لما جاءهم رسول منهم فانذرهم وبشرهم واتاهم من عند الله بما هو اللايق بحكمته وفضله قالوا متعجبين ان هذا لساحر مبين اي ان هذا الذي يدعي انه رسول ساحر والابتدا بقوله قال الكافرون هذا اي عجب قال القفال واضمار هذا غير قليل في القران **المسالة الثامنة** قرا ابن كثير وعاصم وحمزة والكساي ان هذا لساحر والمراد منه محمد والباقون لسحر والمراد به القران واعلم ان وصف الكفار القران بكونه سحرا يدل على عظم محل القران عندهم وكونه معجزا وانه تعذر عليهم

فيه المعارضة فاحتاجوا الى هذا الكلام واعلم ان اقدامهم على وصف القرآن وكونه سحرا يحتمل ان يكونوا
ذكروه في معرض الذم ويحتمل انهم ذكروه في معرض المدح فلهذا السبب اختلف المفسرون فيه فقال
بعضهم ارادوا به انه كلام مزخرف حسن الظاهر لكنه باطل في الحقيقة فلا حاصل له وقال
آخرون ارادوا به انه لكمال فصاحته وتعذر مثله جار مجرى السحر واعلم ان هذا الكلام لما كان في غاية
الفساد لم يذكر جوابه واما قلنا انه في نهاية الفساد لانه عليه السلام كان منهم ونشأ بينهم وما غاب عنهم
وما خالط احدا سواهم وما كانت مكة بلدة العلماء والاذكياء حتى يقال انه تعلم السحر منهم او تعلم العلوم
الكثيرة منهم فقدر على الاتيان بمثل هذا القرآن واذا كان الامر كذلك كان حمل القرآن على السحر كلاما في
غاية الفساد فلهذا السبب ترك جوابه **قوله تعالى ان ربكم الله الذي خلق السموات**
والارض في ستة ايام ثم استوى على العرش يدبر الامر ما من شفيع الا من بعد اذنه ذلكم الله ربكم فاعبدوه
افلا تذكرون اعلم انه تعالى لما حكى عن الكفار انهم تعجبوا من الوحي والبعثة والرسالة ثم انه تعالى ازال ذلك
التعجب بانه لا يبعد البتة في ان يبعث خالق الخلق اليهم رسولا يبشرهم على الاعمال الصالحة بالثواب وعلى
الاعمال الباطلة الفاسدة بالعقاب كان هذا الجواب انما يتم ويكمل باثبات امرين احدهما اثبات ان لهذا
العالم الها قاهرا قادرا نافذ الحكم بالامر والنهي والتكليف والثاني اثبات الحشر والنشر والبعث
والقيامة حتى يحصل الثواب والعقاب اللذان اخبر الانبياء عليهم السلام عن حصولهما فلا جرم انه
سبحانه ذكر في هذا الموضع ما يدل على تحقيق هذين المطلوبين اما الاول وهو اثبات الاله
فقوله تعالى ان ربكم الله الذي خلق السموات والارض واما الثاني وهو اثبات الحشر والنشر فقوله تعالى
اليه مرجعكم جميعا وعد الله حقا فثبت ان هذا الترتيب في غاية الحسن ونهاية الكمال وقد ذكرنا في هذا
الكتاب وفي الكتب العقلية ان الدليل الدال على وجود الصانع تعالى اما الامكان واما الحدوث
وكلاهما اما في الذات واما في الصفات فيكون مجموع الطرق الدالة على وجود الصانع اربعة وهي امكان
الذوات وحدوث الصفات ثم هذه الاربعة تعتبر تارة في العالم العلوي وهو عالم السموات
والكواكب وتارة في العالم السفلي والاغلب من الدلائل المذكورة في الكتب الالهية التمسك بامكان الصفات
وحدوثها تارة في احوال العالم العلوي وتارة في احوال العالم السفلي والمذكور في هذا الموضع هو التمسك
بامكان الاجرام العلوية في مقاديرها وصفاتها وتقريره من وجوه الاول ان اجرام الفلك
لا شك انها مركبة من الاجزاء التي لا تتجزى ومتى كان الامر كذلك كانت لا محالة محتاجة الى الخالق والمقدر
اما بيان المقام الاول فهو ان اجرام الافلاك لا شك انها قابلة القسمة الوهمية وقد دللنا في
الكتب العقلية ان كل ما كان قابلا للقسمة الوهمية فانه يكون في نفسه مركبا من الاجزاء والابعاض ودللنا
على ان الذي تقوله الفلاسفة من ان الجسم قابل للقسمة ولكنه يكون في نفسه شيئا واحدا كلام فاسد باطل
فثبت بما ذكرنا ان اجرام الافلاك مركبة من الاجزاء التي لا تتجزى واذا ثبت هذا وجب افتقارها الى خالق
ومقدر وذلك لانها لما تركبت فقد وقع بعض تلك الاجزاء في داخل ذلك الجرم وبعضها حصل على سطحها وتلك
الاجزاء متساوية في الطبيعة والماهية والحقيقة والفلاسفة اقروا لنا بصحة هذه المقدمة حيث
قالوا يمتنع كونها مركبة عن اجزاء مختلفة واذا ثبت هذا فنقول حصول بعضها في الداخل
وحصول بعضها في الخارج امر ممكن الحصول جائز الثبوت يجوز ان ينقلب الظاهر باطنا والباطن ظاهرا
واذا كان الامر كذلك وجب افتقار هذه الاجزاء حال تركيبها الى مدبر قاهر يخصص بعضها بالداخل
وبعضها بالخارج فدل هذا على ان الافلاك مفتقرة في تركيبها واشكالها وصفاتها الى مدبر قدير حكيم
الوجه الثاني الاستدلال بصفات الافلاك على وجود الاله القادر ان نقول حركات هذه الافلاك
لها بداية ومتى كان الامر كذلك افتقرت هذه الافلاك في حركاتها الى محرك قادر قاهر اما المقام
الاول فالدليل على صحته ان الحركة عبارة عن التغير من حال الى حال فهي الماهية تقتضي المسبوقية
بالحالة المنتقل عنها والازل ينافي المسبوقية بالغير فكان الجمع بين الحركة والازل محالا فثبت ان الحركات
للافلاك اولا واذا ثبت هذا وجب ان يقال هذه الاجرام الفلكية كانت معدومة في الازل او ان كانت

موجودة لكنها كانت واقفة ساكنة وما كانت متحركة وعلى التقديرين فلحركاتها اول وبداية واما المقام
الثاني وهو انه لما كان الامر كذلك وجب افتقارها الى مدبر قاهر فالدليل عليه ان ابتداء هذه الاجرام
بالحركة في ذلك الوقت المتعين دون ما قبله ودون ما بعده لا بد وان يكون لتخصيص مخصص وترجيح
مرجح وذلك المرجح يمتنع ان يكون موجبا والا لحصلت الحركة قبل ذلك الوقت لاجل ان موجب تلك
الحركة كان حاصلا ولما بطل هذا ثبت ان ذلك المرجح قادر مختار وهو المطلوب الوجه الثالث
في الاستدلال بصفات الافلاك على وجود الاله المختار وهو ان اجرام هذه الافلاك حاصلة فيه لان واجزاء الفلك
الآخر حاصلة فيه لا في الفلك الاول فاختصاص كل واحد منهما بتلك الاجزاء امر ممكن لا بد له من مرجح
وبعود التقدير الاول فيه فهذا تقرير هذا الدليل الذي ذكره الله تعالى في هذه الآية وفي الآية سؤالات
السؤال الاول ان كلمة الذي كلمة وضعت للاشارة الى شيء مفرد عند محاولة تعريفه
بقضية معلومة كما اذا قيل لك من زيد فتقول الذي ابوه منطلق فهذا التعريف انما يحسن لو كان كونه ابوه
منطلقا امرا معلوما عند السامع فههنا لما قال ان ربكم الله الذي خلق السموات والارض
في ستة ايام امرا معلوما عند السامع والعرب ما كانوا عالمين بذلك فكيف يحسن هذا التعريف
وجوابه ان يقال هذا الكلام مشهور عند اليهود والنصارى لانه مذكور في اول ما يزعمون انه هو التوراة
ولما كان ذلك مشهورا عندهم والعرب كانوا يخالطونهم فالظاهر انهم ايضا سمعوه فلهذا السبب حسن هذا
التعريف **السؤال الثاني** ما الفائدة في بيان الايام التي خلقها الله تعالى فيها الجواب
انه تعالى قادر على خلق جميع العالم في اقل من لمحة البصر والدليل عليه ان العالم مركب من الاجزاء التي لا تتجزى
لا يمكن ايجاده الا دفعة لانا لو فرضنا ان ايجاده انما يحصل في زمان فذلك الزمان منقسم لا محالة
كان لم يحصل منه شيء في الاول فهو خارج عن محل الايجاد وان حصل في ذلك الآن شيء وحصل في ذلك الآن شيء
آخر فهما ان كانا جزئين من ذلك الجزء الذي لا يتجزى فحينئذ يكون الجزء الذي لا يتجزى متجزيا وهو محال
وان كان شيئا آخر فحينئذ يكون ايجاد الجزء الذي لا يتجزى لا يمكن الا في آن واحد دفعة وكذا القول
في ايجاد جميع الاجزاء فثبت انه تعالى قادر على ايجاد جميع العالم دفعة واحدة ولا شك انه تعالى قادر
على ايجاده وتكوينه على التدريج واذا ثبت هذا فنقول ههنا مذهبان الاول
قول اصحابنا وهو انه تعالى يحسن منه كل ما اراد ولا يعلل شيء من افعاله بشيء من الحكمة والمصالح وعلى هذا
القول يسقط قول من يقول لم خلق العالم في ستة ايام وما خلقه في لحظة واحدة لانا نقول كل شيء صنعه
ولا علة لصنعه ولا يعلل شيء من احكامه ولا شيء من افعاله بعلة فسقط هذا السؤال والقول
الثاني قول المعتزلة وهو انهم يقولون يجب ان يكون افعاله تعالى مشتملة على المصالح والحكمة فعند هذا
قال القاضي لا يبعد ان يكون خلق الله السموات والارض في هذه المدة المخصوصة ادخل في
الاعتبار في حق بعض المكلفين ثم قال القاضي فان قيل فمن المعتبر وما وجه الاعتبار ثم اجاب
وقال اما المعتبر فهو انه لا بد من مكلف او غير مكلف من الحيوان خلقه الله تعالى قبل خلقه السموات والارضين
او معهما والا لكان خلقهما عبثا فان قيل فهلا جاز ان يخلقهما لاجل حيوان يخلقه من بعد قلنا انه تعالى لا يخاف
الفوت ولا يجوز ان يقدم خلق ما لا ينتفع به احد لاجل حيوان سيحدث بعد ذلك وانما يصح منا في
مقدمات الامور لانا نخشى الفوت ونخاف العجز والقصور قال واذا ثبت هذا فقد صح ما روي في الخبر
ان خلق الملائكة والجن كان سابقا على خلق السموات والارض فان قيل اولئك الملائكة لا بد لهم من مكان
فقبل خلق السموات والارض لا مكان فكيف يمكن وجودهم بلا مكان قلنا الذي يقدر على تسكين العرش
والسموات والارضين في امكنتها كيف يعجز عن تسكين اولئك الملائكة في احيازها بقدرته وحكمته
واما وجه الاعتبار في ذلك هو انه لما حصل هناك معتبر لم يمتنع ان يكون اعتباره بما يشاهده حالا بعد
حال اقوى والدليل عليه انما يحدث على هذا الوجه فانه يدل على انه صادر عن فاعل حكيم واما المخلوق
دفعة واحدة فانه لا يدل على هذا **السؤال الثالث** هل هذه الايام كايام الدنيا
او كما روي عن ابن عباس انه قال انها ستة من ايام الآخرة كل يوم منها الف سنة مما تعدون والجواب

قال القاضي الظاهر في ذلك انه تعريف لعباده مدة خلقه لهما ولا يجوز ان يكون ذلك
تعريفا الا والمدة هذه الايام المعلومة وللقائل ان يقول لما وقع التعريف بالايام المذكورة
في التوراة والانجيل وكان المذكور هناك ايام الاخرة لا ايام الدنيا لم يكن ذلك قادحا في صحة التعريف
السؤال الرابع هذه الايام انما تتقدر بحسب طلوع الشمس وغروبها وهذا المعنى
مفقود قبل خلقها فكيف يعقل هذا التعريف والجواب التعريف يحصل بما انه لو وقع حدوث
السموات والارض في مدة لو حصل هناك افلاك دائرة وشمس وقمر لكانت المدة مساوية لستة
ايام وللقائل ان يقول فهذا يقتضي حصول مدة قبل خلق العالم يحصل فيها حدوث العالم وذلك
يوجب قدم المدة وجوابه ان تلك المدة غير موجودة بل هي مفروضة والدليل عليه
ان تلك المدة المعينة حادثة وحدوثها لا يحتاج الى مدة اخرى والا لزم اثبات ازمنة لا نهاية لها
وذلك محال فكل ما يقولونه في حدوث المدة فنحن نقوله في حدوث العالم السؤال الخامس ان
اليوم قد يراد به اليوم مع ليلته وقد يراد به النهار وحده فالمراد من هذه الاية ايهما الجواب
الغالب في اللغة انه يراد باليوم اليوم بليلته قوله ثم استوى على العرش فيه مباحث الاول
ان هذا يوهم كونه تعالى مستقرا على العرش والكلام المستقصى فيه مذكور في اول سورة طه ولكنا نكتفي ههنا
بنكت وجيزة فنقول هذه الاية لا يمكن حملها على ظاهرها ويدل عليه وجوه الاول ان الاستواء
على العرش معناه كونه معتمدا عليه مستقرا عليه بحيث انه لولا العرش لسقط ولنزل كما انا اذا قلنا ان
فلانا مستوى على سريره فانا نفهم منه هذا المعنى الا ان اثبات هذا المعنى يقتضي كونه تعالى
محتاجا الى العرش وانه لولا العرش لسقط ولنزل وذلك محال لان المسلمين اطبقوا على ان الله تعالى هو
الممسك للعرش والحافظ له الثاني ان قوله ثم استوى على العرش يدل على انه قبل ذلك ما كان مستويا
عليه وذلك يدل على انه تعالى يتغير من حال الى حال وكل من كان متغيرا كان محدثا وذلك بالاتفاق باطل
الثالث انه لما حدث الاستواء في هذا الوقت فهذا يقتضي انه تعالى قبل هذا الوقت مضطربا
متحركا وكل ذلك من صفات المحدثات الرابع ان ظاهر الاية يدل على انه تعالى انما استوى على العرش
بعد ان خلق السموات والارض لان كلمة ثم تقتضي التراخي وذلك يدل على انه تعالى كان قبل خلق العرش غنيا عن
العرش فاذا خلق العرش امتنع ان تنقلب حقيقته وذاته من الاستغناء الى الحاجة فوجب ان يبقى بعد خلق
العرش غنيا عن العرش ومن كان كذلك امتنع ان يكون مستقرا على العرش فثبت بهذه الوجوه ان هذه الاية
لا يمكن حملها على ظاهرها بالاتفاق واذا كان كذلك امتنع الاستدلال بها في اثبات المكان والجهة لله تعالى
وقد اتفق المسلمون على ان فوق السموات جسما عظيما هو العرش اذا ثبت هذا فقول العرش المذكور في
هذه الاية هل المراد منه ذلك العرش او غيره فيه قولان الاول وهو الذي اختاره ابو مسلم الاصفهاني
انه ليس المراد منه ذلك بل المراد من قوله ثم استوى على العرش انه لما خلق السموات والارض سطحهما ورفع سمكهما
فان كل بناء فانه يسمى عرشا وبانيه يسمى عارشا قال تعالى ومن الشجر ومما يعرشون اي يبنون وقال
في صفة القرية فهي خاوية على عروشها والمراد ان تلك القرية خلت منهم مع سلامة بنائها وقيام سقوفها
وقال وكان عرشه على الماء اي بناؤه وانما ذكر الله تعالى ذلك لانه اعجب في القدرة فالباني يبني
البناء متباعدا عن الماء على الارض الصلبة لئلا ينهدم والله تعالى بنى السموات والارض على الماء ليعرف
العقلاء قدرته وكمال جلالته والاستواء على العرش هو الاستعلاء عليه بالقهر والدليل عليه قوله تعالى
وجعل لكم من الفلك والانعام ما تركبون لتستووا على ظهوره ثم تذكروا نعمة ربكم اذا استويتم عليه ثم قال
ابو مسلم فثبت ان اللفظ يحتمل هذا الذي ذكرناه فنقول وجب حمل اللفظ عليه ولا يجوز حمله على العرش
الذي في السماء والدليل عليه وهو ان الاستدلال على وجود الصانع تعالى يجب ان يحصل بشيء معلوم مشاهد
والعرش الذي في السماء ليس كذلك واما اجرام السموات والارض فهي مشاهدة محسوسة فكان الاستدلال
باحوالها على وجود الصانع الحكيم جائزا صوابا حسنا ثم قال ومما يؤكد ذلك ان قوله تعالى
خلق السموات والارض في ستة ايام اشارة الى خلق ذواتها وقوله ثم استوى على العرش يكون اشارة الى

تسطيحها وتشكيلها بالاشكال الموافقة لمصالحها وعلى هذا الوجه تصير هذه الاية موافقة لقوله سبحانه أأنتم اشد
خلقا ام السماء بناها رفع سمكها فسواها فذكر اولا انه بناها ورفع سمكها فسواها فكذلك ههنا ذكر بقوله
خلق السموات والارض انه خلق ذواتها ثم ذكر بقوله ثم استوى على العرش انه قصد الى تعريشها وتسطيحها
وتشكيلها بالاشكال الموافقة لها والقول الثاني وهو القول المشهور لجمهور المفسرين ان
المراد من العرش المذكور في هذه الاية الجسم العظيم الذي في السماء وهؤلاء قالوا ان قوله تعالى ثم استوى على
العرش لا يمكن ان يكون معناه انه تعالى خلق العرش بعد خلق السموات والارضين بدليل انه تعالى قال
في اية اخرى وكان عرشه على الماء وذلك يدل على ان وجود العرش سابق على خلق السموات والارضين
بل يجب تفسير هذه الاية بوجه اخر وهو ان يكون المراد من يدبر الامر وهو مستو على العرش والقول
الثالث ان المراد من العرش الملك يقال فلان ثل عرشه اي ملكه فقوله ثم استوى على العرش المراد
انه تعالى لما خلق السموات والارض واستدارت الافلاك والكواكب وجعل بسبب دورانها الفصول الاربعة
والاحوال المختلفة من المعادن والنبات والحيوانات ففي هذا الوقت قد حصل وجود هذه المخلوقات
والكائنات والحاصل ان العرش عبارة عن الملك وملك الله تعالى عبارة عن وجود مخلوقاته ووجودها انما حصل
بعد خلق السموات والارضين لا جرم صح ادخال حرف ثم الذي يفيد التراخي على الاستواء على العرش والله اعلم
بمراده اما قوله يدبر الامر معناه انه يقضي ويقدر على حسب مقتضى الحكمة ويفعل ما يفعله المصيب في افعاله
الناظر في ادبار الامور وعواقبها لئلا يدخل في الوجود ما لا ينبغي والمراد من الامر الشان يعني يدبر احوال الخلق
واحوال ملكوت السموات والارض فان قيل ما موقع هذه الجملة قلنا دل بكونه خالقا للسموات والارض في ستة
ايام وبكونه مستويا على العرش على نهاية العظمة وغاية الجلالة ثم اتبعها بهذه الجملة ليدل على انه لا يحدث في العالم
العلوي ولا في العالم السفلي امر من الامور ولا حادث من الحوادث الا بتقديره وقضائه وحكمه ومشيئته فذلك
دليلا على نهاية القدرة والعلم والاحاطة والتدبير فانه سبحانه مبدأ جميع الممكنات واليه تنتهي سلسلة
الحاجات واما قوله تعالى ما من شفيع الا من بعد اذنه ففيه قولان الاول وهو المشهور ان المراد
منه تدبير الاشياء وصنعه لها لا يكون لشفاعة شفيع وتدبير مدبر ولا يستجير احد ان يشفع اليه في
شيء الا بعد اذنه لانه تعالى اعلم بموضع الحكمة والصواب فلا يجوز لهم ان يسألوه ما لا يعلمون انه صواب
وصلاح فان قيل كيف يليق ذكر الشفيع بصفة مبدأ الخلق وانما يليق باحوال القيامة والجواب
من وجوه الاول ما ذكره الزجاج وهو ان الكفار كانوا يقولون ان الاصنام شفعاؤنا عند الله والمراد
منه الرد عليهم في هذا القول وهو كقوله يوم يقوم الروح والملائكة صفا لا يتكلمون الا من اذن له الرحمن
والوجه الثاني وهو انه يمكن ان يقال انه تعالى لما بين كونه الها للعالم مستقلا بالتصرف فيه من غير شريك
ولا منازع بين امر المبدأ بقوله يدبر الامر وبين حال المعاد بقوله ما من شفيع الا من بعد اذنه والوجه
الثالث يمكن ان يقال ايضا انه تعالى وضع تدبير الامور في اول خلق العالم على احسن الوجوه واقربها
من رعاية المصالح فدل هذا على ان اله العالم ناظر لعباده محسن اليهم مريد للخير والراحة بهم ولا حاجة في كونه
سبحانه كذلك الى حضور شفيع يشفع فيه والقول الثاني في تفسير هذا الشفيع ما ذكره ابو مسلم
الاصفهاني فقال الشفيع ههنا هو الثاني وهو ماخوذ من الشفع الذي يخالف الوتر كما يقال الزوج والفرد فمعنى الاية
خلق السموات والارض وحده ولا حي معه ولا شريك يعينه ثم خلق الملائكة والجن والبشر وهو المراد من قوله الا من بعد اذنه
اي لم يحدث احد ولم يدخل في الوجود الا من بعد ان قال له كن حتى كان وحصل واعلم انه تعالى لما بين هذه الدلائل
وشرح هذه الاحوال حكم بعد ذلك بقوله ذلكم الله ربكم لا اله الا هو فاعبدوه مبينا بذلك ان العبادة لا تصلح
الا له ومنبها على انه سبحانه هو المستحق لجميع العبادات لاجل انه هو المنعم بجميع النعم التي ذكرها ووصفها ثم قال
بعده افلا تذكرون دالا بذلك على وجوب التفكر في تلك الدلائل القاهرة الباهرة وذلك يدل على ان التفكر
في مخلوقات الله تعالى والاستدلال بها على جلاله وعزته وعظمته اعلى المراتب واكمل الدرجات قوله
تعالى اليه مرجعكم جميعا وعد الله حقا انه يبدؤا الخلق ثم يعيده ليجزي الذين امنوا وعملوا الصالحات
بالقسط والذين كفروا لهم شراب من حميم وعذاب اليم بما كانوا يكفرون اعلم انه سبحانه لما ذكر الدلائل

٣٠٥

الدالة على اثبات المبدأ اردفه بما يدل على صحة القول بالمعاد وفيه مسائل **المسألة الاولى**
في بيان ان انكار الحشر والنشر ليس من العلوم البديهية ويدل عليه وجوه الاول ان العقلاء
اختلفوا في وقوعه وعدم وقوعه وقال بامكانه عالم من الناس وهم جمهور ارباب الملل والاديان وما
كان معلوم الامتناع بالبديهة امتنع وقوع الاختلاف فيه الثاني انا اذا رجعنا الى عقولنا السليمة
وعرضنا عليها ان الواحد ضعف الاثنين وعرضنا عليه ايضا هذه القضية لم نجد هذه القضية في قوة الامتناع
مثل القضية الاولى الثالث انا اما ان نقول بثبوت النفس الناطقة او لا نقول به
فان قلنا به فزال الاشكال بالكلية فانها كما لا يمتنع تعلق هذه النفس بالبدن في المرة الاولى لم يمتنع
تعلقها بالبدن مرة اخرى وان انكرنا القول بالنفس الناطقة فالاحتمال ايضا قائم لانه لا يبعد ان
يقال انه سبحانه مركب تلك الاجزاء المتفرقة تركيبا ثانيا ويخلق الانسان الاول مرة اخرى الرابع
انه سبحانه ذكر امثلة كثيرة دالة على امكان الحشر والنشر ونحن نجمعها ها هنا فالمثال
الاول انا نرى الارض خاشعة وقت الخريف ونرى اليبس مستوليا عليها بسبب شدة الحر في الصيف
ثم انه تعالى ينزل المطر عليها وقت الربيع فتصير بعد ذلك متحلية بالازهار العجيبة والانوار
الغريبة كما قال تعالى الله الذي يرسل الرياح فتثير سحابا فسقناه الى بلد ميت
فاحيينا به الارض بعد موتها كذلك النشور وثانيها قوله تعالى وترى الارض خاشعة فاذا انزلنا
عليها الماء اهتزت وربت الى قوله ذلك بان الله هو الحق وانه يحيي الموتى وثالثها قوله تعالى الم تر
ان الله انزل من السماء ماء فسلكه ينابيع في الارض ثم يخرج به زرعا مختلفا الوانه ثم يهيج فتراه مصفرا
ثم يجعله حطاما ان في ذلك لذكرى لاولي الالباب والمراد كونه منبها على امر المعاد ورابعها
قوله ثم اماته فاقبره ثم اذا شاء انشره كلا لما يقض ما امره فلينظر الانسان الى طعامه وقال
عليه السلام اذا رأيتم الربيع فاكثروا ذكر النشور ولم تحصل المشابهة بين الربيع وبين النشور الا من
الوجه الذي ذكرناه المثال الثاني ما يجده كل واحد منا من نفسه من
الزيادة والنمو بسبب السمن ومن النقصان والذبول بسبب الهزال ثم انه قد يعود الى حالته
الاولى بالسمن واذا ثبت هذا فنقول ما جاز ان يكون بعضه لم يمتنع ايضا ان يكون كله ولما ثبت
ذلك ظهر ان الاعادة غير ممتنعة واليه الاشارة بقوله سبحانه وننشئكم فيما لا تعلمون يعني انه
سبحانه لما كان قادرا على انشاء ذاتكم اولا ثم انشاء اجزائكم حال حياتكم ثانيا شيئا فشيئا من غير ان
تكونوا عالمين بوقت حدوثه وبوقت نقصانه وجب القطع عليه ايضا بانه لا يمتنع عليه سبحانه
اعادتكم بعد البلى في القبور لحشر يوم القيامة المثال الثالث انه لما كان
قادرا على ان يخلقنا ابتداء من غير مثال سبق فلان يكون قادرا على ايجادنا مرة اخرى مع سبق الايجاد
الاول كان اولى وهذا الكلام قرره تعالى في ايات كثيرة منها هذه الاية وهو قوله انه يبدؤ الخلق
ثم يعيده وثانيها قوله تعالى في سورة يس قل يحييها الذي انشأها اول مرة وثالثها قوله تعالى
ولقد علمتم النشأة الاولى فلولا تذكرون ورابعها قوله تعالى افعيينا بالخلق الاول وخامسها
قوله تعالى ايحسب الانسان ان يترك سدى الم يك نطفة من مني يمنى الى قوله اخر السورة اليس ذلك
بقادر على ان يحيي الموتى وسادسها قوله تعالى يا ايها الناس ان كنتم في ريب من البعث فانا خلقناكم
من تراب الى قوله ذلك بان الله هو الحق وانه يحيي الموتى وانه على كل شيء قدير وان الساعة اتية لا ريب
فيها وان الله يبعث من في القبور فاستشهد تعالى على صحة الحشر في هذه الاية بامور الاول
استدل بالخلق الاول على امكان الخلق الثاني وهو قوله ان كنتم في ريب من البعث فانا خلقناكم من تراب
كانه تعالى لما حصل الخلق الاول بانتقال هذه الاجسام من احوال الى احوال اخرى فلم لا يجوز ان يحصل الخلق
الثاني بعد تغيرات كثيرة واختلافات متعاقبة والثاني انه تعالى اشبهها باحياء الارض الميتة
والثالث انه تعالى هو الحق وانما يكون كذلك لو كان القدرة تام العلم والحكمة فهذه هي
الوجوه المستنبطة من هذه الاية على امكان صحة الحشر والنشر الاية السابعة في هذا الباب

قوله تعالى

قوله تعالى قل كونوا حجارة او حديدا او خلقا مما يكبر في صدوركم فسيقولون من يعيدنا قل الذي فطركم اول
مرة المثال الرابع انه تعالى لما قدر على تخليق ما هو اعظم من ابدان الانسان فكيف
يقال انه لا يقدر على اعادتها فان من كان الفعل الاصعب عليه سهلا فلان يكون الفعل السهل الحقير عليه
سهلا كان اولى وهذا المعنى مذكور في ايات كثيرة منها قوله تعالى اوليس الذي خلق السموات والارض
بقادر على ان يخلق مثلهم وثانيها قوله اولم يروا ان الله الذي خلق السموات والارض ولم يعي بخلقهن
بقادر على ان يحيي الموتى وثالثها قوله أانتم اشد خلقا ام السماء بناها المثال
الخامس الاستدلال بحصول اليقظة بعد النوم على جواز الحشر والنشر فان النوم اخو الموت
واليقظة شبيهة بالحياة بعد الموت قال تعالى وهو الذي يتوفاكم بالليل ويعلم ما جرحتم بالنهار ثم ذكر
عقيبه امر الموت والبعث فقال وهو القاهر فوق عباده ويرسل عليكم حفظة حتى اذا جاء احدكم
الموت توفته رسلنا وهم لا يفرطون ثم ردوا الى الله مولاهم الحق وقال في اية اخرى الله
يتوفى الانفس حين موتها والتي لم تمت في منامها الى قوله ان في ذلك لايات لقوم يتفكرون والمراد منه الاستدلال
بحصول هذه الاحوال على صحة البعث والنشر المثال السادس ان الاحيا
بعد الموت لا يستنكر الا من حيث انه يحصل الضد بعد الضد الا ان ذلك غير مستنكر في قدرة الله تعالى لانه لما جاز
حصول الموت بعد الحياة فكيف يستبعد حصول الحياة مرة اخرى بعد الموت فان حكم الضدين واحد قال
تعالى مقررا لهذا المعنى نحن قدرنا بينكم الموت وما نحن بمسبوقين وايضا نجد النار مع حرها ويبسها
متولدا من الشجر مع برده ورطوبته فقال الذي جعل لكم من الشجر الاخضر نارا فاذا انتم منه
توقدون فكذا ها هنا فهذا جملة الكلام في بيان القول بالمعاد وحصول الحشر والنشر غير مستبعد
في العقول **المسألة الثانية** في اقامة الدلالة على ان المعاد حق واجب واعلم ان الامة
فريقان منهم من يقول يجب عقلا ان يكون اله العالم رحيما بعباده لا مريدا لعباده الايلام والاضرار الا لمنافع اجل
واعظم منها ومنهم من ينكر هذه القاعدة ويقول لا يجب على الله شيء اصلا بل يفعل ما يشاء
ويحكم ما يريد اما الفريق الاول فقد احتجوا على وجوب المعاد من وجوه **الحجة الاولى** انه
تعالى خلق الخلق واعطاهم عقولهم بها يميزون بها الحسن والقبيح والخير والشر واذا ثبت هذا فنقول
من الواجب في حكم الله تعالى وعدله ان يمنع الخلق عن شتم الله وذكره بالسوء وان يمنعهم عن الجهل والكذب
وايذاء انبيائه واوليائه والصالحين من خلقه ومن الواجب في حكمته ان يرغبهم في الطاعات
والخيرات والحسنات فانه لو لم يمنع عن تلك القبائح ولم يرغب في هذه الخيرات قدح ذلك في كونه محسنا عادلا
ناظرا للعباد ومن المعلوم ان الترغيب في هذه الطاعات لا يمكن الا بربط الثواب بفعلها والزجر عن القبائح
لا يمكن الا بربط العقاب بفعلها وذلك الثواب المرغب فيه والعقاب المهدد به غير حاصل في دار الدنيا
فلا بد من دار اخرى يحصل فيها هذا الثواب وهذا العقاب وهو المطلوب والا لزم كونه تعالى كاذبا
وانه باطل وهذا هو المراد من الاية التي نحن في تفسيرها وهي قوله تعالى ليجزي الذين امنوا وعملوا الصالحات
بالقسط فان قيل لم لا يجوز ان يقال انه يكفي في الترغيب في فعل الخيرات وفي الردع عن المنكرات
ما اودع اليه في العقول من تحسين الخيرات وتقبيح المنكرات ولا حاجة مع ذلك الى الوعد والوعيد سلمنا
انه لا بد من الوعد والوعيد فلم لا يجوز ان يقال الغرض منه مجرد الترغيب والترهيب ليحصل به نظام العالم
كما قال تعالى ذلك الذي يخوف الله به عباده يا عبادي فاتقون واما ان يفعل تعالى ذلك فما الدليل عليه
قوله انه لو لم يفعل ما اخبر عنه من الوعد والوعيد لصار كلامه كذبا فنقول [illegible]
عمومات القران لقيام الدلالة على وجوب ذلك التخصيص فان كان هذا كذبا سلمنا لا بد وان يفعل الله ذلك
لكن لم لا يجوز ان يقال ان ذلك الثواب والعقاب عبارة عما يصل الى الانسان من انواع الراحات
واللذات ومن انواع الالام والاسقام واقسام الغموم والهموم والجواب عن السؤال
الاول انا نقول وان كان يدعوه الى فعل الخير وترك الشر الا ان الهوى والنفس يدعوانه الى الانهماك
في الشهوات الجسمانية فاذا حصل هذا التعارض فلا بد من مرجح قوي ومعاضد كامل وما ذاك الا الترتيب

الوعد والوعيد والثواب والعقاب على الفعل والترك والجواب ـــــ عن السؤال الثاني
انه اذا جوز الانسان حصول الكذب على الله تعالى فحينئذ لا يحصل من الوعد رغبة ولا من الوعيد
رهبة لان السامع يجوز كونه كذبا والجواب ـــــ عن السؤال الثالث ان العبد ما دام
في حياته في الدنيا فهو كالاجير المشتغل بالعمل والاجير حال اشتغاله بالعمل لا يجوز دفع الاجرة اليه
بكمالها فانه اذا اخذها فانه لا يجتهد في العمل وايضا نرى في هذه الدنيا ان ازهد الناس واعلمهم مبتلى
بانواع الغموم والهموم والاحزان واجهلهم وافسقهم في اعظم اللذات والمسرات ودار الجزاء يمتنع ان
يكون هي هذه الدار فلا بد من دار اخرى ومن حياة اخرى ليحصل فيها الجزاء **الحجة الثانية**
ان صريح العقل يحكم انه يفرق بين المحسن والمسيء وان لا يجعل من كفر به وجحده بمنزلة من اطاعه
ولما وجب اظهار هذه التفرقة فحصول هذه التفرقة اما ان يكون في دار الدنيا او في دار الاخرة
والاول باطل لانا نرى الكفار والفساق في اعظم اللذات والراحات ونرى العلماء والزهاد بالضد
منه ولهذا المعنى قال تعالى ولولا ان يكون الناس امة واحدة لجعلنا لمن يكفر بالرحمن لبيوتهم سقفا
من فضة ومعارج عليها يظهرون فثبت ـــــ انه لا بد بعد هذه الدار من دار اخرى وهو المراد
من الاية التي نحن فيها وفي تفسيرها وهي قوله ليجزي الذين امنوا وعملوا الصالحات بالقسط وهو المراد
ايضا بقوله تعالى في سورة طه ان الساعة اتية اكاد اخفيها لتجزى كل نفس بما تسعى وبقوله
تعالى في سورة ص ام نجعل الذين امنوا وعملوا الصالحات كالمفسدين في الارض ام نجعل المتقين كالفجار
فان قيل لم لا يجوز ان يقال انه تعالى لا يفصل بين المحسن وبين المسيء في الثواب والعقاب ـــــ
كما لم يفصل بينهما في حسن الصورة وفي كثرة المال والجواب ـــــ ان هذا الذي ذكرتم
مما يقوي دليلنا فانه ثبت في صريح العقل وجوب التفرقة ودل الحس على انه لم تحصل هذه التفرقة في الدنيا
بل كان الامر على الضد منه فانا نرى العالم الزاهد في اشد البلاء ونرى الفاسق الكافر في اعظم النعم
فعلمنا انه لا بد من دار اخرى يظهر فيها هذا التفاوت وايضا لا يبعد ان يقال ـــــ انه تعالى علم ان
هذا العالم الزاهد لو اعطاه ما دفع الى الكافر الفاسق لطغى وبغى واثر الحيوة الدنيا وان الكافر
الفاسق لو زاد عليه في التضييق لزاد في الشر واليه الاشارة بقوله ولو بسط الله الرزق لعباده
لبغوا في الارض **الحجة الثالثة** انه تعالى كلف عبيده بالعبودية فقال وما خلقت
الجن والانس الا ليعبدون والحكيم اذا امر عبده بشيء فلا بد ان يجعله فارغ البال منتظم الاحوال
حتى يمكنه الاشتغال باداء تلك التكاليف والناس جبلوا على طلب اللذات وتحصيل الراحات لانفسهم
فلو لم يكن لهم زاجر من خوف المعاد لوقع الهرج والمرج ولعظمت الفتن وحينئذ لا يتفرغ المكلف
للاشتغال باداء العبادات فحصل القطع بحصول دار الثواب والعقاب لينتظم احوال العالم حتى يقدر
المكلف على الاشتغال باداء العبودية فان قيل لم لا يجوز ان يقال انه يكفي في بقاء نظام العالم
مهابة الملوك وسياساتهم وايضا فالاوباش يعلمون انهم لو حكموا بحسن الهرج والمرج لانقلب
الامر عليهم ولقدر غيرهم على قتلهم واخذ اموالهم فلهذا المعنى يحترزون عن اثارة الفتن
والجواب ـــــ ان مجرد مهابة السلاطين لا يكفي في ذلك وذلك لان السلطان اما ان يكون قد
بلغ في القدرة الى حيث لا يخاف من الرعية واما ان يكون خائفا فان كان لا يخاف الرعية مع انه لا خوف
له من المعاد فحينئذ يقدم على الظلم والايذاء على اقبح الوجوه فان الداعية النفسانية قائمة ولا وازع
له في الدنيا ولا في الاخرة واما ان كان يخاف الرعية فحينئذ الرعية لا يخافون منه خوفا شديدا فلا
يصير ذلك زاجرا لهم عن القبائح والظلم فثبت ان نظام العالم لا يتم ولا يكمل الا بالرغبة في المعاد
والرهبة عنه **الحجة الرابعة** ان السلطان القاهر اذا كان له جمع من العبيد وكان
بعضهم اقوياء وبعضهم ضعفاء وجب على ذلك السلطان ان كان رحيما ناظرا مشفقا عليهم ان ينتصف
للمظلوم الضعيف من القادر القوي فان لم يفعل ذلك كان راضيا بالظلم والرضى بالظلم لا يليق بالرحيم
الناظر المحسن اذا ثبت هذا فنقول ـــــ انه سبحانه سلطان قاهر قادر حكيم منزه عن الظلم

فوجب ان ينتصف لعبيده المظلومين من عبيده الظالمين وهذا الانتصاف لم يحصل في هذه الدار لان المظلوم
قد يبقى في غاية الذلة والمهانة والظالم يبقى في غاية العزة والقدرة فلا بد من دار اخرى يظهر فيها هذا
العدل وهذا الانصاف وهذه الحجة انما يصح جعلها تفسيرا لهذه الاية التي نحن في تفسيرها فان قالوا
انه تعالى لما اقدر الظالم على الظلم في هذه الدار وما اعجزه عنه دل على كونه راضيا بذلك الظلم قلنا الاقدار
على الظلم عين الاقدار على العدل والطاعة فلو لم يقدره على الظلم لكان قد اعجزه عن فعل الخيرات والطاعات
وذلك لا يليق بالحكيم فوجب في العقل اقداره على الظلم والعدل ثم انه تعالى ينتقم للمظلوم من الظالم
الحجة الخامسة انه تعالى خلق هذا العالم فاما ان يقال خلقهم لا لمنفعة ولا لمصلحة او
يقال انه تعالى خلقهم لمصلحة ومنفعة والاول ـــــ لا يليق بالرحيم الكريم والثاني انه خلقهم للمقصود
ومصلحة وخير فذلك الخير والمصلحة اما ان يحصل في هذه الدنيا او في دار اخرى والاول باطل من
وجهين الاول ـــــ ان لذات هذا العالم جسمانية واللذات الجسمانية لا حقيقة لها الا ان
ازالة الالم وازالة الالم امر عدمي وهذا العالم كان حاصلا كون كل واحد من الخلائق معدوما
وحينئذ لا يبقى للتخليق فائدة الثاني ان لذات هذا العالم ممزوجة بالالام والمحن بل الدنيا
طافحة بالشرور والافات والمحن والبليات واللذة فيها كالقطرة في البحر فعلمنا ان الدار التي يصل
فيها الى الخلق تلك الراحات المقصودة دار اخرى سوى دار الدنيا فان قالوا اليس انه تعالى يولم اهل
النار باشد العذاب لا لاجل مصلحة وحكمة فلم لا يجوز انه تعالى خلق الخلق في هذا العالم لا لمصلحة ولا
لحكمة قلنا الفرق ان ذلك الضرر ضرر مستحق على اعمالهم الخبيثة واما الضرر الحاصل في الدنيا
فغير مستحق فوجب ان يعقبه خيرات عظيمة ومنافع جابرة لتلك المضار السابقة والا لزم ان
يكون الفاعل شريرا موذيا وذلك ينافي كونه ارحم الراحمين واكرم الاكرمين **الحجة
السادسة** لو لم يحصل للانسان معاد لكان الانسان اخس من جميع الحيوانات في المنزلة
والشرف واللازم باطل فالملزوم مثله بيان الملازمة ان مضار الانسان في الدنيا اكثر من مضار جميع
الحيوانات فان سائر الحيوانات قبل وقوعها في الالام والاسقام تكون فارغة البال طيبة النفس لانه ليس ٣٠٧
لها فكر وتامل اما الانسان فبسبب ما حصل له من العقل يتفكر ابدا في الاحوال الماضية والاحوال
المستقبلة فيحصل له بسبب اكثر الاحوال الماضية انواع من الحزن والاسف ويحصل له بسبب اكثر
الاحوال الاتية انواع من الخوف لانه لا يدري انه كيف تحدث الاحوال فثبت ان حصول العقل للانسان
سبب لحصول المضار العظيمة في الدنيا والالام النفسانية الشديدة القوية واما اللذات الجسمانية
فهي مشتركة بين الناس وبين سائر الحيوانات لان السرقين في مذاق الجعل طيب كما ان اللوز في مذاق الانسان
طيب اذا ثبت هذا فنقول ـــــ لو لم يحصل للانسان به فيكمل حاله وتظهر سعادته لوجب ان يكون
كمال العقل سببا لمزيد الهموم والغموم والاحزان من غير جابر يجبره ومعلوم ان كل ما كان كذلك فهو سبب
لمزيد الخسة والدناءة والشقاء والتعب الخالية عن المنفعة فثبت انه لولا حصول السعادة
الاخروية لكان الانسان اخس الحيوانات حتى الخنافس والديدان ولما كان ذلك باطلا قطعا علمنا انه
لا بد من الدار الاخرة وان الانسان خلق للاخرة لا للدنيا وانه بعقله يكتسب موجبات السعادات
الاخروية فلهذا السبب كان العقل شريفا **الحجة السابعة** انه تعالى قادر على
ايصال النعم الى عبيده على وجهين احدهما ان تكون النعم مشوبة بالافات والاحزان وان تكون خالصة عنها
فلما انعم الله علينا في الدنيا بالمرتبة الاولى وجب ان ينعم علينا بالمرتبة الثانية في دار اخرى
اظهارا للكمال والرحمة والحكمة فهناك ينعم على المطيعين ويعفو عن المذنبين ويزيل الغموم والهموم
والشهوات والذي يقرر ذلك ويقوي هذا الكلام ان الانسان حين كان جنينا في بطن امه كان في
اضيق المواضع واشدها عفونة وفسادا ثم اذا خرج من بطن امه كانت الحالة الثانية اطيب واشرف
من الحالة الاولى ثم انه بعد ذلك يوضع في المهد ويشد شدا وثيقا ثم بعد حين يخرج من المهد
ويعدو يمينا وشمالا وينتقل من تناول اللبن الى تناول الاطعمة الطيبة فهذه الحالة الثالثة

ولا شك انها اطيب من الحالة الثانية ثم انه بعد حين يصير ناقدا يحكم على الخلق وعالما مشرفا على حقائق الاشياء ولا شك ان هذه الحالة الرابعة اطيب واشرف من الحالة الثالثة واذا ثبت هذا وجب بحكم هذا الاستقراء ان يقال الحالة الحاصلة بعد الموت تكون اشرف واعلى وابهج من اللذات الجسدانية والخيرات الجسمانية **الحجة الثامنة** طريقة الاحتياط فانا اذا امنا بالمعاد وتاهبنا له فان كان هذا المذهب حقا فقد نجونا وهلك المنكر وان كان باطلا لم يضرنا هذا الاعتقاد غاية ما في الباب ان يقال انه تفوتنا اللذات الجسمانية الا انا نقول يجب على العاقل ان لا يبالي بفوتها لامرين احدهما انها في غاية الخساسة لانها مشترك فيها بين الخنافس والديدان والكلاب والثاني منقطعة سريعة الزوال والفناء فثبت ان الاحتياط ليس الا في الايمان بالمعاد

ولهذا قال الشاعر

قال المنجم والطبيب كلاهما ... لا تحشر الاموات قلت اليكما
ان صح قولكما فلست بخاسر ... او صح قولي فالخسار عليكما

الحجة التاسعة اعلم ان الحيوان ما دام يكون حيوانا فانه ان قطع منه شيء مثل ظفر او ظلف او شعر فانه يعود ثانيه وان جرح اندمل ويكون الدم جاريا في عروقه واعضائه جريان الماء في عروق الشجر واغصانه ثم انه اذا مات انقلبت هذه الاحوال فان قطع منه شيء من شعر او ظفر لم ينبت وان جرح لم يندمل ولم يلتحم ورايت الدم يجمد في عروقه ثم يؤول حاله الى الفساد والانحلال ثم انا لما نظرنا الى الارض وجدناها شبيهة بهذه الصفة فانا نراها في زمان الربيع تفور عيونها وتربو تلالها ويتحدر الماء الى اغصان الاشجار وعروقها فالماء في الارض بمنزلة الدم الجاري في بدن الحيوان ثم تخرج ازهارها وانوارها وثمارها كما قال تعالى فاذا انزلنا عليها الماء اهتزت وربت وانبتت من كل زوج بهيج وان جز من نباتها اخلف ونبت مكانه اخر مثله وان قطع غصن من اغصان شجرة اخلف وهذه الاحوال شبيهة بالاحوال التي ذكرناها للحيوان ثم اذا جاء الشتاء واشتد البرد جفت رطوبتها وفسدت بقولها ولو قطعنا غصنا من شجرة ما اخلفت فكانت هذه الاحوال شبيهة بالموت بعد الحياة ثم انا نرى الارض في الربيع الثاني تعود الى تلك الحياة فاذا عقلنا هذه المعاني في احدى الصورتين فلم لا نعقل مثله في الصورة الثانية بل نقول لا شك ان الانسان اشرف من سائر الحيوانات والحيوان اشرف من النبات وهو اشرف من الجماد فاذا حصلت هذه الاحوال في الارض فلم لا يجوز حصولها في الانسان فان قالوا لو كان كذلك لكان اجساد الحيوانات تتفرق وتتمزق بالموت واما الارض فليست كذلك والجواب ان الانسان عبارة عن النفس الناطقة وهي جوهر باق او ان لم نقل بهذا المذهب فهو عبارة عن اجزاء اصلية باقية من اول وقت تكون الجنين الى اخر العمر وهي سارية في البدن وتلك الاجزاء باقية فزال هذا السؤال **الحجة العاشرة** لا شك ان بدن الحيوان انما تولد من النطفة وهذه النطفة انما اجتمعت من جميع البدن بدليل ان عند انفصال النطفة يحصل الضعف والفتور في جميع البدن ثم ان مادة تلك النطفة انما تولدت من الاغذية الماكولة وتلك الاغذية انما تولدت من الاجزاء العنصرية وتلك الاجزاء كانت متفرقة في مشارق الارض ومغاربها واتفق لها ان اجتمعت فتولد منها حيوان او نبات فاكل انسان فتولد منه دم فتوزع ذلك الدم على اعضائه فتولد منه دم فتوزع ذلك الدم على اعضائه فتولد منها اجزاء لطيفة ثم عند استيلاء الشهوة سال من تلك الرطوبات مقدار معين وهو النطفة فانصب الى فم الرحم فتولد منه هذا الانسان فثبت ان هذه الاجزاء التي منها تولد بدن الانسان كانت متفرقة في البحار والجبال واوج الهواء ثم انها اجتمعت بالطريق المذكور فتولد منها هذا البدن فاذا مات تفرقت تلك الاجزاء على مثال التفرق الاول واذا ثبت هذا فنقول وجب القطع ايضا بانه لا يمتنع ان تجتمع مرة اخرى على مثال الاجتماع الاول وايضا فذلك المني لما وقع في فم رحم الام فقد كان قطرة صغيرة ثم تولد منه بدن الانسان وتعلقت الروح به حال ما كان ذلك البدن في غاية الصغر ثم ان ذلك البدن لا شك انه كان في غاية الرطوبة ولا شك انه يتحلل منه اجزاء كثيرة بسبب عمل الحرارة الغريزية

فيها وايضا فتلك الاجزاء البدنية الباقية ابدا في طول العمر تكون في التحلل ولولا ذلك لما حصل الاحتياج ولما حصلت الحاجة الى الغذاء مع انا نقطع بان هذا الانسان الشيخ هو ذلك الانسان الذي كان في بطن امه ثم انفصل وكان طفلا ثم شابا فثبت ان الاجزاء البدنية دائمة التحلل وان الانسان هو هو بعينه فوجب القطع بان الانسان اما ان يكون جوهرا مفارقا مجردا او كان جسما نورانيا لطيفا باقيا مع تحلل هذا البدن اذا كان الامر كذلك فعلى التقديرين لا يمكن عوده الى الجثة مرة اخرى ويكون هذا الانسان العائد عين الانسان الاول فثبت ان القول بالمعاد حق **الحجة الحادية عشر** ما ذكر الله تعالى في قوله اولم ير الانسان انا خلقناه من نطفة فاذا هو خصيم مبين واعلم ان قوله سبحانه خلقناه من نطفة اشارة الى ما ذكرناه في الحجة العاشرة من ان تلك الاجزاء كانت متفرقة في مشارق الارض ومغاربها فجمعها الله وخلق منها هذا الحيوان والذي يقويه قوله سبحانه ولقد خلقنا الانسان من سلالة من طين ثم جعلناه نطفة في قرار مكين فان تفسير هذه الاية انما يصح بالوجه الذي ذكرناه وهو ان السلالة من الطين تكون منها نبات ثم ان ذلك النبات ياكله الانسان فيتولد منه الدم ثم الدم ينقلب نطفة ثم بهذا الطريق ينتظم ظاهر الاية ثم انه سبحانه لما ان ذكر هذا المعنى حكى كلام المنكر وهو قوله قال من يحيي العظام وهي رميم ثم انه تعالى بين امكان هذا المذهب واعلم ان اثبات امكان الشيء لا يعقل الا بطريقين احدهما ان يقال ان مثله ممكن فوجب ان يكون هذا ايضا ممكنا والثاني ان يقال انما هو اعظم منه واعلى حالا منه ممكن فهو ايضا ممكن ثم انه تعالى ذكر الطريق الاول وقال قل يحييها الذي انشاها اول مرة ثم فيه دقيقة وهي ان قوله يحييها اشارة الى كمال القدرة وقوله وهو بكل شيء عليم اشارة الى كمال العلم ومنكرو الحشر والنشر لا ينكرونه الا لجهلهم بهذين الاصلين لانهم تارة يقولون انه تعالى موجب بالذات والموجب بالذات لا يصح منه القصد الى التكوين وتارة يقولون انه يمتنع كونه عالما بالجزئيات فيمتنع منه تمييز اجزاء بدن زيد عن اجزاء بدن عمرو ولما كانت شبه الفلاسفة مستخرجة من هذين الاصلين لا جرم لما ذكر الله مسالة المعاد اردفها بتقرير هذين الاصلين ثم انه تعالى ذكر بعد هذه الطريق الثاني وهو الاستدلال بالاعلى
على الادنى وقرره من وجهين الاول ان الحياة لا تحصل الا بالحرارة والرطوبة والتراب بارد يابس ٣٠٨
فحصلت المضادة بينهما الا انا نقول الحرارة النارية اقوى من صفة الحرارة من الحرارة الغريزية فلما لم يمتنع تولد الحرارة النارية عن الشجر الاخضر مع كمال ما بينهما من المضادة فكيف يمتنع حصول الحرارة الغريزية مع جرم التراب الثاني في قوله اوليس الذي خلق السموات والارض بقادر على ان يخلق مثلهم يعني لما سلمتم انه تعالى هو الخالق لاجرام الافلاك والكواكب فكيف يمكنكم الامتناع من كونه قادرا على الحشر ثم انه تعالى حسم مادة الشبهات بقوله انما امرنا لشيء اذا اردناه ان نقول له كن فيكون والمراد ان تخليقه وتكوينه لا يتوقف على حصول الالات والادوات ونطفة الاب ورحم الام والدليل عليه انه خلق الاب الاول لا عن اب سابق عليه فدل ذلك على كونه سبحانه غنيا في الخلق والايجاد والتكوين عن الوسائط والالات ثم قال سبحانه فسبحان الذي بيده ملكوت كل شيء واليه ترجعون اي سبحانه من ان لا يعيدهم ويهمل امر المظلومين ولا ينتصف للعاجزين من الظالمين وهو المعنى المذكور في هذه الاية التي نحن في تفسيرها وهي قوله سبحانه ليجزي الذين امنوا وعملوا الصالحات بالقسط **الحجة الثانية عشر** دلت الدلائل على ان العالم محدث فلا بد له من محدث قادر ووجب ان يكون عالما لان الفعل المحكم المتقن لا يصدر الا من العالم ووجب ان يكون غنيا عنها والا لكان خلقها في الازل وهو محال فثبت ان لهذا العالم الها قادرا عالما غنيا ثم لما تاملنا فقلنا هل يجوز في حق هذا الحكيم الغني عن الكل ان يهمل عبيده ويتركهم سدى ويجوز لهم ان يكذبوا عليه ويبيح لهم ان يشتموه ويجحدوا ربوبيته وياكلوا نعمته ويعبدوا الجبت والطاغوت ويجعلوا له اندادا ويكرهون امره ونهيه ووعده ووعيده فها هنا حكمت بداهة العقول بان هذه المعاني لا تليق الا بالسفيه الجاهل البعيد من الحكمة القريب من العبث فحكمنا لاجل هذه المقدمة ان له امرا ونهيا ثم تاملنا فقلنا هل يجوز ان يكون له امر ونهي مع انه لا يكون له وعد ووعيد فحكم صريح العقل بان ذلك غير جائز لانه ان لم يقرن الامر بالثواب ولم يقرن النهي بالوعيد بالعقاب لم يتاكد الامر والنهي ولم يحصل المقصود فثبت انه لا بد من وعد ووعيد ثم تاملنا فقلنا هل يجوز ان يكون له وعد ووعيد ثم لا يفي بوعده لاهل الثواب ولا بوعيده لاهل العقاب فقلنا ان ذلك لا يجوز لان ذلك لو جاز لما حصل الوثوق بوعده

ولا بوعيد وهذا يوجب ان لا يبقى فايدة في الوعد والوعيد فعلمنا انه لا بد من تحقيق الثواب
والعقاب ومعلوم ان ذلك لا يتم الا بالحشر والنشر وما لا يتم الواجب الا به فهو واجب فهذه مقدمات
يتعلق بعضها بالبعض كالسلسلة متى صح بعضها صح كلها ومتى فسد بعضها فسد كلها فدلت هذه التغيرات
على حدوث العالم وعلى وجود الصانع الحكيم الغني ودل ايضا على وجود الامر والنهي ودل ذلك على وجود
الثواب والعقاب ودل ذلك على وجود الحشر فان لم يثبت الحشر ادى ذلك الى بطلان جميع المقدمات
المذكورة والى انكار العلوم النظرية القطعية فثبت انه لا بد لهذه الاجساد البالية والعظام النخرة
والاجزا المتفرقة المتمزقة من البعث بعد الموت ليصل المحسن الى ثوابه والمسي الى عقابه فان لم يحصل
هذه الحالة لم يحصل الوعد والوعيد وان لم يحصلا لم يحصل الامر والنهي وان لم يحصلا لم يحصل الالهية
وان لم يحصل الالهية لم يحصل هذه التغيرات في العالم وهذه الحجة هي المراد من الاية التي نحن في تفسيرها
وهي قوله تعالى ليجزي الذين امنوا وعملوا الصالحات بالقسط هذا كله تقرير اثبات المعاد بناء ان لهذا العالم
الها رحيما ناظرا محسنا الى العباد واما الفريق الثاني وهم الذين لا يعللون افعال الله تعالى برعاية
المصالح وطريقهم الى اثبات المعاد ان قالوا المعاد من جايز الوجود والانبيا عليهم السلام اخبروا عنه
فوجب القطع بصحته اما بيان الامكان فهو مبني على مقدمات ثلاث **اولها** البحث عن حال القابل
فنقول الانسان اما عبارة عن النفس او عن البدن فان كان عبارة عن النفس وهو القول
الحق فنقول لما كان تعلق النفس بالبدن في المرة الاولى جايزا كان تعلقها بالبدن في المرة الثانية وجب
ان يكون جايزا وهذا الكلام لا يختلف سوا قلنا النفس عبارة عن جوهر مجرد او قلنا انه جسم لطيف
مشابك لهذا البدن باق في جميع احوال البدن مصون عن التحلل والتبدل واما ان كان الانسان عبارة
عن البدن وهذا القول الحد الاقاويل فنقول ان تالف تلك الاجزا على الوجه المخصوص في المرة
الاولى ممكنا فوجب ايضا ان يكون في المرة الثانية ممكنا فثبت ان دعوى الحياة الى هذا البدن مرة اخرى
امر ممكن في نفسه واما المقدمة الثالثة فهي في بيان ان اله العالم عالم بجميع الجزئيات فلاجرم
اجزا بدن زيد وان اختلطت باجزا التراب والبحار الا انه لما كان عالما بالجزئيات امكنه تمييز بعضها
عن البعض ومتى ثبتت هذه المقدمات الثلاث لزم القطع بان الحشر والنشر امر ممكن في نفسه واذا ثبت
هذا الامكان فنقول دل الدليل على صدق الانبيا وهم قطعوا بوقوع هذا الممكن فوجب القطع
بوقوعه والا لزمنا تكذيبهم وذلك باطل بالدلايل الدالة على صدقهم فهذا خلاصة ما وصل اليه عقلنا
في تقرير امر المعاد **المسالة الثالثة** في الجواب عن شبهات المنكرين للحشر والنشر
الشبهة الاولى قالوا لو بدلت هذه الدار بدار اخرى لكانت تلك الدار اما ان يكون
مثل هذه الدار او شرا منها او خيرا منها فان كان مثلها كان هذا التبديل سفها وان كانت خيرا منها ففي اول الامر هل كان قادرا على خلق
ذلك الاجود او ما كان قادرا عليه فان قدر عليه ثم تركه وفعل الاردي كان ذلك سفها وان قلنا انه ما كان
قادرا عليه ثم صار قادرا عليه فقد انتقل من العجز الى القدرة او من الجهل الى الحكمة وكل ذلك على خالق العالم
محال والجواب لم لا يجوز ان يقال تقديم هذه الدار على تلك الدار هو المصلحة لان
الكمالات النفسانية الموجبة للسعادة الاخروية لا يمكن تحصيلها الا في هذه الدار ثم ان عند حصول هذه
الكمالات كان البقا في هذه الدار سببا للفساد والحرمان عن الخيرات **الشبهة الثانية**
قالوا حركات الافلاك مستديرة والمستدير لا ضد له وما لا ضد له لا يقبل الفساد والجواب
انا ابطلنا هذه الشبهة في الكتب الفلسفية ولا حاجة الى الاعادة والاصل في ابطال امثال هذه
الشبهات ان تقديم الدلالة على ان اجرام هذه الافلاك مخلوقة ومتى ثبت ذلك ثبت قابلا للعدم والتفرق
والتمزق ولهذا السر انه تعالى في هذه السورة بدا بالدلايل الدالة على حدوث الافلاك ثم اردفها
بما يدل على صحة القول بالمعاد **الشبهة الثالثة** ان الانسان عبارة عن هذا البدن
وهو ليس عبارة عن هذه الاجزا كيف كانت موجودة قبل حدوث هذا الانسان مما كان موجودا وايضا اذا احرق
هذا الجسد فانه يبقى تلك الاجزا اللطيفة البسيطة ومعلوم ان مجموع تلك الاجزا البسيطة من الارض والما

والهوا والنار ما كان عبارة عن هذا الانسان العاقل الناطق فثبت ان تلك الاجزا انما يكون هذا الانسان
بشرط وقوعها على تاليف مخصوص ومزاج مخصوص وصورة مخصوصة فاذا مات وتفرق اجزاوه فقد عدمت
تلك الصور والاعراض وعود المعدوم محال وعلى هذا التقدير فانه يمتنع عود بعض الاجزا المعتبرة في حصول
هذا الانسان فوجب ان يمتنع عوده بعينه مرة اخرى والجواب لا نسلم ان هذا الانسان عبارة
عن هذا الجسد المشاهد بل هو عبارة عن النفس سوا فسرنا النفس بانه جوهر مفارق مجرد او قلنا انه جسم
مخصوص لطيف مشابك لهذا الجسد مصون عن التغير **الشبهة الرابعة** اذا اكل
انسان واغتذى به انسان اخر فلا بد ان يقال تلك الاجزا في بدن كل واحد من الشخصين وانه محال
والجواب عن هذه الشبهة ايضا مبنية على ان الانسان المعين عبارة عن مجموع هذا البدن
وقد بينا انه باطل بل الحق انه عبارة عن النفس سوا قلنا النفس جوهر مجرد او اجسام لطيفة باقية مشابكة
للجسد وهي التي يسميها المتكلمون بالاجزا الاصلية وهذا اخر البحث العقلي عن مسالة المعاد والله اعلم
المسالة الرابعة قوله تعالى اليه مرجعكم جميعا فيه ابحاث **البحث الاول**
ان كلمة الى لانتها الغاية وظاهره يقتضي ان يكون الله سبحانه مختصا بجهة وحيز حتى يصح ان يقال اليه
مرجع الخلق والجواب من وجوه الاول انا اذا قلنا النفس جوهر مجرد فالسوال زايل الثاني
ان يكون المراد ان مرجعهم الى حيث الوعد فيه بالمجازاة **البحث الثاني** ظاهر الايات الكثيرة
تدل على ان الانسان عبارة عن النفس لا عن البدن وتدل ايضا على ان النفس كانت موجودة قبل البدن
اما ان الانسان شي غير هذا البدن فلقوله تعالى ولا تحسبن الذين قتلوا في سبيل الله امواتا بل احيا
فالعلم الضروري حاصل بان بدن المقتول ميت والنص دل على انه حي فوجب ان تكون حقيقته شيئا
مغايرا لهذا البدن الميت وايضا قال تعالى في صفة نزع روح الكفار اخرجوا انفسكم واما ان
النفس كانت موجودة قبل البدن فلان قوله تعالى في هذه الاية اليه مرجعكم يدل على ما قلناه لان
الرجوع الى المرجع انما يحصل لو كان ذلك الشي قد كان هناك قبل ذلك ونظيره قوله تعالى يا ايتها النفس المطمئنة
ارجعي الى ربك وقوله ثم ردوا الى الله مولاهم الحق **البحث الثالث** المرجع بمعنى الرجوع
وجميعا نصب على الحال اي ذلك الرجوع يحصل حال الاجتماع وهذا يدل على انه ليس المراد من هذا المرجع
الموت وانما المراد منه القيامة **البحث الرابع** قوله تعالى اليه مرجعكم يفيد الحصر وانه
لا رجوع الا الى الله تعالى ولا حكم الا حكمه ولا نافذ الا امره فاما قوله وعد الله حقا ففيه مسئلتان
المسالة الاولى قوله منصوب على معنى وعدكم الله وعدا لان قوله اليه مرجعكم معناه
الوعد بالرجوع فعلى هذا التقدير يكون قوله وعد الله مصدرا مؤكدا لقوله وعد الله هذه التاكيدات
قد اجتمعت في هذا الحكم **المسالة الثانية** قرئ وعد الله على لفظ الفعل واعلم انه تعالى لما
اخبر عن وقوع الحشر والنشر ذكر بعده ما يدل على كونه في نفسه ممكن الوجود ثم ذكر بعده ما يدل على
وقوعه اما ما يدل على امكانه في نفسه فهو قوله انه يبدؤا الخلق ثم يعيده وفيه مسايل **المسالة
الاولى** تقرير هذا الدليل انه تعالى بين بالدليل كونه خالقا للافلاك والارضين ويدخل فيه ايضا
كونه خالقا لكل ما في هذا العالم من الجمادات والمعادن والنبات والحيوان والانسان وقد ثبت
في العقل ان كل من كان قادرا على شي فكانت قدرته باقية ممتنعة الزوال وكان عالما بجميع المعلومات
فانه يمكنه اعادته بعينه فدل هذا الدليل على ان الله قادر على اعادة الانسان بعد موته **المسالة
الثانية** اتفق المسلمون على ان الله قادر على اعدام اجسام العالم واختلفوا في انه
هل يعدمها ام لا فقال قوم انه يعدمها واحتجوا بهذه الاية وذلك لانه تعالى حكم على جميع المخلوقات
بانه يعيدها فوجب ان يعيد الاجسام ايضا واعادتها لا يمكن الا بعد اعدامها والا لزم ايجاد الموجود
وهو محال ونظيره قوله تعالى يوم نطوي السما كطي السجل للكتاب كما بدانا اول خلق نعيده فحكم ان الاعادة
تكون مثل الابتدا ثم ثبت بالدليل انه تعالى خلقها في الابتدا من العدم فوجب ان يقال انه تعالى يعيدها
ايضا من العدم **المسالة الثالثة** في هذه الاية اضمار وكانه قيل انه يبدؤا الخلق ليامر

٣٠٩

بالعادة ثم يميتهم ثم يعيدهم كما قال في سورة البقرة كيف تكفرون بالله وكنتم امواتا فاحياكم ثم
يميتكم ثم يحييكم الا انه تعالى حذف ذكر الامور العادية ههنا لاجل انه تعالى قال قبل هذه الاية ذلكم
الله ربكم لا اله الا هو فاعبدوه وحذف ذكر الاماتة لان ذكر الاعادة يدل عليه **المسألة**
الرابعة قرأ بعضهم انه يبدؤ الخلق بالكسر وبعضهم بالفتح قال الزجاج من كسر الهمزة
فعلى الاستئناف وفي الفتح وجهان الاول ان يكون التقدير اليه مرجعكم جميعا لانه
يبدأ الخلق ثم يعيده والثاني ان يكون التقدير وعد الله وعدا ابداء الخلق ثم اعادته وقرئ يبدأ
من ابدا وقرئ حق انه يبدأ الخلق كقولك حق ان زيدا منطلق وفي الاية سؤالات **السؤال**
الاول اما قوله تعالى ليجزي الذين امنوا وعملوا الصالحات بالقسط فاعلم ان المقصود منه اقامة
الدلالة على انه لا بد من حصول الحشر والنشر حتى يحصل الفرق بين المحسن والمسيء وحتى يحصل الثواب
الى المطيع والعقاب الى العاصي وقد سبق الاستقصاء في تقرير هذا الدليل وفيه مسائل **المسألة**
الاولى قال الكعبي اللام في قوله ليجزي الذين امنوا يدل على انه تعالى خلق العباد للثواب والرحمة
وايضا فانه ادخل لام التعليل على الثواب واما العقاب فما ادخل فيه لام التعليل فقال والذين كفروا لهم شراب
من حميم وذلك يدل على انه خلق الخلق للرحمة لا للعذاب وذلك يدل على انه تعالى ما اراد منهم الكفر
وما خلق فيهم الكفر والجواب ان لام التعليل في فعل الله تعالى محال لانه تعالى لو فعل
فعلا لعلة كانت تلك العلة ان كانت قديمة لزم قدم الفعل وان كانت حادثة لزم التسلسل وهو محال
المسألة الثانية قال الكعبي ايضا هذه الاية تدل على انه لا يجوز من الله تعالى ان يبتدئ
خلقهم في الجنة لانه لو حسن ايصال تلك النعم اليهم من غير واسطة خلقهم في هذا العالم ومن غير واسطة
تكليفهم لما كان خلقهم وتكليفهم معللا بايصال تلك النعم اليهم وظاهر الاية يدل على ذلك والجواب
هذا بناء على صحة احكام الله تعالى وهو باطل سلمنا صحته الا ان كلامه انما يصح لو عللنا ابداء الخلق واعادته
بهذا المعنى وذلك ممنوع فلم لا يجوز ان يقال انه يبدأ الخلق بمحض التفضل ثم انه تعالى يعيدهم لغرض
ايصال نعم الجنة اليهم وعلى هذا التقدير تسقط كلامه اما قوله تعالى بالقسط ففيه وجهان الاول
بالقسط بالعدل وهو متعلق بقوله ليجزي والمعنى ليجزيهم بقسطه وفيه سؤالات **السؤال**
الاول ان القسط اذا كان مفسرا بالعدل فالعدل هو الذي يكون لا زائدا ولا ناقصا
وذلك يدل على انه تعالى لا يزيدهم على ما يستحقونه باعمالهم ولا يعطيهم شيئا على سبيل التفضل ابتداء
الجواب عند الثواب ايضا محض التفضل وايضا فبتقدير ان يساعد على حصول الاستحقاق
الا ان لفظ القسط يدل على توفية الاجر فاما المنع من الزيادة فلفظ القسط لا يدل عليه **السؤال**
الثاني لم خص المؤمنين بالقسط مع انه تعالى يجازي الكافرين ايضا بالقسط والجواب
ان تخصيص المؤمنين بذلك يدل على مزيد العناية في حقهم وعلى كونهم مخصوصين بمزيد هذا الاحتياط
الوجه الثاني في تفسير الاية ان يكون المعنى ليجزي الذين امنوا بقسطهم وبما اقسطوا وعدلوا ولم يظلموا
انفسهم حين امنوا وعملوا الصالحات لان الشرك ظلم قال تعالى ان الشرك لظلم عظيم والعصاة ايضا قد
ظلموا انفسهم قال تعالى فمنهم ظالم لنفسه وهذا الوجه اقوى لانه في مقابلة قوله بما كانوا يكفرون
واما قوله تعالى لهم شراب من حميم وعذاب اليم بما كانوا يكفرون وفيه مسائل **المسألة الاولى**
قال الواحدي الحميم الذي سخن بالنار حتى انتهى حره يقال حممت الماء اي سخنته احممه فهو حميم ومنه
الحمام **المسألة الثانية** احتج اصحابنا بهذه الاية على انه لا واسطة بين ان يكون مؤمنا
وبين ان يكون كافرا لانه تعالى اقتصر في هذه الاية على ذكر هذين القسمين واجاب القاضي عنه بان ذكر
هذين الفريقين لا يدل على نفي القسم الثالث والدليل عليه قوله تعالى والله خلق كل دابة من ماء فمنهم من
يمشي على بطنه ومنهم من يمشي على رجلين ومنهم من يمشي على اربع ولم يدل ذلك على نفي القسم الرابع بل نقول
ان في مثل ذلك ربما يذكر المقصود او الاكثر ويترك ما عداه اذا كان قد بين في موضع اخر وقد بين الله
تعالى حال القسم الثالث في سائر الايات والجواب ان نقول اما ترك القسم الذي يجري مجرى

الناذر

النادر ومعلوم الفساق اكثر من اهل الطاعة فكيف يجوز ترك ذكرهم في هذا الباب واما قوله تعالى
والله خلق كل دابة من ماء فانما ترك ذكر القسم الرابع والخامس لان اقسام ذوات الارض كثيرة فكان ذكرها
باسرها يوجب الاطناب بخلاف هذه المسألة فانه ليس ههنا الا القسم الثالث فهو الفاسق الذي يزعم
الخصم انه لا مؤمن ولا كافر فظهر الفرق والله تعالى اعلم بالصواب **قوله تعالى**
هو الذي جعل الشمس ضياء والقمر نورا وقدره منازل لتعلموا عدد السنين والحساب ما خلق الله ذلك
الا بالحق يفصل الايات لقوم يعلمون في الاية مسائل **المسألة الاولى** اعلم انه تعالى
لما ذكر الدلائل الدالة على الالهية ثم فرع عليها صحة القول بصحة الحشر والنشر عاد مرة اخرى الى ذكر
الدلائل الدالة على الالهية واعلم ان الدلائل المتقدمة في اثبات التوحيد والالهية هي التمسك بخلق
السموات والارض وهذا النوع الاخر يمكن ان يكون اشارة الى التمسك باحوال الشمس والقمر وفي هذا الدليل
اشارة الى ما يؤكد الدليل الدال على صحة الحشر والنشر وذلك لانه تعالى اثبت القول بصحة الحشر والنشر
بناء على انه لا بد من ايصال الثواب الى اهل الطاعة وايصال العقاب الى اهل الكفر وانه يجب في الحكمة تمييز
المحسن عن المسيء ثم انه تعالى ذكر في هذه الاية انه جعل الشمس ضياء والقمر نورا وقدره منازل ليتوصل
المكلف بذلك الى معرفة السنين والحساب فيمكنه ترتيب مهمات معاشه من الزراعة والحراثة
واعداد مهمات الشتاء والصيف فكانه تعالى يقول تمييز المحسن عن المسيء والمطيع عن العاصي
اوجب في الحكمة من تعليم احوال السنين والشهور فلما اقتضت الحكمة والرحمة خلق الشمس والقمر لهذا المهم
الذي لا نفع له فبان تقتضي الحكمة والرحمة تمييز المحسن عن المسيء بعد الموت مع انه يقتضي النفع الابدي
والسعادة السرمدية كان ذلك اولى فلما كان الاستدلال باحوال الشمس والقمر من الوجه المذكور في
هذه الاية مما يدل على التوحيد من وجه وعلى صحة القول بالمعاد من الوجه الذي ذكرناه لا جرم ذكر الله
تعالى هذا الدليل بعد ذكر الدليل على صحة المعاد **المسألة الثانية** الاستدلال
باحوال الشمس والقمر على وجود الصانع والمقصود هو ان نقول الاجسام في ذواتها متماثلة وفي ماهياتها
متساوية ومتى كان الامر كذلك كان اختصاص جسم الشمس بضوئها الباهر وشعاعها القاهر واختصاص
جسم القمر بنوره المخصوص لاجل الفاعل الحكيم اما بيان ان الاجسام متماثلة في ذواتها وماهياتها فالدليل
عليه ان الاجسام لا شك انها متساوية في الجسمية والتحيز والحجمية فلو خالف بعضها بعضا لكانت تلك
المخالفة في امور وراء الجسمية والحجمية ضرورة ان ما به المخالفة غير ما به المشاركة واذا كان كذلك
فنقول ان ما به حصلت المخالفة بين الاجسام اما ان يكون صفة لها او موصوفا بها او لا صفة
لها ولا موصوفا بها والكل باطل اما القسم الاول فلان ما به حصلت المخالفة لو كانت صفات قائمة
بتلك الذوات فتكون تلك الذوات في انفسها مع قطع النظر عن تلك الصفات متساوية في تمام الماهية
واذا كان الامر كذلك فكل ما وجب على جسم وجب ان يصح على كل جسم وهو المطلوب واما القسم الثاني وهو
ان يقال الذي خالف به بعض الاجسام بعضها امور موصوفة بالجسمية والتحيز والمقدار فنقول
هذا ايضا باطل لان ذلك الموصوف اما ان يكون حجما ومتحيزا او لا يكون والاول باطل والا لزم افتقار
المحل الى محل اخر ويمر ذلك الى غير النهاية وايضا فعلى هذا التقدير يكون المحل مثلا للحال فلم يكن كون احدهما
محلا والاخر حالا اولى من العكس فيلزم كون كل واحد منهما محل ذلك الاخر وحالا فيه وذلك محال واما ان
كان ذلك المحل غير متحيز ولا حجم فنقول مثل هذا الشيء لا يكون له اختصاص بحيز ولا تعلق بجهة والجسم
مختص بالحيز وحاصل في الجهة والشيء الذي يكون واجب الحصول في الحيز والجهة يمتنع ان يكون حالا
في الشيء الذي يمتنع حصوله في الحيز والجهة اما القسم الثالث فهو ان يقال ما به خالف جسم جسما
لا حال في الجسم ولا محل له فهذا ايضا باطل لان على هذا التقدير يكون ذلك الشيء شيئا مباينا عن الجسم
لا تعلق له به فحينئذ تكون ذوات الاجسام من حيث انها هي متساوية في تمام الماهية وذلك هو المطلوب
فثبت ان الاجسام كلها متساوية في تمام الماهية اذا ثبت هذا فنقول الاشياء المتساوية
في تمام الماهية تكون متساوية في جميع لوازم الماهية فكل ما صح على بعضها وجب ان يصح مثل ذلك على الباقي

٣١٠

فلما صح على جرم الشمس اختصاصه بالضياء القاهر الباهر وجب أن يصح مثل ذلك الضوء القاهر الباهر
على جرم القمر أيضا وبالعكس وإذا كان كذلك وجب أن يكون اختصاص جرم الشمس بضوئه القاهر واختصاص
القمر بنوره الضعيف بتخصيص مخصص وبإيجاد موجد وتقدير مقدر وذلك هو المطلوب فثبت
أن اختصاص الشمس بذلك الضوء بجعل جاعل وأن اختصاص القمر بذلك النوع بجعل جاعل فثبت بالدليل
القاطع صحة قوله تعالى هو الذي جعل الشمس ضياء والقمر نورا وهو المطلوب **المسألة الثالثة**
قال أبو علي الفارسي الضياء لا يخلو من أحد أمرين إما أن يكون جمع ضوء كسوط وسياط وحوض وحياض
أو مصدر ضاء يضوء ضياء كقولك قام يقوم قياما وصام يصوم صياما وعلى أي الوجهين حملته
فالمضاف محذوف والمعنى جعل الشمس ذات ضياء والقمر ذا نور ويجوز أن يكون ذلك لأنه عظم الضوء
والنور فيهما جعلا نفس الضياء والنور كما يقال للرجل الكريم إنه كرم **المسألة الرابعة**
قال الواحدي روي عن ابن كثير من طريق قنبل ضئاء بهمزتين وأكثر الناس على تغليطه فيه لأن ياء ضياء
منقلبة من واو مثل ياء قيام وصيام فلا وجه للهمزة فيها ثم قال ــــ وعلى البعد يجوز أن
يقال قدم اللام التي هي الهمزة إلى موضع العين وأخر العين التي هي واو إلى موضع اللام فلما وقعت
طرفا بعد ألف زائدة انقلبت همزة كما انقلبت في سقاء وبابه **المسألة الخامسة** اعلم أن
النور كيفية قابلة للأشد والأضعف فإن نور الصباح أضعف من النور الحاصل في أول النهار قبل طلوع
الشمس وهو أضعف من النور الحاصل في أفنية الجدران عند طلوع الشمس وهو أضعف من الضوء الساطع من
الشمس على الجدار وهو أضعف من الضوء القائم بجرم الشمس وهل في الإمكان وجود مرتبة في الضوء أقوى من
الكيفية القائمة بالشمس فهو من مواقف العقول واختلف الناس في أن الشعاع الفائض من الشمس هل هو جسم أو
عرض والحق أنه عرض وهو كيفية مخصوصة وإذا ثبت أنه عرض فهل حدوثه في هذا العالم بتأثير قرص الشمس أو
لأجل أن الله تعالى أجرى عادته بخلق هذه الكيفية في الأجرام المقابلة لقرص الشمس على سبيل العادة فهي مباحث
عميقة وإنما يليق الاستقصاء فيها بعلوم المعقولات إذا عرفت هذا فنقول ــــ النور اسم لأصل
هذه الكيفية وأما الضوء فهو اسم لهذه الكيفية إذا كانت كاملة تامة قوية والدليل على أنه تعالى سمى الكيفية
القائمة بالشمس ضياء والكيفية القائمة بالقمر نورا ولا شك أن الكيفية القائمة بالشمس أقوى وأكمل من الكيفية
القائمة بالقمر وقال ــــ في موضع آخر وجعل فيها سراجا وقمرا منيرا وقال في آية أخرى وجعل القمر
فيهن نورا وجعل الشمس سراجا وفي آية أخرى وجعلنا سراجا وهاجا **المسألة السادسة**
قوله وقدره منازل نظيره قوله تعالى في يس والقمر قدرناه منازل حتى عاد كالعرجون القديم وفيه وجهان
أحدهما أن يكون المعنى وقدر مسيره منازل والثاني أن يكون المعنى وقدره ذا منازل **المسألة
السابعة** الضمير في قوله وقدره فيه وجهان الأول أنه إنما وحد الضمير للإيجاز وإلا فهو في معنى
التثنية اكتفاء بالمعلوم لأن عدد السنين إنما يعرف بسير الشمس ونظيره قوله تعالى والله ورسوله أحق
أن يرضوه الثاني أن يكون الضمير راجعا إلى القمر وحده لأن بسير القمر تعرف الشهور وذلك لأن الشهور
المعتبرة في الشريعة مبنية على رؤية الأهلة والسنة المعتبرة في الشريعة هي السنة القمرية كما قال
تعالى إن عدة الشهور عند الله اثنا عشر شهرا في كتاب الله **المسألة الثامنة** اعلم أن انتفاع الخلق
بضوء الشمس وبنور القمر عظيم فالشمس سلطان النهار والقمر سلطان الليل وبحركة الشمس تنفصل السنة
إلى الفصول الأربعة وبالفصول الأربعة تنتظم مصالح العالم وبحركة القمر تحصل الشهور وباختلاف حاله
في زيادة ضوئه ونقصانه تختلف أحوال رطوبات هذا العالم وبسبب الحركة اليومية يحصل النهار والليل
فالنهار يكون زمانا للتكسب والليل يكون زمانا للراحة وقد استقصينا في منافع الشمس والقمر في الآيات
اللائقة بهما فيما سلف وكل ذلك يدل على كثرة رحمة الله سبحانه وتعالى على الخلق وعظم عنايته بهم فإنا قد دللنا
على أن الأجسام متساوية ومتى كان كذلك كان اختصاص كل جسم بشكله المعين ووصفه المعين وحيزه المعين
وصفته المعينة ليس إلا بتدبير مدبر حكيم رحيم قادر قاهر وذلك يدل على أن جميع المنافع الحاصلة في هذا
العالم بسبب حركات الأفلاك ومسير الشمس والقمر والكواكب ما حصل إلا بتدبير المدبر المقدر الرحيم الحكيم

سبحانه وتعالى لما قرر هذه الدلائل ختمها بقوله ما خلق الله ذلك إلا بالحق ومعناه أنه تعالى خلقه على وفق
الحكمة ومطابقة المصلحة ونظيره قوله سبحانه في آل عمران ويتفكرون في خلق السموات والأرض ربنا
ما خلقت هذا باطلا سبحانك فقنا عذاب النار وقال ــــ في سورة أخرى وما خلقنا السماء والأرض
وما بينهما باطلا ذلك ظن الذين كفروا وفيه مسئلتان **المسألة الأولى** قال القاضي هذه
الآية تدل على بطلان الجبر لأنه تعالى لو كان مريدا لكل ظلم وخالقا لكل قبيح ومريدا لإضلال من ضل
لما صح أن يصف نفسه بأنه ما خلق ذلك إلا بالحق **المسألة الثانية** قال حكماء الإسلام
هذا يدل على أنه سبحانه أودع في أجرام الأفلاك والكواكب خواص معينة وقوى مخصوصة باعتبارها
تنتظم مصالح هذا العالم السفلي إذ لو لم يكن لها آثار وفوائد في هذا العالم لكان خلقها عبثا وباطلا
وغير مفيد وهذه النصوص تنافي ذلك والله تعالى أعلم ثم إنه تعالى قال نفصل الآيات ومعنى التفصيل هو ذكر
هذه الدلائل الباهرة واحدا عقيب الآخر فصلا مع الشرح والبيان وفي قوله نفصل قراءتان قرأ
ابن كثير وأبو عمرو وحفص عن عاصم يفصل بالياء والباقون نفصل بالنون ثم قال ــــ لقوم يعلمون
وفيه قولان أحدهما أن المراد منه من تفكر وعلم فوائد مخلوقاته وآثار إحسانه وجه الأول ــــ
عموم اللفظ وجه الثاني أنه لا يمتنع أن يخص الله تعالى العلماء بهذا الذكر وهم الذين انتفعوا بهذه الدلائل
كما في قوله إنما أنت منذر من يخشاها كان منذرا للكل **قوله تعالى إن في اختلاف
الليل والنهار وما خلق الله في السموات والأرض لآيات لقوم يتقون** اعلم أنه تعالى استدل على التوحيد
والإلهية أولا بتخليق السموات والأرض وثانيا بأحوال الشمس والقمر وثالثا في هذه الآية بالمنافع الحاصلة
من اختلاف الليل والنهار وقد تقدم تفسيره في سورة البقرة في تفسير قوله تعالى إن في خلق السموات والأرض
واختلاف الليل والنهار ودخل تحت قوله ما خلق الله في السموات والأرض أقسام الحوادث الحادثة في هذا
العالم وهي محصورة في أربعة أقسام أحدها الأحوال الحادثة في العناصر الأربعة ويدخل فيها أحوال الرعد
والبرق والسحاب والأمطار والثلوج ويدخل فيها أيضا أحوال البحار وأحوال المد والجزر وأحوال ــــ
الصواعق والزلازل والخسف وثانيها أحوال المعادن وهي عجيبة كثيرة وثالثها اختلاف أحوال النبات
ورابعها اختلاف أحوال الحيوانات وجملة هذه الأحوال الأربعة داخلة في قوله تعالى وما خلق الله في
السموات والأرض والاستقصاء في شرح هذه الأحوال مما لا يمكن في ألف مجلد بل كل ما ذكره العقلاء في أحوال
أقسام هذا العالم فهو جزء مختصر من هذا الباب ثم إنه تعالى قال بعد ذكر هذه الدلائل لآيات لقوم يتقون فخصها بالمتقين
لأنهم يحذرون العاقبة فيدعوهم الحذر إلى التدبر والنظر قال ــــ القفال من تدبر في هذه الأحوال
علم أن الدنيا مخلوقة لبقاء الناس فيها وأن خالقها وخالقهم ما أهملهم بل جعلها لهم دار عمل وإذا كان كذلك
فلا بد من أمر ونهي ثم من ثواب وعقاب ليتميز المحسن عن المسيء فهذه الأحوال في الحقيقة دالة على صحة القول
بإثبات المبدأ وإثبات المعاد **قوله تعالى إن الذين لا يرجون لقاءنا ورضوا بالحياة الدنيا
واطمأنوا بها والذين هم عن آياتنا غافلون أولئك مأواهم النار بما كانوا يكسبون** اعلم أنه تعالى لما أقام الدلائل
القاهرة على صحة القول بإثبات الإله الرحيم الحكيم وعلى صحة القول بالمعاد والحشر والنشر شرع بعده في شرح أحوال
من يكفر بها وفي شرح أحوال من يؤمن بها فأما شرح أحوال الكافرين فهو المذكور في هذه الآية واعلم أنه تعالى وصفهم
بصفات أربع **الصفة الأولى** قوله الذين لا يرجون لقاءنا وفيه مسائل **المسألة الأولى**
في تفسير هذا الرجاء قولان الأول ــــ وهو قول ابن عباس ومقاتل والكلبي معناه لا يخافون البعث
والمعنى أنهم لا يخافون ذلك لأنهم لا يؤمنون بها والدليل على تفسير الرجاء هاهنا بالخوف قوله إنما أنت منذر من
يخشاها وقوله وهم من الساعة مشفقون وتفسير الرجاء بالخوف جائز كما في قوله تعالى ما لكم لا ترجون لله
وقارا وقال ــــ الهذلي ۞ إذا لسعته النحل لم يرج لسعها ۞ والقول الثاني في تفسير
الرجاء الطمع فقوله لا يرجون لقاءنا أي لا يطمعون في ثوابنا فيكون هذا الرجاء هو الذي ضد اليأس كما قال
قد يئسوا من الآخرة واعلم أن حمل الرجاء على الخوف بعيد لأن تفسير الضد بالضد غير جائز ولا مانع هاهنا من حمل
الرجاء على ظاهره البتة والدليل عليه أن لقاء الله إما أن يكون المراد منه تجلي جلال الله للعبد وإشراق نور كبريائه

٣١١

في وجهه واما ان يكون المراد منه الوصول الى ثواب الله والى رحمته فان كان الاول وهو اعلى الدرجات
واشرف السعادات واكمل الخيرات فالعاقل كيف لا يرجوه وكيف لا يتمناه وان كان الثاني فكذلك لان كل
احد يرجو امر الله تعالى ثوابه ومقامات رحمته واذا كان كذلك فكل من امن بالله فهو يرجو ثوابه وكل من لم
يومن بالله ولا بالمعاد فقد ابطل على نفسه هذا الرجا فلا جرم حسن جعل هذا اعدام هذا الرجا كناية عن عدم
الايمان بالله واليوم الاخر **المسالة الثانية** اللقا هو الوصول الى الشي وهذا في حق
الله تعالى محال لكونه منزها عن الحد والنهاية فوجب ان يجعل مجازا عن الروية فهذا مجاز ظاهر فانه يقال
لقيت فلانا اذا رايته وحمله على لقا ثواب الله تعالى يقتضي زيادة في الاضمار وهو خلاف الدليل واعلم
انه ثبت بالدلايل اليقينية ان سعادة النفس بعد الموت في ان يحصل فيها معرفة الله تعالى ويكمل اشراقها
ويقوى لمعانها وذلك هو الروية وهي من اعظم السعادات فمن كان غافلا عن طلبها معرضا عنها بعد الموت
بوجدان اللذات الحسية من الاكل والشرب والوقاع كان من الضالين **الصفة الثانية**
من صفة هولا الكفار قوله تعالى ورضوا بالحيوة الدنيا واعلم ان الصفة الاولى اشارة الى خلو قلبه
عن طلب اللذات الروحانية وفراغه عن طلب السعادات الحاصلة بالمعارف الربانية واما هذه الصفة
الثانية فهي اشارة الى استغراقه في طلب اللذات الجسمانية واكتفايه بها واستغراقه في طلبها
الصفة الثالثة قوله تعالى واطمانوا بها وفيه مسيلتان **المسالة الاولى**
صفة السعدا ان يحصل لهم عند ذكر الله نوع من الوجل والخوف كما قال الذين اذا ذكر الله
وجلت قلوبهم ثم اذا قويت هذه الحالة حصلت الطمانينة في ذكر الله كما قال وتطمين قلوبهم بذكر الله الا
بذكر الله تطمين القلوب وصفة الاشقيا ان يحصل لهم الطمانينة في حب الدنيا والاشتغال بطلب
لذاتها كما قال في هذه الاية واطمانوا بها فحقيقة الطمانينة ان يزول عن قلوبهم الوجل فاذا سمعوا الانذار
والتخويف لم يوجل قلوبهم وصارت قلوبهم كالميتة عند ذكر الله تعالى **المسالة الثانية**
مقتضى اللغة ان يقال واطمانوا اليها الا ان حروف الجر يحسن اقامة بعضها مقام البعض فلهذا السبب
قال واطمانوا بها **الصفة الرابعة** قوله تعالى والذين هم عن اياتنا غافلون والمراد
انهم صاروا في الاعراض عن طلب لقا الله بمنزلة الغافل عن الشي الذي لا يخطر بباله طول عمره ذكر ذلك الشي
وبالجملة فهذه الصفات الاربعة دالة على شدة بعده عن طلب الاستسعاد بالسعادات الاخروية
الروحانية وعلى شدة استغراقه في طلب هذه الخيرات الجسمانية والسعادات الدنيوية واعلم انه تعالى لما
وصفهم بهذه الصفات الاربعة قال اولئك ماواهم النار بما كانوا يكسبون وفيه مسيلتان **المسالة
الاولى** النيران على اقسام النار التي هي جسم محسوس مضي محرق صاعد بالطبع والاقرار به واجب
لانه ثبت بالدلايل المذكورة ان الاقرار بالجنة والنار حق والقسم الثاني النار الروحانية العقلية وتقريره
من احب شيا حبا شديدا ثم ضاع عنه ذلك الشي بحيث لا يمكنه الوصول اليه فانه يحترق قلبه وباطنه
ولذلك القايل يقول ان فلانا محترق القلب محترق الباطن بسبب فراق ذلك المحبوب والم هذه النار اقوى بكثير
من الم النار المحسوسة اذا عرفت هذا فنقول ان الارواح التي كانت مستغرقة في حب
الجسمانيات فكانت غافلة عن حب عالم الروحانيات فاذا مات ذلك الانسان وقعت الفرقة بين ذلك الروح
وبين معشوقاته ومحبوباته وهي احوال هذا العالم وليس له معرفة بذلك العالم ولا الف مع اهل ذلك العالم
فيكون مثاله مثال من اخرج من مجالسة معشوقه والقي في بير ظلمانية لا الف له بها ولا معرفة له باحوالها
فهذا الانسان يكون في غاية الوحشة وتالم الروح فكذا هاهنا اما لو كان نفورا عن هذه الجسمانيات
عالما بمعايبها ومعاثبها وكان شديد الرغبة في اعتلاق العروة الوثقى عظيم الحب لله تعالى كان مثاله
مثال من كان محبوسا في سجن مظلم عفن مملو من الحشرات الموذية والافات المهلكة ثم اتفق ان فتح باب
السجن واخرج منه واحضر في مجلس السلطان الاعظم مع الاحباب والاصدقا كما قال تعالى فاولئك مع الذين
انعم الله عليهم من النبيين والصديقين والشهدا والصالحين وحسن اولئك رفيقا فهذا هو الاشارة الى تعريف
النار الروحانية والجنة الروحانية **المسالة الثانية** في قوله تعالى بما كانوا يكسبون مشعر

بان الاعمال السابقة هي المؤثرة في حصول هذا العذاب **قوله تعالى ان الذين امنوا وعملوا
الصالحات يهديهم ربهم بايمانهم تجري من تحتهم الانهار في جنات النعيم دعواهم فيها سبحانك اللهم وتحيتهم
فيها سلام واخر دعواهم ان الحمد لله رب العالمين** اعلم انه تعالى لما شرح احوال المنكرين والجاحدين في الاية
المتقدمة ذكر في هذه الاية احوال المومنين المحقين واعلم انه تعالى ذكر صفاتهم اولا ثم ذكر ما لهم من الاحوال
السنية والدرجات الرفيعة ثانيا اما احوالهم وصفاتهم فهي قوله ان الذين امنوا وعملوا الصالحات
وفي تفسيره وجوه الاول ان النفس الانسانية لها قوتان القوة النظرية وكمالها في معرفة الاشيا
ورييس المعارف وسلطانها معرفة الله تعالى والقوة العملية وكمالها في فعل الخيرات والطاعات
ورييس الاعمال الصالحة وسلطانها معرفة الله والقوة العملية خدمة الله فقوله ان الذين امنوا اشارة
الى كمال القوة النظرية بمعرفة الله وقوله وعملوا الصالحات اشارة الى كمال القوة العملية بخدمة الله
ولما كانت القوة النظرية مقدمة على القوة العملية بالشرف والرتبة لا جرم وجب تقديمها في الذكر
الوجه الثاني في تفسير هذه الاية قال القفال ان الذين امنوا وعملوا الصالحات اي صدقوا
بقلوبهم ثم حققوا التصديق بالعمل الصالح الذي جات به الانبيا والكتب من عند الله الثالث
الذين امنوا اي شغلوا قلوبهم وارواحهم بتحصيل المعرفة وعملوا الصالحات اي شغلوا جوارحهم بالخدمة
فعيونهم مشغولة بالاعتبار كما قال تعالى فاعتبروا يا اولي الابصار واذانهم مشغولة بكلام الله مسموعا
كما قال تعالى واذا سمعوا ما انزل الى الرسول ولسانهم مشغول بذكر الله كما قال يا ايها الذين امنوا اذكروا الله
وجوارحهم مشغولة بنور طاعة الله كما قال الا يسجدوا لله الذي يخرج الخب في السموات
واعلم انه تعالى لما وصفهم بالايمان والعمل الصالح ذكر بعد ذلك درجات كراماتهم ومراتب سعاداتهم
وهي اربعة **المرتبة الاولى** قوله يهديهم ربهم بايمانهم تجري من تحتهم الانهار في جنات
النعيم وفيه مسايل **المسالة الاولى** في تفسير قوله يهديهم ربهم بايمانهم وجوه الاول
انه تعالى يهديهم الى الجنة ثوابا لهم على ايمانهم واعمالهم الصالحة والذي يدل على صحة هذا التاويل
وجوه الاول قوله تعالى يوم ترى المومنين والمومنات يسعى نورهم بين ايديهم وبايمانهم
وثانيها ما روي انه عليه السلام قال ان المومن اذا خرج من قبره صور له عمله في صورة حسنة
له نور يمشي به الى الجنة وثالثها وهو الوجه العقلي ان الايمان عبارة عن نور اتصل به من عالم القدس
وذلك النور كالخط المتصل بين قلبه وبين ذلك العالم المقدس فان حصل هذا الخط النوراني
تاه في ظلمات عالم الضلال نعوذ بالله منه والتاويل الثاني قال ابن الانباري بايمانهم يهديهم
الى خصايص المعرفة ومزايا في الالطاف ولوامع من نور تستنير بها قلوبهم وتزول بها الشكوك
والشبهات عنهم كقوله تعالى والذين اهتدوا زادهم هدى فهذه الزوايد والفوايد والمزايا يجوز حصولها
في الدنيا قبل الموت ويجوز حصولها في الاخرة بعد الموت قال القفال واذا حملنا الاية على هذا
الوجه كان المعنى يهديهم ربهم بايمانهم تجري من تحتهم الانهار في جنات النعيم الا انه حذف الواو وجعل
قوله تجري من تحتهم استينافا منقطعا عما قبله والتاويل الثالث ان نقول الكلام في تفسير هذه الاية
يجب ان يكون مسبوقا بمقدمات **المقدمة الاولى** ان العلم نور والجهل ظلمة وصريح العقل
يشهد بان الامر كذلك ومما يقوي ذلك انك اذا القيت مسالة جليلة شريفة على شخصين واتفق ان فهمها
احدهما وما فهمها الاخر فانك ترى وجه الفاهم متهللا مشرقا مضيا ووجه من لم يفهم عبوسا مظلما
منقبضا ولهذا السبب جرت عادة القران بالتعبير عن العلم والايمان بالنور وعن الجهل والكفر بالظلمات
والله تعالى اعلم **المقدمة الثانية** ان الروح كاللوح والعلوم والمعارف كالنقوش
المنقوشة في ذلك اللوح ثم هاهنا دقيقة وهي ان اللوح الجسماني اذا ارتسم نقوش جسمانية فحصول بعض
النقوش في ذلك اللوح مانع من حصول ساير النقوش فيه فاما لوح الروح فخاصيته على الضد من ذلك
فان الروح اذا كانت خالية عن نقوش المعارف والعلوم فاذا احال وحصل شي منها كان حصول ما حصل
منها معينا له على حصول البقية وذلك يدل على ان احوال العالم الروحاني بالضد من احوال العالم الجسماني والله اعلم

٣١٣

المقدمة الثالثة ان الاعمال الصالحة عبارة عن الاعمال التي تحمل النفس على ترك الدنيا وطلب الآخرة والاعمال المذمومة ما يكون بالضد من ذلك اذا عرفت هذه المقدمات فنقول الانسان اذا آمن بالله فقد اشرقت روحه بنور هذه المعرفة ثم اذا واظب على الاعمال الصالحة حصلت له ملكة مستقرة في التوجه الى الآخرة وفي الاعراض عن الدنيا وكلما كانت هذه الاحوال اكمل كان استعداد النفس لتحصيل سائر المعارف اشد وكلما كان الاستعداد اقوى واكمل كانت معارج المعارف اكثر واشراقها ولمعانها اقوى ولما كان لا نهاية لمراتب المعارف والانوار العقلية لا جرم لا نهاية لمراتب هذه الهداية المشار اليها بقوله تعالى يهديهم ربهم بايمانهم **المسالة الثانية** قوله تعالى تجري من تحتهم الانهار المراد منه انهم يكونون جالسين على سرر مرفوعة في البساتين والانهار تجري من بين ايديهم ونظيره قوله تعالى قد جعل ربك تحتك سريا وهي ما كانت قاعدة عليها ولكن المعنى بين يديك فكذا هنا قوله وهذه الانهار تجري من تحتي المعنى بين يدي فكذا هاهنا **المسالة الثالثة** الايمان هو المعرفة والهداية المرتبة عليها ايضا من جنس المعارف ثم انه تعالى لم يقل يهديهم ايمانهم بل قال يهديهم ربهم بايمانهم وذلك يدل على ان العلم بالمقدمتين لا يوجب العلم بالنتيجة بل العلم بالمقدمتين سبب لحصول الاستعداد التام لحصول اليقين بالنتيجة ثم اذا حصل هذا الاستعداد كان التكوين من الحق سبحانه وتعالى وهذا هو معنى قول الحكماء ان الفياض المطلق والجواد الحق ليس الا الله **المرتبة الثانية** من مراتب سعادتهم ودرجات كمالاتهم قوله تعالى دعواهم فيها سبحانك اللهم وفيه مسائل **المسالة الاولى** في دعواهم وجوه الاول ان الدعوى هاهنا بمعنى الدعاء يقال دعا يدعو دعاء ودعوى كما يقال شكى يشكو شكوى وشكاية وشكوى قال بعض المفسرين دعواهم اي دعاؤهم وقال تعالى في اهل الجنة لهم فيها فاكهة ولهم ما يدعون وقال في آية اخرى يدعون فيها بكل فاكهة آمنين ومما يقوي ذلك ان المراد من الدعوى هاهنا الدعاء هو انه تعالى انهم قالوا وهذا نداء لله تعالى ومعنى قوله اللهم انا نسبحك كقول القانت في دعاء القنوت اللهم اياك نعبد الثاني ان يراد بالدعاء العبادة نظيره قوله تعالى انكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم فيكون معنى الآية انه لا عبادة لاهل الجنة الا ان يسبحوا الله ويحمدوه ويكون اشتغالهم بذلك الذكر على سبيل التكليف بل على سبيل الابتهاج بذكر الله تعالى الثالث قال بعضهم لا يبعد ان يكون المراد من الدعوى نفس الدعوى الذي يكون للخصم على الخصم ويكون المعنى ان اهل الجنة يدعون في الدنيا وفي الآخرة تنزيه الله عن كل المعايب والاقرار له بالالهية قال القفال اصل ذلك ايضا من الدعاء لان الخصم يدعو خصمه الى من يحكم بينهما الرابع قال دعواهم اي فعلهم واقرارهم ونداهم وذلك هو قولهم سبحانك اللهم الخامس قال القاضي المراد من قوله دعواهم اي طريقتهم في تحميد الله وتقديسه وشانهم وسنتهم والدليل على ان المراد ذلك ان قولهم سبحانك اللهم ليس بدعوى ولا دعاء الا ان المدعي للشيء يكون مواظبا على ذكره لا جرم جعل لفظ الدعوى كناية عن تلك المواظبة والملازمة فاهل الجنة لما كانوا مواظبين على هذا الذكر لا جرم اطلق لفظ الدعوى عليهم السادس قال القفال قيل في قوله لهم ما يدعون اي ما يتمنونه والعرب تقول ادع ما شئت على اي تمن وقال ابن جريج ان قوله دعواهم فيها سبحانك اللهم هو انهم اذا مر بهم طير يشتهونه قالوا سبحانك اللهم فياتيهم بذلك المشتهى وقد خرج تاويل الآية من هذا الوجه على انهم اذا اشتهوا الشيء قالوا سبحانك اللهم فكان المراد من دعواهم ما حصل في قلوبهم من التمني وفي هذا التفسير وجه آخر افضل واشرف مما تقدم وهو ان يكون المعنى ان تمنيهم في الجنة ان يسبحوا الله او تمنيهم في الجنة ان يسبحوا الله اي تمنيهم لما يتمنونه ليس الا في تسبيح الله وتقديسه وتنزيهه السابع قال القفال ايضا ويحتمل ان يكون المعنى في الدعوى ما كانوا يتداعونه في الدنيا في اوقات حروبهم ممن يسكنون اليه ويستنصرونه كقولهم يا آل فلان فاخبر الله تعالى ان انسهم في الجنة ذكر الله وشكرهم بتحميد الله تعالى **المسالة الثانية** في قوله سبحانك اللهم وجهان الاول قول من يقول ان اهل الجنة جعلوا هذا الذكر علامة على طلب المشتهيات قال ابن جريج اذا مر بهم طير اشتهوه قالوا سبحانك اللهم فيوتون

به فاذا نالوا شهوتهم قالوا الحمد لله رب العالمين قال الكلبي قوله سبحانك اللهم علم بين اهل الجنة والخدام فاذا سمعوا ذلك من قولهم اتوهم بما يشتهون واعلم ان هذا القول ضعيف جدا وبيانه من وجوه احدها ان حاصل هذا الكلام راجع الى ان اهل الجنة جعلوا هذا الذكر العالي المقدس علامة على طلب الماكول والمشروب وهذا في غاية الخساسة وثانيها انه تعالى قال في صفة اهل الجنة ولهم ما يشتهون فاذا اشتهوا اكل ذلك الطير فلا حاجة الى الطلب فقد سقط هذا الكلام وثالثها ان هذا يقتضي صرف الكلام عن ظاهر الشريف العالي الى محمل خسيس لا اشعار للفظ به وهذا باطل الوجه الثاني في تاويل هذه الآية ان نقول المراد اشتغال اهل الجنة بتقديس الله سبحانه وتحميده والثناء عليه لاجل ان سعادتهم في هذا الذكر وابتهاجهم وسرورهم به وكمال حالهم لا يحصل الا منه وهذا القول هو الصحيح الذي لا محيد عنه ثم على هذا التقدير ففي الآية وجوه احدها قال القاضي انه تعالى وعد المتقين بالثواب العظيم كما ذكر في اول هذه السورة من قوله ليجزي الذين احسنوا بالحسنى فاذا دخل اهل الجنة ووجدوا تلك النعم العظيمة عرفوا ان الله كان صادقا في وعده اياهم بتلك النعم فعند هذا قالوا سبحانك اللهم اي نسبحك عن الخلف في الوعد والكذب في القول وثانيها ان نقول غاية سعادة السعداء ونهاية درجات الانبياء والاولياء استسعادهم بمراتب معارف الجلال واعلم ان معرفة ذات الله تعالى والاطلاع على كنه حقيقته مما لا سبيل للخلق اليه بل الغاية القصوى معرفة صفاته السلبية فهي المسماة بصفات الجلال واما الصفات الاضافية فهي المسماة بصفات الاكرام فلذلك كان كمال الذكر العالي مقصورا عليه كما قال سبحانه تبارك اسم ربك ذي الجلال والاكرام ولما كانت السلوب متقدمة بالرتبة على الاضافات لا جرم كان ذكر الجلال متقدما على ذكر الاكرام في اللفظ واذا ثبت ان غاية سعادة السعداء ليس الا في هذين المقامين لا جرم ذكر الله سبحانه كونهم مواظبين على هذا الذكر العالي المقدس ولما كان لا نهاية لمعارج جلال الله تعالى ولا غاية لمدارج الهيته واكرامه واحسانه فلذلك لا نهاية لدرجات ترقي الارواح المقدسة في هذه المقامات العالية الالهية وثالثها ان الملائكة المقربين كانوا قبل ان خلق آدم عليه السلام مشتغلين بهذا الذكر الا ترى انهم قالوا ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك والحق سبحانه الهم السعداء من اولاد آدم حتى اتوا بهذا التسبيح والتحميد ليدل ذلك على ان الذي اتى به الملائكة المقربون قبل خلق العالم من الذكر العالي فهو بعينه اتى به السعداء من اولاد آدم بعد انقراض العالم ولما كان هذا الذكر مشتملا على هذا الشرف العالي لا جرم جاءت الرواية بقراءته في اول الصلاة فان المصلي اذا كبر قال سبحانك اللهم وبحمدك تبارك اسمك وتعالى جدك ولا اله غيرك **المرتبة الثالثة** من مراتب سعادات اهل الجنة قوله تعالى وتحيتهم فيها سلام قال المفسرون تحية بعضهم لبعض تكون بالسلام وتحية الملائكة لهم بالسلام كما قال والملائكة يدخلون عليهم من كل باب سلام عليكم وتحية الله لهم بالسلام كما قال سلام قولا من رب رحيم قال الواحدي وعلى هذا التقدير يكون هذا اضافة المصدر الى المفعول وعندي فيه وجه آخر وهو ان مواظبتهم على ذكر هذه الكلمة مشعر بانهم كانوا في الدنيا في منزل الآفات ومعرض المخافات فاذا خرجوا من الدنيا ووصلوا الى الجوار كرامة الله تعالى فقد صاروا سالمين عن الآفات آمنين من المخافات والمنغصات وقد اخبر الله عنهم بانهم يذكرون هذا المعنى في قوله وقالوا الحمد لله الذي اذهب عنا الحزن ان ربنا لغفور شكور الذي احلنا دار المقامة من فضله لا يمسنا فيها نصب ولا يمسنا فيها لغوب **المرتبة الرابعة** من مراتب السعادات لهم قوله سبحانه وآخر دعواهم ان الحمد لله رب العالمين وفيه مسائل **المسالة الاولى** قد ذكرنا ان جماعة من المفسرين قد حملوا هذه الكلمات العالية المقدسة على احوال اهل الجنة بسبب الاكل والشرب فقالوا ان اهل الجنة اذا اشتهوا شيئا قالوا سبحانك اللهم واذا اكلوا وفرغوا قالوا الحمد لله رب العالمين وهذا القائل قد امر في نظره في دنياه واخراه عن الماكول والمشروب وحقيق على مثل هذا الانسان ان يعد في زمرة البهائم واما المحققون فقد تركوا ذلك ولهم في ذلك اقوال

٣١٣

روى الحسن البصري عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ان اهل الجنة يلهمون الحمد والتسبيح كما يلهمون النفس وقال الزجاج اعلم الله ان اهل الجنة يفتتحون بتعظيم الله وتنزيهه ويختمون بشكره والثناء عليه واقول عندي في هذا الباب وجوه اخرى فاحدها ان اهل الجنة لما استسعدوا بذكر سبحانك اللهم وعاينوا ما فيه من السلامة عن الآفات والمخافات علموا ان كل هذه الاحوال السنية والمقامات القدسية انما تيسرت باحسان الحق وافضاله وانعامه فلا جرم اشتغلوا بالحمد والثنا فقالوا الحمد لله رب العالمين وانما وقع الختم على هذا الكلام لان اشتغالهم بتسبيح الله وتحميده من اعظم نعم الله عليهم والاشتغال بشكر النعمة متاخر عن رؤية تلك النعمة فلهذا السبب وقع الختم على هذه الكلمة وثانيها ان لكل انسان بحسب قوته معراج فتارة ينزل عن ذلك المعراج وتارة يصعد اليه ومعراج العارفين الصادقين معرفة الله وتسبيح الله وتحميد الله فاذا قالوا سبحانك اللهم فهم في عين المعراج ثم اذا نزلوا منه الى عالم المخلوقات كان الحاصل عند ذلك النزول افاضة الخير على جميع المحتاجين واليه الاشارة بقوله وتحيتهم فيها سلام ثم انه مرة اخرى يصعد الى معراجه وعند الصعود يقول الحمد لله رب العالمين فهذه الكلمات العالية اشارة الى اختلاف احوال العبد بسبب النزول والعروج وثالثها ان قولنا الله اسم لذات الحق سبحانه فتارة ينظر العبد الى صفات الجلال وهي المشار اليها بقوله اللهم فاذا عجز عن ذلك المطار واحترق في اوائل تلك الانوار رجع الى عالم الاكرام وهو المشار اليه بقوله الحمد لله رب العالمين فهذه كلمات خطرت بالبال ودارت في الخيال فان حصل التوفيق من الله وان لم يكن كذلك فالتكلان على رحمة الله تعالى

المسألة الثانية قال الواحدي ان في قوله ان الحمد لله هي المخففة من الشديدة فلذلك لم يعمل لخروجها بالتخفيف عن شبه الفعل كقوله ﴿ ان هالك كل من يحفى وينتعل ﴾ على معنى انه هالك وقال صاحب النظم ان ههنا زائدة والتقدير وآخر دعواهم الحمد لله رب العالمين وهذا القول ليس بشيء وقرئ بعضهم ان الحمد بالتشديد ونصب الحمد **قوله تعالى ولو يعجل الله للناس الشر استعجالهم بالخير لقضي اليهم اجلهم فنذر الذين لا يرجون لقاءنا في طغيانهم يعمهون** فيه مسائل

المسألة الاولى الذي يغلب على ظني ان ابتداء هذه السورة في ذكر شبهات المنكرين للنبوة مع الجواب عنها فالشبهة الاولى ان القوم تعجبوا من تخصيص الله محمدا بالنبوة فازال الله ذلك التعجب بقوله اكان للناس عجبا ان اوحينا الى رجل منهم ثم ذكر دلائل التوحيد ودلائل صحة المعاد وحاصل الجواب ان يقول اني ما جئتكم الا بالتوحيد والاقرار بالمعاد وقد دللنا على صحتهما فلم يبق للتعجب من نبوتي معنى والشبهة الثانية للقوم انهم كانوا يقولون ابدا اللهم ان كان محمد حقا في ادعا الرسالة فامطر علينا حجارة من السما او ايتنا بعذاب اليم فاجاب الله تعالى عن هذه الشبهة بما ذكر في هذه الآية فهذا هو الكلام في كيفية النظم ومن الناس من ذكر فيه وجوها اخرى الاول قال القاضي لما بين تعالى فيما تقدم الوعد والوعيد اتبعه بما دل على ان من حقهما ان يتاخر عن هذه الحياة الدنيوية لان حصولهما في الدنيا كالمانع من بقاء التكليف والثاني ما ذكره القفال وهو انه تعالى لما وصف الكفار بانهم لا يرجون لقاء الله ورضوا بالحيوة الدنيا واطمانوا بها وكانوا عن آيات الله غافلين بين ان من غفلتهم ان الرسول عليه السلام متى انذرهم استعجلوا العذاب جهلا منهم وسفها

المسألة الثانية انه تعالى اخبر في آيات كثيرة ان هولاء المشركين متى خوفوا بنزول العذاب في الدنيا استعجلوا العذاب كما قالوا اللهم ان كان هذا هو الحق من عندك فامطر علينا حجارة من السما او ايتنا بعذاب اليم وقال تعالى سال سائل بعذاب واقع الآية ثم انهم لما توعدوا بعذاب الآخرة في هذه الآية وهو قوله اولئك ماواهم النار بما كانوا يكسبون استعجلوا ذلك العذاب وقالوا متى يحصل ذلك كما قال يستعجل بها الذين لا يؤمنون بها وقال في هذه السورة بعد هذه الآية ويقولون متى هذا الوعد ان كنتم صادقين الى قوله الآن وقد كنتم به تستعجلون وقال في آخر سورة الرعد ويستعجلونك بالسيئة قبل الحسنة وقد خلت من قبلهم المثلات فبين تعالى انه لا مصلحة في تعجيل ايصال الشر اليهم لانه تعالى لو اوصل ذلك العقاب اليهم لماتوا وهلكوا ولا صلاح في اماتتهم فربما آمنوا بعد ذلك وربما خرج من صلبهم من كان مومنا وذلك يقتضي ان لا يعاجلهم الله تعالى بايصال ذلك الشر اليهم

المسألة الثالثة في لفظ الآية اشكال وهو ان يقال

٣١٤

كيف قابل التعجيل بالاستعجال وذلك الواجب ان تقابل التعجيل بالتعجيل والاستعجال بالاستعجال والجواب عنه من وجوه الاول قال صاحب الكشاف اصل هذا الكلام ولو يعجل الله للناس الشر تعجيله لهم بالخير الا انه وضع استعجالهم بالخير موضع تعجيله لهم بالخير اشعارا بسرعة اجابته لهم واسعافه بطلبهم حتى كان استعجالهم بالخير تعجيل لهم الثاني قال بعضهم حقيقة قولك عجلت فلانا طلبت عجلته وكذلك عجلت الامر اذا اتيته عاجلا كانك طلبت منه العجلة والاستعجال اشهر واظهر في هذا المعنى وعلى هذا الوجه يصير معنى الآية ولو اراد الله عجلة الشر للناس كما ارادوا عجلة الخير لهم لقضي اليهم اجلهم قال صاحب هذا الوجه وعلى هذا التقدير فلا حاجة الى العدول عن ظاهر الآية الثالث ان كل من عجل شيئا فقد طلب تعجيله واذا كان كذلك فكل من كان معجلا كان مستعجلا فيصير التقدير ولو استعجل الله للناس الشر استعجالهم الآية تعالى وصف نفسه بتكوين العجلة ووصفهم بطلبها لان اللائق به تعالى هو التكوين واللائق بهم هو المطلوب

المسألة الرابعة انه تعالى سمى العذاب شرا في هذه الآية لانه اذى في حق المعاقب ومكروه عنده كما انه سماه سيئة في قوله ويستعجلونك بالسيئة قبل الحسنة وفي قوله وجزاء سيئة سيئة مثلها

المسألة الخامسة قرا عاصم لقضي بفتح القاف اجلهم بالنصب يعني لقضى الله وينصره قراءة عبد الله لقضينا اليهم اجلهم والباقون بضم القاف وكسر الضاد وفتح اليا اجلهم بالرفع على ما لم يسم فاعله

المسألة السادسة المراد من استعجال هولاء المشركين الخير هو انهم كانوا عند الشدائد يدعون الله تعالى بكشفها وقد حكى الله ذلك عنهم في آيات كثيرة كقوله اذا مسكم الضر فاليه تجارون وقوله واذا مس الانسان ضر دعانا

المسألة السابعة لسائل ان يسال فيقول كيف اتصل قوله فنذر الذين لا يرجون لقانا بما قبله وما معناه وجوابه ان نقول قوله ولو يعجل الله يتضمن معنى نفي التعجيل كانه قيل ولا نعجل لهم الشر ولا نقضي اليهم اجلهم فنذرهم في طغيانهم اي فنمهلهم في طغيانهم ثم الزاما للحجة

المسألة الثامنة قال اصحابنا انه تعالى لما حكم عليهم بالطغيان والعمه امتنع ان لا يكونوا كذلك والا لزم ان ينقلب خبر الله تعالى الصدق كذبا وعلمه جهلا وحكمه باطلا وكل ذلك محال ثم انه تعالى بعد هذا كلفهم ويكون ذلك جاريا مجرى التكليف بالجمع بين الضدين **قوله تعالى واذا مس الانسان الضر دعانا لجنبه او قاعدا او قائما فلما كشفنا عنه ضره مر كان لم يدعنا الى ضر مسه كذلك زين للمسرفين ما كانوا يعملون** فيه مسائل

المسألة الاولى في كيفية النظم وجهان الاول انه تعالى بين في الآية الاولى انه لو انزل العذاب على العبد في الدنيا لهلك ولقضي عليه فبين في هذه الآية ما يدل على غاية ضعفه ونهاية عجزه ليكون ذلك موكدا لما ذكر من انه لو انزل عليه العذاب لمات الثاني انه تعالى حكى عنهم انهم يستعجلون في نزول العذاب ثم بين في هذه الآية انهم كانوا كاذبين في ذلك الطلب والاستعجال لانه لو نزل بالانسان ادنى شيء يكرهه ويوذيه فانه يتضرع الى الله سبحانه وتعالى في ازالته عنه وفي دفعه عنه وذلك يدل على انه ليس صادقا في هذا الطلب

المسألة الثانية المقصود من هذه الآية بيان ان الانسان قليل الصبر عند نزول البلاء قليل الشكر عند وجدان النعماء والآلاء فاذا مسه الضر اقبل على التضرع والدعا مضطجعا وقاعدا وقائما مجتهدا في ذلك الدعاء طالبا من الله ازالة تلك المحنة وتبديلها بالنعمة والمنحة فاذا كشف تعالى ذلك عنه اعرض عن الشكر ولم يتذكر ذلك الضر ولا عرف قدر الانعام وصار بمنزلة من لم يدع الله تعالى لكشف ضره وذلك يدل على ضعف طبيعة الانسان وشدة استيلاء الغفلة عليه وهذه الطريقة مذمومة بل الواجب على الانسان العاقل ان يكون صابرا عند نزول البلاء شاكرا عند الفوز بالنعماء ومن شانه ان يكون كثير الدعا والتضرع في اوقات الراحة والرفاهية حتى يكون مجاب الدعوة في وقت المحنة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال من سره ان يستجاب له عند الكرب والشدائد فليكثر الدعا عند الرخا واعلم ان المومن اذا ابتلي ببلية ومحنة وجب عليه رعاية امور **اولها** ان يكون راضيا بقضا الله غير معترض بالقلب واللسان عليه وانما وجب عليه لانه تعالى مالك على الاطلاق وملك بالاستحقاق فله ان يفعل في ملكه وملكه ما يشاء كما يشاء ولانه تعالى حكيم على الاطلاق وهو منزه عن فعل الباطل والعبث فكل ما فعله فهو حكمة وصواب واذا كان كذلك

فحينئذ يعلم انه تعالى ان ابقى عليه تلك المحنة فهو عدل وان ازالها عنه فهو فضل وحينئذ يجب عليه الصبر
والشكر وترك القلق والاضطراب **وثانيها** انه في ذلك الوقت ان اشتغل بذكر الله تعالى والثنا عليه
بدلا عن الدعا كان افضل لما اعطي السائلين ولان الاشتغال بالذكر اشتغال بالحق والاشتغال بالدعا
اشتغال بطلب حظ النفس ولا شك ان الاول افضل ثم ان اشتغل بالدعا وجب ان يشترط فيه ان
يكون ازالته صلاحا في الدين وبالجملة فانه يجب ان يكون الدين راجحا عنده على الدنيا **وثالثها**
انه سبحانه اذا ازال تلك البلية فانه يجب عليه ان يبالغ في الشكر وان لا يخلو عن ذلك الشكر في السرا
والضرا واحوال الشدة والرخا فهو الطريق الصحيح عند نزول البلاء وهاهنا مقام اخر اعلى وافضل
مما ذكرناه وهو ان اهل التحقيق قالوا ان كان في وقت وجدان النعم مشغولا بالنعمة كان عند البلية
مشغولا بالبلية لا بالمبتلي ومثل هذا الشخص يكون ابدا في البلاء اما في وقت حصول النعما فان
خوفه من زوالها يكون اشد من انواع البلاء عليه فان النعمة كلما كانت اكمل والذ واقوى وافضل
كان خوف زوالها اشد ايذا واقوى ايحاشا فثبت ان من كان مشغولا بالنعمة كان ابدا في لجة البلية اما
من كان في وقت النعمة مشغولا بالمنعم لزم ان يكون في وقت البلاء مشغولا بالمبتلي فاذا كان المنعم والمبتلي
واحدا كان نظره ابدا على مطلوب واحد وكان مطلبه منزها عن التغير مقدسا عن التبدل ومن كان كذلك
كان في وقت البلاء غرقا في بحار السعادات واصلا الى اقصى الكمالات فهذا النوع من البيان بحر لا ساحل له
ومن اراد ان يصل اليه فليكن من الواصلين الى العين دون السامعين للاثر **المسألة
الثالثة** اختلفوا في الانسان في قوله واذا مس الانسان الضر فقال بعضهم انه الكافر ومنهم من بالغ
وقال كل موضع في القران ورد فيه ذكر الانسان فالمراد هو الكافر وهذا باطل لان قوله يا ايها الانسان انك
كادح الى ربك كدحا فملاقيه فاما من اوتي كتابه بيمينه لا شبهة في ان المومن داخل فيه وكذلك قوله هل اتى
على الانسان حين من الدهر لم يكن شيئا مذكورا وقوله ولقد خلقنا الانسان من سلالة من طين وقوله
ولقد خلقنا الانسان ونعلم ما توسوس به نفسه فالذي قالوه بعيد بل الحق ان نقول اللفظ المفرد المحلى بالالف
واللام حكمه ان حصل هناك معهود سابق انصرف اليه وان لم يحصل هناك معهود سابق وجب حمله على الاستغراق
صونا له عن الاجمال والتعطيل ولفظ الانسان لا يليق بالكافر لان العمل المذكور لا يليق بالمسلم البتة **المسألة
الرابعة** في قوله دعانا لجنبه او قاعدا او قائما وجهان الاول ان المراد منه ذكر
احوال الدعا وقوله لجنبه في موضع الحال بدليل عطف الحال عليه والتقدير مضطجعا او قاعدا او قائما
فان قالوا فما فائدة ذكر هذه الاحوال قلنا معناه ان المضرور لا يزال داعيا لا يفتر عن الدعا الى ان يزول عنه
الضر سوا كان مضطجعا او قاعدا او قائما الوجه الثاني ان يكون هذه الاحوال الثلاثة تعديدا
لاحوال الضر والتقدير واذا مس الانسان الضر لجنبه او قاعدا او قائما دعانا وهو قول الزجاج
والاول اصح لان ذكر الدعا اقرب الى هذه الاحوال من ذكر الضر ولان القول بان هذه الاحوال احوال الدعا
يقتضي مبالغة الانسان في الدعا ثم انه تعالى اذا ترك الدعا بالكلية واعرض عنها كان ذلك اعجب والله اعلم
المسألة الخامسة في قوله مر وجوه الاول المراد منه مضى على طريقته الاولى قبل
مس الضر ونسي حال الجهد الثاني مر على موقف الابتهال والتضرع لا يرجع اليه كانه لا عهد له به **المسألة
السادسة** قوله كان لم يدعنا الى ضر مسه تقديره كانه لم يدعنا ثم اسقط الضمير على سبيل التخفيف
ونظيره قوله تعالى كان لم يلبثوا قال الحسن نسي ما دعا الله فيه وما صنع الله به في ازالة ذلك البلاء عنه
المسألة السابعة قال صاحب النظم قوله واذا مس الانسان موضوعة للمستقبل ثم
قال فلما كشفنا وهذا للماضي فهذا النظم يدل على معنى الاية انه هكذا كان فيما مضى وهكذا يكون في المستقبل
فدل ما في الاية من الفعل المستقبل على ما فيه من المعنى المستقبل وما فيه من الماضي على الماضي واقول
البرهان العقلي يساعد على هذا المعنى وذلك لان الانسان جبل على الضعف والعجز وقلة الصبر وجبل ايضا
على الغرور والبطر والنسيان والتمرد والعتو فاذا نزل به البلاء حمله عجزه وضعفه على كثرة الدعا
والتضرع واظهار الخضوع والانقياد واذا زال البلاء ووقع في الراحة استولى عليه النسيان فنسي احسان

الله تعالى ووقع في البغي والطغيان والجحود والكفران فهذه الاحوال من نتايج طبيعته ولوازم خلقته وبالجملة
فهو المساكين معذورون ولا عذر لهم **المسألة الثامنة** في قوله تعالى كذلك زين للمسرفين
ما كانوا يعملون البحث الاول ان هذا المزين هو الله تعالى او النفس او الشيطان فرع على
مسألة الجبر والقدر وهو معلوم البحث الثاني في بيان السبب الذي لاجله سمى الله تعالى
الكافر مسرفا وجوه الاول قال ابو بكر الاصم الكافر مسرف في نفسه وفي ماله ومضيع لهما اما في النفس فانه
جعلها عبدا للوثن واما في المال فلانهم كانوا يضيعون اموالهم في البحيرة والسايبة والوصيلة والحام
الثاني قال القاضي ان من كانت عادته ان يكون عند نزول البلاء معرضا عن ذكر الله تعالى متغافلا عنه
غير مشتغل بشكره كان مسرفا في امر دينه متجاوزا الحد في الغفلة عنه ولا شبهة في ان المنفق كما يكون
مسرفا في الانفاق فلذلك يكون مسرفا فيما يتركه من واجب او يقدم عليه من قبيح اذا تجاوز الحد فيه
الوجه الثالث وهو الذي خطر بالبال في هذا الوقت ان المسرف هو الذي ينفق المال الكثير
لاجل الغرض الخسيس ومعلوم ان لذات الدنيا وطيباتها خسيسة جدا في مقابلة سعادات الاخرة والله
تعالى اعطى الحواس والعقل والفهم والقدرة لاكتساب تلك السعادات العظيمة فمن بذل هذه الالات
الشريفة لاجل ان يفوز بهذه السعادات الجسمانية الخسيسة كان قد انفق اشيا عظيمة كثيرة لاجل ان
يفوز باشيا حقيرة خسيسة فوجب ان يكون من المسرفين البحث الثالث الكاف في قوله كذلك
للتشبيه والمعنى مثل ما زين لهذا الكافر هذا العمل القبيح المنكر زين للمسرفين ما كانوا يعملون من الاعراض
عن الذكر والمبالغة في الشهوات **قوله تعالى** ولقد اهلكنا القرون من قبلكم لما
ظلموا وجاءتهم رسلهم بالبينات وما كانوا ليومنوا كذلك نجزي القوم المجرمين ثم جعلناكم خلايف في الارض من بعدهم
لننظر كيف تعملون في الاية مسايل **المسألة الاولى** في بيان كيفية النظم اعلم انه تعالى لما
حكى عنهم انهم كانوا يقولون اللهم ان كان هذا هو الحق من عندك فامطر علينا حجارة من السما او ايتنا بعذاب
اليم ثم اجاب عنه بان ذكر انه لا صلاح في اجابة دعائهم ثم بين انهم كانوا كاذبين في هذا الطلب لانه لو نزلت
بهم افة اخذوا في التضرع الى الله في ازالتها والكشف عنها بين في هذه الاية ما يجري مجرى التهديد وهو انه تعالى
قد ينزل بهم عذاب الاستيصال فلا يزيله عنهم والغرض منه ان يكون ذلك رادعا لهم عن قولهم ان كان
هذا هو الحق من عندك فامطر علينا حجارة من السماء لانهم متى سمعوا ان الله تعالى قد يجيب دعاءهم وينزل
عليهم عذاب الاستيصال ثم سمعوا من اليهود والنصارى ان ذلك قد وقع مرارا كثيرة صار ذلك رادعا
لهم وزاجرا عن ذكر ذلك الكلام فهذا وجه حسن معقول في كيفية النظم **المسألة الثانية**
قال صاحب الكشاف لما ظرف لاهلكنا والواو في وجاءتهم للحال اي ظلموا بالتكذيب وقد جاءتهم رسلهم بالدلايل
والشواهد على صدقهم وهي المعجزات وقوله وما كانوا ليومنوا يجوز ان يكون عطفا على ظلموا وان يكون اعتراضا
واللام لتاكيد النفي وان الله قد علم منهم انهم مصرون على الكفر وهذا يدل على انه تعالى انما اهلكهم لاجل
تكذيبهم الرسل وكذلك نجزي كل مجرم وهو وعيد لاهل مكة على تكذيبهم رسول الله وقري يجزي بالياء ثم جعلناكم الخطاب
للذين بعث اليهم محمد صلى الله عليه وسلم اي استخلفناكم في الارض بعد القرون التي اهلكناها لننظر كيف تعملون خيرا
او شرا فنعاملكم على حسب عملكم بقي سوالان **السوال الاول** كيف جاز النظر
على الله وفيه معنى المقابلة والجواب انه استعير لفظ النظر للعلم الحقيقي الذي لا يتطرق اليه
الشك وشبه هذا العلم بنظر الناظر وعيان المعاين **السوال الثاني** قوله
ثم جعلناكم خلايف في الارض لننظر كيف تعملون مشعر بان الله تعالى ما كان عالما باحوالهم قبل وجودهم
والجواب المراد منه انه تعالى يعامل العباد معاملة من يطلب العلم بما يكون منهم ليجازيهم
بحسبه كقوله ليبلوكم ايكم احسن عملا وقد مر نظاير هذا قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الدنيا
خضرة حلوة وان الله مستخلفكم فيها فناظر كيف تعملون وقد قال قتادة صدق الله ربنا ما جعلنا خلفا
الا لينظر الى اعمالنا فاروا الله من اعمالكم خيرا بالليل والنهار **المسألة الثالثة** قال الزجاج
موضع كيف نصب بقوله تعملون لانها حرف الاستفهام والاستفهام لا يعمل فيه ما قبله ولو قلت لننظر خيرا تعمل ٣١٤

أو شرا كان العامل في خير وشر تعملون **قوله تعالى** وإذا تتلى عليهم آياتنا بينات
قال الذين لا يرجون لقاءنا ائت بقرآن غير هذا أو بدله قل ما يكون لي أن أبدله من تلقاء نفسي إن أتبع إلا
ما يوحى إلي إني أخاف إن عصيت ربي عذاب يوم عظيم فيه مسائل **المسألة الأولى**
اعلم أن هذا الكلام هو النوع الثالث من شبهاتهم وكلماتهم التي ذكروها في الطعن في نبوة محمد صلى الله عليه
وسلم حكاها الله تعالى في كتابه وأجاب عنها واعلم أن من وقف على هذا الترتيب الذي نذكره علم أن القرآن
مرتب على أحسن الوجوه **المسألة الثانية** روي عن ابن عباس أن خمسة من الكفار
كانوا يستهزئون بالرسول عليه السلام وبالقرآن الوليد بن المغيرة المخزومي والعاص بن وائل السهمي
والأسود بن المطلب والأسود بن عبد يغوث والحارث بن حنظلة فقتل الله كل رجل منهم بطريق آخر
كما قال إنا كفيناك المستهزئين فذكر الله تعالى أنهم كلما تلي عليهم آيات القرآن قال الذين لا يرجون لقاءنا
ائت بقرآن غير هذا أو بدله وفيه بحثان الأول أن وصفهم بأنهم لا يرجون لقاء الله يريد
به كونهم مكذبين للحشر والنشر ومنكرين للبعث والقيامة ثم في تقرير حسن هذه الاستعارة وجوه
الأول قال الأصم لا يرجون لقاءنا أي لا يرجون في لقائنا خيرا على طاعة فهم من السيئات أجدر
أن يخافوها الثاني قال القاضي الرجاء لا يستعمل إلا في المنافع لكنه قد يدل على المضار من بعض الوجوه
لأن من لا يرجو لقاء ما وعد ربه من الثواب وهو المقصود بالتكليف لا يخاف أيضا ما أوعد به من العقاب
فصار ذلك كناية عن جحدهم للبعث والنشور واعلم أن كلام القاضي قريب من كلام الأصم إلا أن البيان
التام أن يقال كل من كان مؤمنا بالبعث والنشور فإنه لا بد وأن يكون راجيا ثواب الله تعالى وخائفا من عقابه
وعدم اللازم يدل على عدم الملزوم فلزم من نفي الرجاء نفي الإيمان بالبعث فهذا هو الوجه في حسن هذه
الاستعارة البحث الثاني أنهم طلبوا من رسول الله صلى الله عليه وسلم أحد أمرين على البدل
فالأول أن يأتيهم بقرآن غير هذا القرآن والثاني أن يبدل هذا القرآن وفيه إشكال لأنه إذا بدل
هذا القرآن بغيره فقد أتى بقرآن غير هذا القرآن وإذا كان كذلك كان كل واحد منهما شيئا واحدا
وأيضا مما يدل على أن كل واحد منهما هو عين الآخر أنه عليه السلام اقتصر في الجواب على نفي أحدهما وهو قوله
قل ما يكون لي أن أبدله وإذا ثبت أن أحد هذين الأمرين هو نفس الآخر كان إلقاء اللفظ الدال على الترديد
والتخيير فيه باطلا والجواب أن أحد الأمرين غير الآخر فالإتيان بكتاب آخر لا على ترتيب
هذا القرآن ولا على نظمه يكون إتيانا بقرآن آخر وأما إذا أتى بهذا القرآن إلا أنه وضع مكان ذم بعضهم مدحها
ومكان آية رحمة آية عذاب كان هذا تبديلا أو نقول الإتيان بقرآن غير هذا هو أن يأتيهم بكتاب آخر
سوى هذا الكتاب مع كون هذا الكتاب باقيا بحاله والتبديل هو أن يغير هذا الكتاب وأما قوله إنه اقتصر في الجواب
على نفي أحد القسمين فنقول الجواب عن أحد القسمين هو عين الجواب عن القسم الثاني وإذا كان كذلك وقع الاكتفاء بذكر أحدهما عن ذكر الثاني
وإنما قلنا إن الجواب عن أحد القسمين عين الجواب عن الثاني لوجهين أحدهما أنه عليه السلام لما بين أنه لا يجوز
له أن يبدله من تلقاء نفسه لأنه وارد من الله تعالى ولا يقدر على مثله كما لا يقدر على مثله سائر العرب
وكان ذلك دليلا على أن معتقدا في نفوسهم بسبب ما تقدم من تحديه لهم بمثل هذا القرآن فقد ظهر بذلك
أنه لا يتمكن من قرآن غير هذا والثاني أن التبديل أقرب إلى الإمكان من المجيء بقرآن آخر غير هذا
القرآن فجوابه عن الأسهل يكون جوابا عن الأصعب ومن الناس من قال لا فرق بين الإتيان بقرآن غير هذا
القرآن وبين تبديل هذا القرآن وجعل قوله ما يكون لي أن أبدله جوابا عن الأمرين إلا أنه ضعيف على
ما بينا **المسألة الثالثة** اعلم أن إقدام الكفار على هذا الالتماس يحتمل وجهين أحدهما
أنهم ذكروا ذلك على سبيل السخرية والاستهزاء مثل أن يقولوا إنك لو جئتنا بقرآن آخر غير هذا القرآن
لآمنا بك وغرضهم السخرية والاستهزاء الثاني أن يكونوا قالوه على سبيل الامتحان وذلك يحتمل وجوها
أحدها أن يكونوا قالوا ذلك على سبيل التجربة والامتحان حتى إنه إن فعل ذلك علموا أنه كان كذابا في قوله
إن هذا القرآن نزل عليه من عند الله وثانيها أن يكون المقصود من هذا الالتماس أن هذا القرآن مشتمل
على ذم آلهتهم والطعن في طريقتهم وهم كانوا يتأذون منها فالتمسوا كتابا آخر ليس فيه ذلك وثالثها

أن يقدروا أن يكونوا قد جوزوا كون هذا القرآن من عند الله تعالى التمسوا منه أن يلتمس من الله تعالى نسخ
هذا القرآن وتبديله بقرآن آخر وهذا الوجه أقرب الوجوه واعلم أن القوم لما ذكروا ذلك أمره الله تعالى أن يقول
إن هذا التبديل غير جائز مني إن أتبع إلا ما يوحى إلي ثم بين تعالى أنه ممتنع لعزمه في أنه توعد بالعذاب
العظيم إن عصى ويتفرع على هذه الآية فروع **الفرع الأول** أن قوله إن أتبع
إلا ما يوحى إلي معناه لا أتبع إلا ما يوحى إلي فهذا يدل على أنه عليه السلام ما حكم إلا بالوحي وهذا
يدل على أنه لم يحكم قط بالاجتهاد **الفرع الثاني** تمسك نفاة القياس بهذه الآية
قالوا دل هذا النص على أنه عليه السلام ما حكم إلا بالنص فوجب أن يجب على جميع الأمة أن لا يحكموا إلا
بمقتضى النص لقوله تعالى واتبعوه **الفرع الثالث** نقل عن ابن عباس أنه قال
إن ذلك منسوخ بقوله ليغفر لك الله ما تقدم من ذنبك وما تأخر وهذا بعيد لأن النسخ إنما يدخل
في الأحكام والتعبدات لا في ترتيب العقاب على المعصية **الفرع الرابع** قالت المعتزلة
إن قوله إني أخاف إن عصيت ربي عذاب يوم عظيم مشروط بما يكون واقعا بلا توبة ولا طاعة أعظم منها
ونحن نقول فيه تخصيص ثالث وهو أن لا يعفو عنه ابتداء لأن عندنا يجوز من الله تعالى أن يعفو عن أصحاب
الكبائر **قوله تعالى** قل لو شاء الله ما تلوته عليكم ولا أدراكم به فقد لبثت فيكم عمرا من
قبله أفلا تعقلون فيه مسائل **المسألة الأولى** اعلم أنا بينا فيما سلف أن القوم إنما التمسوا منه
ذلك الالتماس لأجل أنهم اتهموه بأنه هو الذي يأتي بهذا الكتاب من عند نفسه على سبيل الاختلاق والافتعال
لا على سبيل كونه وحيا من عند الله تعالى فلهذا المعنى احتج النبي عليه السلام على فساد هذا الوهم بما ذكره تعالى
في هذه الآية وتقريره أن أولئك الكفار كانوا قد شاهدوا رسول الله صلى الله عليه وسلم من أول عمره
إلى ذلك الوقت وكانوا عالمين بأحواله وأنه ما طالع كتابا ولا تلمذ لأستاذ ولا تعلم من أحد ثم بعد
انقراض أربعين سنة على هذا الوجه جاءهم بهذا الكتاب العظيم المشتمل على نفائس علم الأصول ودقائق
علم الأحكام ولطائف علم الأخلاق وأسرار قصص الأولين وعجز عن معارضته العلماء والفصحاء والبلغاء
وكل من له عقل سليم فإنه يعرف أن مثل هذا لا يحصل إلا بالوحي والإلهام من الله تعالى فقوله لو شاء الله
ما تلوته عليكم ولا أدراكم به حكم منه صلى الله عليه وسلم بأن هذا القرآن وحي من عند الله تعالى
لا من اختلاقي ولا من افتعالي وقوله فقد لبثت فيكم عمرا من قبله إشارة إلى الدليل الذي قررناه
وقوله أفلا تعقلون يعني أن مثل ظهور هذا الكتاب العظيم على من لم يتعلم ولم يتلمذ ولم يطالع كتابا ولم
يمارس مجادلة يعلم بالضرورة أنه لا يكون إلا على سبيل الوحي والتنزيل وإنكار العلوم الضرورية
قادح في صحة العقل فلهذا السبب قال أفلا تعقلون **المسألة الثانية** ولا أدراكم به
من الدراية بمعنى العلم قال سيبويه يقال دريته ودريت به قال والأكثر هو الاستعمال بالباء
قال والدليل عليه قوله سبحانه ولا أدراكم به ولو كان على اللغة الأخرى لقال ولا أدراكموه إذا عرفت
هذا فقوله ولا أدراكم به أي ولا أعلمكم الله سبحانه وتعالى به ولا أخبركم به قال صاحب الكشاف
وقرأ الحسن ولا أدرأتكم به على لغة من يقول أعطأته وأرضأته على معنى أعطيته وأرضيته وتعضده قراءة
ابن عباس ولا أنذرتكم به ورواه الفراء ولا أدرأتكم به بالهمز والوجه فيه أن يكون من أدرأته إذا
دفعته وأدرأته إذا جعلته دارئا والمعنى ولا جعلتكم بتلاوته خصماء تدرؤونني بالجدال
وتكذبونني وعن ابن كثير ولأدراكم به بلام الابتداء لإثبات الإدراء وأما قوله فقد لبثت فيكم عمرا
من قبله فالقراءة المشهورة بضم الميم وقرأ أبو عمرو بسكون الميم **قوله تعالى**
فمن أظلم ممن افترى على الله كذبا أو كذب بآياته إنه لا يفلح المجرمون اعلم أن تعلق هذه الآية بما قبلها ظاهر
وذلك لأنهم التمسوا منه قرآنا يذكره من عند نفسه ونسبوه إلى أنه إنما يأتي بهذا القرآن من عند نفسه
ثم إنه أقام البرهان القاهر الظاهر على أن ذلك باطل وأن هذا القرآن ليس إلا بوحي الله تعالى وتنزيله
فعند هذا قال ومن أظلم ممن افترى على الله كذبا والمراد أن هذا القرآن لو لم يكن من عند الله لما كان أحد
في الدنيا أظلم على نفسه مني حيث افتريته على الله تعالى ولما أقمت الدلالة على أنه ليس الأمر كذلك بل هو

يوحي من الله تعالى وحينئذ يقال انه ليس في الدنيا اجهل ولا اظلم على نفسه منكم لاجل انه لما ظهر البرهان
المذكور كونه من عند الله فاذا انكرتموه كنتم قد كذبتم بآيات الله فوجب ان تكونوا اظلم الناس والحاصل
ان قوله فمن اظلم ممن افترى على الله كذبا المقصود منه نفي الكذب عن نفسه وقوله او كذب بآياته
المقصود منه الحاق الوعيد الشديد بهم حيث انكروا دلائل الله تعالى وكذبوا بآيات الله واما
قوله انه لا يفلح المجرمون فهو تأكيد لما سبق من هذين الكلامين **قوله تعالى**
ويعبدون من دون الله ما لا يضرهم ولا ينفعهم ويقولون هؤلاء شفعاؤنا عند الله قل اتنبئون الله
بما لا يعلم في السموات ولا في الارض سبحانه وتعالى عما يشركون وما كان الناس الا امة واحدة فاختلفوا ولولا
كلمة سبقت من ربك لقضي بينهم فيما فيه يختلفون **اعلم** انا ذكرنا ان القوم انما التمسوا من الرسول
قرآنا غير هذا القرآن او تبديل هذا القرآن لان هذا القرآن مشتمل على شتم الاصنام والثاني
انهم كانوا يقولون هؤلاء شفعاؤنا عند الله اما الاول فقد نبه الله تعالى على فساده بقوله
لا يضرهم ولا ينفعهم ان عبدوه والثاني ان المعبود لا بد وان يكون اكمل قدرا من العابد وهذه
الاصنام لا تنفع البتة واما هؤلاء الكفار فهم قادرون على التصرف في هذه الاصنام تارة بالاصلاح
واخرى بالافساد واذا كان العابد اكمل حالا من المعبود كانت العبادة باطلة الثالث ان
العبادة اعظم انواع التعظيم فهي لا تليق الا بمن صدر عنه اعظم انواع الانعام وذلك ليس الا الحياة
والعقل والقدرة ايضا ومصالح المعاش والمعاد فاذا كانت المنافع والمضار كلها من الله سبحانه وتعالى
اما النوع الثاني مما حكاه الله تعالى عنهم في هذه الآية فهو قولهم هؤلاء شفعاؤنا عند الله فاعلم ان من الناس
من قال ان اولئك الكفار توهموا ان عبادة الاصنام تكون اشفع لنا عند الله ثم اختلفوا في انهم كيف قالوا
في الاصنام انها شفعاؤنا عند الله وذكروا فيه اقوالا كثيرة **فاحدها** انهم اعتقدوا ان المتولي لكل
اقليم من هذه الاقاليم روح معين من ارواح عالم الافلاك فعينوا لذلك الروح صنما معينا واشتغلوا بعبادة
ذلك الصنم ومقصودهم عبادة ذلك الروح ثم اعتقدوا ان ذلك الروح يكون عند الاله الاعظم مشتغلا
بعبوديته **وثانيها** انهم كانوا يعبدون الكواكب وزعموا ان الكواكب هي التي لها اهلية عبودية
الله تعالى ثم لما رأوا ان الكواكب تطلع وتغرب وضعوا لها اصناما معينة واشتغلوا بعبادتها ومقصودهم
توجيه العبادة الى الكواكب **وثالثها** انهم وضعوا طلسمات معينة على تلك الاوثان والاصنام
ثم تقربوا اليها كما يفعله اصحاب الطلسمات **ورابعها** انهم وضعوا هذه الاصنام والاوثان على صور
انبيائهم واكابرهم وزعموا انهم متى اشتغلوا بعبادة هذه التماثيل فان اولئك الاكابر يكونون شفعاء لهم عند
الله تعالى ونظيره في هذا الزمان اشتغال كثير من الخلق بتعظيم قبور الاكابر على اعتقاد انهم اذا عظموا
قبورهم فانهم يكونون شفعاء لهم عند الله **وخامسها** انهم اعتقدوا ان الاله نور عظيم وان الملائكة
انوار فوضعوا على صورة الاله الاكبر الصنم الاكبر وعلى صورة الملائكة صورا اخرى **وسادسها**
لعل القوم حلولية جوزوا حلول الاله في بعض الاجسام العالية الشريفة واعلم ان كل هذه الوجوه باطلة
بالدليل الذي ذكره الله تعالى وهو قوله ويعبدون من دون الله ما لا يضرهم ولا ينفعهم وتقريره ما ذكرناه
من الوجوه اما قوله تعالى قل اتنبئون الله بما لا يعلم في السموات ولا في الارض فالمفسرون ذكروا في تفسيره
وجوها **احدها** وهو المراد من نفي علم الله تعالى بذلك تقرير نفيه في نفسه وبيان انه لا وجود له
البتة وذلك لانه لو كان موجودا لكان معلوما لله وحيث لم يكن معلوما لله تعالى وجب ان لا يكون موجودا
ومثل هذا الكلام مشهور في العرف فان الانسان اذا اراد نفي شيء عن نفسه يقول ما علم الله هذا مني
ومقصوده انه ما حصل ذلك قط وقرئ اتنبئون بالتخفيف اما قوله سبحانه وتعالى عما يشركون
فالمقصود تنزيه الله نفسه عن ذلك الشرك وقرأ حمزة والكسائي تشركون بالتاء ومثله اول النحل في
موضعين وفي الروم كلها بالتاء على الخطاب قال صاحب الكشاف ما موصولة او
مصدرية اي عن الشركاء الذين يشركونهم به او عن اشراكهم قال الواحدي من قرأ بالياء فلقوله تعالى عما
يشركون قوله تعالى وما كان الناس الا امة واحدة فاختلفوا ولولا كلمة سبقت من ربك لقضي بينهم فيما فيه

٣١٥

يختلفون اعلم انه تعالى لما اقام الدلالة القاهرة على فساد القول بعبادة الاصنام بين السبب في كيفية
حدوث هذا المذهب الفاسد والمقالة الباطلة فقال وما كان الناس الا امة واحدة واعلم ان ظاهر
قوله وما كان الناس الا امة واحدة لا يدل على انهم امة واحدة فيماذا وفيه ثلاثة اقوال القول
الاول انهم كانوا جميعا على الدين الحق وهو دين الاسلام واحتجوا عليه بامور الاول ان المقصود من هذه
الآيات بيان كون الكفر باطلا وتزييف طريقة عبادة الاصنام وتقرير ان الاسلام هو الدين الفاضل
فوجب ان يكون المراد من قوله كان الناس امة واحدة هو انهم كانوا امة واحدة في الكفر فبقي انهم
كانوا امة واحدة في الاسلام وانما قلنا انه لا يجوز ان يقال امة واحدة في الكفر لوجوه الاول
قوله تعالى فكيف اذا جئنا من كل امة بشهيد وشهيد الله لا بد وان يكون مؤمنا عدلا فثبت انه
ما خلت امة من الامم الا وفيهم مؤمن الثاني ان الاحاديث وردت بان الارض لا تخلو عمن يعبد الله
وعن اقوام بهم يمطر اهل الارض وبهم يرزقون الثالث انه لما كانت الحكمة الاصلية في الخلق
هو العبودية فيبعد خلو اهل الارض بالكلية عن هذا المقصود روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه
قال ان الله نظر الى اهل الارض فمقتهم عربهم وعجمهم الا بقايا من اهل الكتاب وهذا يدل
على تمسك قوم بالايمان قبل مجيء الرسول عليه السلام فكيف يقال انهم كانوا امة واحدة في الكفر اذا
ثبت ان الناس كانوا امة واحدة اما في الكفر واما في الايمان وثبت انهم ما كانوا امة واحدة في الكفر
ثبت انهم كانوا امة واحدة في الايمان ثم اختلف القائلون بهذا القول انهم متى كانوا كذلك فقال
ابن عباس ومجاهد كانوا على دين الاسلام في عهد آدم وفي عهد ولده واختلفوا عند قتل احد ابنيه الابن
الثاني وقال قوم انهم بقوا على دين الاسلام الى زمن نوح عليه السلام وكانوا عشرة قرون
ثم اختلفوا على عهد نوح فبعث الله اليهم نوحا وقال آخرون كانوا على دين الاسلام من عهد
ابراهيم عليه السلام الى ان غيره عمرو بن لحي وهذا القائل قال المراد من قوله وما كان الناس الا امة
واحدة العرب خاصة اذا عرفت تفصيل هذا القول فنقول انه تعالى لما بين فيما قبل فساد
القول بعبادة الاصنام بالدليل الذي قررناه في هذه الآية ان هذا المذهب ليس مذهبا للعرب
من اول الامر بل كانوا على دين الاسلام ونفي عبادة الاصنام ثم حدث هذا المذهب الفاسد فيهم والغرض منه ان العرب
اذا علموا ان هذا المذهب ما كان اصليا فيهم وانه انما حدث بعد ان لم يكن لم يتعصبوا لنصرته ولم تنفر طباعهم
عن ابطاله ومما يقوي هذا القول وجهان الاول انه تعالى قال ويعبدون من دون الله ما لا يضرهم
ولا ينفعهم ويقولون هؤلاء شفعاؤنا عند الله فبالغ في ابطاله بالدليل ثم قال عقيبه وما كان الناس الا
امة واحدة فلو كان المراد منه بيان ان هذا الكفر كان حاصلا فيهم من الزمان القديم لم يصلح جعل هذا الكلام
دليلا على ابطال تلك المقالة اما لو حملناه على ان الناس في اول الامر كانوا مسلمين وهذا الكفر انما حدث فيهم
من زمان امكن التوسل به الى تقبيح اعتقاد الكفار في هذه المقالة وفي تقبيح صورتها عندهم فوجب حمل اللفظ
عليه تحصيلا لهذا الغرض الثاني انه تعالى قال كان الناس امة واحدة فاختلفوا ولولا كلمة سبقت من ربك لقضي
بينهم ولا شك ان هذا وعيد وصرف هذا الوعيد الى اقرب الاشياء المذكورة اولى وهو صرف هذا الوعيد
الى هذا الاختلاف لا الى ما سبق من كون الناس امة واحدة واذا كان كذلك وجب ان يقال كانوا امة واحدة في
الاسلام لا في الكفر لانهم لو كانوا امة واحدة في الايمان لكان اختلافهم بسبب الكفر وحينئذ يصلح ان يكون
الاختلاف سببا للوعيد القول الثاني قول من يقول المراد كانوا امة واحدة في الكفر وهذا القول
منقول عن طائفة من المفسرين قالوا وعلى هذا التقدير ففائدة هذا الكلام في هذا المقام هي انه تعالى
بين للرسول عليه السلام انه لا تطمع في ان يصير كل من تدعوه الى الدين مجيبا قابلا الى دينك فان الناس كانوا
على الكفر وانما حدث الاسلام في بعضهم بعد ذلك فكيف تطمع اتفاق الكل على الايمان القول الثالث
قول من يقول المراد كانوا امة واحدة في انهم خلقوا على فطرة الاسلام ثم اختلفوا في الاديان واليه الاشارة
بقوله عليه السلام كل مولود يولد على الفطرة فابواه يهودانه وينصرانه ويمجسانه ومنهم من يقول
المراد كانوا امة واحدة في الشرائع العقلية وحاصلها يرجع الى امرين التعظيم لامر الله والشفقة على خلق الله

واليه الاشارة بقوله تعالى قل تعالوا الى كلمة سوا بيننا وبينكم الا نعبد الا الله ولا نشرك به شيا وبالوالدين
احسانا واعلم ان هذه المسالة قد استقصينا فيها في سورة البقرة فلنكتف بهذا القول ههنا اما قوله تعالى
ولولا كلمة سبقت من ربك لقضي بينهم فيما فيه يختلفون واعلم انه ليس في الاية ما يدل على ان الكلمة ما هي وذكروا
فيها وجوها الاول ان يقال لولا انه تعالى اخبر بانه يبقي التكليف على عباده وان كانوا كافرين لقضي بينهم
بتعجيل الحساب والعقاب لكفرهم ولكن لما كان ذلك سببا لزوال التكليف كان ابقا التكليف اصوب واصلح
لا جرم انه تعالى اخر هذا العقاب الى الاخرة ثم قال هذا القايل وفي ذلك نصر المومنين على احتمال المكاره من قبل
الكافرين والظالمين الثاني ولولا كلمة سبقت من ربك في انه لا يعجل للعصاة بالعقوبة انعاما عليهم لقضي
اليهم بينهم في اختلافهم بما يميز المحق من المبطل والمصيب من المخطي الثالث ان تلك الكلمة قوله
سبقت رحمتي غضبي فلما كانت رحمته غالبة اقتضت تلك الرحمة الغالبة اسبال الستر على الجاهل الضال
وامهاله الى وقت الوجدان **قوله تعالى** ويقولون لولا انزل عليه اية من ربه فقل انما الغيب لله
فانتظروا اني معكم من المنتظرين اعلم ان هذا الكلام هو النوع الرابع من شبهات القوم في انكارهم نبوته وذلك انهم
قالوا القران الذي جئتنا به كان مشتملا على انواع من الكلمات والكلام لا يكون معجزا الا ترى ان كتاب عيسى وموسى
كان معجزة لهما بل كان لهما انواع من المعجزات دلت على نبوتهما سوى الكتاب وايضا فقد كان فيهم من يدعي امكان
المعارضة كما اخبر الله تعالى عنهم انهم قالوا لو نشا لقلنا مثل هذا واذا كان الامر كذلك لا جرم طلبوا منه شيا
اخر سوى القران ليكون معجزة فحكى الله تعالى ذلك عنهم بقوله ويقولون لولا انزل عليه اية من ربه فامر الله
رسوله ان يقول عند هذا السوال انما الغيب لله فانتظروا اني معكم من المنتظرين واعلم ان الوجه في تقرير
هذا الجواب ان يقال اقام الدلالة القاهرة على ان ظهور القران عليه معجزة قاهرة ظاهرة لانه عليه السلام
بين انه نشا فيما بينهم وتربى عندهم وهم علموا انه لم يطالع كتابا ولم يتلمذ لاستاذ بل كان مدة اربعين
سنة معهم ومخالطا لهم وما كان مشتغلا بالفكر والتعلم قط ثم انه دفعة واحدة ظهر هذا القران العظيم
عليه وظهور مثل هذا الكتاب الشريف العالي على مثل ذلك الانسان الذي لم يتفق له شي من اسباب التعلم
لا يكون الا بالوحي فهذا برهان قاهر على ان القران معجز قاهر ظاهر واذا ثبت هذا كان طلب اية اخرى
سوى القران من الاقتراحات التي لا حاجة اليها في اثبات نبوته وتقرير رسالته ومثل هذا يكون مفوضا
الى مشية الله تعالى فان شا اظهرها وان شا لم يظهرها فكان ذلك من باب الغيب فوجب على كل احد ان
ينتظر انه هل يفعله الله او لا ولكن سوا فعل او لم يفعل فقد ثبتت النبوة وظهر صدقه في ادعا الرسالة
ولا يختلف هذا المقصود بحصول تلك الزيادة وبعدمها فظهر ان هذا الجواب جواب ظاهر في تقرير
هذا المطلوب **قوله تعالى** واذا اذقنا الناس رحمة من بعد ضرا مستهم اذا لهم مكر
في اياتنا قل الله اسرع مكرا ان رسلنا يكتبون ما تمكرون في الاية مسايل **المسالة الاولى**
اعلم ان القوم لما طلبوا من رسول الله صلى الله عليه وسلم اية اخرى سوى القران واجاب بالجواب الذي قررناه
وهو قوله انما الغيب لله ذكر جوابا اخر وهو المذكور في هذه الاية وتقريره من وجهين الاول
انه تعالى بين في هذه الاية ان عادة هولا الاقوام المكر واللجاج والعناد وعدم الانصاف واذا كان كذلك
فبتقدير ان يعطوا ما سالوا من انزال معجزات اخرى فانهم لا يومنون بل يبقون على كفرهم وجهلهم فنفتقر
ههنا الى بيان امرين الى بيان ان عادة هولا الاقوام المكر واللجاج والعناد ثم الى اثبات انه متى كان الامر
كذلك لم يكن في اظهار سائر المعجزات فايدة اما المقام الاول فتقريره انه روي ان الله تعالى
سلط القحط على اهل مكة سبع سنين ثم رحمهم وانزل الامطار على اراضيهم ثم انهم اضافوا تلك المنافع الجليلة
الى الانوا والكواكب او الى الاصنام واعلم انه تعالى ذكر هذا المعنى بعينه فيما تقدم من هذه السورة وهو قوله
واذا مس الانسان الضر دعانا لجنبه او قاعدا او قايما فلما كشفنا عنه ضره مر كان لم يدعنا الى ضر مسه
الا انه تعالى زاد في هذه الاية التي نحن في تفسيرها دقيقة ما ذكرها في تلك الاية وتلك الدقيقة
هي انهم يمكرون عند وجدان الرحمة ويطلبون الغوايل وفي الاية المتقدمة ما كانت هذه الدقيقة مذكورة
فثبت بما ذكرنا ان عادة هولا الاقوام العناد واللجاج والمكر وطلب الغوايل اما المقام الثاني وهو بيان

انه متى كان الامر كذلك فلا فايدة في اظهار هذه الايات لانه تعالى لو اظهر لهم جميع ما طلبوه من المعجزات الظاهرة
فانهم لا يقبلونها لانه ليس غرضهم من هذه الاقتراحات التشدد في طلب الدين وانما غرضهم الدفع والمنع والمبالغة
في صون مناصبهم الدنيوية والامتناع من المتابعة للغير والدليل على انه تعالى لما شدد الامر عليهم وسلط
البلا عليهم ثم ازال تلك البليات بالخيرات فهم مع ذلك استمروا على التكذيب والجحود
وقد دل على انه تعالى لو ابدل عليهم الايات التي طلبوها لم يلتفتوا اليها فظهر بما ذكرنا ان هذا الكلام جواب
قاطع عن السوال المتقدم الوجه الثاني في تقرير هذا الجواب ان اهل مكة قد حصل لهم اسباب الرفاهية
وطيب العيش ومن كان كذلك تمرد وتكبر كما قال تعالى ان الانسان ليطغى ان راه استغنى فقرر تعالى
هذا المعنى بالمثال المذكور فاقدامهم على طلب الايات الزايدة والاقتراحات الفاسدة انما كان لاجل ما هم فيه من
النعم الكثيرة والخيرات المتوالية وقوله قل الله اسرع مكرا كالتنبيه على انه تعالى يزيل عنهم تلك النعم
ويجعلهم منقادين للرسول مطيعين له تاركين لهذه الاعتراضات الفاسدة **المسالة الثانية**
قوله تعالى واذا اذقنا الناس رحمة كلام ورد على سبيل البلاغة والمراد منه ايصال الرحمة اليهم واعلم
ان رحمة الله لا تذاق بالفم وانما تذاق بالعقل وذلك يدل على ان القول بوجود السعادات الروحانية
حق **المسالة الثالثة** قال الزجاج اذا في قوله واذا اذقنا الناس منا رحمة للشرط واذا في
قوله اذا لهم مكر جواب الشرط وهو كقوله وان تصبهم سيئة بما قدمت ايديهم اذا هم يقنطون والمعنى
اذا اذقنا الانسان رحمة مكروا واذا تصبهم سيئة قنطوا واعلم ان اذا في قوله اذا لهم مكر تفيد المفاجاة
ومعناه انهم في الحال اقدموا على المكر وسارعوا اليه **المسالة الرابعة** سمى تكذيبهم
بايات الله مكرا لان المكر عبارة عن صرف الشي عن وجهه الظاهر بطريق الحيلة وهو لا يحتالون لدفع ايات
الله بكل ما يقدرون عليه من القا شبهة او تخليط في مناظرة او غير ذلك من الامور الفاسدة قال
مقاتل المراد من هذا المكر ان هولا لا يقولون هذا رزق الله اما قوله تعالى اسرع مكرا ان رسلنا يكتبون ما تمكرون
فالمعنى ان هولا الكفار لما قابلوا نعم الله بالمكر فالله سبحانه قابل مكرهم بمكر اشد من ذلك وهو من وجهين ٣١٦
الاول ما اعد لهم يوم القيامة من العذاب الشديد وفي الدنيا من الفضيحة والخزي والنكال
والثاني ان رسل الله يكتبون مكرهم ويحفظونه ويعرض عليهم ما في بواطنهم الخبيثة يوم القيامة ويكون
سببا للفضيحة التامة والخزي والنكال **قوله تعالى** هو الذي يسيركم في البر والبحر حتى
اذا كنتم في الفلك وجرين بهم بريح طيبة وفرحوا بها جاءتها ريح عاصف وجاءهم الموج من كل مكان وظنوا انهم احيط
بهم دعوا الله مخلصين له الدين لين انجيتنا من هذه لنكونن من الشاكرين فلما انجاهم اذا هم يبغون في الارض بغير
الحق يا ايها الناس انما بغيكم على انفسكم متاع الحيوة الدنيا ثم الينا مرجعكم فننبيكم بما كنتم تعملون **اعلم انه**
تعالى لما قال واذا اذقنا الناس رحمة من بعد ضرا مستهم اذا لهم مكر في اياتنا كان هذا الكلام كلاما كليا
لا ينكشف معناه تمام الانكشاف الا بذكر مثال كامل فذكر الله تعالى لنقل الانسان من الضر الشديد الى الرحمة
مثالا ولمكر الانسان مثالا حتى تكون هذه الاية كالمفسرة للاية قبلها وذلك ان المعنى الكلي لا يصل الى افهام السامعين
الا بذكر مثال جلي واضح يكشف عن حقيقة ذلك المعنى الكلي واعلم ان الانسان اذا ركب السفينة ووجد الريح
الطيبة الموافقة للمقصود حصل النفع التام والمسرة القوية ثم قد تظهر علامات الهلاك دفعة ولها
فاولها ان تجيهم الرياح العاصفة الشديدة **وثانيها** ان تاتيهم الامواج العظيمة من كل جانب
ان تغلب على ظنونهم ان الهلاك واقع وان النجاة ليست متوقعة فلا شك ان الانتقال من تلك الاحوال الطيبة
الموافقة الى هذه الاحوال القاهرة الشديدة يوجب الخوف العظيم والرعب الشديد وايضا مشاهدة هذه الاحوال
والاهوال في البحر مختصة بايجاب مزيد الرعب والخوف من الانسان في هذه الحالة لا يطمع الا في فضل الله
تعالى وفي رحمته ويصير منقطع الطمع عن جميع الخلق ويصير بقلبه وروحه وجميع اجزايه متضرعا الى الله
تعالى ثم اذا انجاه الله من هذه البلية العظيمة ونقله من هذه المضرة القوية الى الخلاص والنجاة رجع الى
ما الفه من العقايد الباطلة والاخلاق الذميمة فظهر انه لا يمكن تقرير ذلك المعنى المذكور في الاية
المتقدمة بمثال احسن واكمل من المثال المذكور وفيه مسايل **المسالة الاولى** حكى الواحدي قال

لجعفر الصادق اذكر دليلا في اثبات الصانع فقال اخبرني عن حرفتك فقال انا رجل اتجر في البحر فقال
صف لي كيفية حالك فقال ركبت السفينة فانكسرت السفينة وبقيت على لوح واحد من الواحها وجاءت
الرياح العاصفة فقال جعفر هل وجدت في قلبك تضرعا ودعاء فقال نعم فقال جعفر
فالهك الذي تضرعت اليه في ذلك الوقت **المسألة الثانية** قرا ابن عامر هو الذي
ينشركم من النشر الذي هو خلاف الطي كانه اخذ من قوله تعالى فانتشروا في الارض والباقون قرؤا
يسيركم من التسيير **المسألة الثالثة** احتج اصحابنا بهذه الاية على ان فعل العبد يجب ان
يكون خلقا لله تعالى قالوا دلت هذه الاية على تسيير العباد من الله تعالى ودل قوله تعالى قل سيروا في الارض
على ان سيرهم منهم وهذا يدل على ان سيرهم منهم ونظيره قوله تعالى كما اخرجك ربك من بيتك بالحق
وقال في اية اخرى اذ اخرجه الذين كفروا وقال في اية اخرى فليضحكوا قليلا ثم قال
وانه اضحك وابكى وقال في اية ومارميت اذ رميت قال الجبائي اما كونه تعالى مسيرا لهم في البحر
على الحقيقة فالامر كذلك واما سيرهم في البر فانما اضيف الى الله تعالى على التوسع فما كان منه طاعة
فامره وتسهيله وما كان معصية فلانه تعالى هو الذي اقدره عليه وزاد القاضي فيه جواز ان يضاف
ذلك اليه تعالى من حيث انه تعالى سخر لكم المركب في البر وسخر لهم الارض التي يتصرفون عليها بامساكها
لانه تعالى لو لم يفعل ذلك لتعذر عليهم السير قال القفال هو الذي يسيركم في البر والبحر
طلبا للمعاش وهو المسير لكم لاجل انه هيأ لكم اسباب ذلك السير هذا جملة ما قيل في الجواب عنه
ونحن نقول لا شك ان المسير في البحر هو الله تعالى لانه تعالى هو المحدث لتلك الحركات
في اجزاء السفينة ولا شك ان اضافة الفعل الى الفاعل هو الحقيقة فنقول وجب ايضا ان يكون مسيرا
لهم في البر بهذا التفسير اذ لو كان مسيرا لهم في البر بمعنى اعطاء الالات والادوات لكان مجازا فيلزم
كون اللفظ الواحد حقيقة ومجازا دفعة واحدة وذلك باطل واعلم ان مذهب الجبائي انه لا امتناع
في كون اللفظ الواحد مجازا بالنسبة الى المعنى الواحد واما ابو هاشم فيقول انه ذلك
ممتنع الا انه يقول لا يبعد ان يقال ان الله تعالى تكلم به مرتين واعلم ان قول الجبائي قد ابطلناه في اصول
الفقه وقول ابي هاشم انه تعالى تكلم به مرتين ايضا بعيد لان هذا قول لم يقل به احد من الامة ممن كان
قبله فكان هذا على خلاف الاجماع فيكون باطلا واعلم انه بقي في هذه الاية سؤالات **السؤال
الاول** كيف جعل الكون في الفلك غاية للتسيير في البحر والجواب لم يجعل الكون في الفلك غاية
للتسيير بل تقدير الكلام كانه قيل هو الذي يسيركم حتى اذا وقع في جملة تلك التسييرات الحصول في الفلك
كان كذا وكذا **السؤال الثاني** ما جواب اذا في قوله حتى اذا كنتم الجواب
ان جوابها هو قوله جاءتها ريح عاصف ثم قال صاحب الكشاف واما قوله دعوا الله فهو بدل من ظنوا لان
دعاءهم من لوازم ظنهم وقال بعض الافاضل لو حمل قوله دعوا الله على الاستئناف كان اوضح كانه لما قيل
جاءتها ريح عاصف وجاءهم الموج من كل مكان وظنوا انهم احيط بهم قال قائل فما صنعوا فقيل دعوا الله تعالى
السؤال الثالث ما الفائدة في صرف الكلام عن الخطاب الى الغيبة الجواب فيه وجوه
الاول قال صاحب الكشاف المقصود هو المبالغة كانه تعالى يذكر حالهم لغيرهم لتعجيبهم منها ويستدعي
منهم مزيد الانكار والتقبيح الثاني قال ابو علي الجبائي ان مخاطبته تعالى لعباده هي على لسان الرسول
فهو بمنزلة الخبر عن الغائب وكل من اقام الغائب مقام المخاطب حسن منه ان يرده مرة اخرى الى الغائب
الثالث وهو الذي خطر بالبال في الحال ان الانتقال في الكلام من لفظ الغيبة الى لفظ الحضور
يدل على مزيد التقرب والاكرام واما ضده وهو الانتقال من لفظ الحضور الى لفظ الغيبة فانه يدل
على المقت والتبعيد اما الاول فكما في سورة الفاتحة فان قوله الحمد لله رب العالمين الرحمن
الرحيم كله خطاب الغيبة ثم انتقل من مقام الغيبة الى مقام الحضور وهو يوجب علو الدرجة وكمال القرب
من خدمة رب العالمين واما الثاني فكما في هذه الاية لان قوله اذا كنتم في الفلك خطاب الحضور وقوله
وجرين بهم خطاب الغيبة فههنا انتقل من خطاب الحضور الى خطاب الغيبة وذلك يدل على المقت والتبعيد

والطرد وهو اللائق بحال هؤلاء وحالهم لان من كان صفته انه يقابل احسان الله تعالى اليه بالكفران كان
اللائق به ما ذكرناه **السؤال الرابع** كم القيود المعتبرة في الشرط والقيود المعتبرة
في الجزاء الجواب اما القيود المعتبرة في الشرط فثلاثة **اولها** الكون في الفلك
وثانيها جري الفلك بالريح الطيبة **وثالثها** فرحهم بها واما القيود المذكورة في الجزاء فثلاثة ايضا
اولها قوله جاءتها ريح عاصف وفيه سؤالان **السؤال الاول** الضمير في قوله
جاءتها عائد الى الفلك وهو ضمير الواحد والضمير في قوله وجرين عائد الى الفلك وهو ضمير الجمع فما السبب
فيه الجواب عنه من وجهين الاول لا نسلم ان الضمير في قوله جاءتها عائد الى الفلك بل نقول انه عائد
الى الريح الطيبة المذكورة في قوله وجرين بهم بريح طيبة الثاني لو سلمنا ما ذكرتم الا ان لفظ الفلك
يصلح للواحد والجمع فحسن الضميران **السؤال الثاني** ما العاصف الجواب
قال الفراء والزجاج يقال ريح عاصف وعاصفة وقد عصفت عصوفا واعصفت فهي معصف ومعصفة
قال الفراء والالف لغة بني اسد ومعنى عصف الريح اشتدت واصل العصف هو السرعة يقال ناقة عاصف
وعصوف اذا كانت سريعة الحركة وانما قيل ريح عاصف لانه يراد ذات عصوف كما قيل لابن وتامر ولاجل ان
لفظ الريح مذكر اما القيد الثاني فهو قوله وجاءهم الموج من كل مكان والموج ما ارتفع من الماء
فوق البحر اما القيد الثالث فهو قوله وظنوا انهم احيط بهم والمراد انهم ظنوا القرب
من الهلاك واصله ان العدو اذا احاط بقوم او بلد فقد دنوا من الهلاك **السؤال
الخامس** ما المراد من الاخلاص في قوله مخلصين له الدين والجواب قال ابن عباس يريد
تركوا الشرك ولم يشركوا به من الهتهم شيئا واقروا لله بالربوبية والوحدانية قال الحسن دعوا الله
مخلصين له الدين لا اخلاص الايمان لكن لاجل العلم بانه لا ينجيهم من ذلك الا الله فيكون ذلك جاريا مجرى
الايمان الاضطراري وقال ابن زيد هؤلاء المشركون يدعون مع الله ما يدعون فاذا جاء الضر والبلاء لم يدعوا
الا الله وعن ابي عبيدة ان المراد من ذلك الدعاء قولهم اهيا شراهيا تفسيره يا حي يا قيوم **السؤال** ٣١٧
السادس ما الشيء المشار اليه بقوله هذه في قوله لئن انجيتنا من هذه الجواب ان انجيتنا
من هذه الريح العاصفة وقيل المراد لئن انجيتنا من هذه الامواج ومن هذه الشدائد وهذه الالفاظ وان لم
يسبق ذكرها الا انه سبق ذكر ما يدل عليها **السؤال السابع** هل يحتاج في هذه
الاية الى اضمار الجواب نعم والتقدير دعوا الله مخلصين له الدين مريدين ان يقولوا ان
انجيتنا ويمكن ان يقال لا حاجة الى الاضمار لان قوله دعوا الله يصير مفسرا لقوله لئن انجيتنا من هذه
لنكونن من الشاكرين فهم في الحقيقة ما قالوا الا هذا القول واعلم انه تعالى لما حكى عنهم هذا التضرع الكامل
من الخوف بعد الخلاص عن تلك البلية والمحنة اقدموا في الحال على البغي في الارض بغير الحق قال
ابن عباس يريد الفساد والتكذيب والجراءة على الله تعالى ومعنى البغي قصد الاستعلاء بالظلم قال الزجاج
البغي الترقي في الفساد قال الاصمعي يقال بغى الجرح يبغي بغيا اي ترقى الى فساد وبغت المرأة
اذا افسدت وفجرت قال الواحدي واصل هذا اللفظ من الطلب فان قيل فما معنى قوله بغير الحق والبغي
لا يكون الا كذلك قلنا البغي قد يكون بالحق وهو استيلاء المسلمين على ارض الكفرة وهدم دورهم
واحراق زروعهم وقطع اشجارهم كما فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم ببني قريظة ثم انه تعالى بين
ان هذا البغي امر باطل يجب على العاقل ان يحترز منه فقال يا ايها الناس انما بغيكم على انفسكم متاع الحيوة الدنيا
فيه مسائل **المسألة الاولى** قرا الاكثرون متاع برفع العين وقرا حفص عن عاصم متاع
بنصب العين اما الرفع ففيه وجهان الاول ان يكون قوله بغيكم على انفسكم مبتدا وقوله
متاع الحيوة الدنيا خبره والمراد من قوله بغيكم على انفسكم بغي بعضهم على بعض كما في قوله اقتلوا انفسكم ومعنى
الكلام ان بغي بعضكم على بعض منفعة الدنيا ولا بقاء لها والثاني ان قوله بغيكم مبتدا وقوله على انفسكم
خبره وقوله متاع الحيوة الدنيا خبر مبتدا محذوف والتقدير هو متاع الحيوة الدنيا واما القراءة
بالنصب فوجهها ان نقول ان قوله بغيكم مبتدا وقوله على انفسكم خبره وقوله متاع الحيوة الدنيا في موضع

المصدر المؤكد والتقدير يتمتعون متاع الحيوة الدنيا **المسألة الثانية** البغي من منكرات المعاصي قال عليه السلام اسرع الخير ثوابا صلة الرحم واعجل الشر عقابا البغي واليمين الفاجرة وروى ثنتان يعجلهما الله في الدنيا البغي وعقوق الوالدين وعن ابن عباس لو بغى جبل على جبل لاندك الباغي **وكان المامون يتمثل بهذين البيتين**

يا صاحب البغي ان البغي مصرعة ٭ فاربع فخير فعال المرء اعدله

فلو بغى جبل يوما على جبل ٭ لاندك منه اعاليه واسفله

وعن محمد بن كعب ثلاث من كن فيه كن عليه البغي والنكث والمكر قال تعالى انما بغيكم على انفسكم **المسألة الثالثة** حاصل الكلام في قوله يا ايها الناس انما بغيكم على انفسكم اي لا يتهيأ لكم بغي بعضكم على بعض الا اياما قليلة وهي مدة حياتكم مع قصرها وسرعة انقضائها ثم الينا اي الى ما وعدنا من المجازاة على اعمالكم مرجعكم فننبئكم بما كنتم تعملون في الدنيا والانباء الاخبار وهو في هذا الموضع وعيد بالعذاب كقول الرجل لغيره ساخبرك بما فعلت **قوله تعالى انما مثل الحيوة الدنيا كماء انزلناه من السما فاختلط به نبات الارض مما ياكل الناس والانعام حتى اذا اخذت الارض زخرفها وازينت وظن اهلها انهم قادرون عليها اتاها امرنا ليلا او نهارا فجعلناها حصيدا كان لم تغن بالامس كذلك نفصل الايات لقوم يتفكرون** في الاية مسائل **المسألة الاولى** اعلم انه تعالى لما قال يا ايها الناس انما بغيكم على انفسكم متاع الحيوة الدنيا اتبعه بهذا المثل العجيب الذي ضربه لمن يبغي في الارض ويغتر بالدنيا ويشتد تمسكه بها ويقوى اعراضه عن امر الاخرة والتاهب لها فقال انما مثل الحيوة الدنيا كماء انزلناه من السما فاختلط به نبات الارض وهذا الكلام يحتمل وجهين الاول ان يكون المعنى فاختلط نبات الارض بسبب هذا الماء النازل من السما وذلك لانه اذا نزل المطر ينبت باسباب كثيرة من النبات وتكون تلك الانواع مختلطة وهذا فيما لم يكن نابتا قبل نزول المطر والثاني ان يكون المراد منه الذي نبت ولكنه لم يترعرع ولم يهتز وانما هو في اول بروزه من الارض ومبدا حدوثه فاذا نزل المطر عليه فاختلط بذلك المطر اي اتصل كل واحد منهما بالاخر اهتز ذلك النبات وربا وحسن وكمل واكتسى كمال الرونق والزينة وهو المراد من قوله تعالى حتى اذا اخذت الارض زخرفها وازينت وذلك لان الزخرف عبارة عن كمال حسن الشي فجعلت الارض اخذة زخرفها على التشبيه بالعروس اذا لبست الثياب الفاخرة من كل لون وتزينت بجميع الاقسام الممكنة في الزينة من حمرة وصفرة وذهبية وبياض ولا شك انه متى صار البستان على هذا الوجه وبهذه الصفة فانه يفرح به المالك ويعظم رجاؤه في الانتفاع به ويصير قلبه مستغرقا فيه ثم انه تعالى يرسل على هذا البستان العجيب افة عظيمة دفعة واحدة في ليل او نهار من برد او ريح او سيل فصارت تلك الاشجار والزروع باطلة هالكة كانها ما حصلت البتة فلا شك انه تعظم حسرة مالكه ويشتد حزنه فكذلك من وضع قلبه على لذات الدنيا وطيباتها فاذا فاتته تلك الاشيا تعظم حزنه وتلهفه عليها واعلم ان تشبيه الحيوة الدنيا بهذا النبات يحتمل وجوها لخصها القاضي فالاول ان عاقبة هذه الحياة التي ينفقها المرء في باب الدنيا كعاقبة هذا النبات الذي حين عظم الرجا في الانتفاع به وقع اليأس منه لان الغالب ان المتمسك بالدنيا اذا وضع قلبه عليها وعظمت رغبته فيها ياتيه الموت وهو معنى قوله حتى اذا فرحوا بما اوتوا اخذناهم بغتة فاذا هم مبلسون خاسرون من الدنيا وقد انفقوا اعمارهم فيها وخاسرون من الاخرة مع انهم توجهوا اليها والوجه الثاني في التشبيه انه تعالى بين انه كما لم يحصل لذلك الزرع عاقبة تحمد فكذلك المغتر بالدنيا المحب لها لا يحصل له عاقبة محمودة الوجه الثالث ان يكون وجه التشبيه مثل قوله سبحانه وقدمنا الى ما عملوا من عمل فجعلناه هباء منثورا فلما صار سعي هذا الزرع باطلا بسبب حدوث الاسباب المهلكة فكذلك سعي المغتر بالدنيا والوجه الرابع ان مالك ذلك البستان لما عمره باتعاب النفس وكد الروح وعلق قلبه على الانتفاع بها فاذا حدث ذلك السبب المهلك صار العنا الشديد الذي تحمله في الماضي سببا لحصول الشقا الشديد

له في المستقبل وهو ما يحصل في قلبه من الحسرات فكذلك حال من وضع قلبه على الدنيا واتعب نفسه في تحصيلها فاذا مات وفاته كل ما نال صار العنا الذي يحمله في تحصيل الدنيا سببا لحصول الشقا العظيم له في الاخرة والوجه الخامس لعله تعالى انما ضرب هذا المثل لمن لا يؤمن بالمعاد وذلك لانا نرى الزرع الذي قد انتهى الى الغاية القصوى في الحسن ثم يعرض للارض المزينة به افة فيزول ذلك الحسن بالكلية ثم تصير تلك الارض موصوفة بتلك الزينة مرة اخرى فذكر تعالى هذا المثال ليدل على ان من قدر على ذلك كان قادرا على اعادة الاحيا في الاخرة ليجازيهم على اعمالهم ان خيرا فخير وان شرا فشر والله اعلم **المسألة الثانية** المثل قول يشبه فيه حال الثاني بالاول ويجوز ان يكون المراد من المثل الصفة والتقدير انما صفة الحيوة الدنيا واما قوله وازينت فقال الزجاج يعني تزينت فادغمت التا في الزاي وسكنت الزاي فاجتلبت لها الف الوصل وهذا مثل ما ذكرنا في قوله اداراتم اداركوا واما قوله وظن اهلها انهم قادرون عليها فقال ابن عباس يريد ان اهل تلك الارض قادرون على حصادها وتحصيل ثمراتها والتحقيق ان الضمير وان كان في الظاهر عايدا الى النبات الموجود في الارض واما قوله اتاها امرنا فقال ابن عباس يريد عذابنا والتحقيق ان المعنى اتاها امرنا باهلاكها وقوله فجعلناها حصيدا قال ابن عباس لا شي فيها وقال الضحاك يعني المحصود وعلى هذا المراد بالحصيد الارض التي حصد نبتها ويجوز ان يكون المراد بالحصيد النبات قال ابو عبيدة الحصيد المستاصل وقال غيره الحصيد المقطوع والمقلوع وقوله كان لم تغن بالامس قال الليث يقال للشي اذا فني كان لم يغن بالامس اي كان لم يكن من قولهم غني القوم في دارهم اذا اقاموا بها وعلى هذا الوجه يكون هذا صفة للنبات وقال الزجاج معناه كان لم تغن بالامس وعلى هذا الوجه فالمراد هو الارض وقوله كذلك نفصل الايات اي نذكر واحدة منها بعد الاخرى على الترتيب ليكون تواليها وكثرتها سببا لقوة اليقين وموجبا لزوال الشك والشبهة **قوله تعالى والله يدعوا الى دار السلام ويهدي من يشا الى صراط مستقيم** في الاية مسائل **المسألة الاولى** في كيفية النظم اعلم انه تعالى لما نفر الغافلين عن الميل الى الدنيا بالمثل السابق رغبهم في الاخرة بهذه الاية ووجه الترغيب في الاخرة ما روي عن النبي عليه السلام انه قال مثلي ومثلكم مثل سيد بنى دارا ووضع مايدة وارسل داعيا فمن اجاب الداعي دخل الدار واكل من المايدة ورضي عنه السيد ومن لم يجب لم يدخل ولم ياكل ولم يرض عنه السيد فالله السيد والدار دار السلام والمايدة الجنة والداعي محمد وعن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ما من يوم تطلع فيه الشمس الا وبجنبتيها ملكان يناديان بحيث يسمع كل الخلق الا الثقلين ايها الناس هلموا الى ربكم والله يدعوا الى دار السلام **المسألة الثانية** لا شبهة ان المراد من دار السلام الجنة الا انهم اختلفوا في السبب الذي لاجله حصل هذا الاسم على وجوه فالقول الاول السلام هو الله والجنة داره ويجب علينا هاهنا بيان فايدة تسمية الله تعالى بالسلام وفيه وجوه احدها انه لما كان واجب الوجود لذاته فقد سلم من الفنا والتغير وسلم في ذاته وصفاته من الافتقار الى الغير وهذه الصفة ليست الا له سبحانه كما قال والله الغني وانتم الفقرا وقال يا ايها الناس انتم الفقرا الى الله وثانيها انه تعالى يوصف بالسلام بمعنى ان الخلق سلموا من ظلمه قال وما ربك بظلام للعبيد ولان كل ما سواه فهو ملكه وملكه وتصرف الفاعل في ملك نفسه لا يكون ظلما ولان الظلم انما يصدر عن العاجز او عن الجاهل او عن المحتاج ولما كان الكل محالا على الله تعالى كان الظلم محالا في حقه وثالثها قال المبرد انه تعالى يوصف بالسلام بمعنى انه ذو السلام اي لا يقدر على السلام الا هو والسلام عبارة عن تخليص العاجزين عن الافات والمكاره فالحق سبحانه هو الساتر لعيوب المعيوبين وهو المجيب لدعوة المضطرين وهو المنتصف للمظلومين من الظالمين قال المبرد وعلى هذا التقدير السلام مصدر سلم القول الثاني ان السلام جمع سلامة ومعنى دار السلام الدار التي من دخلها سلم من الافات فالسلام هاهنا بمعنى السلامة كالرضاع بمعنى الرضاعة والانسان هناك سلم من كل الافات كالموت والمرض والالم والمصايب ونزغات الشيطان والكفر والبدعة والنكد والتعب القول الثالث انه سميت الجنة دار السلام لانه تعالى يسلم على اهلها قال تعالى

٣١٨

سلام قولا من رب رحيم والملائكة يسلمون عليهم أيضا قال تعالى والملائكة يدخلون عليهم من كل باب سلام عليكم
بما صبرتم وهم أيضا يحيون بعضهم بعضا بالسلام قال تعالى تحيتهم فيها سلام وأيضا فسلامهم يصل إلى
السعداء من أهل الدنيا قال تعالى وأما إن كان من أصحاب اليمين فسلام لك من أصحاب اليمين **المسألة
الثالثة** اعلم أن كمال جود الله تعالى وكمال قدرته وكمال رحمته بعباده معلوم فدعوته عبده
إلى دار السلام يدل على أن دار السلام قد حصل فيها ما لا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر
لأن العظيم إذا استعظم شيئا ورغب فيه وبالغ في ذلك الترغيب دل ذلك على كمال حال ذلك الشيء لا
سيما وقد ملأ الله تعالى هذا الكتاب المقدس من وصف الجنة مثل قوله فروح وريحان وجنة
نعيم ونحن نذكر ههنا كلاما كليا في تقرير هذا المطلوب فنقول الإنسان إنما يسعى في يومه
لغده ولكل إنسان غدان غد في الدنيا وغد في الآخرة فنقول غد الآخرة خير من غد الدنيا من وجوه
أربعة أولها أن الإنسان قد لا يدرك غد الدنيا فلعله لا يمكنه أن ينتفع بما جمعه إما
لأنه يضيع عنه ذلك المال أو لأنه يحصل في بدنه مرض يمنعه من الانتفاع به أما غد الآخرة فكل ما
اكتسبه الإنسان لأجل هذا اليوم فإنه لا بد وأن ينتفع به وثانيها أن بتقدير أن يجد غد الدنيا
ويقدر على أن ينتفع بما له إلا أن تلك المنافع مخلوطة بالمضار والمتاعب فإن سعادات الدنيا
غير خالصة عن الآفات بل هي ممزوجة بالبليات والاستقراء يدل عليه ولذلك قال عليه السلام
من طلب ما لم يخلق أتعب نفسه ولم يرزق فقيل وما هو قال سرور يوم بتمامه وأما منافع غد الآخرة فهي
خالصة عن الغموم والهموم والأحزان سالمة عن كل المكدرات وثالثها أن بتقدير أن يصل الإنسان
إلى غد الدنيا وينتفع بمكتسبه فكان ذلك الانتفاع خاليا عن خلط الآفات إلا أنه لا بد وأن يكون منقطعا
ومنافع الآخرة دائمة مبرأة عن الانقطاع فثبت أن سعادات الدنيا مغبونة بهذه العيوب الأربعة
وأن سعادات الآخرة سالمة عنها فلهذا السبب كانت الجنة دار السلام **المسألة الرابعة**
احتج أصحابنا بهذه الآية على أن الكفر والإيمان بقضاء الله قالوا إنه تعالى بين في هذه الآية أنه دعا جميع
الخلق إلى دار السلام ثم بين أنه ما هدى إلا بعضهم فهذه الهداية الخاصة يجب أن تكون مغايرة لتلك
الدعوة العامة ولا شك أيضا أن الإقدار والتمكين وإرسال الرسل وإنزال الكتب أمور عامة فوجب
أن تكون هذه الهداية الخاصة مغايرة لكل هذه الأشياء وما ذاك إلا ما ذكرناه من أنه تعالى خصه بالعلم والمعرفة
دون غيره واعلم أن هذه الآية مشكلة على المعتزلة وما قدروا على إيراد الأسولة الكثيرة وحاصل
ما ذكره القاضي وجهان الأول أن يكون المراد ويهدي الله من يشاء إجابة تلك الدعوة
يعني أن من أجاب الدعاء وأطاع واتقى فإن الله يهديه إليها والثاني أن المراد من هذه الهداية الألطاف
وأجاب أصحابنا عن هذين الوجهين بحرف واحد وهو أن عندكم يجب على الله تعالى فعل هذه الهداية
وما كان واجبا لا يكون معلقا بالمشيئة فامتنع حمله على ما ذكروه **قوله تعالى**
للذين أحسنوا الحسنى وزيادة ولا يرهق وجوههم قتر ولا ذلة أولئك أصحاب الجنة هم فيها خالدون
اعلم أنه تعالى لما دعا عباده إلى دار السلام ذكر السعادات التي تحصل لهم فيها فقال للذين
أحسنوا الحسنى وزيادة فيحتاج إلى تفسير هذه الألفاظ الثلاثة أما اللفظ الأول وهو قوله
للذين أحسنوا الحسنى فقال ابن عباس معناه للذين ذكروا كلمة لا إله إلا الله وقال الأصم الذين في كل ما
تعبدوا به ومعناه أنهم أتوا بالمأمور به كما ينبغي واجتنبوا المنهيات من الوجه التي صارت منهيا عنها
والقول الثاني أقرب إلى الصواب لأن الدرجات العالية لا تحصل إلا لأهل الطاعات وأما
اللفظ الثاني وهو الحسنى فقال ابن الأنباري الحسنى في اللغة تأنيث الأحسن والعرب توقع هذه
اللفظة على الخلة المحبوبة والخصلة المرغوب فيها ولذلك لم يوصف ههنا ولم تنعت بشيء وقال
صاحب الكشاف المراد المثوبة الحسنى ونظير هذه الآية قوله هل جزاء الإحسان إلا الإحسان وأما
اللفظ الثالث وهو الزيادة فنقول هذه الكلمة مبهمة ولأجل هذا اختلف الناس في تفسيرها وحاصل
كلامهم يرجع إلى قولين الأول المراد منها رؤية الله تعالى قالوا والدليل عليه النقل والعقل

اما النقل

أما النقل فالحديث الصحيح الوارد فيه وهو أن الحسنى هي الجنة والزيادة هي النظر إلى الله تعالى وأما
العقل فهو أن الحسنى لفظة مفردة دخل عليها حرف التعريف فانصرفت إلى المعهود السابق بين
المسلمين والمعتبر بين أهل الإسلام من هذه اللفظة هو الجنة وما فيها من المنافع العظيمة وإذا
ثبت هذا وجب أن يكون المراد من الزيادة أمرا مغايرا لكل ما في الجنة من المنافع والتعظيم وإلا لزم
التكرار وكل من قال بذلك قال إنها هي رؤية الله تعالى فدل ذلك على أن المراد من الزيادة الرؤية
ومما يؤكد هذا وجهان الأول أنه تعالى قال وجوه يومئذ ناضرة إلى ربها ناظرة فأثبت
لأهل الجنة أمرين أحدهما نضرة الوجوه وحمل الزيادة على رؤية الله تعالى الثاني أنه تعالى قال
لرسول الله صلى الله عليه وسلم وإذا رأيت ثم رأيت نعيما وملكا كبيرا أثبت له النعيم ورؤية الملك
الكريم فوجب ههنا حمل الحسنى على هذين الأمرين القول الثاني أنه لا يجوز حمل هذه الزيادة
على الرؤية قالت المعتزلة ويدل على ذلك وجوه الأول أن الدلائل العقلية دلت على أن رؤية الله تعالى
ممتنعة والثاني أن الزيادة يجب أن تكون من جنس المزيد عليه ورؤية الله ليست من جنس نعيم الجنة
الثالث أن الخبر الذي تمسكتم به في هذا الباب هو ما روي أن الزيادة هي النظر إلى وجه الله تعالى
وهذا الخبر يوجب التشبيه لأن النظر عبارة عن تقليب الحدقة إلى جهة المرئي وذلك يقتضي كون
المرئي في الجهة ولأن الوجه اسم للعضو المخصوص وذلك يوجب التشبيه فثبت أن هذا اللفظ لا يمكن
حمله على الرؤية فوجب حمله على شيء آخر وعند هذا قال الجبائي الحسنى عبارة عن الثواب المستحق والزيادة
ما يزيدهم الله تعالى على ذلك الثواب من التفضل قال والذي يدل على صحته القرآن وأقوال المفسرين
أما القرآن فقوله تعالى ليوفيهم أجورهم ويزيدهم من فضله وأما أقوال المفسرين
فنقل عن علي رضي الله تعالى عنه أنه قال الزيادة غرفة من لؤلؤ واحد وعن ابن عباس الحسنى هي
الجنة والزيادة عشر أمثالها وعن الحسن عشر أمثالها إلى سبعمائة ضعف وعن مجاهد الزيادة ٣١٩
مغفرة من الله تعالى ورضوان وعن يزيد بن شجرة الزيادة أن يمر السحاب بأهل الجنة فيقول
أتريدون أن أمطركم فلا يريدون شيئا إلا أمطرتهم أجاب أصحابنا عن هذه الوجوه
فقالوا أما قولكم إن الدلائل العقلية دلت على امتناع رؤية الله تعالى فهذا ممنوع لأنا بينا في كتب
الأصول أن تلك الدلائل في غاية الضعف ونهاية السخافة وإذا لم يوجد في العقل ما يمنع من رؤية
الله تعالى وجاءت الأخبار الصحيحة بإثبات الرؤية وجب إجراؤها على ظواهرها وأما قوله الزيادة
يجب أن تكون من جنس المزيد عليه فنقول المزيد عليه إذا كان مقدرا بمقدار معين وجب
أن تكون الزيادة من جنسها أما إذا كانت غير مقدرة بمقدار معين وجب أن تكون الزيادة عليها مخالفة لها
مثال الأول قول الرجل لغيره أعطيتك عشرة أمنان من الحنطة وزيادة فههنا يجب
أن تكون تلك الزيادة من الحنطة مثال الثاني قوله أعطيتك وزيادة فههنا يجب أن تكون
تلك الزيادة غير الحنطة والمذكور في هذه الآية لفظ الحسنى وهي الجنة وهي مطلقة غير مقدرة
بقدر معين فوجب أن تكون الزيادة عليها شيئا مغايرا لكل ما في الجنة أما قوله الخبر المذكور في هذا
الباب اشتمل على لفظ النظر وعلى إثبات الوجه لله تعالى وكلاهما يوجبان التشبيه فنقول
هذا الخبر أفاد إثبات الرؤية وأفاد إثبات الجسمية ثم قام الدليل على أنه تعالى ليس بجسم ولم يقم
الدليل على امتناع رؤيته فوجب ترك العمل بما قام الدليل على فساده فقط وأيضا فقد بينا أن لفظ
هذه الآية يدل على الزيادة وهي الرؤية من غير حاجة في تقريره إلى ذلك الخبر واعلم أنه تعالى لما شرح
ما يحصل لأهل الجنة من السعادات شرح بعد ذلك الآفات التي صانهم الله تعالى بفضله عنها
فقال ولا يرهق وجوههم قتر ولا ذلة والمعنى لا يغشاها قتر وهي غبرة فيها سواد ولا ذلة أثر هوان
فالصفة الأولى هي قوله تعالى ووجوه يومئذ عليها غبرة ترهقها قترة والصفة الثانية
هي قوله تعالى وجوه يومئذ خاشعة عاملة ناصبة والغرض من نفي هاتين الصفتين نفي أسباب الخوف
والخزي والذل عنهم ليعلم أن نعيمهم الذي ذكره الله تعالى خالص غير مشوب بالمكروهات وأنه لا يجوز عليهم

ما اذا حصل غبر صفحة الوجه ويزيل ما فيها من النضارة والطلاوة ثم بين انهم خالدون في الجنة
لا يخافون الانقطاع واعلم ان علماء الاصول قالوا الثواب منفعة خالصة دائمة مقرونة بالتعظيم فقوله
والله يدعو الى دار السلام يدل على غاية التعظيم وقوله للذين احسنوا الحسنى وزيادة يدل على حصول
المنفعة فقوله ولا يرهق وجوههم قتر ولا ذلة يدل على كونها خالصة وقوله اولئك اصحاب الجنة
هم فيها خالدون اشارة الى كونها دائمة امنة من الانقطاع **قوله تعالى**
والذين كسبوا السيئات جزاء سيئة بمثلها وترهقهم ذلة ما لهم من الله من عاصم كانما اغشيت
وجوههم قطعا من الليل مظلما اولئك اصحاب النار هم فيها خالدون في الآية مسائل **المسألة**
الاولى انه تعالى لما شرح حال المحسنين في الآية المتقدمة شرح حال من اقدم على السيئات
في هذه الآية وذكر تعالى من احوالهم امورا اربعة **اولها** قوله جزاء سيئة بمثلها والمقصود
من هذا التنبيه على الفرق بين الحسنات والسيئات لانه تعالى ذكر في اعمال البر انه يوصل الى المشتغل
بها الثواب مع الزيادة واما في عمل السيئات فانه ذكر انه لا يجازي الا بالمثل والفرق هو ان الزيادة
على الثواب يكون تفضلا وذلك حسن ويكون فيه تاكيد للترغيب في الطاعة واما الزيادة على قدر
الاستحقاق فهو ظلم ولو فعله لبطل الوعد والوعيد والترغيب والتحذير لان الثقة بذلك انما تحصل
اذا ثبتت حكمته ولو فعل الظلم لبطلت حكمته تعالى الله عن ذلك فكان امر القاضي تفريعا على مذهبه
وثانيها قوله تعالى وترهقهم ذلة وذلك كناية عن الهوان واعلم ان الكمال محبوب لذاته
والنقصان مكروه لذاته فالانسان الناقص اذا مات بقيت روحه ناقصة خالية عن الكمالات
فيكون شعوره بكونه ناقصا سببا لحصول الذلة والخزي والنكال **وثالثها** قوله ما لهم
من الله من عاصم واعلم انه لا عاصم من الله في الدنيا ولا في الآخرة فان قضاءه محيط بجميع الكائنات
وقدره نافذ في كل المحدثات الا ان الغالب على الطباع العامية انهم في الحياة الدنيا العاجلة
مشتغلون باعمالهم ومرادهم اما بعد الموت فكل احد يقر بانه ليس له من الله عاصم **ورابعها**
قوله كانما اغشيت وجوههم قطعا من الليل مظلما والمراد من هذا الكلام اثبات ما نفاه عن السعداء
حيث قال ولا يرهق وجوههم قتر ولا ذلة واعلم ان حكماء الاسلام قالوا المراد من هذا السواد المذكور
ههنا سواد الجهل وظلمة الضلالة فان العلم طبعه طبع النور والجهل طبعه طبع الظلمة فقوله
وجوه يومئذ ضاحكة مستبشرة المراد منه نور العلم وروحه وبشره وبشارته وقوله ووجوه
يومئذ عليها غبرة ترهقها قترة المراد منه ظلمة الجهل وكدورة الضلالة **المسألة**
الثانية قوله والذين كسبوا السيئات فيه وجهان احدهما ان يكون معطوفا على قوله
للذين احسنوا الحسنى والذين كسبوا السيئات جزاء سيئة بمثلها والثاني ان يكون التقدير
وجزاء الذين كسبوا السيئات جزاء سيئة بمثلها على معنى ان جزاءهم ان يجازى سيئة واحدة بسيئة
مثلها لا يزاد عليها وهذا يدل على ان حكم الله في حق المحسن وفي حق المسيء ليس الا بالعدل **المسألة**
الثالثة قال بعضهم المراد بقوله والذين كسبوا السيئات الكفار واحتجوا عليه بان سواد
الوجه من علامات الكفر بدليل قوله تعالى واما الذين اسودت وجوههم اكفرتم بعد ايمانكم وكذلك
قوله ووجوه يومئذ عليها غبرة ترهقها قترة اولئك هم الكفرة الفجرة ولانه تعالى قال
بعد هذه الآية ويوم نحشرهم جميعا والضمير في قوله هم عائد الى هؤلاء ولان العلم نور وسلطان العلوم
والمعارف هو معرفة الله تعالى فكل قلب حصل فيه معرفة الله تعالى لم يحصل فيه الظلمة اصلا

وكان الشبلي رحمه الله يتمثل بهذين البيتين

كل بيت انت ساكنه ● غير محتاج الى السرج
وجهك المأمول حجتنا ● يوم يأتي الناس بالحجج

وقال القاضي قوله والذين كسبوا السيئات عام يتناول الكافر والفاسق الا انا نقول الصيغة
وان كانت عامة الا ان الدلائل التي ذكرناها مخصصة **المسألة الرابعة** قال الفراء

في قوله جزاء سيئة بمثلها وجهان الاول ان يكون التقدير فلهم جزاء السيئة بمثلها كما قال
ففدية من صيام اي فعليه والثاني انه لا بد من عائد الى الموصول والتقدير جزاء سيئة منهم بمثلها لقوله
يجازى سيئة بمثلها وقرئ ويرهقهم ذلة بالياء اما قوله تعالى كانما اغشيت وجوههم قطعا من الليل
مظلما ففيه مسائل **المسألة الاولى** اغشيت اي ألبست وجوههم قطعا وقرأ ابن كثير
قطعا بسكون الطاء والباقون بفتح الطاء القطع بسكون الطاء القطعة وهي البعض ومنه قوله تعالى
فأسر باهلك بقطع من الليل اي قطعة واما قطع بفتح الطاء فهو جمع قطعة ومعنى الآية وصف
وجوههم بالسواد حتى كانها ألبست سوادا من الليل كقوله تعالى ترى الذين كذبوا على الله وجوههم مسودة
وكقوله واما الذين اسودت وجوههم اكفرتم بعد ايمانكم وكقوله يعرف المجرمون بسيماهم وتلك
العلامة هي سواد الوجه وزرقة العين **المسألة الثانية** قوله مظلما قال الفراء
والزجاج هو نعت لقوله قطعا وقال ابو علي الفارسي ويجوز ان يكون حالا كانه قيل اغشيت وجوههم
قطعا من الليل في حال ظلمته **قوله تعالى** ويوم نحشرهم جميعا ثم نقول للذين اشركوا
مكانكم انتم وشركاؤكم فزيلنا بينهم وقال شركاؤهم ما كنتم ايانا تعبدون فكفى بالله شهيدا بيننا وبينكم ان كنا
عن عبادتكم لغافلين في الآية مسائل **المسألة الاولى** اعلم ان هذا نوع اخر من شرح فضائح
اولئك الكفار فالضمير في قوله ويوم نحشرهم عائد الى المذكور السابق وذلك هو قوله والذين كسبوا السيئات
فلما وصف الله هؤلاء الذين حشرهم بالشرك والكفر دل على ان المراد من قوله والذين كسبوا السيئات
الكفار وحاصل الكلام ان الله تعالى يحشر العابد والمعبود ثم ان المعبود يتبرأ عن العابد ويتبين انه ما فعل ذلك
بعلمه وارادته والمقصود منه ان القوم كانوا يقولون هؤلاء شفعاؤنا عند الله فبين الله تعالى انهم
لا يشفعون لهؤلاء الكفار بل يتبرؤن منهم وذلك يدل على نهاية الخزي والنكال في حق هؤلاء الكفار
ونظيره ايات منها قوله تعالى اذ تبرأ الذين اتبعوا من الذين اتبعوا ومنها قوله تعالى ثم يقول للملائكة
أهؤلاء اياكم كانوا يعبدون قالوا سبحانك انت ولينا من دونهم بل كانوا يعبدون الجن واعلم ان
هذا الكلام يشير على سبيل الرمز الى دقيقة عقلية وهي ان ما سوى الواحد الاحد الحق ممكن لذاته
والممكن لذاته محتاج بحسب ماهيته والشيء الواحد يمتنع ان يكون قابلا وفاعلا فما سوى الواحد
الاحد الحق لا تاثير له في الايجاد والتكوين والممكن المحدث لا يليق به ان يكون معبودا لغيره بل المعبود
الحق ليس الا الموجد وذلك ليس الا الموجود الحق الذي هو واجب الوجود لذاته فبراءة المعبودين عن العابدين
يحتمل ان يكون المراد منه ما ذكرناه **المسألة الثانية** الحشر الجمع من كل جانب الى موقف
واحد وجميعا نصب على الحال اي نحشر الكل حال اجتماعهم ومكانكم منصوب باضمار الزموا والتقدير
الزموا مكانكم وانتم تاكيد للضمير وشركاؤكم عطف عليه واعلم ان قوله مكانكم كلمة مخصوصة بالتهديد والوعيد
والمراد انه تعالى يقول للعابدين والمعبودين مكانكم اي الزموا مكانكم حتى تسألوا ونظيره قوله
تعالى احشروا الذين ظلموا وازواجهم وما كانوا يعبدون من دون الله فاهدوهم الى صراط الجحيم
وقفوهم انهم مسئولون واما قوله فزيلنا بينهم ففيه بحثان **البحث الاول** ان هذه
اللفظة جاءت على لفظ الماضي بعد قوله ثم نقول وهو منتظر والسبب فيه ان الذي حكم الله فيه
بانه سيكون صار كالكائن الراهن الآن ونظيره قوله ونادى اصحاب الجنة **البحث الثاني**
زيلنا فرقنا وميزنا قال الفراء قوله فزيلنا ليس من زلت انما هو من زلت اذا فرقت تقول العرب زلت
الضأن من المعز فلم تزل وميزتها فلم تتميز ثم قال الواحدي فالتزييل والتزيل والمزايلة التمييز والتفريق
قال الواحدي وقرئ فزايلنا بينهم وهو مثل فزيلنا وحكى الواحدي عن ابن قتيبة في هذه الآية
هو من زال يزول وازلته انا ثم حكى عن الازهري انه قال هذا غلط لانه لم يميز بين زال يزول وزال
يزيل وبينهما بون بعيد والقول ما قاله الفراء ثم قال المفسرون فزيلنا اي فرقنا بين المشركين وشركائهم
من الآلهة والاصنام وانقطع ما كان بينهم من التواصل في الدنيا واما قوله وقال شركاؤهم ما كنتم
ايانا تعبدون ففيه مباحث **البحث الاول** انهم جعلوا نصيبا من اموالهم لتلك الاصنام

هبر وهم شركا لانفسهم في تلك الاموال فلهذا قال وقال شركاؤهم الثاني انه يكفي في الاضافة
ادنى تعلق فلما كان الكفار هم الذين اثبتوا هذه الشركة لاجرم حسنت اضافة الشركاء اليهم الثالث
انه تعالى لما خاطب العابدين والمعبودين بقوله مكانكم انتم وشركاؤكم في هذا الخطاب البحث
الثاني اختلفوا في المراد بهؤلاء الشركاء فقال بعضهم هم الملائكة واستشهد بقوله تعالى
ويوم يحشرهم جميعا ثم يقول للملائكة اهؤلاء اياكم كانوا يعبدون ومنهم من قال بل هي الاصنام
والدليل عليه ان هذا الخطاب مشتمل على التهديد والوعيد وذلك لا يليق بالملائكة المقربين ثم اختلفوا في
ان هذه الاصنام كيف ذكرت هذا الكلام فقال بعضهم ان الله خلق الحيوة والعقل والنطق فيها فلاجرم قدروا
على ذكر هذا الكلام وهو ضعيف لان ظاهر قوله وقال شركاؤهم يقتضي ان يكون فاعل ذلك القول
هم الشركاء فان قيل اذا احياهم الله فهل يبقيهم او يفنيهم قلنا الكل محتمل والاعتراض على الله في شيء من
افعاله واحوال القيامة غير معلومة الا القليل الذي اخبر الله عنها في القران والقول الثالث
ان المراد بهؤلاء الشركاء كل من عبد من دون الله من صنم وشمس وقمر وانسي وجني وملك البحث
الثالث هذا الخطاب لاشك انه تهديد في حق العابدين فهل يكون تهديدا في حق المعبودين
اما المعتزلة فانهم قطعوا بان ذلك لا يجوز قالوا لانه لا ذنب للمعبود ومن لا ذنب له فانه يقبح من الله
ان يوجه التخويف والتهديد والوعيد اليه واما اصحابنا فانهم قالوا انه تعالى لا يسئل عما يفعل وهم
يسئلون البحث الرابع ان الشركاء قالوا ما كنتم ايانا تعبدون وهم كانوا قد عبدوهم
فكان هذا كذبا وقد ذكرنا في سورة الانعام اختلاف الناس في ان اهل القيامة هل يكذبون ام لا وقد
تقدمت هذه المسالة على الاستقصاء والذي نذكره ههنا ان منهم من قال ان المراد من قولهم ما كنتم ايانا
تعبدون هو انكم ما عبدتمونا بامرنا وارادتنا قالوا والدليل على ان المراد ما ذكرناه وجهان الاول
انهم استشهدوا بالله في ذلك حيث قالوا فكفى بالله شهيدا بيننا وبينكم الثاني انهم قالوا ان كنا عن
عبادتكم لغافلين فما اثبتوا لهم عبادة الا انهم زعموا انهم كانوا غافلين عن تلك العبادة وقد صدقوا في
ذلك لان من اعظم اسباب الغفلة كونها جمادات لا حس لها البتة ولا شعور البتة ومن الناس من اجرى
الاية على ظاهرها وقالوا ان الشركاء اخبروا ان الكفار ما عبدوها ثم ذكروا فيه وجوها الاول
ان ذلك الموقف موقف الدهشة والحيرة فذلك الكذب يكون جاريا مجرى كذب الصبيان والمجانين
والمدهوشين والثاني انهم ما اقاموا لاعمال الكفار وزنا وجعلوها لبطلانها كالعدم فلهذا المعنى قالوا
انهم ما عبدونا الثالث انهم تخيلوا في الاصنام التي عبدوها صفات كثيرة في الحقيقة
انما عبدوا ذواتا موصوفة بتلك الصفات ولما كانت ذواتها خالية عن تلك الصفات فهم انما عبدوا
امورا تخيلوها ولا وجود لها في الاعيان وتلك الصفات التي تخيلوها في اصنامهم انها تضر وتنفع وتشفع
عند الله تعالى بغير اذنه والله تعالى اعلم **قوله تعالى** هنالك تبلوا كل نفس
ما اسلفت وردوا الى الله مولاهم الحق وضل عنهم ما كانوا يفترون اعلم ان هذه الاية كالتتمة لما قبلها
وقوله هنالك معناه في ذلك المقام وفي ذلك الموقف او يكون المراد في ذلك الوقت على استعارة اسم المكان للزمان
وفي قوله تبلوا ابحاث **البحث الاول** قرا حمزة والكسائي تتلوا بتائين وقرا عاصم نبلوا
كل نفس بالنون ونصب كل والباقون تبلوا بالتاء والباء فاما قراءة حمزة والكسائي فلها وجهان الاول
ان يكون معنى قوله تتلوا اي تتبع ما اسلفت لان عمله هو الذي يهديه الى طريق الجنة او الى طريق النار
والثاني ان يكون المعنى ان كل نفس تقرا ما في صحيفتها من خير او شر ومنه قوله تعالى اقرا كتابك
كفى بنفسك اليوم عليك حسيبا وقال فاولئك يقرؤن كتابهم واما قراءة عاصم فمعناه ان الله تعالى يقول
في ذلك الوقت نختبر كل نفس بسبب اختبار ما اسلفت من العمل والمعنى انا نعرف حالها بمعرفة حال
عملها ان كان خيرا فهي سعيدة وان كان قبيحا فهي شقية والمعنى نفعل بها فعل المختبر كقوله ليبلوكم
ايكم احسن عملا اما القراءة المشهورة فمعناها ان كل نفس تختبر اعمالها في ذلك الوقت **البحث
الثاني** الابتلاء عبارة عن الاختبار قال تعالى وبلوناهم بالحسنات والسيئات وقال الابتلاء النا

اي الاختبار ينبغي ان يكون قبل البناء والقايل ان يقول ان في ذلك الوقت تنكشف نتائج الاعمال وتظهر اثار
الافعال فكيف يجوز تسمية حدوث العلم بالابتلاء وجوابه ان الابتلاء سبب لحدوث العلم واطلاق اسم
السبب على المسبب مجاز مشهور واما قوله وردوا الى الله مولاهم الحق فاعلم ان الرد عبارة عن صرف الشي
الى الموضع الذي جاء منه وههنا فيه احتمالات الاول ان يكون المراد من قوله وردوا الى الله
ما ظهر لهم عن الله من ثواب وعقاب منبها بذلك على ان حكم الله بالثواب لا يتعين الثاني ان يكون المراد
من قوله وردوا الى الله اي جعلوا ملجئين الى الاقرار بالهيته بعد ان كانوا في الدنيا يعبدون غير الله
ولذلك قال مولاهم الحق يعني اعرضوا عن المولى الباطل ورجعوا الى المولى الحق واما قوله مولاهم الحق
فقد تقدم تفسيره في سورة الانعام واما قوله وضل عنهم ما كانوا يفترون فالمراد انهم كانوا يدعون
فيما يعبدونه وان عبادتهم مقربة الى الله زلفى فبينه تعالى على ان ذلك يزول في الاخرة ويعلمون
ان كل ذلك كان باطلا وافتراء واختلاقا **قوله تعالى** قل من يرزقكم من السماء والارض
امن يملك السمع والابصار ومن يخرج الحي من الميت ويخرج الميت من الحي ومن يدبر الامر فسيقولون الله فقل
افلا تتقون فذلكم الله ربكم الحق فماذا بعد الحق الا الضلال فانى تصرفون كذلك حقت كلمة ربك على الذين فسقوا
انهم لا يؤمنون **اعلم انه تعالى** لما بين فضايح عبدة الاوثان اتبعها بذكر الدلايل الدالة
على فساد هذا المذهب فالحجة الاولى ما ذكره في هذه الاية وهي احوال الرزق واحوال الحواس واحوال
الموت والحياة اما الرزق فانه انما يحصل من السماء والارض اما من السماء فبنزول المطر الموافق واما من
الارض فلان الغذاء اما ان يكون نباتا او حيوانا اما النبات فلا ينبت الا من الارض واما الحيوان فهو محتاج
ايضا الى الغذاء ولا يمكن ان يكون غذاء كل حيوان حيوانا اخر والا لزم الذهاب الى ما لا نهاية له وذلك محال
فثبت ان اغذية الحيوانات يجب انتهاؤها الى النبات وثبت ان تولد النبات من الارض فلزم القطع بان
الارزاق لا تحصل الا من السماء والارض ومعلوم ان مدبر السموات والارض ليس الا الله واما احوال
الحواس فكذلك لان اشرفها السمع والبصر كان علي رضي الله تعالى عنه يقول سبحان من بصر
بشحم واسمع بعظم وانطق بلحم واما احوال الموت والحيوة فهو قوله ومن يخرج الحي من الميت
ويخرج الميت من الحي وفيه وجهان الاول انه يخرج الانسان والطير من النطفة والبيضة والثاني
ان المراد انه يخرج المومن من الكافر والكافر من المومن والاكثرون على القول الاول وهو الى الحقيقة اقرب
ثم انه تعالى لما ذكر هذا التفصيل ذكر بعده كلاما كليا وهو قوله ومن يدبر الامر وذلك لان تدبير اقسام
الله تعالى في العالم العلوي والعالم السفلي وفي عالمي الارواح والاجساد امور لا نهاية لها وذكر كلها
كالمتعذر فلما ذكر بعض تلك التفاصيل لاجرم عقبها بالكلام الكلي ليدل على الباقي ثم بين تعالى ان الرسول
عليه السلام اذا سالهم عن مدبر هذه الاحوال فسيقولون انه الله سبحانه وتعالى وهذا يدل على
ان المخاطبين بهذا الكلام كانوا يعرفون الله ويقرون به وهم الذين قالوا في عبادتهم الاصنام انها
تقربنا الى الله زلفى وانهم شفعاؤنا عند الله تعالى وكانوا يعلمون ان هذه الاصنام لا تنفع ولا تضر
فعند ذلك قال لرسوله فقل افلا تتقون ان تجعلوا هذه الاوثان شركاء لله تعالى في المعبودية
ثم اعترافكم بان كل الخيرات في الدنيا والاخرة انما تحصل من رحمة الله تعالى واحسانه واعترافكم بان هذه الاوثان
لا تنفع ولا تضر البتة ثم قال تعالى فذلكم الله ربكم الحق ومعناه ان من هذه قدرته
ورحمته هو ربكم الحق الثابت ربوبيته ثباتا لا ريب فيه واذا ثبت ان هذا هو الحق وجب ان يكون ما سواه
باطلا ثم قال فانى تصرفون فكيف تستجيزون العدول عن هذا الحق الظاهر واعلم ان الجبائي قد استدل بهذه
الاية وقال هذا يدل على بطلان الجبر وهو انه تعالى يصرف الكفار عن الايمان لانه لو كان كذلك لما جاز ان يقول
انى تصرفون كما لا يقول اذا اعمى بصر احدهم انى عميت واعلم ان الجواب عنه سياتي عن قريب اما قوله
كذلك حقت كلمة ربك على الذين فسقوا انهم لا يؤمنون ففيه مسايل **المسالة الاولى** احتج اصحابنا بهذه الاية
على ان الكفر بقضاء الله وارادته وتقديره انه تعالى اخبر عنهم خبرا جزما قطعا انهم لا يؤمنون فلو امنوا
لكان اما ان يبقى ذلك الخبر صدقا او لا يبقى والاول باطل لان الخبر بانه لا يؤمن يمتنع ان يبقى صدقا

حال ما يوجب الايمان والثاني ايضا باطل لان انقلاب خبر الله تعالى كذبا محال فثبت ان صدور الايمان
محال والمحال لا يكون مرادا فثبت انه تعالى ما اراد الايمان من هذا الكافر وانه اراد الكفر منه
ثم نقول ان كان قوله انى تصرفون يدل على صحة مذهب القدرية فهذه الاية الموضوعة عقيبه تدل على
فساده وقد كان من الواجب على الجبائي مع قوة خاطره حين استدل بتلك الاية على صحة قوله ان يذكر
هذه الحجة ويجيب عنها حتى يحصل مقصوده المسالة الثانية قرا نافع وابن عامر
كلمات ربك على الجمع وفي حم المؤمن ان الذين حقت عليهم كلمات ربك كله بالالف على الجمع والباقون كلمة ربك
في جميع ذلك على لفظ الوحدان المسالة الثالثة الكاف في قوله كذلك للتشبيه وفيه
قولان الاول كما ثبت وحق انه ليس بعد الحق الا الضلال كذلك حقت كلمة ربك بانهم لا يؤمنون
الثاني كما حق صدور العصيان منهم كذلك حقت كلمة العذاب عليهم المسالة الرابعة
انهم لا يؤمنون بدل من الكلمة اي حق عليهم انتفاء الايمان المسالة الخامسة المراد
من كلمة الله اما اخباره عن ذلك وخبره صدق لا يقبل التغير والزوال او علمه بذلك وهو لا يقبل التغير
والجهل وقال بعض المحققين علم الله تعالى تعلق بانه لا يؤمن وقدرته لم تتعلق بخلق الايمان فيه بل
بخلق الكفر فيه واثبت ذلك في اللوح المحفوظ واشهد عليه ملائكته وانزل على انبيائه واشهدهم
عليه فلو حصل هذا الايمان لبطلت هذه الاشياء فينقلب علمه جهلا وخبره الصدق كذبا وكل ذلك
محال قوله تعالى قل هل من شركائكم من يبدؤا الخلق ثم يعيده قل الله يبدؤا
الخلق ثم يعيده فانى تؤفكون اعلم ان هذا هو الحجة الثانية وتقريرها ما شرحه الله تعالى
في سائر الايات من كيفية ابتداء خلق الله من النطفة الانسان والعلقة والمضغة وكيفية اعادته
ومن كيفية ابتداء خلق السموات والارض فلما قصد هذه المقامات لا جرم اكتفى بذكرها هاهنا على سبيل
الاجمال وهاهنا سؤالات السؤال الاول ما الفائدة في ذكر هذه الحجة
على سبيل السؤال والاستفهام الجواب ان الكلام اذا كان ظاهرا جليا ثم ذكر على سبيل الاستفهام
وتفويض الجواب الى المسئول كان ذلك ابلغ واوقع في القلب السؤال الثاني
القوم كانوا منكرين الاعادة والحشر والنشر فكيف احتج عليهم بذلك الجواب
انه تعالى قدم في هذه السورة ذكر ما يدل عليه وهو وجوب التمييز بين المحسن والمسيء وهذه الدلالة
دلالة ظاهرة قوية لا يمكن العاقل من دفعها ولاجل كمال قوتها وظهورها تمسك به سوى ساعد الخصم عليه او لم
يساعد السؤال الثالث انه امر رسوله ان يعترف بذلك والالتزام
انما يحصل لو اعترف الخصم به الجواب ان الدليل لما كان ظاهرا جليا فاذا اورد على الخصم
في معرض الاستفهام ثم انه بنفسه يقول الامر كذلك كان هذا تنبيها على ان هذا الكلام بلغ في الوضوح
الى حيث لا حاجة فيه الى اقرار الخصم به وانه سوى اقر او انكر فالامر متقرر ظاهر اما قوله فانى تؤفكون
فالمراد التعجب منهم في الذهاب عن هذا الامر الواضح الذي دعاهم الهوى والتقليد والشبهة الضعيفة
الى مخالفته لان الاخبار عن كون الاوثان الهة كذب وافك والاشتغال بعبادتها مع انها لا تستحق
هذه العبادة يشبه الافك قوله تعالى قل هل من شركائكم من يهدي الى الحق قل الله
يهدي للحق افمن يهدي الى الحق احق ان يتبع امن لا يهدي الا ان يهدى فما لكم كيف تحكمون وما يتبع اكثرهم الا
ظنا ان الظن لا يغني من الحق شيئا ان الله عليم بما يفعلون في الاية مسائل المسالة الاولى
اعلم ان هذا هو الحجة الثالثة ثم اعلم ان الاستدلال على وجود الصانع بالخلق اولا ثم بالهداية ثانيا
عادة مطردة في القران فحكى تعالى عن الخليل عليه السلام انه ذكر ذلك فقال ربنا الذي اعطى كل شيء خلقه
ثم هدى وامر محمدا عليه السلام بذلك فقال سبح اسم ربك الاعلى الذي خلق فسوى والذي قدر فهدى
والذي اخرج المرعى وهو في الحقيقة دليل شريف لان الانسان له جسد وله روح فالاستدلال على وجود
الصانع باحوال الجسد هو الخلق والاستدلال باحوال الروح هو الهداية فهاهنا ايضا لما ذكر دليل الخلق
في الاية الاولى وهو قوله امن يبدؤا الخلق ثم يعيده اتبعه بدليل الهداية في هذه الاية واعلم ان المقصود

من خلق الجسد حصول الهداية للروح كما قال والله اخرجكم من بطون امهاتكم لا تعلمون شيئا وجعل لكم
السمع والابصار والافئدة لعلكم تشكرون وهذا كالتصريح بانه تعالى انما خلق الجسد وانما اعطى الحواس
لتكون آلة في اكتساب المعارف والعلوم وايضا فالاحوال الجسدانية خسيسة يرجع حاصلها الى الالتذاذ
بذوق شيء من الطعوم او لمس شيء من الكيفيات الملموسة اما الاحوال الروحانية والمعارف
الالهية فانها كمالات باقية ابد الاباد مصونة عن التبدل والفساد فعلمنا ان الخلق تبع للهداية
والمقصود الاشرف الاعلى حصول الهداية اذا ثبت هذا فنقول العقول مضطربة
والحق صعب والافكار مختلطة ولم يسلم من الغلط الا القليل فوجدان الهداية بادراك الحقائق لا يكون
الا باعانة الله تعالى وهدايته وارشاده ولصعوبة هذا الامر قال الكليم عليه السلام بعد استماع كلام
القديم رب اشرح لي صدري وكل الخلق يطلبون الهداية ويحترزون عن الضلالة مع ان الاكثرين وقعوا
في الضلال فكل ذلك يدل على ان حصول الهداية والعلم والمعرفة ليس الا من الله تعالى اذا عرفت هذا
فنقول الهداية اما ان تكون عبارة عن الدعوة الى الحق واما ان تكون عبارة عن تحصيل
تلك المعرفة وعلى التقديرين فقد دللنا على انها اشرف المراتب واعلى السعادات الحقيقية ودللنا على
انها ليست الا من الله تعالى واما الاصنام فانها جمادات لا تاثير لها في الدعوة الى الحق ولا في الارشاد الى
الصدق فثبت انه تعالى هو الموصل الى جميع الخيرات في الدنيا والاخرة والمرشد الى كل الكمالات في النفس
والجسد وان الاصنام لا تاثير لها في شيء من ذلك فاذا كان كذلك كان الاشتغال بعبادتها جهلا محضا
وسفها صرفا فهذا حاصل الكلام في هذا الاستدلال المسالة الثانية قال الزجاج يقال
هديت الحق وهديت الى الحق بمعنى واحد والله تعالى ذكر هاتين اللغتين في قوله قل الله يهدي للحق افمن
يهدي الى الحق المسالة الثالثة في قوله امن لا يهدي ست قراءات الاولى قرا ابن
كثير وابن عامر وورش عن نافع يهدي بفتح الياء والهاء وتشديد الدال وهو اختيار ابي عبيدة ٣٢٢
وابي حاتم لان اصله يهتدي ادغمت التاء في الدال ونقلت فتحة التاء المدغمة الى الهاء الثانية
قرا نافع ساكنة الهاء مشددة الدال ادغمت التاء في الدال وتركت الهاء على حالها فجمع في قراءته بين
ساكنين كما جمعوا في يخصمون قال علي بن عيسى وهو غلط على نافع الثالثة قرا ابو
عمرو بالاشارة الى فتحة الهاء من غير اشباع فهو بين الفتح والجزم مختلسة على اصل مذهبه اختيارا
للتخفيف وذكر علي بن عيسى انه الصحيح من قراءة نافع الرابعة قرا عاصم بفتح الياء وكسر الهاء
وتشديد الدال فرارا من التقاء الساكنين والجزم يحرك الى الكسر الخامسة قرا حماد ويحيى بن ادم
عن ابي بكر عن عاصم بكسر الهاء والياء اتبع الكسرة الكسرة وقيل هو لغة من قرا نستعين واحد السادسة
قرا حمزة والكسائي يهدي ساكنة الهاء وتخفيف الدال على معنى يهتدي والعرب تقول
هدى بمعنى يهتدي يقال هديته فهدى اي اهتدى المسالة الرابعة في لفظ الاية اشكال
وهو ان المراد من الشركاء في هذه الاية الاصنام وانها جمادات لا تقبل الهداية فقوله امن لا يهدي لا يليق بها
الجواب من وجوه الاول لا يبعد ان يكون المراد من قوله هل من شركائكم من يبدؤا الخلق ثم
يعيده الاصنام والمراد من قوله هل من شركائكم من يهدي الى الحق رؤساء الكفر والضلالة والدعاة اليها
والدليل عليه قوله تعالى اتخذوا احبارهم ورهبانهم اربابا من دون الله الى قوله فتعالى الله عما يشركون
والمراد ان الله سبحانه هدى الخلق الى الدين بواسطة ما اظهر من الدلائل العقلية والنقلية واما هؤلاء
الدعاة والرؤساء فانهم لا يقدرون على ان يهدوا غيرهم الا اذا هداهم الله فكان التمسك بدين الله اولى
من قبول قول هؤلاء الجهال الوجه الثاني في الجواب ان القوم اتخذوها الهة فلا جرم عبر عنها
كما يعبر عمن يعلم ويعقل الا ترى انه تعالى قال ان الذين تدعون من دون الله عباد امثالكم مع انها جمادات
وقال ان تدعوهم لا يسمعوا دعاءكم فاجرى اللفظ على الاوثان على حسب ما يجري على من يعقل ويعلم
فكذا هاهنا وصفهم الله بصفة من يعقل وان لم يكن الامر كذلك الثالث انه يحمل ذلك على التقدير
يعني انها بحيث يمكنها ان تهدي فانها لا تهدي غيرها الا بعد ان يهديها غيرها واذا حملنا الكلام على هذا التقدير

فهذا ذال السؤال الرابع البنية عندنا ليست شرطا لصحة الحياة والعقل فتلك الاصنام حال
كونها خشبا وحجرا قابلة للحياة والنطق والعقل وعلى هذا التقدير فيصح من الله تعالى ان يجعلها حية عاقلة
ثم انها تشتغل بهداية الغير الخامس ان الهدى عبارة عن النقل والحركة يقال اهديت المراة الى زوجها هدى
اذا نقلت اليه والهدي ما يهدى الى الحرم من النعم وسميت الهدية هدية لانتقالها من رجل الى غيره
وجا فلان يهادى بين اثنين اذا كان يمشي بينهما معتمدا عليهما لضعفه وتمايله اذا ثبت هذا فنقول
قوله امن لا يهدي الا ان يهدى يحتمل ان يكون معناه انه لا ينتقل الى مكان الا اذا نقل وعلى هذا التقدير
فالمراد الاشارة الى كون هذه الاصنام جمادات خالية عن الحياة والقدرة واعلم انه تعالى لما قرر على الكفار
هذه الحجة الظاهرة قال فما لكم كيف تحكمون فتعجب من مذهبهم الفاسد ومقالتهم الباطلة ارباب العقول
ثم قال تعالى وما يتبع اكثرهم الا ظنا وفيه وجهان الاول وما يتبع اكثرهم في اقرارهم بالله
الا ظنا لان قوله غير مستند الى برهان عندهم بل سمعوه من اسلافهم الثاني وما يتبع اكثرهم في قولهم
الاصنام الهة وانها شفعا عند الله الا الظن والقول الاول اقوى لانا في القول الثاني نحتاج الى ان نفسر
الاكثر بالكل ثم قال تعالى ان الظن لا يغني من الحق شيئا وفيه مسايل **المسالة الاولى** تمسك
نفاة القياس بهذه الاية فقالوا العمل بالقياس عمل بالظن فوجب ان لا يجوز لقوله تعالى ان الظن لا يغني من
الحق شيئا اجاب مثبتوا القياس فقالوا الدليل الذي دل على وجوب العمل بالقياس مظنونا بل كان معلوما
اجاب المستدل على هذا السؤال فقال لو كان الحكم المستفاد من القياس يعلم كونه حكما لله تعالى لكان
ترك العمل به كفرا لقوله تعالى ومن لم يحكم بما انزل الله فاولئك هم الكافرون ولما لم يكن كذلك بطل العمل به
وقد تقرر ان عن هذه الحجة بان قالوا الحكم المستفاد من القياس اما ان يعلم كونه حكما لله تعالى او يظن
والاول باطل والا لكان من لم يحكم به كافرا لقوله تعالى ومن لم يحكم بما انزل الله فاولئك هم الكافرون وبالاتفاق
ليس كذلك والثاني باطل لان العمل بالظن لا يجوز لقوله تعالى ان الظن لا يغني من الحق شيئا والثالث باطل
لانه اذا لم يكن ذلك الحكم معلوما ولا مظنونا كان مجرد التشهي فكان باطلا لقوله تعالى فخلف من بعدهم
خلف اضاعوا الصلوة واتبعوا الشهوات واجاب مثبتوا القياس بان حاصل هذا الدليل
يرجع الى التمسك بالعمومات والتمسك بالعمومات لا يفيد الا الظن فلما كانت هذه العمومات دالة
على المنع من التمسك بالظن لزم كونها دالة على المنع من التمسك بها وما افضى ثبوته الى نفيه كان متروكا
المسالة الثانية دلت هذه الاية على ان كل من كان ظانا في مسايل الاصول وما كان قاطعا
فانه لا يكون مومنا فان قيل فقول اهل السنة انا مومن ان شا الله يمنع من القطع فوجب ان يلزمهم الكفر
قلنا هذا ضعيف من وجوه الاول ان مذهب الشافعي رضي الله تعالى عنه ان الايمان عبارة عن
مجموع الاعتقاد والاقرار والعمل والشك حاصل في هذه الاعمال هل هي موافقة لامر الله تعالى والشك
في احد اجزا الماهية يوجب الشك في تمام الماهية الثاني ان الغرض من قوله ان شا الله بقا الايمان عند
الخاتمة الثالث الغرض منه هضم النفس وكسرها **قوله تعالى** وما كان هذا القران
ان يفترى من دون الله ولكن تصديق الذي بين يديه وتفصيل الكتاب لا ريب فيه من رب العالمين ام يقولون افتراه
قل فاتوا بسورة مثله وادعوا من استطعتم من دون الله ان كنتم صادقين بل كذبوا بما لم يحيطوا بعلمه ولما ياتهم تاويله
كذلك كذب الذين من قبلهم فانظر كيف كان عاقبة الظالمين في الاية مسايل **المسالة الاولى**
اعلم انا حين شرعنا في تفسير قوله ويقولون لولا انزل عليه اية من ربه ذكرنا ان القوم انما ذكروا ذلك
لاعتقادهم ان القران ليس بمعجز وان محمدا انما اتى به من عند نفسه على سبيل الافتعال والاختلاق ثم انه تعالى
ذكر الجوابات الكثيرة عن هذا الكلام وامتدت تلك البيانات على الترتيب الذي شرحناه وفصلناه الى هذا
الموضع ثم انه تعالى بين في هذا المقام ان اتيان محمد عليه السلام بهذا القران ليس على سبيل الافترا على الله تعالى
ولكنه وحي نازل عليه من عند الله تعالى ثم انه تعالى احتج على صحة هذا الكلام بقوله ام يقولون افتراه قل فاتوا
بسورة مثله وذلك يدل على انه معجز نازل عليه من عند الله تعالى وانه مبرا عن الافترا والافتعال فهذا الترتيب
الصحيح في نظم هذه الايات **المسالة الثانية** قوله وما كان هذا القران ان يفترى فيه وجهان

الاول ان قوله ان يفترى في تقدير المصدر والمعنى ما كان هذا القران افترا من دون الله كما تقول
ما كان هذا الكلام كذبا والثاني ان يقال ان كلمة ان جاءت ها هنا بمعنى اللام والتقدير وما كان هذا القران
ليفترى من دون الله كقوله وما كان المومنون لينفروا كافة وما كان الله ليذر المومنين وما كان الله
ليطلعكم على الغيب اي لم يكن ينبغي ان يفعلوا ذلك فكذلك ما ينبغي لهذا القران ان يفترى اي ليس وصفه
وصف شي يمكن ان يفترى به على الله تعالى لان المفترى هو الذي ياتي به البشر والافترا افتعال من فريت
الاديم اذا قدرته للقطع ثم استعمل في الكذب كما استعمل قولهم اختلق وان هذا الحديث في الكذب
فصار حاصل الكلام ان هذا القران لا يقدر عليه احد الا الله عز وجل ثم انه احتج على صحة هذه الدعوى بامور
الحجة الاولى قوله ولكن تصديق الذي بين يديه وتقرير هذه الحجة من وجوه احدها
ان محمدا عليه السلام كان اميا ما سافر الى بلد لاجل التعلم وما كانت مكة بلد العلما وما كان فيها شي من كتب
العلوم ثم انه عليه السلام اتى بهذا القران وكان هذا القران مشتملا على اقاصيص الاولين والقوم كانوا في غاية
العداوة له فلو لم تكن هذه الاقاصيص موافقة لما في التوراة والانجيل لقدحوا فيه ولبالغوا في الطعن ولقالوا
انك جئت بهذه الاقاصيص لا كما ينبغي فلما لم يقل احد ذلك مع شدة حرصهم على الطعن فيه وعلى تقبيح صورته
علمنا انه اتى بتلك الاقاصيص مطابقة لما في التوراة والانجيل مع انه ما طالعهما وما تلمذ لاحد فهذا
وذلك يدل على انه عليه السلام انما اخبر بهذه الاشيا بوحي من قبل الله تعالى **الحجة الثانية**
ان كتب الله المنزلة دلت على مقدم محمد عليه السلام على ما استقصينا من تقريره في سورة البقرة في
تفسير قوله تعالى واوفوا بعهدي اوف بعهدكم واذا كان الامر كذلك كان مجي محمد تصديقا لما في تلك
الكتب من البشارة بمجيه صلى الله عليه وسلم فكان هذا عبارة عن تصديق الذي بين يديه **الحجة
الثالثة** انه عليه السلام اخبر في القران عن الغيوب الكثيرة في المستقبل ووقعت مطابقة
لذلك الخبر لقوله لقد صدق الله رسوله الرويا بالحق ولقوله وعد الله الذين امنوا منكم وعملوا الصالحات
ليستخلفنهم في الارض وذلك يدل على ان الاخبار عن هذه الغيوب المستقبلة انما حصل بالوحي من الله
بين يديه فالوجهان الاولان اخبار عن الغيوب الماضية والوجه الثالث اخبار عن الغيوب المستقبلة
ومجموعها عبارة عن تصديق الذي بين يديه النوع الثاني من الدلايل المذكورة في هذه الاية قوله تعالى
وتفصيل كل شي واعلم ان الناس اختلفوا في ان القران معجز من اي الوجوه فقال بعضهم
انه معجز لاشتماله على الاخبار عن الغيوب الماضية والمستقبلة وهو المراد بقوله تصديق الذي بين يديه
ومنهم من قال انه معجز لاشتماله على العلوم الكثيرة واليه الاشارة بقوله وتفصيل كل شي وتحقيق الكلام في
هذا الباب ان العلوم اما ان تكون دينية او ليست دينية ولا شك ان القسم الاول
ارفع حالا واعظم شانا واكمل درجة من القسم الثاني واما العلوم الدينية فاما ان تكون علم العقايد
والاديان واما ان تكون علم الاعمال اما علم العقايد والاديان فهو عبارة عن معرفة ذاته ومعرفة
صفات جلاله ومعرفة صفات اكرامه ومعرفة صفات افعاله ومعرفة احكامه ومعرفة اسمايه
والقران مشتمل على دلايل هذه المسايل وتفاريعها وتفاصيلها على وجه لا يساويه شي من الكتب
بل لا يقرب شي من المصنفات واما علم الاعمال فهو اما ان يكون عبارة عن علم التكاليف المتعلقة
بالظواهر وهو علم الفقه ومعلوم ان جميع الفقها انما استنبطوا مباحثهم عن القران واما ان يكون علم
تصفية الباطن ورياضة القلوب وقد حصل في القران من مباحث هذا العلم ما لا يكاد يوجد في غيره
كقوله خذ العفو وامر بالعرف واعرض عن الجاهلين وقوله ان الله يامر بالعدل والاحسان وايتاي
ذي القربى وينهى عن الفحشا والمنكر والبغي فثبت ان القران مشتمل على تفاصيل جميع العلوم الشريفة
عقليها ونقليها اشتمالا يمتنع حصوله في ساير الكتب فكان ذلك معجزا واليه الاشارة بقوله وتفصيل الايات
اما قوله لا ريب فيه من رب العالمين فتقريره ان الكتاب الطويل المشتمل على هذه العلوم الكثيرة لا بد وان
يشتمل على انواع التناقض وحيث خلا هذا الكتاب عنه علمنا انه من عند الله بوحيه وتنزيله ونظيره
قوله تعالى ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا واعلم انه تعالى لما ذكر في اول هذه الاية ان القران

لا يليق بحاله وصفته ان يكون كلاما مفترى على الله واقام عليه هذين النوعين من الدلايل المذكورة
اعاد مرة اخرى لفظ الاستفهام على سبيل الانكار فقال ام يقولون افتراه ثم انه تعالى ذكر حجة اخرى على ابطال
هذا القول فقال فاتوا بسورة مثله وادعوا من استطعتم من دون الله ان كنتم صادقين وهذه الحجة
بالغ في تقريرها في سورة البقرة في قوله تعالى وان كنتم في ريب مما نزلنا على عبدنا فاتوا بسورة
من مثله وادعوا شهداءكم من دون الله ان كنتم صادقين وهاهنا سؤالات السؤال
الاول لم قال في سورة البقرة فاتوا بسورة من مثله **والجواب** ان محمدا عليه
السلام كان رجلا اميا لم يتلمذ لاحد ولم يطالع كتابا فقال في سورة البقرة فاتوا بسورة من مثله
يعني فليات انسان يساوي محمدا عليه السلام في عدم التلمذ والتعلم بمثل هذه السورة ثم انه تعالى بين في هذه السورة
ان تلك السورة في نفسها معجز فان الخلق وان تلمذوا وتعلموا وطالعوا وتفكروا فانه لا يمكنهم الاتيان بمعارضة
سورة واحدة من هذه السورة فلا جرم قال تعالى فاتوا بسورة مثله ولا شك ان هذا ترتيب عجيب
في باب التحدي واظهار العجز السؤال الثاني قوله فاتوا بسورة مثله
هل يتناول جميع السور الكبار والصغار او يختص بالسور الكبار **والجواب**
هذه الاية في سورة يونس وهي مكية فالمراد مثل هذه السورة لانها اقرب ما يمكن ان يشار اليه
السؤال الثالث ان المعتزلة تمسكوا بهذه الاية على ان القران مخلوق
قالوا انه عليه السلام تحدى العرب بالقران والمراد بالتحدي انه طلب منهم الاتيان بمثله فاذا عجزوا عنه ظهر
كونه حجة من عند الله تعالى على صدقه وهذا انما يمكن اذا كان الاتيان بمثله صحيح الوجود في الجملة ولو كان القران
قديما لكان الاتيان بمثل القديم محالا في نفس الامر فوجب ان لا يصح التحدي به **والجواب**
ان القران اسم يقال بالاشتراك على الصفة القديمة القايمة بذات الله تعالى وعلى هذه الحروف
والاصوات ولا نزاع في ان الكلمات المركبة من هذه الحروف والاصوات محدثة مخلوقة والتحدي انما وقع
بها لا بالصفة القديمة اما قوله وادعوا من استطعتم من دون الله ان كنتم صادقين فالمراد منه تعليم
انه كيف يمكن الاتيان بهذه المعارضة لو كانوا قادرين عليها وتقريره ان الجماعة اذا تعاونت
وتعاضدت صارت تلك العقول الكثيرة كالعقل الواحد فاذا توجهوا نحو شيء واحد قدر مجموعهم
على ما يعجز عنه كل واحد منهم فكانه تعالى يقول هب ان عقل الواحد والاثنين منكم لا يفي باستخراج
معارضة القران فاجتمعوا وليعن بعضكم بعضا في هذه المعارضة فحينئذ يظهر ان تعذر هذه المعارضة
انما كان لان قدرة البشر غير وافية بها فحينئذ يظهر ان ذلك فعل الله تعالى لا فعل البشر واعلم انه قد ظهر
بهذا الذي قررناه ان مراتب تحدي رسول الله صلى الله عليه وسلم بالقران ستة **فاولها**
انه تحداهم بكل القران كما قال قل لئن اجتمعت الانس والجن على ان ياتوا بمثل هذا القران لا ياتون بمثله ولو كان
بعضهم لبعض ظهيرا **وثانيها** انه عليه السلام تحداهم بعشر سور مفتريات **وثالثها**
انه تحداهم بسورة واحدة كما قال فاتوا بسورة من مثله **ورابعها** تحداهم بحديث مثله فقال
فلياتوا بحديث مثله **وخامسها** ان في تلك المراتب الاربع كان يطلب منهم ان ياتي بالمعارضة رجل
يساوي رسول الله في عدم التلمذ والتعلم ثم في سورة يونس طلب منهم معارضة سورة واحدة من
اي انسان كان سواء تعلم العلوم او لم يتعلمها **وسادسها** ان في المراتب المتقدمة تحدى كل واحد من الخلق
وفي هذه المرتبة تحدى مجموعهم وجوز ان يستعين البعض بالبعض في الاتيان بهذه المعارضة كما قال
وادعوا من استطعتم من دون الله وهاهنا اخر المراتب فهذا مجموع الدلايل التي ذكرها الله تعالى في اثبات
ان القران معجز ثم انه تعالى ذكر السبب الذي لاجله كذبوا بالقران فقال بل كذبوا بما لم يحيطوا بعلمه
ولما ياتهم تاويله واعلم ان هذا الكلام يحتمل وجوها الاول انهم كلما سمعوا شيا من القصص قالوا
ليس في هذا الكتاب الا اساطير الاولين ولم يعرفوا ان المقصود منها ليس هو نفس الحكاية بل امور اخرى مغايرة
لها فاولها بيان قدرة الله على التصرف في هذا العالم ونقل اهله من العز الى الذل ومن الذل الى العز
وذلك يدل على قدرة كاملة وثانيها العبرة من حيث ان الانسان يعرف بها ان الدنيا لا تبقى

فنهاية كل متحرك السكون وغاية كل متكون ان لا يكون فيرفع قلبه عن حب الدنيا ويقوي رغبته في طلب الاخرة
كما قال لقد كان في قصصهم عبرة لاولي الالباب وثالثها انه عليه السلام لما ذكر قصص الاولين
من غير تحريف ولا تغيير مع انه لم يتعلم ولم يتلمذ دل ذلك على انه بوحي من عند الله تعالى كما قال تعالى في
سورة الشعراء بعد ان ذكر القصص وانه لتنزيل رب العالمين نزل به الروح الامين على قلبك لتكون
من المنذرين الوجه الثاني انهم كلما سمعوا حروف التهجي في اوايل السور ولم يفهموا منها شيا ساء ظنهم
بالقران وقد اجاب الله تعالى عنهم بقوله هو الذي انزل عليك الكتاب منه ايات محكمات
والوجه الثالث انهم راوا ان القران يظهر شيا فشيا فصار ذلك سببا للطعن الرديء فقالوا لولا نزل عليه
القران جملة واحدة فاجاب الله تعالى عنه بقوله كذلك لنثبت به فوادك وقد شرحنا ذلك
في سورة الفرقان الوجه الرابع ان القران مملو من اثبات الحشر والنشر والقوم قد الفوا المحسوسات
فاستبعدوا حصول الحياة بعد الموت ولم يتقرر ذلك في قلوبهم فظنوا ان محمدا عليه السلام انما يذكر ذلك
على سبيل الكذب والله تعالى بين صحة القول بالمعاد بالدلايل القاهرة الكثيرة الوجه الخامس ان القران
مملو من الامر بالصلاة والزكاة وساير العبادات والقوم كانوا يقولون اله العالم غني عنا وعن طاعتنا
والله تعالى اجل من ان يامرنا بشيء لا فايدة فيه فاجاب الله تعالى عنه بقوله ان احسنتم
احسنتم لانفسكم وان اساتم فلها وبالجملة فشبهات الكفار كثيرة وهي لما راوا القران مشتملا على امور
ما عرفوا حقيقتها ولم يطلعوا على وجه الحكمة فيها لا جرم كذبوا بالقران والحاصل ان القوم ما كانوا يعرفون
اسرار الالهيات وكانوا يجرون الامور على الاحوال المالوفة في عالم المحسوسات وما كانوا يطلبون
حكمها ولا وجوه تاويلاتها فلا جرم وقعوا في التكذيب والجهل فقوله بل كذبوا بما لم يحيطوا بعلمه
اشارة الى عدم علمهم بهذه الاشيا وقوله ولما ياتهم تاويله اشارة الى عدم جدهم واجتهادهم في طلب
تلك الاسرار ثم قال فانظر كيف كان عاقبة الظالمين والمراد انهم طلبوا الدنيا ٣٢٤
وتركوا الاخرة فلما ماتوا فاتتهم الدنيا والاخرة فبقوا في الخسار العظيم ومن الناس من قال
المراد منه عذاب الاستيصال وهو الذي نزل بالامم قال اهل التحقيق قوله ولما ياتهم تاويله يدل على
ان من كان غير عارف بالتاويلات وقع في الكفر والبدعة لان ظواهر النصوص قد يوجد فيها ما يكون
متعارضة فاذا لم يعرف الانسان وجه التاويلات فيها وقع في قلبه ان هذا ليس بحق اما اذا عرف
وجه التاويل طبق التنزيل على التاويل فيصير ذلك نورا على نور يهدي الله لنوره من يشاء والله تعالى اعلم
قوله تعالى ومنهم من يؤمن به ومنهم من لا يؤمن به وربك اعلم بالمفسدين وان
كذبوك فقل لي عملي ولكم عملكم انتم بريئون مما اعمل وانا بريء مما تعملون وكان المراد من ذلك تسليط العذاب
عليهم في الدنيا اتبعه بقوله ومنهم من يؤمن به ومنهم من لا يؤمن به فنبه بذلك على ان الصلاح عنده
تعالى كان في هذه الطايفة التبقية دون الاستيصال من حيث كان المعلوم ان فيهم من يؤمن به والاقرب
ان يكون الضمير في قوله به راجعا الى القران لانه هو المذكور من قبل ثم نعلم انه متى حصل الايمان بالقران
فقد حصل معه الايمان بالرسول ايضا واختلفوا في قوله ومنهم من يؤمن به ومنهم من لا يؤمن به
لان كلمة يؤمن فعل مستقبل وهو يصلح للحال والاستقبال ومنهم من حمله على الحال وقال المراد منهم من
يؤمن بالقران باطنا لكنه يتعمد الجحد واظهار التكذيب ومنهم من باطنه كظاهره في التكذيب
ويدخل فيه اصحاب الشبهات واصحاب التقليد ومنهم من قال المراد هو المستقبل يعني ان منهم من يؤمن
به في المستقبل بان يتوب عن الكفر ويبدله بالايمان ومنهم من يصر ويستمر على الكفر ثم قال
وربك اعلم بالمفسدين وهو العالم باحوالهم في انه هل يبقى مصرا على الكفر او يرجع عنه ثم قال
وان كذبوك فقل لي عملي ولكم عملكم قيل فقل لي عملي الطاعة والايمان ولكم عملكم الشرك وقيل لي جزاء عملي
ولكم جزاء عملكم ثم قال انتم بريئون مما اعمل وانا بريء مما تعملون قيل معنى الاية الزجر والردع وقيل
بل معناه استمالة قلوبهم قال مقاتل والكلبي هذه الاية منسوخة باية السيف وهذا بعيد لان شرط
الناسخ ان يكون رافعا لحكم المنسوخ ومدلول هذه الاية اختصاص كل واحد بافعاله وبثمرات افعاله

من الثواب والعقاب وذلك لا يقتضي حرمة القتال فآية القتال ما رفعت شيئا من مدلولات هذه الآية فكان القول بالنسخ باطلا والله تعالى أعلم **قوله تعالى** ﴿ومنهم من يستمعون إليك أفأنت تسمع الصم ولو كانوا لا يعقلون ومنهم من ينظر إليك أفأنت تهدي العمي ولو كانوا لا يبصرون إن الله لا يظلم الناس شيئا ولكن الناس أنفسهم يظلمون﴾ في الآية مسائل **المسألة الأولى** اعلم أنه تعالى في الآية الأولى قسم الكفار قسمين منهم من يؤمن به ومنهم من لا يؤمن به وفي هذه الآية قسم من لا يؤمن به قسمين منهم من يكون في نهاية البغض له والعداوة له ونهاية النفرة عن قبول دينه ومنهم من لا يكون كذلك فوصف القسم الأول في هذه الآية فقال ومنهم من يستمع كلامك مع أنه يكون كالأصم من حيث أنه لا ينتفع البتة بذلك الكلام فإن الإنسان إذا قوي بغضه لإنسان آخر وعظمت نفرته عنه صارت نفسه متوجهة إلى طلب مقابح كلامه معرضة عن جميع جهات محاسن كلامه فالصمم في الأذن معنى ينافي حصول إدراك الصوت فكذلك البغض الشديد ينافي وقوف الإنسان على محاسن ما يعاديه والوقوف على ما آتاه الله من الفضائل فبين تعالى أن في أولئك الكفار من بلغت حالته في النفرة والعداوة إلى هذا الحد ثم إنه كما لا يمكن جعل الأصم سميعا ولا جعل الأعمى بصيرا فكذلك لا يمكن جعل العدو البالغ في العداوة إلى هذا الحد صديقا تابعا والمقصود من هذا الكلام إعلام الرسول عليه السلام بأن هذه الطائفة قد بلغوا في مرض العقل إلى حيث لا يقبلون العلاج والطبيب إذا رأى مريضا لا يقبل العلاج أعرض عنه ولم يستوحش من عدم قبوله للعلاج فكذلك وجب عليك أن لا تستوحش من حال من هؤلاء الكفار **المسألة الثانية** احتج ابن قتيبة بهذه الآية على أن السمع أفضل من البصر فقال إن الله تعالى قرن بذهاب السمع ذهاب العقل ولم يقرن بذهاب النظر إلا ذهاب البصر فوجب أن يكون السمع أفضل من البصر وزيف ابن الأنباري هذا الدليل فقال إن الذي نفاه الله تعالى مع السمع بمنزلة الذي نفاه مع البصر لأنه تعالى أراد أبصار القلوب ولم يرد أبصار العيون والذي يبصره القلب هو الذي يعقله واحتج ابن قتيبة على هذا المطلوب بحجة أخرى من القرآن فقال كلما ذكر الله السمع فإنه في الأغلب تقديم السمع على البصر وذلك يدل على أن السمع أفضل من البصر ومن الناس من ذكر في هذا الباب دلائل أخرى فأحدها أن العمى قد وقع في حق الأنبياء عليهم السلام أما الصمم فغير جائز عليهم لأنه يخل بأداء الرسالة من حيث أنه إذا لم يسمع كلام السائل تعذر عليه الجواب فحينئذ يعجز عن تبليغ شرع الله تعالى الحجة الثانية أن القوة السامعة تدرك المسموعات من جميع الجوانب والقوة الباصرة لا تدرك المرئي إلا من جهة واحدة وهي المقابل الحجة الثالثة أن الإنسان إنما يستفيد العلم من التعلم من الأستاذ وذلك لا يمكن إلا بقوة السمع ولا يتوقف على قوة البصر فكان السمع أفضل من البصر الحجة الرابعة أنه تعالى قال إن في ذلك لذكرى لمن كان له قلب أو ألقى السمع وهو شهيد والمراد من القلب ههنا العقل فجعل السمع قرينا للعقل ويتأكد هذا بقوله تعالى وقالوا لو كنا نسمع أو نعقل ما كنا في أصحاب السعير فجعلوا السمع سببا للخلاص من عذاب السعير الحجة الخامسة أن المعنى الذي يمتاز به الإنسان من سائر الحيوانات هو النطق والكلام وإنما ينتفع بتلك القوة السامعة فيتعلق السمع بالنطق الذي به حصل شرف الإنسان ومتعلق النظر إدراك الألوان والأشكال وذلك أمر مشترك فيه بين الناس وسائر الحيوانات فوجب أن يكون السمع أفضل من البصر الحجة السادسة أن الأنبياء عليهم السلام يراهم الناس ويسمعون كلامهم فنبوتهم ما حصلت بسبب ما معهم من الصفات المرئية وإنما حصلت بسبب ما معهم من الأحوال المسموعة وهو الكلام وتبليغ الشرائع وبيان الأحكام فوجب أن يكون المسموع أفضل من المرئي فلزم أن يكون السمع أفضل من البصر فهذا جملة ما تمسك به القائلون بأن السمع أفضل من البصر ومن الناس من قال البصر أفضل من السمع ويدل عليه وجوه الأول أنهم قالوا في المثل المشهور ليس وراء العيان بيان وذلك يدل على أن أكمل وجوه الإدراك هو البصر الحجة الثانية أن آلة القوة الباصرة هي النور وآلة القوة السامعة هي الهواء والنور أشرف من الهواء فالقوة الباصرة أشرف من القوة السامعة الحجة الثالثة أن عجائب حكمة الله تعالى في تخليق العين التي هي محل الإبصار أكثر من عجائب خلقته في الأذن التي هي محل السماع فإنه تعالى

جعل تمام روح واحد من الأرواح السبعة الدماغية من العصبة آلة الإبصار وركب العين من سبع طبقات وثلاث رطوبات وخلق لحركات العين عضلات كثيرة على صور مختلفة والأذن ليس كذلك وكثرة العناية في تخليق الشيء يدل على كونه أفضل من غيره الحجة الرابعة أن البصر يرى ما حصل فوق سبع سموات والسمع لا يدرك ما بعد منه على فرسخ فكان البصر أفضل وأقوى فهذا البيان يدفع قولهم إن السمع يدرك من كل الجوانب والبصر لا يدرك إلا من الجانب الواحد الحجة الخامسة أن كثيرا من الأنبياء سمع كلام الله في الدنيا واختلفوا في أنه هل رآه أحد في الدنيا أم لا وأيضا فإن موسى أسمعه الله كلامه من غير سبق سؤال والتماس ولما سأل الرؤية قال لن تراني وذلك يدل على أن حالة الرؤية أعلى من حالة السماع الحجة السادسة قال ابن الأنباري كيف يكون السمع أفضل من البصر وبالبصر يحصل جمال الوجه وبذهابه يذهب عينه وذهاب السمع لا يورث في الإنسان عيبا والعرب تسمي العين كريمة ولا تصف السمع بمثل ذلك ومنه الحديث يقول الله من أذهبت كريمتيه فصبر واحتسب لم أرض له ثوابا دون الجنة **المسألة الثالثة** احتج أصحابنا بهذه الآية على أن أفعال العباد من الله تعالى قالوا الآية دالة على أن قلوب أولئك الكفار بالنسبة إلى الإيمان كالأصم بالنسبة إلى استماع الكلام وكالأعمى بالنسبة إلى إبصار الأشياء وكما أن هذا ممتنع فكذلك ما نحن فيه قالوا والذي يقوي ذلك أن حصول العداوة القوية الشديدة وكذلك حصول المحبة في القلب ليس باختيار الإنسان وعند حصول هذه العداوة الشديدة يجد وجدانا ضروريا أن القلب يصير كالأصم والأعمى في استماع كلام العدو وفي مطالعة أفعاله الحسنة وإذا كان الأمر كذلك فقد حصل المطلوب وأيضا لما حكم الله تعالى عليهم حكما جازما بعدم الإيمان فحينئذ يلزم من حصول الإيمان انقلاب علمه جهلا وخبر الصدق كذبا وذلك محال وأما المعتزلة فقد احتجوا على صحة قولهم بقوله تعالى إن الله لا يظلم الناس شيئا ولكن الناس أنفسهم يظلمون ووجه الاستدلال به أنه يدل على أنه تعالى ما ألجأ أحدا إلى القبائح والمنكرات ولكنهم باختيار أنفسهم يقدمون عليها ويباشرونها وأجاب الواحدي عنه فقال إنه تعالى نفى الظلم عن نفسه لأنه يتصرف في ملك نفسه ومن كان كذلك لم يكن ظالما وإنما قال ولكن الناس أنفسهم يظلمون لأن الفعل منسوب إليهم بسبب الكسب **قوله تعالى** ﴿ويوم يحشرهم كأن لم يلبثوا إلا ساعة من النهار يتعارفون بينهم قد خسر الذين كذبوا بلقاء الله وما كانوا مهتدين وإما نرينك بعض الذي نعدهم أو نتوفينك فإلينا مرجعهم ثم الله شهيد على ما يفعلون﴾ **اعلم أنه تعالى** لما وصف هؤلاء الكفار بقلة الإصغاء وترك التدبر أتبعه بالوعيد فقال ويوم يحشرهم كأن لم يلبثوا إلا ساعة من النهار وفيه مسائل **المسألة الأولى** قرأ حفص عن عاصم يحشرهم بالياء والباقون بالنون **المسألة الثانية** قوله كأن لم يلبثوا في موضع الحال أي مشابهين من لم يلبث إلا ساعة من النهار وقوله يتعارفون يجوز أن يكون متعلقا بيوم يحشرهم ويجوز أن يكون حالا بعد حال **المسألة الثالثة** كأن هذه هي المخففة من الثقيلة التقدير كأنهم لم يلبثوا فخففت كقوله وكأن قد **المسألة الرابعة** قيل كأن لم يلبثوا في الدنيا إلا ساعة من النهار وقيل في قبورهم والقرآن وارد بهذين الوجهين قال تعالى قال كم لبثتم في الأرض عدد سنين قالوا لبثنا يوما أو بعض يوم قال القاضي الوجه الأول أولى لوجهين أحدهما أن حال المؤمنين كحال الكافرين في أنهم لا يعرفون مقدار لبثهم بعد الموت إلى وقت الحشر فيجب أن يحمل ذلك على أمر يختص به الكفار وهو أنهم لم ينتفعوا بعمرهم استقلوه والمؤمن لما انتفع بعمره لا يستقله الثاني أنه قال يتعارفون بينهم لأن التعارف إنما يضاف إلى حال الحياة لا إلى حال الممات **المسألة الخامسة** ذكروا في سبب هذا الاستقلال وجوها الأول قال أبو مسلم الأصفهاني لما ضيعوا أعمارهم في طلب الدنيا والحرص على لذاتها لم ينتفعوا بعمرهم البتة فكان وجود ذلك العمر كالعدم فلهذا السبب استقلوه ونظيره قوله تعالى وما هو بمزحزحه من العذاب أن يعمر الثاني قال الأصم قل ذلك عندهم لما شاهدوا من أهوال الآخرة والإنسان إذا عظم خوفه نسي الأمور الظاهرة الثالث أنه قل عندهم مقامهم في الدنيا في جنب مقامهم في الآخرة الرابع أنه قل عندهم مقامهم في الدنيا لطول

وقولهم في الحشر الخامس المراد انهم عند الخروج من القبور يتعارفون كما كانوا يتعارفون في الدنيا كأنهم
لم يتعارفوا بسبب الموت الا مدة قليلة لا تزيد في زوال ذلك التعارف واقول تحقيق الكلام في هذا الباب
ان عذاب الكافر مضرة خالصة دائمة مقرونة بالاهانة والاذلال والاحساس بالمضرة اقوى من الاحساس
باللذة بدليل انه اقوى اللذات هو لذة الوقاع والشعور بالم القولنج وغيره والعياذ بالله تعالى اقوى
من الشعور بلذة الوقاع وايضا لذات الدنيا مع خساستها ما كانت خالصة بل كانت مخلوطة بالمولمات
الكثيرة وكانت تلك اللذات معلومة في جنب الالام والافات وايضا فان لذات الدنيا ما حصلت الا في
بعض اوقات الحياة الدنيوية والالام الاخروية ابدية سرمدية لا تنقطع البتة فقوله كان لم يلبثوا الا ساعة
من النهار اشارة لما ذكرناه من قلتها وحقارتها في جنب ما حصل من العذاب الشديد اما قوله يتعارفون
بينهم ففيه وجوه الاول يعرف بعضهم بعضا كما كانوا يعرفون في الدنيا الثاني يعرف بعضهم
بعضا ما كانوا عليه من الخطاء والكفر ثم تنقطع المعرفة اذا عاينوا العذاب وتبرأ بعضهم من بعض فان
قيل كيف توافق هذه الاية قوله تعالى ولا يسأل حميم حميما الجواب عنه من وجهين الاول
ان المراد من هذه الاية انهم يتعارفون بتوبيخ بعضهم بعضا فيقول كل فريق للاخر انت اضللتني يوم كذا
وزينت لي الفعل الفلاني من القبائح فهذا التعارف توبيخ وتعنيف وتباعد وتقاطع لا تعارف عطف وشفقة
واما قوله تعالى ولا يسأل حميم حميما فالمراد سؤال الرحمة والعطف والوجه الثاني في الجواب
حمل هاتين الايتين على حالتين وهو انهم يتعارفون اذا بعثوا ثم تنقطع المعرفة فلذلك لا يسأل حميم حميما
اما قوله تعالى قد خسر الذين كذبوا بلقاء الله ففيه وجهان الاول ان يكون التقدير ويوم نحشرهم
حال كونهم متعارفين وحال كونهم قائلين قد خسر الذين كذبوا بلقاء الله الثاني ان يكون قوله قد خسر الذين
كذبوا بلقاء الله كلام الله فيكون هذا شهادة من الله عليهم بالخسران والمعنى ان من باع اخرته بالدنيا
فقد خسر لانه اعطى الكثير الشريف الباقي واخذ القليل الخسيس الفاني اما قوله وما كانوا مهتدين
فالمراد انهم ما اهتدوا الى رعاية مصالح هذه التجارة وذلك لانهم اغتروا بالظاهر وغفلوا عن الحقيقة
فصاروا كمن رأى زجاجة حسيسة فظنها جوهرة شريفة فاشتراها بكل ما ملكه فاذا عرضها على الناقدين
خاب سعيه وفات امله ووقع في حرقة الروح وعذاب القلب واما قوله فاما نرينك بعض الذي نعدهم
او نتوفينك فالينا مرجعهم فاعلم ان قوله فالينا مرجعهم جواب نتوفينك وجواب نرينك محذوف
والتقدير فاما نرينك بعض الذي نعدهم في الدنيا فذاك او نتوفينك قبل ان نريك ذلك الموعود فانك
ستراه في الاخرة واعلم ان هذا يدل على انه تعالى يري رسوله انواعا من ذل الكافرين وخزيهم في الدنيا
وسيزيد عليه بعد وفاته ولا شك انه حصل الكثير منه في زمان حياته وحصل الكثير ايضا بعد وفاته
والذي سيحصل يوم القيامة اكثر وهو تنبيه على ان عاقبة المحقين محمودة وعاقبة المذنبين مذمومة
والله تعالى اعلم **قوله تعالى** ولكل امة رسول فاذا جاء رسولهم قضي بينهم بالقسط وهم
لا يظلمون اعلم انه تعالى لما بين حال محمد عليه السلام بين ان حال كل الانبياء عليهم السلام مع اقوامهم كذلك
وفي الاية مسائل **المسألة الاولى** هذه الاية تدل على ان كل جماعة ممن تقدم فقد بعث الله اليهم
رسولا وانه تعالى ما اهمل امة من الامم قط ويتأكد هذا بقوله وان من امة الا خلا فيها نذير فان قيل
كيف يصح هذا مع ما نعلمه من احوال الفترة ومع قوله سبحانه لتنذر قوما ما انذر اباؤهم قلنا الذي ذكرناه
لا يوجب ان يكون الرسول حاضرا مع القوم لان تقدم الرسول لا يمنع من كونه رسولا اليهم كما لا يمنع تقدم
رسولنا من كونه مبعوثا الينا الى اخر الابد وتحمل الفترة على ضعف دعوة الانبياء ووقوع موجبات التخليط فيها
المسألة الثانية في الكلام اضمار والتقدير فاذا جاء رسولهم وبلغ فكذبه قوم
وصدقه اخرون قضي بينهم اي حكم وفصل **المسألة الثالثة** المراد من الاية احد الامرين
اما بيان ان الرسول اذا بعث الى كل امة فانه بالتبليغ واقامة الحجة يزيح كل علة فلا يبقى لهم عذر في
مخالفته او تكذيبه فيدل ذلك على ان ما يجري عليهم من العذاب في الاخرة يكون عدلا ولا يكون ظلما لانهم من
قبل انفسهم وقعوا في ذلك العقاب او يكون المراد ان القوم اذا اجتمعوا في الاخرة جمع الله بينهم وبين رسولهم

في وقت المحاسبة وبيان الفصل بين المطيع والعاصي ليشهد عليهم بما شهد منهم وليقع منهم الاعتراف بانه بلغ
رسالات ربه فيكون ذلك من جملة ما يؤكد الله به الزجر في الدنيا كالمسائلة وانطاق الجوارح والشهادة عليهم
باعمالهم والموازين وغيرها وتمام التقرير على هذا الوجه الثاني انه تعالى ذكر في الاية الاولى ان الله شهيد عليهم
فكانه يقول انا شهيد عليهم وعلى اعمالهم يوم القيامة ومع ذلك فاني احضر في موقف القيامة مع كل قوم
رسولهم حتى يشهد عليهم بتلك الاعمال والمراد منه المبالغة في اظهار العدل واعلم ان دليل القول الاول
هو قوله تعالى وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا وقوله رسلا مبشرين ومنذرين لئلا يكون للناس على الله
حجة بعد الرسل وقوله ولو انا اهلكناهم بعذاب من قبله لقالوا ربنا لولا ارسلت الينا رسولا ودليل القول
الثاني قوله تعالى وكذلك جعلناكم امة وسطا لتكونوا شهداء على الناس ويكون الرسول عليكم شهيدا وقوله
وقال الرسول يا رب ان قومي اتخذوا هذا القران مهجورا وقوله تعالى وقضي بينهم بالقسط وهم لا يظلمون فالتكرير
لاجل التاكيد والمبالغة في نفي الظلم **قوله تعالى** ويقولون متى هذا الوعد ان كنتم
صادقين قل لا املك لنفسي ضرا ولا نفعا الا ما شاء الله لكل امة اجل اذا جاء اجلهم فلا يستأخرون ساعة ولا
يستقدمون **اعلم ان هذا هو الشبهة الخامسة** من شبهات منكري النبوة فانه عليه السلام
كلما هددهم بنزول العذاب ومر زمان ولم يظهر ذلك العذاب قالوا متى هذا الوعد واحتجوا بعدم ظهوره
على القدح في نبوته وفيه مسائل **المسألة الاولى** ان قوله ويقولون متى هذا الوعد كالدليل
على ان المراد بما تقدم من قوله قضي بينهم بالقسط القضاء بذلك في الدنيا لانه لا يجوز ان يقولوا متى هذا الوعد
عند حضورهم في الدار الاخرة لان الحال في الاخرة حال يقين ومعرفة بحصول كل وعد ووعيد والاظهر انهم
قالوا ذلك على وجه التكذيب للرسول عليه السلام فيما اخبرهم به من نزول العذاب للاعداء والنصر للاولياء
وعلى وجه الاستبعاد لكونه محقا في ذلك الاخبار ويدل هذا القول على ان كل امة قالت لرسولها مثل
ذلك القول بدليل قوله ان كنتم صادقين وذلك لفظ جمع وهو موافق لقوله ولكل امة رسول ثم انه تعالى
امره بان يجيب عن هذه الشبهة بجواب يحسم المادة وهو قوله قل لا املك لنفسي ضرا ولا نفعا الا ما شاء
الله والمراد ان انزال العذاب على الاعداء واظهار النصر للاولياء لا يقدر عليه الا الله سبحانه وتعالى وانه
تعالى ما عين لذلك الوعد والوعيد وقتا معينا حتى يقال لما لم يحصل ذلك الموعود في ذلك الوقت
دل على حصول الخلف فكان تعيين الوقت مفوضا الى الله سبحانه اما بحسب مشيئته والهيته عند من لا يعلل
افعاله واحكامه برعاية المصالح ثم اذا حضر الوقت الذي وقته الله تعالى لحدوث ذلك الحادث فانه لا بد
وان يحدث فيه ويمتنع عليه التقدم والتأخر **المسألة الثانية** المعتزلة احتجوا
بقوله قل لا املك لنفسي ضرا ولا نفعا الا ما شاء الله فهذا الاستثناء يدل على ان العبد قد يملك لنفسه ضرا
ونفعا وما ذاك الا الطاعة والمعصية فهذا الاستثناء يدل على كون العبد مستقلا بهما والجواب
قال اصحابنا هذا الاستثناء منقطع والتقدير ولكن ما شاء الله من ذلك كائن **المسألة الثالثة**
قرأ ابن سيرين فاذا جاء اجالهم **المسألة الرابعة** قوله اذا جاء اجلهم فلا يستأخرون ساعة ولا
يستقدمون يدل على ان احدا لا يموت الا بعد انقضاء اجله وكذلك فلا يقتل الا على هذا الوجه وهذه مسألة طويلة
وقد ذكرناها في هذا الكتاب في مواضع كثيرة **المسألة الخامسة** انه تعالى قال هاهنا اذا جاء اجلهم
فلا يستأخرون ساعة ولا يستقدمون جزاء والفاء حرف الجزاء فوجب دخاله في الجزاء كما في هذه الاية فهذه
الاية تدل على ان الجزاء يحصل مع حصول الشرط لا متأخرا عنه وان حرف الفاء لا يدل على التراخي وانما يدل على
كونه جزاء واذا ثبت هذا فنقول اذا قال الرجل لامرأة اجنبية ان نكحتك فانت طالق فقال
الشافعي رضي الله تعالى عنه لا يصح هذا التعليق وقال ابو حنيفة رضي الله تعالى عنه يصح والدليل على انه
لا يصح ان هذه الاية دلت على ان الجزاء انما يحصل حال حصول هذا الشرط فلو صح هذا التعليق لوجب ان يحصل الطلاق
مقارنا للنكاح لما ثبت ان الجزاء يحصل مع حصول الشرط وذلك يوجب الجمع بين الضدين ولما كان هذا اللازم باطلا
وجب ان لا يصح التعليق **قوله تعالى** قل ارايتم ان اتاكم عذابه بياتا او نهارا ماذا يستعجل
منه المجرمون اثم اذا ما وقع امنتم به الان وقد كنتم به تستعجلون ثم قيل للذين ظلموا ذوقوا عذاب الخلد هل

٣٢٦

تجزون الا بما كنتم تكسبون اعلم ان هذا هو الجواب الثاني عن قولهم متى هذا الوعد وفيه مسايل
المسالة الاولى حاصل الجواب انه يقال لاوليك الكفار الذين يطلبون نزول العذاب بتقدير
ان يحصل هذا المطلوب وينزل هذا العذاب ما الفايدة لكم فيه فان قلتم نومن عنده فذلك باطل لان الايمان
في ذلك الوقت ايمان حاصل في وقت الالجا والقسر وذلك لا يفيد نفعا البتة فثبت ان هذا الذي تطلبونه
لو حصل لم يحصل منه الا العذاب في الدنيا ثم يحصل عقيبه يوم القيامة عذاب اخر اشد منه وهو انه
يقال للذين ظلموا ذوقوا عذاب الخلد ثم يقرر ذلك العذاب بكلام يدل على الاهانة والتحقير وهو انه تعالى
يقال لهم هل تجزون الا بما كنتم تكسبون فحاصل هذا الجواب ان هذا الذي تطلبونه هو محض الضرر
العاري عن جهات النفع والعاقل لا يفعل ذلك المسالة الثانية قوله بياتا اي ليلا
يقال بت ليلتي افعل كذا والسبب فيه ان الانسان في الليل يكون ظاهرا في البيت فجعل هذا اللفظ
كناية عن الليل والبيات مصدر مثل التبييت كالوداع والسراح ويقال في النهار يكون ظاهرا في الظل
وانتصب بياتا على الظرف اي وقت بيات وكلمة ماذا فيه وجهان الاول ان يكون ماذا اسما
واحدا ويكون منصوب المحل كما لو قال ما اراد الله ويجوز ان يكون ذا بمعنى الذي فيكون كلمتين ومحل ما الرفع
على الابتدا وخبره ذا وهو بمعنى الذي فيكون معنى ما الذي يستعجل منه المجرمون واعلم ان قوله ان اتاكم
عذابه بياتا او نهارا شرط وجوابه قوله ماذا يستعجل منه المجرمون وهو كقولك ان اتيتك ماذا اطعمني
يعني ان حصل هذا المقصود فاي مقصود يستعجلونه منه واما قوله اثم اذا ما وقع امنتم به فاعلم ان دخول
حرف الاستفهام على ثم لدخوله على الواو والفا في قوله او امن اهل القرى افامن اهل القرى وهو يفيد
التقريع والتوبيخ ثم اخبر الله تعالى ان ذلك الايمان غير نافع لهم بل يعيرون ويوبخون ويقال
الان تومنون وترجون الانتفاع بالايمان مع انكم كنتم قبل ذلك تستعجلون على سبيل السخرية والاستهزا
وقري الان بحذف الهمزة التي بعد اللام والقا حركتها على اللام واما قوله ثم قيل للذين ظلموا ذوقوا عذاب الخلد
عطف على الفعل المضمر قبل الان والتقدير قيل الان وقد كنتم به تستعجلون ثم قيل للذين ظلموا ذوقوا
عذاب الخلد واما قوله هل تجزون الا بما كنتم تكسبون ففيه مسايل المسالة الاولى
انه تعالى انما ذكر العقاب والعذاب ذكر هذه العلة كان سايلا يسال ويقول يا رب العزة انت
غني عن الكل فكيف يليق برحمتك هذا التشديد والوعيد وهو تعالى يقول انا ما عاملته بهذه المعاملة
ابتدا بل هذا وصل اليه جزا على عمله الباطل وذلك يدل على ان جانب الرحمة راجح غالب وجانب العذاب
مرجوح مغلوب المسالة الثانية ظاهر الاية يدل على ان الجزا يوجبه العمل اما عند
الفلاسفة فهو اثر العمل لان العمل الصالح يوجب تنوير القلب واشراقه ايجاب العلة معلولها واما عند
المعتزلة فلان العمل الصالح يوجب استحقاق الثواب على الله تعالى واما عند اهل السنة فلان ذلك الجزا
واجب بحكم الوعد المحض المسالة الثالثة الاية تدل على كون العبد مكتسبا ومعناه ان مجموع
القدرة مع الداعية الصالحة توجب الفعل والمسالة طويلة معروفة بدلايلها والله تعالى اعلم بالصواب
قوله تعالى ويستنبيونك احق هو قل اي وربي انه لحق وما انتم بمعجزين ولو ان
لكل نفس ظلمت ما في الارض لافتدت به واسروا الندامة لما راوا العذاب وقضي بينهم بالقسط وهم لا يظلمون
واعلم انه سبحانه اخبر عن الكفار بقوله ويقولون متى هذا الوعد واجاب عنه بما
تقدم ثم حكى عنهم انهم رجعوا الى الرسول مرة اخرى وقالوا احق هو واعلم ان هذا السوال جهل محض من وجوه
اولها انه تقدم هذا السوال مع الجواب فلا يكون في الاعادة فايدة وثانيها انه تقدم ذكر الدلالة
العقلية على كون محمد رسولا من عند الله تعالى وهو بيان كون القران معجزا ثم انه تعالى امره بان يجيبهم بقوله
قل اي وربي انه لحق والفايدة فيه امور احدها ان يستميلهم ويتكلم معهم بالكلام المعتاد ومن الظاهر
ان من اخبر عن شي واكده بالقسم فقد اخرجه عن الهزل وادخله في باب الجد وثانيها ان الناس طبقات
فمنهم من لا يقر بشي الا بالبرهان الحقيقي ومنهم من ينتفع بالاشيا الاقناعية نحو القسم ولذلك فان الاعرابي
الذي جا الى الرسول عليه السلام وسال عن نبوته ورسالته اكتفى في تحقيق تلك الدعوى بالقسم فكذا ههنا

ثم انه اكده بقوله وما انتم بمعجزين ولا بد فيه من تقدير محذوف فيكون التقدير وما انتم بمعجزين لمن
وعدكم بالعذاب ان ينزله عليكم والغرض منه التنبيه على ان احدا لا يجوز ان يمانع ربه ويدفعه
عما اراده وقضى ثم انه تعالى بين ان هذا الجنس من الكلمات انما يجوز عليهم ما داموا في الدنيا فاما اذا حضروا
محفل القيامة وعاينوا قهر الله واثار عظمته تركوا ذلك واشتغلوا باشيا اخرى ثم انه تعالى حكى عنهم
ثلاثة اشيا اولها قوله ولو ان لكل نفس ظلمت ما في الارض لافتدت به الا ان ذلك متعذر لانه في محفل
القيامة لا يملك شيا كما قال تعالى وكلهم اتيه يوم القيامة فردا وبتقدير ان يملك خزاين الارض الا
انه لا ينفعه الفدا لقوله تعالى ولا يوخذ منها عدل ولا هم ينصرون وقال في صفة هذا
اليوم لا بيع فيه ولا خلة ولا شفاعة واعلم ان قوله واسروا الندامة جا على لفظ الماضي والقيامة
من الامور المستقبلة الا انها لما كانت واجبة الوقوع جعل الله مستقبلها كالماضي واعلم ان الاسرار
هو الاخفا والاظهار وهو من الاضداد اما ورود هذه اللفظة بمعنى الاخفا فظاهر واما وروده
بمعنى الاظهار فهو من قولهم سر الشي واسره اذا اظهره اذا عرفت هذا فنقول
من الناس من قال المراد منه اخفا تلك الندامة والسبب في اخفايها وجوه الاول انهم لما راوا
العذاب الشديد صاروا مبهوتين فلم يطيقوا عنده بكا ولا صراخا سوى اسرار الندامة كالحال في من
يذهب به ليصلب فانه يبقى مبهوتا لا ينطق بكلمة الثاني انهم اسروا الندامة من سفلتهم واتباعهم
حيا منهم وخوفا من توبيخهم فان قيل ان مهابة ذلك الموقف تمنع الانسان عن هذا التدبير فكيف اقدموا
عليه قلنا ان هذا الكتمان انما يحصل قبل الاحراق فاذا احترقوا تركوا هذا الاخفا واظهروه بدليل قوله
ربنا غلبت علينا شقوتنا الثالث انهم اسروا تلك الندامة لانهم اخلصوا لله في تلك
الندامة ومن اخلص في الدعا اسره وفيه تهكم بهم وباخلاصهم يعني انهم اتوا بهذا الاخلاص في غير
وقته بل كان من الواجب ان ياتوا به في دار الدنيا وموقف التكليف واما من فسر الاسرار بالاظهار
٣٢٧ فقوله ظاهر لانهم انما اخفوا الندامة على الكفر والفسق في الدنيا لاجل حفظ الرياسة وفي القيامة
قد بطل هذا الغرض فوجب الاظهار وثانيها قوله وقضي بينهم بالقسط وهم لا يظلمون فقيل بين المومنين
والكافرين وقيل بين الروسا والاتباع وقيل بين الكفار بانزال العقوبة عليهم وقيل ان الكفار وان
اشتركوا في العذاب فانه لا بد وان يقضي الله بينهم لانه لا يمتنع ان يكون قد ظلم بعضهم بعضا في الدنيا
فيكون في ذلك القضا تخفيف من عذاب بعضهم وتثقيل لعذاب الباقين لان العدل يقتضي ان ينتصف
للمظلومين من الظالمين ولا سبيل اليه الا بان يخفف من عذاب المظلومين ويثقل في عذاب الظالمين
والله الهادي قوله تعالى الا ان لله ما في السموات والارض الا ان وعد الله حق
ولكن اكثرهم لا يعلمون هو يحيي ويميت واليه ترجعون اعلم ان من الناس من قال ان تعلق هذه الاية بما قبلها
هو انه تعالى قال قبل هذه الاية ولو ان لكل نفس ظلمت ما في الارض لافتدت به فلا جرم قال في هذه الاية
ليس للظالم شي يفتدي به فان كل الاشيا ملك الله وملكه واعلم ان هذا الوجه حسن اما الوجه الاحسن
ان يقال انا ذكرنا ان الناس على طبقات فمنهم من يكون انتفاعه بالاقناعيات اكثر من انتفاعه بالبرهانيات
واما المحققون فانهم لا يلتفتون الى الاقناعيات وانما تعويلهم على الدلايل البينة والبراهين القاطعة
فلما حكى الله تعالى عن الكفار انهم قالوا احق هو امر الرسول عليه السلام بان يقول اي وربي وهذا جار مجرى
الاقناعيات فلما ذكر ذلك اتبعه بما هو البرهان القاطع على صحته وتقريره ان القول بالنبوة والقول
بصحة المعاد مفرع على اثبات الاله القادر الحكيم وان كل ما سواه فهو ملكه وملكه فعبر عن هذا المعنى بقوله
الا ان لله ما في السموات والارض وما ذكر الدليل على صحة هذه القضية لانه تعالى قد استقصى في تقرير
هذه الدلايل فيما سبق من هذه السورة وهو قوله ان في اختلاف الليل والنهار الاية وقوله هو الذي جعل
الشمس ضيا والقمر نورا وقدره منازل فلما تقدم ذكر هذه الدلايل القاهرة اكتفى بذكرها وذكر ان كل ما في
العالم من نبات وحيوان وجسد وروح وظلمة ونور فهو ملكه وملكه ومتى كان الامر كذلك كان قادرا
على كل الممكنات عالما بكل المعلومات غنيا عن جميع الحاجات منزها عن النقايص والافات فهو تعالى لكونه قادرا

على جميع الممكنات يكون قادرا على انزال العذاب على الكفار في الدنيا وفي الاخرة ويكون قادرا على تأييد رسوله
بالدلائل القاطعة والمعجزات الباهرة ويكون قادرا على اعلاء شان رسوله واظهار دينه وتقوية شرعه
ولما كان قادرا على كل ذلك فقد بطل الاستهزاء والتعجب ولما كان منزها عن النقايص والافات كان منزها عن
الخلف والكذب وكل ما وعد به لابد وان يقع هذا اذا قلنا انه تعالى لا يراعي مصالح العباد اما اذا قلنا
انه تعالى يراعيها فنقول الكذب انما يصدر عن الفاعل اما للعجز او للجهل او الحاجة ولما كان الحق سبحانه
منزها عن الكل كان الكذب عليه محالا فلما اخبر عن نزول العذاب بهاولاء الكفار وبحصول الحشر والنشر
وجب القطع بوقوعه فثبت بهذا البيان ان قوله تعالى الا ان لله ما في السموات والارض مقدمة توجب
الجزم بصحة قوله الا ان وعد الله حق ثم قال ولكن اكثرهم لا يعلمون والمراد انهم غافلون عن هذه الدلايل
مغرورون بظواهر الامور فلا جرم بقوا محرومين عن هذه المعارف ثم انه اكد هذا الدليل فقال
هو يحيي ويميت واليه ترجعون والمراد انه لما قدر على الاماتة والاحياء فاذا اماته وجب ان يبقى قادرا
على احيائه في المرة الثانية فظهر بما ذكرنا انه تعالى امر رسوله بان يقول اي وربي ثم انه تعالى اتبع
ذلك بكلام ذكر هذه الدلايل القاهرة واعلم ان في قوله الا ان لله ما في السموات والارض دقيقة اخرى
وهي كلمة الا وذلك لان هذه الكلمة انما تذكر عند تنبيه الغافلين وايقاظ النائمين واهل العلم مشغولون
بالنظر الى الاسباب الظاهرة فيقولون البستان للامير والدار للوزير والغلام لزيد والجارية
لعمرو فيضيفون كل شي الى مالك اخر والخلق لكونهم مستغرقين في نوم الجهل ورقدة الغفلة
يظنون صحة تلك الاضافات فالحق نادى هؤلاء النائمين الغافلين بقوله الا ان لله ما في السموات والارض
وذلك لانه لما ثبت بالعقل ان ما سوى الواحد الاحد الحق ممكن لذاته وثبت ان الممكن لذاته مستند
الى الواجب لذاته اما ابتداء واما بواسطة ثبت ان ما سواه ملكه وملكه واذا كان كذلك فليس لغيره
في الحقيقة ملك فلما كان اكثر الخلق غافلين عن معرفة هذا المعنى غير عالمين به لا جرم امر رسوله
ان يذكر هذا النداء فلعل واحدا منهم استيقظ عن نوم الجهالة ورقدة الضلالة والله تعالى اعلم

قوله تعالى **يا ايها الناس قد جاءتكم موعظة من ربكم وشفاء لما في الصدور وهدى**
ورحمة للمؤمنين قل بفضل الله وبرحمته فبذلك فليفرحوا هو خير مما يجمعون في الاية مسايل **المسالة**
الاولى اعلم ان الطريق الى اثبات نبوة الانبياء امران الاول ان نقول ان هذا الشخص ادعى
النبوة وظهرت المعجزات على يده وكل من كان كذلك فهو رسول من عند الله حقا وصدقا وهذا الطريق
مما قد ذكره الله تعالى في هذه السورة وقرره على احسن الوجوه في قوله وما كان هذا القران ان يفترى
من دون الله الاية فقد ذكرنا في تفسير هذه الاية مما يقوي الدين ويورث اليقين ويزيل الشكوك والشبهات
ويبطل الضلالات والجهالات واما الطريق الثاني وهو ان نعلم بعقولنا ان الاعتقاد الحق والعمل الصالح
ما هو فكل من جاء ودعا الخلق اليه وحملهم عليه وكان لنفسه قوة قوية في نقل الناس من الكفر الى الايمان
ومن الاعتقاد الباطل الى الاعتقاد الحق ومن الاعمال الداعية الى الدنيا الى الاعمال الداعية الى الاخرة
فهو النبي الصادق المصدق وتقريره ان نفوس الخلق قد استولى عليها انواع النقص والجهل وحب الدنيا
ونحن نعلم بعقولنا ان سعادة الانسان لا تحصل الا باعتقاد الحق والعمل الصالح حاصله يرجع الى حرف
واحد وهو ان ما قوى نفرتك عن الدنيا ورغبتك في الاخرة فهو العمل الصالح وكلما كان بالضد من ذلك
فهو العمل الباطل والمعصية واذا كان الامر كذلك كانوا محتاجين الى انسان كامل قوى النفس مشرق
الروح علوي الطبيعة ويكون بحيث يقوى على نقل هؤلاء الناقصين من مقام النقصان الى مقام الكمال
وذلك هو النبي والحاصل ان الناس اقسام ثلاثة الناقصون والكاملون الذين لا يقدرون على تكميل الناقصين
والقسم الثالث وهو الكامل الذي يقدر على تكميل الناقصين فالقسم الاول هو عامة الخلق والقسم
الثاني هم الاولياء والقسم الثالث هم الانبياء ولما كانت القدرة على نقل الناقصين من درجة
النقصان الى درجة الكمال مراتبها مختلفة ودرجاتها متفاوتة لا جرم كانت درجات الانبياء في قوة النبوة
مختلفة ولهذا السر قال عليه السلام علماء امتي كانبياء بني اسرائيل اذا عرفت هذه المقدمة فنقول

ثم قال

انه تعالى لما بين صحة نبوة محمد عليه السلام بطريق المعجزة في هذه الاية بين صحة نبوة محمد عليه السلام
بالطريق الثاني وهذا الطريق طريق كاشف عن حقيقة النبوة معرف لماهيتها فالاستدلال بالمعجز هو الطريق
الذي يسميه المنطقيون برهان الان وهذا الطريق هو الذي يسمونه برهان اللم وهو اشرف واعلى واكمل
وافضل **المسالة الثانية** اعلم انه تعالى وصف القران بصفات اربع **فاولها**
كونه موعظة **وثانيها** كونه شفاء لما في الصدور **وثالثها** كونه هدى **ورابعها**
كونه رحمة للمؤمنين فلا بد لكل واحد من هذه الصفات من فائدة مخصوصة فنقول الارواح
لما تعلقت بالاجساد وكان ذلك التعلق لسبب عشق طبيعي وحب عزيزي للروح على الجسد ثم من جوهر
الروح بمشتهيات هذا العالم الجسداني وطيباته بواسطة الحواس الخمس وتمرن على ذلك والف هذه
الطريقة واعتادها ومن المعلوم ان نور العقل انما يحصل في اخر الدرجة حيث قويت العلايق الحسية
والحوادث الجسدانية فصار ذلك الاستغراق سببا لحصول العقايد الباطلة والاخلاق الذميمة
في جوهر الروح فهذه الاحوال تجري مجرى الامراض الشديدة لجوهر الروح وكما ان من وقع في المرض
الشديد فان لم يتفق له طبيب حاذق يعالجه بالعلاجات الصائبة مات لا محالة فان اتفق ان صادفه مثل
هذا الطبيب وكان البدن قابلا للعلاج فربما حصلت الصحة وزال السقم اذا عرفت هذا فنقول
ان محمدا عليه السلام كان كالطبيب الحاذق وهذا القران عبارة عن مجموع ادويته التي بتركيبها تعالج القلوب
المريضة ان الطبيب اذا وصل الى المريض فله معه مراتب اربع **الاولى** ان ينهاه عن تناول ما لا ينبغي
ويامره بالاحتراز عن كل تلك الاشياء التي بسببها وقع ذلك المرض وهذا هو الموعظة فانه لا معنى للوعظ
الا الزجر عن كل ما يبعد عن رضوان الله تعالى والمنع عن كل ما يشغل القلب بغير الله **وثانيها** الشفاء
ان يسقيه ادوية تزيل عن باطنه تلك الاخلاط الفاسدة الموجبة للمرض وكذلك الانبياء اذا منعوا الخلق
من فعل المحظورات صارت ظواهرهم مطهرة عن فعل ما لا ينبغي فحينئذ يامرونهم بطهارة الباطن وذلك
بالمجاهدة في ازالة الاخلاق الذميمة وتحصيل الاخلاق الحميدة واوايلها ما ذكره الله تعالى في قوله ان الله ٣٢٨
يامر بالعدل والاحسان وايتاء ذي القربى وينهى عن الفحشاء والمنكر والبغي وذلك لانا ذكرنا ان العقايد
الفاسدة والاخلاق الذميمة جارية مجرى الامراض فاذا زالت فقد حصل الشفاء للقلب وصار جوهر
الروح مطهرا عن جميع النقوش المانعة عن مطالعة عالم الملكوت **والمرتبة الثالثة** حصول الهدى
وهذه المرتبة لا يمكن حصولها الا بعد المرتبة الثانية لان جوهر الروح الناطقة قابل للجلايا القدسية
والاضواء الالهية وفيض الرحمة غير منقطع على ما قال عليه السلام ان لربكم في ايام دهركم نفحات
الا فتعرضوا لها فالمنع انما يكون للعجز او البخل او الجهل والكل في حق الله تعالى ممتنع فالمنع ممتنع في حقه
فعلى هذا عدم حصول هذه الاضواء الروحانية انما كان لاجل ان العقايد الفاسدة والاخلاق الذميمة طبعها
طبع الظلمة وعند قيام الظلمة يمتنع حصول النور فاذا زالت تلك الاحوال فقد زال العايق فلا بد وان يقع ضوء
عالم القدس في جوهر النفس القدسية ولا معنى لذلك الضوء الا الهدى فعند هذه الحالة تصير هذه
النفس بحيث قد انطبع فيها نقش الملكوت وتجلى لها قدس اللاهوت واول هذه المرتبة قوله يا ايتها
النفس المطمئنة ارجعي الى ربك واوسطها قوله ففروا الى الله واخرها قوله قل الله ثم ذرهم في خوضهم
يلعبون ومجموعها قوله ولله غيب السموات والارض واليه يرجع الامر كله فاعبده وتوكل عليه وما ربك
بغافل عما تعملون وسيجيء تفسير هذه الايات في مواضعها وهذه المرتبة هي المراد بقوله تعالى وهدى
واما المرتبة الرابعة فهي ان تصير النفس البالغة الى هذه الدرجات الروحانية
والمعارج الربانية بحيث تفيض انوارها على ارواح الناقصين فيض النور من جوهر الشمس على اجرام هذا
العالم وذلك هو المراد بقوله ورحمة للمؤمنين لهذا المعنى لان ارواح المعاندين لا تستضيء بانوار ارواح الانبياء
عليهم السلام لان الجسم القابل للنور من قرص الشمس عليه فلذلك كل روح لم تتوجه الى خدمة ارواح الانبياء
المطهرين لم تنتفع بانوارهم ولم تصل اليها اثار تلك الارواح المطهرة المقدسة كما ان الاجسام التي لا تكون
مقابلة لقرص الشمس مختلفة الدرجات والمراتب عن البعد عن هذه المقابلة لا تزال درجات هذا البعد حتى ينتهي

الى ذلك الجسم فيكمل بعده عن مقابلة قرص الشمس فلا جرم يبقى صالح الظلمة بذلك يتفاوت مراتب
النفوس في قبول هذه الانوار عن ارواح الانبياء ولا يزال يتزايد حتى ينتهي الى النفس التي كملت ظلمته
وعظم شقاوه وانتهت في العقايد الفاسدة والاخلاق الذميمة الى اقصى الغايات وابعد النهايات
فالحاصل ان الموعظة اشارة الى تطهير ظواهر الخلق عما لا ينبغي وهو الشريعة والشفاء اشارة الى تطهير
الارواح عن العقايد الفاسدة والاخلاق الذميمة وهو الطريقة والهدى وهو اشارة الى ظهور نور
الحق في قلوب الصديقين وهو الحقيقة والرحمة واليه الاشارة الى كونها بالغة في الكمال والاشراق
الى حيث تصير مكملة للناقصين وهي النبوة فهذه درجات عقلية ومراتب برهانية مدلول
عليها بهذه الالفاظ القرانية لا يمكن تاخير ما تقدم ذكره ولا تقديم ما تاخر ذكره ولما نبه الله
تعالى في هذه الايات على هذه الاسرار العالية الالهية قال قل بفضل الله وبرحمته فبذلك
فليفرحوا هو خير مما يجمعون والمقصود منه الاشارة الى ما قرره حكماء الاسلام من ان السعادات
الروحانية افضل من السعادات البدنية الجسمانية وقد سبق في مواضع كثيرة من هذا الكتاب
المبالغة في تقرير هذا المعنى فلا فايدة في الاعادة **المسالة الثالثة** قوله قل
بفضل الله وبرحمته فبذلك فليفرحوا التقدير بفضل الله وبرحمته فليفرحوا ثم يقول مرة اخرى
فبذلك فليفرحوا والتكرير للتاكيد وايضا قوله فبذلك فليفرحوا يفيد الحصر يعني يجب ان لا يفرح الانسا
الا بذلك واعلم ان هذا الكلام يدل على امرين احدهما انه يجب ان لا يفرح الانسان بشيء من الاحوال
الجسمانية ويدل عليه وجوه الاول ان جماعة من المحققين قالوا لا معنى لهذه اللذات
الجسمانية الا دفع الالام والمعنى العدمي لا يستحق ان يفرح به والثاني ان بتقدير ان تكون هذه
اللذات صفات ثبوتية لكنها مكروهة من وجوه الاول ان المضرة بالامها اقوى من استلذاذ
بلذاتها الا ترى ان اقوى اللذات الجسمانية لذة الوقاع ولا شك ان الالتذاذ بها اقل مرتبة
من الاستضرار بالم القولنج وساير الالام القوية والثاني ان مداخل اللذات الجسمانية قليلة
فانه لا سبيل الى تحصيل اللذة الجسمانية الا بهذين الطريقين اعني لذة البطن والفرج واما
الالام فان كل جزء من اجزاء البدن معد لنوع اخر من الالم ولكل نوع منها خاصية ليست للنوع الاخر
والثالث ان اللذات الجسمانية لا تكون خالصة البتة بل تكون ممزوجة بانواع المكاره فلو لم
يحصل في لذة الاكل والوقاع الا اتعاب النفس في مقدماتها وفي لواحقها لكفى والسابع ان اللذات
الجسمانية لا تكون باقية فكلما كان الالتذاذ بها اكثر كانت الحسرات الحاصلة من خوف فواتها اكثر
واشد

ولذلك قال المعري

ان حزنا في ساعة الموت اضعاف سرور في ساعة الميلاد

فمن المعلوم ان الفرح الحاصل عند حدوث الولد لا يعادل الحزن الحاصل عند موته والخامس ان اللذات
الجسمانية حال حصولها تكون ممتنعة البقاء لان لذة الاكل لا تبقى بحالها كما زال الم الجوع زال الالتذاذ بالاكل
ولا يمكن استبقاء تلك اللذة السادس ان اللذات الجسمانية التذاذ باشياء خسيسة فانها التذاذ
بكيفيات حاصلة في اجسام وجوه سريعة الفساد مستعدة للتغير فاما اللذة الروحانية
فانها بالضد في جميع هذه الجهات فثبت ان الفرح باللذة الجسمانية فرح باطل وانما الفرح الكامل
هو الفرح بالروحانيات والجواهر المقدسة وعالم الجلال ونور الكبرياء البحث الثاني من مباحث
هذه الاية انه اذا حصلت اللذات الروحانية فانه يجب على العاقل ان لا يفرح بها من حيث هي هي بل
يجب ان يفرح بها من حيث انها من الله تعالى وبفضل الله وبرحمة الله فلهذا السبب قال الصديق
من فرح بنعمة الله من حيث انها تلك النعمة فهو مشرك اما من فرح بنعمة الله من حيث انها من الله تعالى كان
فرحه بالله تعالى وذلك هو غاية الكمال ونهاية السعادة فقوله سبحانه قل بفضل الله وبرحمته فبذلك
اسرار عالية اشتملت عليها هذه الالفاظ التي ظهرت من عالم الوحي والتنزيل هذا ما نلخص عندنا في هذا
الباب اما المفسرون فقالوا فضل الله الاسلام ورحمته القران قال

ابو سعيد الخدري فضل الله القران ورحمته ان جعلكم من اهله **المسالة الرابعة**
قرئ فلتفرحوا بالتاء قال الفراء وقد ذكر عن زيد انه قرا بالتاء وقال معناه فبذلك فافرحوا والاصل
في الامر للمخاطب والغايب اللام نحو لتقم يا زيد وليقم زيد وذلك لان حكم الامر في الصورتين واحد
الا ان العرب حذفت اللام من فعل المامور المخاطب لكثرة استعماله وحذفوا التاء ايضا وادخلوا الف
الوصل نحو اضرب واقتل ليقع الابتداء به وكان الكسائي يعيب قولهم فلتفرحوا لانه وجده قليلا فجعله
عيبا الا ان ذلك هو الاصل وروي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال في بعض المشاهد
لتاخذوا مصافكم يريد به خذوا واما كلام القران فقرئ تجمعون بالتاء ووجهه انه تعالى
عنى المخاطبين والغايبين الا انه غلب المخاطب على الغايب كما يغلب التذكير على التانيث فكانه اراد
المؤمنين هكذا قال اهل اللغة وفيه دقيقة اخرى عقلية وهو ان الانسان حصل فيه معنى يدعوه الى
خدمة الله تعالى والى الاتصال بعالم الغيب ومعارج الروحانيات وفيه معنى اخر يدعوه الى عالم الحس والجسم
واللذات الجسدانية وما دام الروح متعلقا بهذا الجسد فانه لا ينفك عن حب الجسد وعن طلب
اللذات الجسمانية فكانه تعالى خاطب الصديقين العارفين فقال حصلت الخصومة بين
الحوادث العقلية الالهية وبين النوازع النفسانية الجسدانية والترجيح لجانب العقل لانه يدعوا
الى فضل الله ورحمة الله والنفس تدعوا الى جميع الدنيا وشهواتها وفضل الله ورحمته خير لكم مما تجمعون من
الدنيا لان الاخرة خير وابقى وما كان كذلك فهو اولى بالطلب والتحصيل **قوله تعالى**

قل ارايتم ما انزل الله لكم من رزق فجعلتم منه حراما وحلالا قل الله اذن لكم ام على الله تفترون وما ظن الذين يفترون على الله الكذب يوم القيمة ان الله لذو فضل على الناس ولكن اكثرهم لا يشكرون في الاية مسايل

المسالة الاولى اعلم ان الناس ذكروا في تعلق هذه الاية بما قبلها وجوها ولا استحسن واحدا
منها والذي يخطر بالبال وجهان الاول ان المقصود من هذا الكلام ذكر طريق ثالث في اثبات النبوة
وتقريره انه عليه السلام قال للقوم انكم تحكمون بحل بعض الاشياء وحرمة بعضها فهذا الحكم تقولونه على سبيل
الافتراء على الله تعالى او تعلمون انه حكم حكم الله به وهو الاول طريق مجمع على انه باطل بالاتفاق فلم يبق الا الثاني
ومن المعلوم انه تعالى ما خاطبكم به من غير واسطة ولما بطل هذا ثبت ان هذه الاحكام انما وصلت اليكم بقول
رسول ارسله الله اليكم وحاصل الكلام ان حكمكم بحل بعض الاشياء وحرمة بعضها مع اشتراك الكل في الصفات
المحسوسة والمنافع المحسوسة يدل على اعترافكم بصحة النبوة والرسالة واذا كان الامر كذلك فكيف يمكنكم
ان تبالغوا هذه المبالغات العظيمة في انكار النبوة الطريق الثاني في تعلق هذه الاية بما قبلها هو انه عليه
السلام لما ذكر الدلايل الكثيرة على صحة نبوة نفسه وبين فساد سؤالات الاكفار وشبهاتهم في انكارها اتبع ذلك
ببيان فساد طريقتهم في شرايعهم واحكامهم وبين ان التمييز بين هذه الاشياء بالحل والحرمة مع انه لم يشهد
بذلك لا عقل ولا نقل طريق باطل ومنهج فاسد والمقصود ابطال مذاهب القوم في اديانهم وفي احكامهم وانهم
ليسوا على شيء في باب من الابواب والله تعالى اعلم **المسالة الثانية** المراد بالشيء الذي جعلوه
حراما ما ذكروه من تحريم السايبة والوصيلة والحام وايضا قوله تعالى هذه انعام وحرث حجر وايضا قوله
ما في بطون هذه الانعام خالصة لذكورنا ومحرم على ازواجنا وايضا قوله تعالى ثمانية ازواج من الضان اثنين
ومن المعز اثنين والدليل عليه ان قوله فجعلتم منه حراما وحلالا اشارة الى امر تقدم منهم ولم يحك الله
تعالى عنهم الا هذا فوجب توجه هذا الكلام اليه ثم لما حكى ذلك عنهم قال لرسوله قل الله اذن لكم ام على الله
تفترون وهذه القسمة صحيحة لان هذه الاحكام اما ان تكون من الله وهو المراد بقوله الله اذن لكم وان كانت
ليست من الله فان كانت من الله فهو المراد ام على الله تفترون ثم قال تعالى وما ظن الذين يفترون
على الله الكذب وهو وان كان في صورة الاستعلام فالمراد منه تعظيم وعيد من افترى على الله وقرا عيسى بن عمر
وما ظن الذين افتروا على لفظ الفعل ومعناه اي ظن ظنوا يوم القيامة وجيء به على لفظ الماضي لما ذكرنا ان
احوال القيامة وان كانت اتية الا انها لما كانت واجبة الوقوع في الحكم لا جرم عبر الله عنها بصيغة الماضي
ثم قال ان الله لذو فضل على الناس باعطاء العقل وارسال الرسل وبعثة الكتب ولكن اكثر الناس لا يشكرون

٣٢٩

أ

فلا يستعملون العقل في التامل في دلايل الله ولا يقبلون دعوة انبيا الله ولا ينتفعون باستماع كتب الله
المسالة الثالثة ما في قوله ارايتم ما انزل الله فيه وجهان الاول بمعنى الذي
فينتصب برايتم والاخر ان يكون بمعنى اي في الاستفهام فينتصب بانزل وهو قول الزجاج ومعنى انزل
ههنا خلق وانشا كقوله وانزل عليكم من الانعام ثمانية ازواج وجاز ان يعبر عن الخلق بالانزال لان كل ما في
الارض من رزق فمما انزل من السما من ضرع وزرع وغيرهما فلما كان ايجاده بالانزال سمي انزالا والله اعلم
قوله تعالى وما تكون في شان وما تتلوا منه من قران ولا تعملون من عمل الا كنا عليكم
شهودا اذ تفيضون فيه وما يعزب عن ربك من مثقال ذرة في الارض ولا في السما ولا اصغر من ذلك ولا اكبر
الا في كتاب مبين في الاية مسايل **المسالة الاولى** اعلم انه لما اطال الكلام في امر الرسول
بايراد الدلايل على فساد مذاهب الكفار وفي امره بايراد الجواب عن شبهاتهم وفي امره بتحمل اذاهم
وبالرفق معهم ذكر هذا الكلام ليحصل به تمام السلوة والسرور للمطيعين وتمام الخوف والفزع للمذنبين
وهو كونه سبحانه عالما بعلم كل احد بما في قلبه من الدواعي والصوارف فان الانسان ربما اظهر من نفسه
نسكا وطاعة وزهدا وتقوى ويكون باطنه مملوا من الخبث وربما يكون بالعكس من ذلك فاذا كان الحق سبحانه
عالما بما في البواطن كان ذلك من اعظم انواع التهديد للمذنبين **المسالة الثانية**
اعلم انه تعالى خصص الرسول في اول هذه الاية بالخطاب في امرين ثم اتبع ذلك بتعميم الخطاب مع كل المكلفين
في شي واحد اما الامران المخصوصان بالرسول فالاول منهما قوله وما تكون في شان واعلم ان ما ههنا
جحد والشان الخطب والجمع الشون تقول العرب ما شان فلان اي ما حاله قال الاخفش وتقول
ما شانت شانه اي ما عملت عمله وفيه وجهان الاول قال ابن عباس وما تكون يا محمد في شان يريد
من اعمال البر وقال الحسن في شان من شان الدنيا وحوايجك فيها والثاني منهما قوله تعالى
وما تتلوا منه من قران واختلفوا في ان الضمير في قوله منه الى ماذا يعود وذكروا فيه ثلاثة اوجه
الاول انه راجع الى الشان لان تلاوة القران شان من شان رسول الله صلى الله
عليه وسلم بل هو معظم شانه وعلى هذا التقدير فكان هذا داخلا تحت قوله وما تكون في شان الا انه
تعالى خصه بالذكر تنبيها على علو مرتبته كما في قوله تعالى وملايكته ورسله وجبريل وميكال وكما في
قوله واذ اخذنا من النبيين ميثاقهم ومنك ومن نوح الثاني ان هذا الضمير عايد الى القران والتقدير
وما تتلوا من القران من قران وذلك لانه كما ان القران اسم للمجموع فكذلك هو اسم لكل جز من اجزا
القران والاضمار قبل الذكر يدل على التعظيم الثالث ان يكون التقدير وما تتلوا من قران من الله
نازل من عند الله واقول قوله وما تكون في شان وما تتلوا منه من قران امران مخصوصان
بالرسول اما قوله ولا تعملون من عمل فهذا خطاب مع النبي ومع جميع الامة والسبب في ان خص محمدا عليه
السلام بالخطاب اولا ثم عمم الخطاب مع الكل هو ان قوله وما تكون في شان وما تتلوا منه من قران وان كان
بحسب الظاهر خطابا مختصا بالرسول الا ان الامة داخلون فيه ومرادون منه لانه من المعلوم انه
اذا خوطب رييس القوم كان القوم داخلين في ذلك الخطاب والدليل عليه قوله تعالى يا ايها النبي اذا طلقتم
النسا ثم انه تعالى بعد ان خص الرسول بذينك الخطابين عمم الكل بالخطاب الثالث فقال ولا تعملون من عمل
ليدل ذلك على كونهم داخلين في الخطابين الاولين ثم قال تعالى الا كنا عليكم شهودا وذلك لان الله تعالى
شاهد على كل شي وعالم بكل شي اما على اصول اهل السنة فلا محدث ولا خالق ولا موجد الا الله تعالى والموجد
للشي لا بد وان يكون عالما به فوجب كونه تعالى عالما بكل المعلومات واما على اصول المعتزلة فقد قالوا
انه تعالى حي وكل حي فانه يصح ان يعلم كل واحد من المعلومات والموجب لتلك العالمية هو ذاته سبحانه
فنسبة ذاته الى اقتضا حصول العالمية ببعض المعلومات كنسبة ذاته الى اقتضا حصول العالمية
لسائر المعلومات فلما اقتضت ذاته حصول العالمية ببعض المعلومات وجب ان تقتضي حصول العالمية
بجميع المعلومات فثبت كونه تعالى عالما بجميع المعلومات اما قوله تعالى اذ تفيضون فيه اعلم ان الافاضة
ههنا الدخول في العمل على وجه الانصباب اليه وهو الانبساط في العمل يقال افاض القوم في الحديث

اذا اندفعوا فيه وقد افاضوا من عرفة اذا دفعوا منها بكثرتهم فتفرقوا فان قيل اذ ههنا بمعنى حين
فيصير تقدير الكلام الا كنا عليكم شهودا حين تفيضون فيه وشهادة الله تعالى عبارة عن علمه فيلزم
ان يقال انه تعالى ما علم الاشيا الا عند وجودها وذلك باطل قلنا هذا السوال بنا على ان شهادة الله
تعالى عبارة عن علمه وهذا ممنوع فان الشهادة لا تكون الا عند وجود المشهود عليه واما العلم فلا يمتنع
تقدمه على الشي والدليل عليه ان الرسول لو اخبر عن زيد انه يأكل غدا كنا قبل حصول تلك الحالة
عالمين بها ولا نوصف بكوننا شاهدين بها واعلم ان حاصل هذه الكلمات انه لا يخرج عن علم الله شي ثم انه
تعالى اكد هذا الكلام زيادة تاكيد فقال وما يعزب عن ربك من مثقال ذرة في الارض ولا في السما ولا
اصغر من ذلك ولا اكبر الا في كتاب مبين وفيه مسايل **المسالة الاولى** يقال كلا عازب
اذا كان بعيدا من المنزل والرجل يسمى عزبا لبعده من الوقاع وعزب الشي عن علمي اذا بعد
المسالة الثانية قرا الكسائي وما يعزب بكسر الزا والباقون بالضم وفيه لغتان
عزب يعزب وعزب يعزب **المسالة الثالثة** قوله من مثقال ذرة اي وزن ذرة والذر
صغار النمل واحدها ذرة وهي تكون خفيفة الوزن جدا وقوله في الارض ولا في السما فالمعنى ظاهر
فان قيل لم قدم الله تعالى ذكر الارض ههنا على ذكر السما مع انه تعالى قال في سورة سبا عالم الغيب
لا يعزب عنه مثقال ذرة في السموات ولا في الارض قلنا حق السما ان تقدم على الارض الا انه تعالى لما ذكر
في هذه الاية شهادته على احوال اهل الارض واعمالهم ثم وصل بذلك قوله لا يعزب عنه ناسب ان تقدم
الارض في هذا الموضع على السما ثم قال ولا اصغر من ذلك ولا اكبر وفيه قراتان قرا حمزة
ولا اصغر ولا اكبر بالرفع فيهما والباقون بالنصب واعلم ان قوله وما يعزب عن ربك من مثقال
ذرة فلفظ مثقال عند دخول كلمة من جار ومجرور بحسب الظاهر لكنه مرفوع في المعنى في المعطوف
عليه واذا عطف على المحل كان وجب كونه مرفوعا ونظيره قوله ما اتاني من احد عاقل وعاقل وكذا قوله
ما لكم من اله غيره وغيره قال الشاعر • فلسنا بالجبال ولا الحديدا •
هذا ما ذكره النحويون قال صاحب الكشاف لو صح هذا العطف لصار تقدير الاية ولا يعزب عنه شي في الارض
ولا في السما الا في كتاب وحينيذ يلزم ان يكون ذلك الشي الذي في الكتاب خارجا عن علم الله تعالى وانه باطل
واجاب بعض المحققين عنه من وجهين الاول انا بينا ان العزوبة عبارة عن مطلق البعد اذا ثبت
هذا فنقول الاشيا المخلوقة على قسمين قسم اوجده الله تعالى ابتدا من غير واسطة كخلق الملايكة والسموات
والارض وقسم اوجده الله تعالى بواسطة القسم الاول مثل الحوادث الحادثة في عالم الكون والفساد ولا
شك ان هذا القسم الثاني قد يتباعد في سلسلة العلية والمعلولية عن مرتبة وجود واجب الوجود فقوله
لا يعزب عنه مثقال ذرة في الارض ولا في السما الا في كتاب اي لا يبعد عن مرتبة وجوده ذرة في الارض
ولا في السما وهو في كتاب مبين وهو من كتاب كتبه الله تعالى واثبت صور تلك المعلومات فيها ومتى كان
الامر كذلك كان عالما بها محيطا باحوالها والغرض منه الرد على من يقول انه تعالى غير عالم بالجزييات وهو المراد
بقوله تعالى انا كنا نستنسخ ما كنتم تعملون والوجه الثاني في الجواب ان يجعل كلمة الا في قوله الا في كتاب مبين
استثنا منقطعا بمعنى لكن هو في كتاب مبين وذكر ابو علي الجرجاني صاحب النظم عنه جوابا اخر فقال
قوله وما يعزب عن ربك من مثقال ذرة في الارض ولا في السما ولا اصغر من ذلك ولا اكبر ههنا تم الكلام
والقطع ثم ابتدى بكلام اخر وهو قوله الا في كتاب مبين وهو ايضا في كتاب مبين قال والعرب تضع الا موضع
واو النسق كثيرا على معنى الابتدا كقوله تعالى اني لا يخاف لدي المرسلون الا من ظلم يعني ومن ظلم وقوله
لئلا يكون للناس عليكم حجة الا الذين ظلموا يعني والذين ظلموا وهذا الوجه في غاية التعسف واجاب
صاحب الكشاف فقال الاشكال انما جاء اذا عطفنا قوله ولا اصغر من ذلك ولا اكبر على قوله من مثقال
ذرة في الارض ولا في السما اما بحسب الظاهر او بحسب المحل لكان السؤال ذلك بل نقول القراءة بالنصب
في قوله ولا اصغر من ذلك ولا اكبر على نفي الجنس وفي القراءة بالرفع على الابتدا وخبره قوله الا في كتاب
مبين وهذا الوجه اختيار الزجاج **قوله تعالى** الا ان اوليا الله لا خوف عليهم

ولا هم يحزنون الذين آمنوا وكانوا يتقون لهم البشرى في الحيوة الدنيا وفي الآخرة لا تبديل لكلمات الله
ذلك هو الفوز العظيم اعلم ان ههنا قوله وما تكون في شأن وما تتلوا منه من قرآن مما يقوى قلوب المطيعين
ومما يكسر قلوب الفاسقين فاتبعه الله تعالى بشرح احوال المخلصين الصادقين الصديقين وهو المذكور في هذه الآية
وفيه مسائل **المسألة الاولى** اعلم انا نحتاج في تفسير هذه الآية ان نبين ان الولي من هو ثم نبين
نفي الخوف والحزن عنهم فنقول ان الولي من هو فدل عليه القرآن والخبر والاثر والمعقول
اما القرآن فقوله تعالى في هذه الآية الذين آمنوا وكانوا يتقون اشارة الى كمال حال القوة
العملية وفيه مقام آخر وهو ان يحمل الايمان على مجموع الاعتقاد والعمل ثم نصف الولي بانه كان متقيا في
الكل اما التقوى في موقف العلم فلان جلال الله تعالى اعظم من ان يحيط به عقل البشر فالصديق اذا
وصف الله سبحانه بصفة من صفات الجلال فهو يقدس الله عن ان يكون كماله وجلاله مقتصرا على ذلك
المقدار الذي عرفه ووصفه واذا عبد الله فهو يقدس الله عن ان تكون الخدمة اللائقة بكبريائه
مقدرة بذلك المقدار **اما الاخبار فكثيرة** روى عمر رضي الله تعالى عنه ان النبي صلى الله عليه
وسلم قال ـــ هم قوم تحابوا في الله على غير ارحام بينهم ولا اموال يتعاطونها فوالله ان وجوههم انور
وانهم لعلى منابر من نور لا يخافون اذا خاف الناس ولا يحزنون اذا حزن الناس ثم قرأ هذه الآية وعن النبي صلى الله
عليه وسلم انه قال ـــ هم الذين يذكرون الله لرؤيتهم قال اهل التحقيق السبب فيه ان مشاهدتهم
يذكر امر الآخرة لما يشاهد فيهم من آثار الخضوع والخشوع ولما ذكر الله تعالى في قوله سيماهم في وجوههم من اثر
السجود **اما الاثر** فقال ابو بكر الاصم اولياء الله هم الذين تولى الله هدايتهم بالبرهان وتولوا القيام
بحق عبودية الله والدعوة اليه **اما المعقول** ـــ فنقول ظهر في علم الاشتقاق ان تركيب
الواو واللام والياء يدل على معنى القرب فولي كل شيء هو الذي يكون قريبا منه فاذا كان القلب
مستغرقا في نور معرفة الله فان رأى رأى دلائل قدرة الله وان سمع سمع آيات الله وان نطق نطق بالثناء
على الله وان تحرك تحرك في خدمة الله وان اجتهد اجتهد في طاعة الله فهنالك يكون في غاية القرب من الله تعالى
فهذا الشخص يكون وليا لله واذا كان كذلك كان الله وليا له ايضا كما قال ـــ الله ولي الذين آمنوا
يخرجهم من الظلمات الى النور ويجب ان يكون الامر كذلك لان القرب لا يحصل الا من الجانبين وقال
المتكلمون ولي الله من يكون آتيا بالاعتقاد الصحيح المبني على الدليل ويكون آتيا بالاعمال الصالحة على وفق
ما وردت به الشريعة فهذا الكلام في تفسير الولي واما قوله تعالى في صفتهم لا خوف عليهم ولا هم يحزنون
ففيه بحثان **البحث** ـــ الاول ان الخوف انما يكون في المستقبل من المكان والحزن انما يكون على الماضي
اما لاجل انه كان قد حصل في الماضي ما كرهه او لانه فات شيء احبه **البحث** ـــ الثاني قال
بعض المحققين انه نفي الخوف والحزن اما ان يحصل للاولياء حال كونهم في الدنيا او حال انتقالهم الى الآخرة
والاول باطل لوجوه الاول ـــ ان هذا لا يحصل في حال الدنيا لانها دار خوف وحزن والمؤمن خصوصا
لا يخلو عن ذلك على ما قال الرسول عليه السلام الدنيا سجن المؤمن وجنة الكافر وعلى ما قال حفت الجنة
بالمكاره وحفت النار بالشهوات وثانيها ان المؤمن وان صفا عيشه في الدنيا فانه لا يخلو من هم بامر الآخرة
شديد وحزن على ما يفوته من القيام بطاعة الله واذا بطل هذا القسم وجب حمل قوله لا خوف عليهم ولا هم
يحزنون على امر الآخرة فهذا كلام محقق وقال بعض العارفين ان الولاية عبارة عن القرب فولي الله هو الذي
يكون في غاية القرب من الله وهذا القرب قد قررناه باستغراقه في معرفة الله تعالى بحيث لا يخطر بباله
في تلك اللحظة شيء مما سوى الله ومتى كانت هذه الحالة حاصلة فان صاحبها لا يخاف شيئا ولا يحزن بسبب شيء
فكيف يعقل ذلك والخوف من الشيء او الحزن على الشيء لا يحصل الا بعد الشعور به والمستغرق في نور
جلال الله غافل عن كل ما سوى الله تعالى فيمتنع ان يكون له خوف او حزن وهذه درجة عالية ومن لم يذقها
لم يعرفها ثم ان صاحب هذه الحالة قد تزول عنه هذه الحالة وحينئذ يحصل له الخوف والحزن والرجاء
والرغبة والرهبة بسبب الاحوال الجسمانية كما يحصل لغيره **وسمعت** ـــ ان ابراهيم
الخواص كان في البادية ومعه واحد يصحبه فاتفق في بعض الليالي ظهور حالة قوية وكيف تام له فجلس في

موضعه وجاءت السباع ووقفوا بالقرب منه والمريد تسلق على رأس شجرة خوفا منها والشيخ ما كان فازعا
من تلك السباع فلما اصبح وزالت تلك الحالة ففي الليلة الثانية وقعت بعوضة على يده فاظهر الجزع من
تلك البعوضة فقال المريد كيف تليق هذه الحالة بما قبلها فقال الشيخ انا انما تحملنا البارحة ما تحملناه بسبب
قوة الوارد الغيبي فلما غاب ذلك الوارد فانا اضعف خلق الله تعالى **المسألة الثانية**
قال اكثر المحققين ان اهل الثواب لا يحصل لهم خوف في محفل القيامة واحتجوا على صحة قولهم بقوله الا ان
اولياء الله لا خوف عليهم ولا هم يحزنون وبقوله تعالى لا يحزنهم الفزع الاكبر وتتلقاهم الملائكة وايضا
فالقيامة دار الجزاء فلا يليق به ايصال الخوف اليهم ومنهم من قال بل يحصل فيه انواع من الخوف وذكروا فيه
اخبارا تدل على ذلك الا ان ظاهر القرآن اولى من خبر الواحد واما قوله الذين آمنوا وكانوا يتقون
ففيه ثلاثة اوجه الاول ـــ النصب لكونه صفة للاولياء والثاني النصب على المدح والثالث
الرفع على الابتداء وخبره لهم البشرى واما قوله تعالى لهم البشرى ففيه اقوال المراد منه الرؤيا الصالحة
عن النبي عليه السلام ذهبت النبوة وبقيت المبشرات وعنه عليه السلام الرؤيا الصالحة من الله والحلم
من الشيطان فاذا احلم احدكم حلما يخافه فليتعوذ منه وليبصق عن شماله ثلاث مرات فانه لا يضره وعنه
عليه السلام الرؤيا الصالحة من الله تعالى جزء من ستة واربعين جزءا من النبوة وعن ابن مسعود الرؤيا
ثلاثة الهم يهم به الرجل من النهار فيراه في الليل وحضور الشيطان والرؤيا التي هي الرؤيا الصادقة
وعن ابراهيم الرؤيا ثلاثة فالمبشرة من الله جزء من سبعين جزءا من النبوة والشيء يهم به احدكم
بالنهار فلعله يراه بالليل والتحزين من الشيطان فاذا رأى احدكم ما يحزنه فليقل اعوذ بما عاذت
ملائكة الله من شر رؤياي التي رأيتها ان تضرني في دنياي او في آخرتي واعلم انا اذا حملنا قوله
لهم البشرى على الرؤيا الصادقة فظاهر هذا النص يقتضي ان لا تحصل هذه الحالة الا لهم والعقل ايضا
يدل عليه وذلك لان ولي الله هو الذي يكون مستغرق القلب والروح بذكر الله تعالى ومن كان كذلك
فانه عند النوم لا يبقى في روحه الا معرفة الله ومن المعلوم ان معرفة الله ونور جلاله لا يفيده الا
الحق والصدق اما من يكون متوزع الفكر على احوال هذا العالم الكدر المظلم فانه اذا نام يبقى كذلك
فلا جرم لا اعتماد على رؤياه فلهذا السبب قال لهم البشرى في الحيوة الدنيا على سبيل الحصر والتخصيص
والقول الثاني في تفسير البشرى انها عبارة عن محبة الناس له وعن ذكرهم اياه بالثناء الحسن عن
ابي ذر قلت يا رسول الله ان الرجل يعمل العمل لله ويحبه الناس فقال تلك عاجل بشرى المؤمن واعلم ان
المباحث العقلية تقوي هذا المعنى وذلك لان الكمال محبوب لذاته لا لغيره فكل من اتصف بصفة من صفات
الكمال كان محبوبا لكل احد ولا كمال للعبد اعلى واشرف من كونه مستغرق القلب بمعرفة الله مستغرق اللسان
بذكر الله مستغرق الجوارح والاعضاء بعبودية الله فاذا ظهر عليه امر من هذا الباب صارت الالسنة
جارية بمدحه والقلوب مجبولة على حبه فكلما كانت هذه الصفات الشريفة اكثر كانت هذه المحبة اقوى
وايضا فنور معرفة الله مخدوم بالذات ففي اي قلب حضر صار ذلك الانسان مخدوما بالطبع الا ترى
ان البهائم والسباع قد تكون من الانسان ثم انها اذا شاهدت الانسان هابته وفرت منه وما ذاك
الا المهابة النفس الناطقة والقول ـــ الثالث في تفسير البشرى انها عبارة عن حصول البشرى
لهم عند الموت قال تعالى تتنزل عليهم الملائكة الا تخافوا ولا تحزنوا وابشروا بالجنة التي كنتم توعدون
واما البشرى في الآخرة فسلام الملائكة عليهم كما قال سلام قولا من رب رحيم ويندرج في هذا الباب
ما ذكر الله تعالى في هذا الكتاب الكريم من بياض وجوههم واعطاء الصحائف بايمانهم وما يقرؤون منها من
الاحوال السارة فكل ذلك من المبشرات والقول ـــ الرابع انها عبارة عما بشر الله به عباده
المتقين في كتابه وعلى السنة انبيائه من جنته وكريم ثوابه ودليله قوله تعالى يبشرهم ربهم برحمة منه
ورضوان واعلم ان لفظ البشارة مشتق من خبر سار يظهر اثره في بشرة الوجه فكل ما كان كذلك دخل في
هذه الآية ومجموع الامور المذكورة مشتركة في هذه الصفة فيكون الكل داخلا فيه فكل ما يتعلق من هذه الوجوه
بالدنيا فهو داخل تحت قوله وفي الآخرة ثم انه تعالى لما ذكر صفات اولياء الله وشرح احوالهم قال لا تبديل

٣٣١

لكلمات الله والمراد انه لا خلف فيها فالكلمة والقول سواء ونظيره قوله تعالى ما يبدل القول لدي وهذا
احد ما يقوي ان المراد بالبشرى وعد الله بالثواب والكرامة لمن اطاعه كقوله يبشرهم ربهم برحمة منه
ورضوان ثم انه بين تعالى ان ذلك هو الفوز العظيم وهو كقوله تعالى واذا رايت ثم رايت نعيما وملكا كبيرا
ثم قال القاضي قوله لا تبديل لكلمات الله يدل على انها قابلة للتبديل وكل ما قبل العدم امتنع ان يكون
قديما ونظير هذا الاستدلال بحصول النسخ ان حكم الله تعالى لا يكون قديما وقد سبق الكلام على امثال
هذه الوجوه والله تعالى اعلم **قوله تعالى** ولا يحزنك قولهم ان العزة لله جميعا هو
السميع العليم الا ان لله من في السموات ومن في الارض وما يتبع الذين يدعون من دون الله شركاء ان
يتبعون الا الظن وان هم الا يخرصون **اعلم** ان القوم لما اوردوا انواع الشبهات التي حكاها الله تعالى
عنهم فيما تقدم من هذه السورة واجاب الله تعالى عنها بالاجوبة التي فسرناها وقررناها
عدلوا الى طريق اخر وهو انهم هددوه وخوفوه وزعموا انهم اصحاب السعة والمال فنسعى في قهرك وفي ابطال امرك
فانه سبحانه اجاب عن هذا الطريق بقوله ولا يحزنك قولهم ان العزة لله جميعا واعلم ان الانسان انما يحزن
من وعيد الغير وتهديده ومكره وكيده لو جوزنا كونه مؤثرا في حاله فاذا علم من جهة علام الغيوب
ان ذلك لا يؤثر خرج من ان يكون سببا لحزنه ثم انه تعالى قال ولا يحزنك قولهم ان العزة لله جميعا
فاذا كان تعالى هو الذي ارسله الى الخلق وهو الذي امره بدعوتهم الى هذا الدين كان لا محالة ناصرا له
ومعينا ولما ثبت ان العزة والقهر والقدرة ليس الا له فقد حصل الامن وزال الخوف
واما قوله ان العزة لله جميعا ففيه ابحاث البحث الاول قال القاضي ان العزة بالالف
المكسورة وفي فتحها فساد يقارب الكفر لانه يؤدي الى ان القوم كانوا يقولون ان العزة لله جميعا
وان الرسول عليه السلام كان يحزنه ذلك اما اذا كسرت الالف كان ذلك استئنافا فهذا يدل على فضيلة
علم الاعراب قال صاحب الكشاف وقرا ابو حيوة ان العزة بالفتح بمعنى لان العزة على صريح التعليل البحث
الثاني فائدة قوله ان العزة لله في هذا المقام امور الاول المراد منه ان جميع العزة والقدرة
هي لله تعالى يعطي ما يشاء لعباده والغرض منه انه لا يعطي الكفار قدرة عليه بل يعطيه القدرة عليهم حتى يكون هو بذلك
هو اعز منهم فامنه الله بهذا القول من اضرار الكفار به بالقتل والايذاء ومثله قوله تعالى كتب الله لاغلبن
انا ورسلي انا لننصر رسلنا الثاني قال الاصم المراد ان المشركين يتعززون بكثرة خدمهم واموالهم
ويخوفونك بها وتلك الاشياء كلها لله تعالى فهو تعالى قادر على ان يسلب منهم كل تلك الاشياء وان ينصرك
وان ينقل اموالهم وديارهم اليك فان قيل قوله ان العزة لله جميعا كالمضاد لقوله ولله العزة ولرسوله
وللمؤمنين قلنا لا مضادة لان عزة الرسول والمؤمنين كلها بالله فهي لله اما قوله هو السميع العليم
اي يسمع ما يقولون ويعلم ما يعزمون وهو مكافيهم بذلك واما قوله الا ان لله من في السموات ومن في
الارض ففيه وجهان الاول انه تعالى قال في الاية السابقة الا ان لله ما في السموات والارض وهذا
يدل على ان كل ما لا يعقل فهو ملك لله وملك له واما ههنا فكلمة من مختصة بمن يعقل فيدل على ان كل
العقلاء داخلون تحت ملك الله وملكه فيكون مجموع الايتين دالا على ان الكل ملكه وملكه الثاني ان المراد
بمن في السموات العقلاء المميزون وهم الملائكة والثقلان وانما خصهم بالذكر ليدل على ان هؤلاء اذا كانوا
له وفي ملكه فالجمادات اولى بهذه العبودية فيكون ذلك قدحا في جعل الاصنام شركاء لله تعالى ثم قال
وما يتبع الذين يدعون من دون الله شركاء ان يتبعون الا الظن وفي كلمة ما قولان الاول
انه نفي وجحد والمعنى انهم ما اتبعوا شريك الله انما اتبعوا شيئا ظنوه شريكا لله تعالى ومثاله ان احدنا
لو ظن ان زيدا في الدار وما كان فيها فخاطب انسانا في الدار ظنه زيدا فانه لا يقال انه خاطب زيدا بل يقال
خاطب من ظنه زيدا الثاني ان ما استفهام كانه قيل اي شيء يتبع الذين يدعون من دون الله شركاء والمقصود
تقبيح فعلهم يعني انهم ليسوا على شيء ثم قال تعالى ان يتبعون الا الظن والمعنى انما اتبعوا ظنونهم الباطلة
واوهامهم الفاسدة ثم بين ان هذا الظن لا حكم له وان هم الا يخرصون وذكرنا معنى الخرص في سورة الانعام
في قوله ان يتبعون الا الظن وان هم الا يخرصون **قوله تعالى** هو الذي جعل لكم الليل

لتسكنوا فيه والنهار مبصرا ان في ذلك لايات لقوم يسمعون اعلم انه تعالى لما ذكر قوله ان العزة لله جميعا احتج
بهذه الاية والمعنى انه تعالى جعل الليل ليزول التعب والكلال بالسكون فيه وجعل النهار مبصرا اي مضيئا لتهتدوا
به وانما جعله مبصرا على طريق نقل الاسم من المسبب الى السبب فان قيل ان قوله جعل لكم الليل لتسكنوا فيه
يدل على انه تعالى ما خلقه الا لهذا الوجه وقوله ان في ذلك لايات لقوم يسمعون يدل على انه تعالى اراد
بتخليق الليل والنهار انواعا كثيرة من الدلائل قلنا ان قوله تعالى لتسكنوا فيه لا يدل على انه لا حكمة فيه
الا ذلك بل ذلك يقتضي حصول تلك الحكمة اما قوله ان في ذلك لايات لقوم يسمعون فالمراد يتدبرون
ما يسمعون ويعتبرون به **قوله تعالى** قالوا اتخذ الله ولدا سبحانه هو الغني له
ما في السموات وما في الارض ان عندكم من سلطان بهذا اتقولون على الله ما لا تعلمون **اعلم** ان هذا نوع اخر
من اباطيلهم التي حكاها الله تعالى عنهم وهو قولهم اتخذ الله ولدا ويحتمل ان يكون المراد حكاية قول من يقول
الملائكة بنات الله ويحتمل ان يكون المراد قول من يقول الاوثان اولاد الله ويحتمل ان يكون قد كان فيهم
قوم من النصارى قالوا ذلك ثم استنكر هذا القول وقال سبحانه هو الغني له ما في السموات وما في
الارض واعلم انه تعالى غنيا مالكا لكل ما في السموات والارض يدل على انه سبحانه يستحيل ان يكون له ولد
وبيان ذلك من وجوه **الاول** انه سبحانه غني مطلقا على ما قال في هذه الاية والعقل
ايضا يدل عليه لانه لو كان محتاجا لافتقر الى صانع اخر وهو محال وكل من كان غنيا فانه لا بد وان يكون
فردا منزها عن الاجزاء والابعاض وكل من كان كذلك فانه يمتنع ان ينفصل جزء من اجزائه والولد عبارة
عن ان ينفصل جزء من اجزاء الانسان ثم يتولد عن ذلك الجزء مثله فاذا كان هذا محالا ثبت ان كونه
تعالى غنيا يمنع من ثبوت الولد له **الحجة الثانية** انه تعالى قديما ازليا باقيا سرمديا وكل من
كان كذلك امتنع عليه الانقراض والانقضاء والولد انما يحصل للشيء الذي ينقضي وينقرض فيكون ولده
قائما مقامه فثبت ان كونه تعالى غنيا يدل على انه يمتنع ان يكون له ولد **الحجة الثالثة**
انه تعالى غني وكل من كان غنيا يدل على انه يمتنع ان يكون موصوفا بالشهوة واللذة واذا امتنع ذلك
امتنع ان يكون له صاحبة وولد **الحجة الرابعة** انه تعالى غني وكل من كان غنيا امتنع ان
يكون له ولد لان اتخاذ الولد انما يكون في حق من يكون محتاجا حتى يعينه ولده على المصالح الحاصلة
والمتوقعة فمن كان غنيا مطلقا امتنع عليه اتخاذ الولد **الحجة الخامسة** ولد الحيوان انما
يكون ولدا له بشرطين اذا كان مساويا له في الطبيعة والحقيقة ويكون ابتداء وجوده وتكونه منه
وهذا في حق الله تعالى محال لانه غني مطلقا وكل من كان غنيا مطلقا كان واجب الوجود ولد لكان ولده مساويا
له فيلزم ان يكون ولده واجب الوجود لكن كونه واجب الوجود يمنع من تولده من غيره واذا لم يكن متولدا
من غيره لم يكن ولدا فثبت ان كونه تعالى غنيا من اقوى الدلائل على انه تعالى لا ولد له وهذه
الثلاثة مع الثلاثة الاولى في غاية القوة **الحجة السادسة** انه تعالى غني وكل من كان
غنيا امتنع ان يكون له اب وام وكل من تقدس عن الوالدين وجب ان يكون مقدسا عن الاولاد فان قيل
هذا يشكل بالوالد الاول لا يمتنع كونه ولدا لغيره لانه تعالى كان قادرا على ان يخلق الوالد الاول قلنا الوالد
الاول من البشر انما الحق سبحانه فانه يمتنع افتقاره الى الابوين والا لما كان غنيا مطلقا **الحجة
السابعة** انه تعالى غني مطلقا وكل من كان غنيا مطلقا امتنع ان يفتقر في احداث الاشياء الى غيره
اذا ثبت هذا فنقول هذا الولد اما ان يكون قديما او حادثا فان كان قديما فهو واجب الوجود
لذاته اذ لو كان ممكنا لافتقر الى المؤثر وافتقار القديم الى المؤثر يقتضي ايجاد الموجود وهذا محال
واذا كان واجب الوجود لذاته لم يكن ولدا لغيره بل كان موجودا مستقلا بنفسه واما ان كان هذا
الولد حادثا والحق سبحانه غني مطلقا فكان قادرا على احداثه ابتداء من غير تشريك شيء اخر فكان هذا عبدا
مطلقا ولم يكن ولدا فهذه جملة الوجوه المستنبطة من قوله هو الغني اما قوله له ما في السموات
وما في الارض فاعلم انه نظير قوله تعالى ان كل من في السموات والارض الا اتي الرحمن عبدا وحاصله يرجع
الى ما سوى الواحد الاحد الحق ممكن وكل ممكن محتاج وكل محتاج محدث فكل ما سوى الواحد الاحد الحق محدث

والله محدثه وخالقه وموجده وذلك يدل على فساد القول باثبات الصاحبة والولد ولما بين تعالى بالدليل
الواضح امتناع ما اضافوه اليه عطف عليهم بالانكار والتوبيخ فقال ان عندكم من سلطان بهذا
منبها على انه لا حجة عندهم في ذلك البتة ثم بالغ في ذلك الانكار فقال اتقولون على الله ما لا تعلمون وقد
ذكرنا ان الاية يحتج بها في ابطال التقليد في اصول الدين ونفاة القياس واخبار الاحاد وقد يحتجون بها
في ابطال هذين الاصلين وقد سبق الكلام فيه **قوله تعالى** قل ان الذين يفترون على
الله الكذب لا يفلحون متاع في الدنيا ثم الينا مرجعهم ثم نذيقهم العذاب الشديد بما كانوا يكفرون **اعلم
انه تعالى** لما بين بالدليل القاهر ان اثبات الولد لله قول باطل ثم بين انه ليس لهذا القائل دليل
على صحة قوله فقد ظهر ان ذلك المذهب افتراء على الله تعالى ونسبة الى ما لا يليق به البتة فبين ان من هذا حاله
فانه لا يفلح البتة الاترى انه قال في اول سورة المؤمنين قد افلح المؤمنون وقال في اخر هذه السورة
انه لا يفلح الكافرون واعلم ان قوله ان الذين يفترون على الله الكذب لا يفلحون يدخل فيه هذه الصورة
لكنه لا يختص بهذه الصورة بل كل من قال في ذات الله وصفاته قولا بغير علم وبغير حجة كان داخلا في
هذا الوعيد ومعنى قوله لا يفلحون قد ذكرنا في اول سورة البقرة في قوله واولئك هم المفلحون وبالجملة
فالفلاح عبارة عن الوصول الى المطلوب والمقصود ومعنى انه لا يفلح هو انه لا ينجح في سعيه ولا يفوز بمطلوبه
بل خاب وخسر ومن الناس من اذا فاز بشيء من المطالب العاجلة والمقاصد الخسيسة ظن انه قد فاز
بالمقصد الاقصى فالله سبحانه ازال هذا الخيال بان قال ذلك المقصود الخسيس متاع قليل في الدنيا
ثم لا بد من الموت وعند الموت لا بد من الرجوع الى الله وعند هذا الرجوع لا بد وان يذيقهم الله العذاب الشديد
بسبب ذلك الكفر المتقدم وهذا الكلام في غاية الانتظام ونهاية الحسن والجلالة **قوله تعالى**
واتل عليهم نبا نوح اذ قال لقومه يا قوم ان كان كبر عليكم مقامي وتذكيري بايات الله فعلى الله توكلت فاجمعوا
امركم وشركاءكم ثم لا يكن امركم عليكم غمة ثم اقضوا الي ولا تنظرون فان توليتم فما سالتكم من اجر ان اجري الا
على الله وامرت ان اكون من المسلمين **اعلم انه سبحانه** لما بالغ في تقرير الدلائل والبينات
شرع بعد ذلك في بيان قصص الانبياء لوجوه احدها ان الكلام اذا طال في نوع من الانواع من انواع العلوم
فربما حصل نوع من انواع الملالة فاذا انتقل الانسان من ذلك الفن من العلم الى فن اخر انشرح صدره وطاب
قلبه ووجد من نفسه رغبة جديدة وقوة حادثة وميلا وثانيها ليكون للرسول ولاصحابه اسوة
بمن قبلهم من الانبياء فان معاملة هؤلاء الكفار كانت مع الرسول على هذا الوجه ثم انهم ان الكفار اذا سمعوا
هذه القصص وعلموا ان الجهال وان بالغوا في ايذاء الانبياء المتقدمين الا ان الله تعالى اعانهم ونصرهم
وايدهم وقهر اعداءهم كان سماع هؤلاء الكفار امثال هذه القصص سببا لانكسار قلوبهم ووقوع الخوف
والوجل في صدورهم وحينئذ يقللون من انواع الايذاء والسفاهة ورابعها انا قد دللنا على ان محمدا
عليه السلام لما لم يتعلم علما ولم يطالع كتابا ثم ذكر هذه الاقاصيص من غير تفاوت ومن غير زيادة ولا نقصان
دل ذلك على انه صلى الله عليه وسلم انما عرفها بالوحي والتنزيل واعلم انه تعالى ذكر في هذه السورة من
قصص الانبياء ثلاثة الاولى قصة نوح عليه السلام وهي المذكورة في هذه الاية وفيها وجهان من الفائدة الاول
ان قوم نوح لما اصروا على الكفر والجحد عجل الله هلاكهم بالغرق فذكر الله تعالى قصتهم لتصير تلك القصة عبرة
لهؤلاء الكفار الثاني ان الكفار بمكة كانوا يستعجلون العذاب الذي كان يذكره الرسول عليه السلام وكانوا يقولون
يكذبونه فذكر تعالى قصة نوح عليه السلام كان يخوفهم بهذا العذاب فكانوا يكذبونه فيه ثم في الاخرة
وقع كما اخبر فكذا ههنا النافية ان نوحا عليه السلام قال لقومه ان كان كبر عليكم مقامي وتذكيري بايات الله
فعلى الله توكلت فاجمعوا امركم وشركاءكم قال الواحدي كبر الامر والشيء اذا عظم يكبر كبرا وكبارا
قال ابن عباس ثقل عليكم وشق عليكم وعظم امره عليكم والمقام بضم الميم مصدر كالاقامة
تقول اقام بين اظهرهم مقاما واقامة والمقام بفتح الميم الموضع الذي يقوم فيه واراد بالمقام ههنا
مكثه ولبثه فيه وبالجملة فقوله كبر عليكم مقامي جار مجرى قولهم فلان ثقيل الظل واعلم ان سبب هذا
الثقل امران احدهما انه عليه السلام مكث فيهم الف سنة الا خمسين عاما والثاني ان اولئك الكفار كانوا

قد الفوا

قد الفوا تلك المذاهب الفاسدة والطرائق الباطلة والغالب ان من الف طريقة في الدين فانه يثقل عليه
ان يدعى الى خلافها ويذكر له ركاكتها فان اقترن بذلك طول مدة الدعاء كان اثقل واشد كراهة فان اقترن بذلك
ايراد الدلائل الظاهرة على فساد تلك المذاهب كانت النفرة اشد فهذا هو السبب في حصول ذلك الثقل
والسبب الثاني هو قوله وتذكيري بايات الله واعلم ان الطباع المشغوفة بالدنيا الحريصة على طلب اللذات
العاجلة تكون شديدة النفرة عن الامر بالطاعات والنهي عن المعاصي والمنكرات قوية الميل الى سماع ذكر الموت
وتقبيح صورة الدنيا ومن كان كذلك فانه يستثقل الانسان الذي يامرهم بالمعروف وينهاهم عن
المنكر وفي الاية وجه اخر وهو ان يكون قوله ان كان كبر عليكم مقامي وتذكيري معناه انهم كانوا اذا
وعظوا الجماعة قاموا على ارجلهم ويعظونهم ليكون مكانهم ظاهرا وكلامهم مسموعا كما يحكى عن عيسى عليه
السلام انه كان يعظ الحواريين قائما وقوله فعلى الله توكلت كلام اعترض بين الشرط وجوابه كما تقول
في الكلام ان كنت انكرت علي شيئا فالله حسبي فاعمل ما تريد واعلم ان جواب هذا الشرط مشتمل على قيود خمسة
على الترتيب فالاول قوله فاجمعوا امركم وفيه بحثان الاول قال الفراء الاجماع الاعداد والعزيمة
على الامر

وانشد

• يا ليت شعري والمنى لا تنفع • هل اغدون يوما وامري مجمع •

فاذا اردت جمع المتفرق قلت جمعت القوم فهم مجموعون وقال ابو الهيثم اجمع امره اي جعله جمعا بعدما كان
متفرقا قال وتفرقه انه جعل يديره فيقول مرة افعل كذا فلما عزم على امر واحد فقد جمعه اي جعله
جمعا فهذا هو الاصل في الاجماع ومنه قوله تعالى وما كنت لديهم اذ اجمعوا امرهم وهم يمكرون ثم صار
بمعنى العزم حتى وصل بعلى فقيل اجمعت على الامر اي عزمت عليه والاصل اجمعت الامر البحث الثاني
روى الاصمعي عن نافع فاجمعوا امركم بوصل الالف من الجمع وفيه وجهان الاول قال ابو علي الفارسي فاجمعوا
ذوي الامر منكم فحذف المضاف وجرى على المضاف اليه الثاني قال ابن الانباري المراد من الامر ههنا وجوه
امركم شيئا الاحصره بقوته القيد الثاني وشركاءكم وفيه بحثان الاول الواو ههنا بمعنى مع
والمعنى فاجمعوا امركم مع شركائكم ونظيره لو تركت الناقة وفصيلها لرضعها ولو خليت والاسد لاكلك
البحث الثالث يحتمل ان يكون المراد من الشركاء الاوثان التي سميتموها بالالهة ويحتمل ان يكون المراد
منه من كان على مثل قولهم ودينهم فان كان المراد هو الاول فانما حث الكفار على الاستعانة بالاوثان
بناء على مذهبهم من انها تضر وتنفع وان كان المراد هو الثاني فوجه الاستعانة به ظاهر البحث
الرابع قرا الحسن وجماعة من القراء وشركاؤكم بالرفع عطفا على الضمير المرفوع والتقدير فاجمعوا انتم وشركاؤكم
قال الواحدي وجاز ذلك من غير تاكيد الضمير كقوله ما اشركنا ولا اباؤنا لان قوله امركم فصل بين الضمير
وبين المنسوق فكان كالعوض من التاكيد وكان الفراء يستقبح هذه القراءة لانها توجب ان يكون شركاؤكم بالواو
وهذا الحرف غير موجود في المصاحف القيد الثالث قوله ثم لا يكن امركم عليكم غمة قال ابو الهيثم
اي مبهما من قولهم غم علينا الهلال فهو مغموم اذا التبس قال طرفه

• لعمري ما امري علي بغمة • نهاري ولا ليلي علي بسرمد •

وقال الليث انه لفي غمة من امره اذا لم يهتد له قال الزجاج اي ليكن امركم ظاهرا منكشفا القيد
الرابع قوله ثم اقضوا الي وفيه بحثان البحث الاول قال ابن الانباري معناه ثم امضوا الي بمكروهكم
وما توعدونني به تقول العرب قضى فلان يريدون مات ومضى وقال بعضهم قال قضى الشيء احكامه وامضاؤه
والفراغ منه وبه سمي القاضي لانه اذا حكم فقد فرغ فقوله ثم اقضوا الي افرغوا من امركم وامضوا ما في انفسكم
واقطعوا ما بيني وبينكم ومنه قوله تعالى وقضينا الى بني اسرائيل في الكتاب اي اعلمناهم اعلاما قاطعا وقال
تعالى وقضينا اليه ذلك الامر قال القفال ودخول كلمة الى في هذا الموضع من قولهم برئت اليك وخرجت
اليك من العهد وفيه معنى الاخبار فكانه تعالى قال ثم افضوا الي ما تستقر عليه عزيمتكم محكما مفروغا منه
البحث الثاني ثم افضوا بالفاء بمعنى ثم انتهوا الى بشركم وقيل هو من افضى الرجل اذا خرج الى الفضا
اي اصحروا به الي وابرزوه لي القيد الخامس قوله ولا تنظرون ومعناه لا تمهلون بعد اعلامكم

٣٣٣

اياي بما تقدرون عليه فهذا هو تفسير هذه الالفاظ وقد نظم القاضي هذا الكلام على احسن الوجوه فقال انه عليه السلام قال في اول الامر فعلى الله توكلت فاني واثق بوعد الله جازم بانه لا يخلف الميعاد فلا تظنوا بي ان تهديدكم اياي بالقتل وبالايذا يمنعني من الدعا الى الله ثم انه عليه السلام اورد عليهم ما يدل على صحة دعواه فقال فاجمعوا امركم كانه يقول لهم اجمعوا كل ما تقدرون عليه من الاسباب التي توجب حصول مطلوبكم ثم لم يقتصر على ذلك بل امرهم ان يضموا الى انفسهم شركاهم الذين كانوا يزعمون ان حالهم يقوى بمكانهم وبالتقرب اليهم ثم لم يقتصر على ذلك حتى ضم اليهما ثالثا وهو قوله ثم لا يكن امركم عليكم غمة واراد ان يبلغوا فيه كل غاية في المكاشفة والمجاهرة ثم لم يقتصر على ذلك حتى ضم اليها رابعا فقال ثم اقضوا الي والمراد ان وجهوا كل تلك الشرور الي ثم ضم الى ذلك خامسا وهو قوله ولا تنظرون اي عجلوا ذلك باشد ما تقدرون عليه من غير انتظار فهذا اخر الكلام يدل على انه عليه السلام كان قد بلغ الغاية في التوكل على الله وانه كان قاطعا بان كيدهم لا يضره ولا يصل اليه ومكرهم لا ينفذ فيه واما قوله فان توليتم فما سالتكم عليه من اجر ان اجري الا على الله فقال المفسرون هذا اشارة الى انه ما اخذ منهم مالا على دعوتهم الى دين الله ومتى كان الانسان فارغا عن الطمع كان قوله اقوى تاثيرا في القلب وعندي فيه وجه اخر وهو ان يقال انه عليه السلام بين انه لا يخاف منهم بوجه من الوجوه وذلك لان الخوف انما يحصل باحد شيئين اما بايصال الشر او بقطع المنافع فبين فيما تقدم انه لا يخاف شرهم وبين في هذه الاية انه لا يخاف منهم بسبب ان يقطعوا عنه خيرا لانه ما اخذ منهم شيئا فكان يخاف ان يقطعوا عنه خيرا ثم قال ان اجري الا على الله وامرت ان اكون من المسلمين وفيه قولان الاول انكم سوا قبلتم دين الاسلام او لم تقبلوه فانا مامور بان اكون على دين الاسلام والثاني اني مامور بالاستسلام لكل بلا يصل الي لاجل هذه الدعوة وهذا الوجه اليق بهذا الموضع لانه لما قال واقضوا الي بين انه مامور بالاستسلام لكل ما يصل اليه في هذا الباب

قوله تعالى فكذبوه فنجيناه ومن معه في الفلك وجعلناهم خلائف واغرقنا الذين كذبوا باياتنا فانظر كيف كان عاقبة المنذرين **اعلم انه تعالى** لما حكى الكلمات التي جرت بين نوح عليه السلام وبين اولئك الكفار ذكر الله تعالى انه الى ماذا رجعت عاقبة تلك الواقعة اما في حق نوح عليه السلام واصحابه فامران احدهما انه تعالى نجاهم من الكفار والثاني انه جعلهم خلائف بمعنى انهم يخلفون من هلك بالغرق واما في حق الكفار فهو انه تعالى اغرقهم واهلكهم وهذه القصة اذا سمعها من صدق الرسول ومن كذب به كان زجرا للمكلفين من حيث انهم يخافون ان ينزل بهم مثل ما نزل بقوم نوح وتكون داعية للمومنين الى الثبات على الايمان ليصلوا الى مثل ما وصل اليه قوم نوح وهذه الطريقة في الترغيب والتحذير اذا امرت على سبيل الحكاية عمن تقدم كانت ابلغ من الوعيد المبتدا وعلى هذا الوجه ذكر تعالى اقاصيص الانبيا واما تفاصيل هذه القصة فهي مذكورة في سائر السور

قوله تعالى ثم بعثنا من بعده رسلا الى قومهم فجاوهم بالبينات فما كانوا ليومنوا بما كذبوا به من قبل كذلك نطبع على قلوب المعتدين ثم بعثنا من بعدهم موسى وهرون الى فرعون وملائه باياتنا فاستكبروا وكانوا قوما مجرمين فلما جاهم الحق من عندنا قالوا ان هذا لسحر مبين قال موسى اتقولون للحق لما جاكم اسحر هذا ولا يفلح الساحرون **اعلم** ان المراد من قوله ثم بعثنا من بعد نوح رسلا ولم يسمهم وقد كان منهم هود وصالح وابرهيم ولوط وشعيب بالبينات وهي المعجزات القاهرة فاخبر تعالى عنهم انهم جروا على منهاج قوم نوح في التكذيب ولم يزجرهم ما بلغهم من اهلاك الله تعالى المكذبين من قوم نوح عن ذلك فلهذا قال فما كانوا ليومنوا بما كذبوا به من قبل وليس المراد عين ما كذبوا به لان ذلك لم يحصل في زمانهم بل المراد مثل ما كذبوا به من البينات لان البينات الظاهرة على الانبيا اجمع كانها واحد ثم قال كذلك نطبع على قلوب المعتدين واحتج اصحابنا على انه تعالى قد يمنع المكلف من الايمان بدليل قوله تعالى بل طبع الله عليها بكفرهم فلا يومنون الا قليلا ولو كان من الطبع ما يغاير لما صح هذا الاستثنا والجواب ان الكلام في هذه المسالة قد سبق على الاستقصا في تفسير قوله تعالى ختم الله على قلوبهم

وعلى سمعهم فلا فايدة في الاعادة **القصة الثانية** قصة موسى عليه السلام قوله تعالى ثم بعثنا من بعدهم موسى وهرون الى فرعون وملائه باياتنا فاستكبروا وكانوا قوما مجرمين فلما جاهم الحق من عندنا قالوا ان هذا لسحر مبين قال موسى اتقولون للحق لما جاكم اسحر هذا ولا يفلح الساحرون اعلم ان هذا الكلام غني عن التفسير وفيه سوال واحد وهو ان القوم لما قالوا ان هذا لسحر مبين فكيف حكى موسى عنهم انهم قالوا اسحر هذا على سبيل الاستفهام وجوابه ان موسى عليه السلام ما حكى عنهم انهم قالوا اسحر هذا بل قال اتقولون للحق لما جاكم ما تقولون ثم حذف عنه مفعول اتقولون لدلالة الحال عليه ثم قال اسحر هذا وهو استفهام على سبيل الانكار ثم احتج على انه ليس بسحر وهو قوله ولا يفلح الساحرون يعني ان حاصل صنعتهم تخييل وتمويه ولا يفلح الساحر واما قلب العصا حية وفلق البحر فمعلوم بالضرورة انه ليس من باب التمويه والتخييل فثبت انه ليس بسحر

قوله تعالى قالوا اجئتنا لتلفتنا عما وجدنا عليه اباءنا وتكون لكما الكبريا في الارض وما نحن لكما بمومنين وقال فرعون ايتوني بكل ساحر عليم فلما جا السحرة قال لهم موسى القوا ما انتم ملقون فلما القوا قال موسى ما جيتم به السحر ان الله سيبطله ان الله لا يصلح عمل المفسدين ويحق الله الحق بكلماته ولو كره المجرمون في الاية مسايل **المسالة الاولى** اعلم انه تعالى حكى عن فرعون وقومه انهم لم يقبلوا دعوة موسى عليه السلام وعللوا عدم القبول بامرين الاول قوله اجئتنا لتلفتنا عما وجدنا عليه اباءنا قال الواحدي اللفت في اصل اللغة الصرف عن امر واصله اللي يقال لفت عنقه اذا لواها ومن هذا يقال التفت اليه اي امال وجهه اليه قال الازهري لفت وفتل اذا لوى وهذا من المقلوب واعلم ان حاصل هذا الكلام انهم قالوا لا نترك الدين الذي نحن عليه لانا وجدنا اباءنا عليه فقد تمسكوا بالتقليد ودفعوا الحجة الظاهرة بمجرد الاصرار والسبب الثاني في عدم القبول قوله وتكون لكما الكبريا في الارض قال المفسرون والمعنى ويكون لكم الملك والعز في ارض مصر والخطاب لموسى وهرون قال الزجاج سمي الملك كبريا لانه اكبر ما يطلب من امر الدنيا وايضا فالنبي اذا اعترف القوم بصدقه صارت مقاليد ٣٣٤
امر امته اليه فصار اكبر القوم واعلم ان السبب الاول اشارة الى التمسك بالتقليد والسبب الثاني اشارة الى الحرص على طلب الدنيا والجد في بقا الرياسة ولما ذكر القوم هذين السببين صرحوا بالحكم وقالوا وما نحن لكما بمومنين واعلم ان القوم لما ذكروا هذا المعنى حاولوا بعد ذلك ان يعارضوا معجزة موسى عليه السلام بانواع من السحر ليظهر عند الناس ان ما اتى به موسى من باب السحر فجمع فرعون السحرة واحضرهم فقال لهم موسى القوا ما انتم ملقون فان قيل كيف امرهم بالكفر والسحر والامر بالكفر كفر قلنا انه عليه السلام امرهم بالقا الحبال والعصي ليظهر للخلق ان ما اتوا به عمل فاسد وسعي باطل لا على طريق انه عليه السلام امرهم بالسحر فلما القوا حبالهم وعصيهم قال لهم موسى ما جيتم به السحر الباطل والغرض منه ان القوم قالوا لموسى ان ما جيت به سحر فذكر موسى عليه السلام ان ما ذكرتموه باطل بل الحق ان الذي جيتم به هو السحر والتمويه الذي يظهر بطلانه ثم اخبرهم بان الله يحق الحق ويبطل الباطل وقد اخبر الله تعالى في سائر السور انه كيف ابطل ذلك السحر وذلك بسبب ان ذلك الثعبان قد تلقف كل الحبال والعصي **المسالة الثانية** قوله تعالى ما جيتم به السحر ما ههنا موصولة بمعنى الذي وهي مرتفعة بالابتدا وخبرها السحر قال الفرا وانما قال السحر بالالف لان النكرة اذا صارت معرفة كقول الرجل لغيره لقيت رجلا فيقول له من الرجل فيعيده بالالف واللام ولو قال رجل لم يقع في وهمه انه يساله عن الرجل الذي ذكره له وقرا ابو عمرو السحر بالاستفهام وعلى هذه القراة ما استفهام مرتفع بالابتدا وجيتم به في موضع الخبر كانه قيل اي شي جيتم به ثم قال على وجه التوبيخ والتقرير السحر كقوله سبحانه وتعالى اانت قلت للناس اتخذوني والسحر بدل من المبتدا ولزم ان يلحقه الاستفهام ليساوي المبدل منه في انه استفهام كما تقول كم مالك اعشرون ام ثلاثون فجعلت اعشرون بدلا من كم ولا يلزم ان يضمر للسحر خبرا لانك ابدلته من المبتدا ثم قال تعالى ان الله سيبطله اي سيهلكه ويظهر فضيحة صاحبه ان الله لا يصلح عمل المفسدين اي لا يقويه ولا يكمله ثم قال

دعوى الله الحق بكلماته ومعنى احقاق الحق اظهاره وتقويته وقوله بكلماته اي بوعده موسى وقيل بما سبق من قضائه وقدره وفي كلمات الله ابحاث غامضة عميقة قد ذكرناها في بعض مواضع من هذا الكتاب

قوله تعالى فما آمن لموسى الا ذرية من قومه على خوف من فرعون وملائهم ان يفتنهم وان فرعون لعال في الارض وانه لمن المسرفين **اعلم انه تعالى** بين فيما تقدم ما كان من موسى عليه السلام من المعجزات العظيمة وما ظهر من تلقف العصا لكل ما احضروه من آيات السحر ثم انه تعالى بين انهم مع مشاهدة هذه المعجزات ما آمن به منهم الا ذرية من قومه وانما ذكر تعالى ذلك تسلية لمحمد عليه السلام لانه كان يغتم بسبب اعراض القوم عنه واستمرارهم على الكفر فبين ان له في هذا الباب بسائر الانبياء اسوة لان الذي ظهر من موسى كان في الاعجاز في مراي العين اعظم ومع ذلك فما آمن منهم الا ذرية واختلفوا في المراد بالذرية على وجوه **الاول** ان الذرية ههنا معناها تقليل العدد قال ابن عباس لفظ الذرية يعبر به عن القوم على وجه التحقير والتصغير ولا سبيل الى حمله على التحقير على وجه الاهانة في هذا الموضع فوجب حمله على التصغير بمعنى قلة العدد **الثاني** قال بعضهم المراد اولاد من دعاهم لان الآباء استمروا على الكفر اما لقلوب الاولاد الين وذو اعينهم على الثبات على الكفر احب **الثالث** ان الذرية اقوام كان اباؤهم من قوم فرعون وامهاتهم من بني اسرائيل **الرابع** الذرية هو من آل فرعون آسية امرأته وجاريته وامرأة خازنه وماشطته واما الضمير في قوله من قومه فقد اختلفوا ان المراد من قوم موسى او من قوم فرعون لان ذكرهما جميعا قد تقدم والاظهر انه عائد الى موسى لانه اقرب المذكورين ولانه نقل ان الذين آمنوا به كانوا من بني اسرائيل اما قوله على خوف من فرعون وملائهم ان يفتنهم ففيه ابحاث **البحث الاول** ان اولئك الذين آمنوا كانوا خائفين من فرعون جدا لانه كان شديد البطش وكان قد اظهر العداوة مع موسى فاذا علم ميل القوم اليه كان يبالغ في ايذائهم فلهذا السبب كانوا خائفين **البحث الثاني** انما قال وملائهم مع ان فرعون واحد لوجوه **الاول** انه قد يعبر عن الواحد بلفظ الجمع والمراد التعظيم قال تعالى انا نحن نزلنا الذكر **الثاني** ان المراد بفرعون آل فرعون **الثالث** ان هذا من باب حذف المضاف كانه اريد بفرعون آل فرعون ثم قال ان يفتنهم اي يصرفهم عن دينهم بتسليط انواع البلاء عليهم ثم قال وان فرعون لعال في الارض فاهد وانه لمن المسرفين قيل المراد انه كان كثير القتل كثير التعذيب لمن يخالفه في امر من الامور والغرض منه بيان السبب في كون اولئك المؤمنين خائفين وقيل انما كان مسرفا لانه كان من اخس العبيد فادعى الالهية

قوله تعالى وقال موسى يا قوم ان كنتم آمنتم بالله فعليه توكلوا ان كنتم مسلمين فقالوا على الله توكلنا ربنا لا تجعلنا فتنة للقوم الظالمين ونجنا برحمتك من القوم الكافرين **اعلم** ان في هذه الآية مسائل **المسألة الاولى** ان قوله ان كنتم آمنتم بالله فعليه توكلوا ان كنتم مسلمين جزاء معلق على شرطين احدهما متقدم والآخر متأخر والفقهاء قالوا المتأخر يجب ان يكون متقدما ومثاله ان يقول الرجل لامرأته ان دخلت الدار فانت طالق ان كلمت زيدا وان كان الامر كذلك لان مجموع قوله ان دخلت الدار فانت طالق صار مشروطا بقوله ان كلمت زيدا والمشروط متأخر عن الشرط وذلك يقتضي ان يكون المتأخر في اللفظ متقدما في المعنى وان يكون المتقدم في اللفظ متأخرا في المعنى والتقدير كانه يقول لامرأته ان حال ما كلمت زيدا ان دخلت الدار فانت طالق فلو حصل هذا التعليق قبل ان كلمت زيدا لم يقع الطلاق اذا عرفت هذا فنقول قوله ان كنتم آمنتم بالله فعليه توكلوا ان كنتم مسلمين يقتضي ان يكون كونهم مسلمين شرطا لان يصيروا مخاطبين بقوله ان كنتم آمنتم بالله فعليه توكلوا فكانه تعالى يقول للمسلم حال اسلامه ان كنت من المؤمنين بالله فعلى الله توكل والامر كذلك لان الاسلام عبارة عن الاستسلام فهو اشارة الى الانقياد للتكاليف الصادرة من الله تعالى واظهار الخضوع وترك التمرد واما الايمان فهو عبارة عن صيرورة القلب عارفا بان واجب الوجود لذاته واحد وان ما سواه محدث مخلوق وتحت تدبيره وقهره وتصرفه واذا حصلت هاتان

الحالتان فعند ذلك يفوض العبد جميع اموره الى الله تعالى ويحصل في القلب نور التوكل على الله سبحانه فهذه الآية من لطائف الاسرار والتوكل على الله عبارة عن تفويض الامور بالكلية الى الله والاعتماد في كل الاحوال على الله تعالى واعلم ان من توكل على الله في كل المهمات كفاه الله كل الملمات لقوله ومن يتوكل على الله فهو حسبه **المسألة الثانية** ان هذا الذي امر موسى قومه وهو التوكل على الله هو الذي حكاه الله عن نوح عليه السلام قال فعلى الله توكلت وعند هذا يظهر التفاوت بين الدرجتين لان نوحا عليه السلام وصف نفسه بالتوكل على الله وموسى امر قومه بذلك فكان نوح عليه السلام تاما وكان موسى فوق التمام **المسألة الثالثة** انما قال فعليه توكلوا ولم يقل توكلوا عليه لان الاول يفيد الحصر كانه عليه السلام امرهم بالتوكل عليه ونهاهم عن التوكل على الغير والامر كذلك لانه لما ثبت ان كل ما سواه فهو ملكه وملكه وتحت تصرفه وتحت تسخيره وحكمه وتدبيره امتنع في العقل ان يتوكل الانسان على غيره فلهذا السبب جاءت هذه الكلمة بهذه العبارة ثم بين تعالى ان موسى لما امرهم بذلك قبلوا امره فقالوا على الله توكلنا ولا نلتفت الى احد سواه ثم لما فعلوا ذلك اشتغلوا بالدعاء فطلبوا من الله شيئين احدهما ان قالوا ربنا لا تجعلنا فتنة للقوم الظالمين والثاني ونجنا برحمتك من القوم الكافرين اما الاول وهو قولهم لا تجعلنا فتنة للقوم الظالمين ففيه وجوه الاول ان المراد لا تفتن بنا فرعون وقومه لانك لو سلطتهم علينا لوقع في قلوبهم انا لو كنا على الحق لما سلطهم الله علينا فيصير ذلك شبهة قوية في اصرارهم على كفرهم فيصير تسليطهم علينا فتنة لهم **الثاني** انك لو سلطتهم علينا لاستوجبوا العقاب الشديد في الآخرة وذلك يكون فتنة لهم **الثالث** لا تجعلنا فتنة اي موضع فتنة لهم اي موضع عذاب لهم **الرابع** ان يكون المراد من الفتنة المفتون لان المصدر قد يطلق على المفعول كالخلق بمعنى المخلوق والتكوين بمعنى المكون والتقدير لا تجعلنا مفتونين اي لا تمكنهم من ان يحملونا بالظلم والقهر على ان ننصرف عن هذا الدين الحق الذي قبلناه وهذا التأويل مؤكد بما ذكر الله تعالى قبل هذه الآية وهو قوله فما آمن لموسى الا ذرية من قومه على خوف من فرعون وملائهم ان يفتنهم اما المطلوب الثاني في هذا الدعاء فهو قوله ونجنا برحمتك من القوم الكافرين واعلم ان هذا الترتيب يدل على انه كان اهتمام هؤلاء بامر دينهم فوق اهتمامهم بامر دنياهم وذلك لانا لو حملنا قوله ربنا لا تجعلنا فتنة للقوم الظالمين على انهم ان تسلطوا على المسلمين صار ذلك شبهة لهم في ان هذا الدين باطل فتضرعوا الى الله في ان يصون هؤلاء الكفار عن هؤلاء وقدموا هذا الدعاء على طلب النجاة لانفسهم وذلك يدل على ان عنايتهم بمصالح دين اعدائهم فوق عنايتهم بمصالح انفسهم وان حملناه على ان لا يمكن تعالى اولئك الكفار من ان يحملوهم على ترك هذا الدين كان ذلك ايضا دليلا على ان اهتمامهم بمصالح اديانهم فوق اهتمامهم بمصالح ابدانهم على جميع التقديرات فهذه لطيفة شريفة

قوله تعالى واوحينا الى موسى واخيه ان تبوءا لقومكما بمصر بيوتا واجعلوا بيوتكم قبلة واقيموا الصلوة وبشر المؤمنين **اعلم** انه لما شرح خوف المؤمنين من الكافرين وما ظهر منهم من التوكل على الله اتبعه بان امر موسى وهرون باتخاذ المساجد والاقبال على الصلوات يقال تبوأ المكان اي اتخذه مباءة كقولك توطنه اي اتخذه وطنا والمعنى اجعلا بمصر بيوتا لقومكما مرجعا ترجعون اليه للعبادة والصلوة ثم قال واجعلوا بيوتكم قبلة وفيه ابحاث **البحث الاول** من الناس من قال المراد من البيوت المساجد كما في قوله تعالى في بيوت اذن الله ان ترفع ويذكر فيها اسمه ومنهم من قال المراد مطلق البيوت اما الاولون فقد فسروا القبلة بالجانب الذي يستقبل في الصلوة ثم قالوا المراد من قوله واجعلوا بيوتكم قبلة اي اجعلوا بيوتكم مساجد تستقبلونها لاجل الصلوة وتلاوة القرآن واجعلوا بيوتكم الى القبلة وقال ابن الانباري واجعلوا بيوتكم قبلة اي قبلا بمعنى مساجد فاطلق لفظ الواحد والمراد الجمع واختلفوا في ان هذه القبلة اين كانت وظاهر لفظ القرآن لا يدل على تعيينه الا انه نقل عن ابن عباس انه قال كانت الكعبة قبلة موسى عليه السلام وكان الحسن يقول الكعبة قبلة كل الانبياء وانما وقع العدول عنه بامر الله تعالى في ايام الرسول عليه السلام بعد الهجرة وقال آخرون كانت تلك القبلة جهة بيت المقدس

٣٣٥

واما القايلون بان المراد من لفظ البيوت المذكورة في هذه الاية مطلق البيت فهو لاهم في تفسير قوله قبلة
وجهان الاول المراد جعل تلك البيوت قبلة اي متقابلة والمقصود منه حصول الجمعية واعتضاد
البعض بالبعض وقال اخرون المراد واجعلوا دوركم قبلة اي صلوا الى بيوتكم **البحث الثاني**
انه تعالى خص موسى وهرون في اول هذه الاية بالخطاب فقال ان تبوا لقومكما ثم عمم هذا الخطاب فقال
واجعلوا بيوتكم قبلة والسبب فيه انه تعالى امر موسى وهرون ان يتبوا لقومهما بيوتا للعبادة وذلك
مما يفوض الى الانبياء ثم جا الخطاب بعد ذلك عاما لهما ولقومهما باتخاذ المساجد والصلوة فيها لان ذلك
واجب على الكل ثم خص موسى عليه السلام في اخر الكلام بالخطاب فقال وبشر المومنين وذلك لان الغرض
الاصلي من جميع العبادات حصول هذه البشارة فخص الله تعالى موسى بها ليدل ذلك على ان الاصل في الرسالة
هو موسى عليه السلام وان هرون تبع له **البحث الثالث** ذكر المفسرون في كيفية
هذه الواقعة وجوها الاول ان موسى ومن معه كانوا في اول امرهم مامورين بان يصلوا في بيوتهم
خفية من الكفرة لئلا يظهروا عليهم فيوذوهم ويفتنوهم عن دينهم كما كان المومنون على هذه الحالة
في اول الاسلام بمكة الثاني قيل انه تعالى لما ارسل موسى عليه السلام اليهم امر فرعون بتخريب مساجد
بني اسرايل ومنعهم من الصلوة فامرهم الله تعالى ان يتخذوا مساجد في بيوتهم ويصلوا فيها خوفا من
فرعون الثالث انه تعالى لما ارسل موسى اليهم واظهر فرعون تلك العداوة الشديدة امر الله
تعالى موسى وهرون وقومهما باتخاذ المساجد على رغم الاعدا وتكفل تعالى بان يصونهم عن شر الاعدا

قوله تعالى وقال موسى ربنا انك اتيت فرعون وملاه زينة واموالا في الحيوة الدنيا
ربنا ليضلوا عن سبيلك ربنا اطمس على اموالهم واشدد على قلوبهم فلا يومنوا حتى يروا العذاب الاليم قال
قد اجيبت دعوتكما فاستقيما ولا تتبعان سبيل الذين لا يعلمون **اعلم** ان موسى عليه السلام لما بالغ
في اظهار المعجزات القاهرة وراى ان القوم مصرون على الجحود والعناد والانكار اخذ يدعو عليهم ومن حق
من يدعو على الغير ان يذكر اولا سبب اقدامه على تلك الجرايم وكان جرمهم هو انهم لاجل حبهم الدنيا تركوا
الدين فلهذا السبب قال عليه السلام ربنا انك اتيت فرعون وملاه زينة واموالا في الحيوة الدنيا والزينة
عبارة عن الصحة والجمال واللباس والدواب واثاث البيت والمال ما يزيد على هذه الاشيا من الصامت
والناطق ثم قال ليضلوا عن سبيلك وفيه مسلتان **المسالة الاولى** قرا عاصم وحمزة والكسائي
ليضلوا بضم اليا والباقون بفتح اليا **المسالة الثانية** احتج اصحابنا بهذه الاية على
انه تعالى يضل الناس ويريد اضلالهم وتقريره من وجهين الاول ان اللام في قوله ليضلوا لام التعليل
والمعنى ان موسى قال يا رب العزة انك اعطيتهم هذه الزينة والاموال لاجل ان يضلوا فدل هذا على انه
تعالى قد يريد اضلال المكلفين الثاني انه قال واشدد على قلوبهم فقال الله تعالى قد اجيبت دعوتكما وذلك
ايضا يدل على المقصود قال القاضي لا يجوز ان يكون المراد من هذه الاية ما ذكرتم ويدل عليه وجوه الاول
انه تعالى منزه عن فعل القبيح وارادة الكفر قبيحة الثاني انه لو اراد ذلك لما كان الكفار مطيعين لله تعالى
بسبب كفرهم لانه لا معنى للطاعة الا الاتيان بما يوافق الارادة ولو كانوا كذلك لما استحقوا الدعا عليهم
بطمس الاموال وتشديد القلب والثالث انا ان جوزنا ان يريد اضلال العباد لجوزنا ان يبعث الانبيا
بالدعا الى الاضلال ولجاز ان يقوي الكذابين الضالين المضلين باظهار المعجزات عليهم وفيه هدم الدين
وابطال الثقة بالقران والرابع انه لا يجوز ان يقول لموسى وهرون فقولا له قولا لينا لعله يتذكر او يخشى
وان يقول ولقد اخذنا ال فرعون بالسنين ونقص من الثمرات لعلهم يذكرون ثم انه تعالى اراد الضلال منهم
واعطاهم النعم لكي يضلوا لان ذلك كالمناقضة فلا بد من حمل احدهما على موافقة الاخر والخامس انه لا يجوز
ان يقال ان موسى عليه السلام دعا ربه بان يطمس على اموالهم لاجل ان لا يومنوا مع تشدده في ارادة الايمان
واعلم انا بالغنا في تكثير هذه الوجوه في مواضع كثيرة من هذا الكتاب واذا ثبت هذا فنقول
وجب تاويل هذه الكلمة وذلك من وجوه الاول ان اللام في قوله ليضلوا لام العاقبة كقوله فالتقطه
ال فرعون ليكون لهم عدوا وحزنا ولما كانت عاقبة قوم موسى هو الضلال وقد اعلمه الله تعالى ذلك لا جرم عبر عن هذا

المعنى بهذا اللفظ الثاني ان قوله ربنا ليضلوا عن سبيلك فحذف لا لدلالة المعقول عليه كقوله يبين الله لكم
ان تضلوا والمراد لان تضلوا وكقوله تعالى قالوا بلى شهدنا ان تقولوا يوم القيامة والمراد لان لا تقولوا ومثل
هذا الحذف كثير في الكلام الثالث ان يكون موسى عليه السلام ذكر ذلك على سبيل التعجب المقرون بالانكار
والتقدير كانك اتيتهم ذلك لهذا الغرض فانهم لا ينفقون هذه الاموال الا فيه وكانه قال اتيتهم زينة
واموالا لاجل ان يضلوا عن سبيلك ثم حذف حرف الاستفهام كما في قوله
ثم قالوا تحبها قلت بهرا • عدد القطر والحصى والتراب
والمراد اكذلك فكذا هاهنا الرابع قال بعضهم هذه اللام لام الدعا وهي لام مكسورة تجزم المستقبل ويفتتح بها
الكلام فيقال ليغفر الله المومنين وليعذب الله الكافرين والمعنى ربنا ابتلهم بالضلال عن سبيلك الخامس
ان هذه اللام لام التعليل لكن بحسب ظاهر الامر لا في نفس الحقيقة وتقريره انه تعالى لما اعطاهم هذه الاموال
وصارت تلك الاموال سببا لمزيد البغي والكفر اشبهت هذه الحالة حالة من اعطاه الله المال لاجل الاضلال
فورد هذا الكلام بلفظ التعليل لاجل هذا المعنى السادس انا بينا في تفسير قوله تعالى يضل به كثيرا في اول سورة
البقرة ان الضلال قد جا في القران بمعنى الهلاك يقال ضل الما في اللبن اي هلك فيه اذا ثبت هذا فنقول
قوله ربنا ليضلوا عن سبيلك معناه ليهلكوا ويموتوا ونظيره قوله تعالى ولا تعجبك اموالهم ولا اولادهم
انما يريد الله ليعذبهم بها في الحيوة الدنيا هذا جملة ما قيل في هذا الباب واعلم انا قد اجبنا
عن هذه الوجوه مرارا كثيرة في هذا الكتاب ولا باس ان نعيد بعضها في هذا المقام فنقول الذي يدل على ان
الاضلال من الله تعالى وان العبد لا يقصد الا حصول الهداية فلما لم يحصل الهداية بل حصل الضلال الذي
لا يرتضيه علمنا ان حصوله ليس من العبد بل من الله تعالى فان قالوا انه ظن بهذا الضلال انه هدى فلا جرم اوقعه
وادخله في الوجود فنقول فعلى هذا يكون اقدامه على تحصيل هذا الجهل بسبب الجهل السابق فلو
كان حصول ذلك الجهل السابق بسبب جهل اخر لزم التسلسل وهو محال فثبت ان هذه الجهالات
والضلالات لا بد من انتهايها الى جهل سابق اول وضلال اول وذلك لا يمكن ان يكون باحداث العبد وتكوينه
لانه كرهه وانما اراد ضده فوجب ان يكون من الله تعالى الثاني انه تعالى لما خلق الخلق بحيث يحبون المال
والحيوة حبا شديدا لا يمكنه ازالة هذا الحب عن نفسه البتة وكان حصول هذا الحب يوجب الاعراض عن خدمه
يستخدمه وترك الالتفات الى قوله وذلك يوجب الكفر فهذه الاشيا بعضها يتادى الى البعض تاديا على سبيل
اللزوم فوجب ان يكون فاعل هذا الكفر هو الذي خلق الانسان مجبولا على حب المال والحيوة الثالث
وهو الحجة الكبرى ان القدرة بالنسبة الى الضدين على السوية ولا يترجح احد الطرفين على الاخر الا لمرجح فذلك
المرجح ليس من العبد والا لعاد الطلب فيه فلا بد وان يكون من الله تعالى واذا كان كذلك كانت الهداية من
الله تعالى والضلالة من الله الرابع انه اعطى فرعون وقومه زينة واموالا وقوى حب ذلك المال
والحيوة في قلوبهم واودع في طباعهم نفرة شديدة من خدمة موسى والانقياد له لا سيما وكان فرعون
كالمنعم في حقه والمربي له والنفرة عن خدمة من هذا شانه راسخة في القلوب وكل ذلك يوجب
اعراضهم عن قبول دعوى موسى واصرارهم على انكار صدقه فثبت بالدليل العقلي ان اعطا الله فرعون
وقومه زينة الدنيا واموال الدنيا لا بد وان يكون موجبا لضلالهم فثبت ان ما اشعر به ظاهر اللفظ
فقد ثبتت صحته بالعقل الصريح فكيف يمكن ترك ظاهر اللفظ في مثل هذا المقام فكيف يحسن حمل الكلام على
الوجوه المتكلفة فنقول اما الوجه الاول وهو حمل اللام على لام العاقبة فضعيف لان موسى
عليه السلام ما كان عالما بالعواقب فان قالوا ان الله اخبره بذلك قلنا فلما اخبر الله عنهم انهم لا يومنون
كان صدور الايمان منهم محالا لان ذلك يستلزم انقلاب خبر الله تعالى كذبا وهو محال والمفضي الى المحال
محال واما الوجه الثاني وهو قولهم يحمل قوله ليضلوا عن سبيلك على ان المراد لان لا يضلوا عن سبيلك فنقول
ان هذا التاويل ذكره ابو علي الجبائي في تفسيره واقول انه لما شرع في تفسير قوله تعالى
ما اصابك من حسنة فمن الله وما اصابك من سيئة فمن نفسك ثم نقل عن بعض الاصحاب انهم قروا فمن
نفسك على سبيل الاستفهام بمعنى الانكار ثم استبعد هذه القراءة وقال انها تقتضي تحريف القران وتغييره

٣٣٦

وبالغ في انكار تلك القراءة وهذا الوجه الذي ذكره ههنا شر من ذلك لانه قلب النفي اثباتا والاثبات نفيا
وتجويزه يفتح باب ان لا يبقى الاعتماد على القراءة لا في نفيه ولا في اثباته وحينئذ يبطل القرآن بالكلية وهذا عن
قوله المراد منه الاستفهام بمعنى الانكار فان تجويزه يوجب تجويز مثله في سائر المواضع فلعله تعالى قال
انما قال اقيموا الصلوة واتوا الزكوة على سبيل الانكار والتعجب واما بقية الجوابات فلا يخفى ضعفها
فانه تعالى حكى عن موسى عليه السلام انه قال ربنا اطمس على اموالهم وقد ذكرنا معنى الطمس عند
قوله تعالى من قبل ان نطمس وجوها والطمس هو المسخ قال ابن عباس بلغنا ان الدراهم والدنانير صارت حجارة
منقوشة كهيئتها صحاحا وانصافا واثلاثا ثم قال واشدد على قلوبهم ومعنى الشد على القلوب الاستيثاق
حتى لا يدخلها الايمان قال الواحدي وهذا دليل على ان الله تعالى يفعل ذلك لمن يشاء ولولا ذلك لما حسن من
موسى هذا السؤال ثم قال فلا يؤمنوا حتى يروا العذاب الاليم وفيه وجهان احدهما يجوز ان
يكون معطوفا على قوله ليضلوا والتقدير ربنا ليضلوا عن سبيلك فلا يؤمنوا حتى يروا العذاب الاليم
يكون اعتراضا والثاني ان يكون جوابا لقوله واشدد والتقدير واطبع على قلوبهم حتى لا يؤمنوا فانها
تستحق ذلك ثم قال تعالى قد اجيبت دعوتكما وفيه وجهان الاول قال ابن عباس ان موسى كان
يدعو وهارون كان يؤمن فلذلك قال دعوتكما وذلك لان من يقول عند دعاء الداعي آمين فهو ايضا داعي
لان قوله آمين استجب فهو سائل كما ان الداعي سائل الثاني انه لا يبعد ان يكون كل واحد منهما ذكر هذا
الدعاء غاية ما في الباب ان يقال انه تعالى حكى هذا الدعاء عن موسى بقوله وقال موسى ربنا انك
اتيت فرعون وملأه زينة واموالا في الحيوة الدنيا الا ان هذا لا ينافي ان يكون هارون قد ذكر
ذلك الدعاء ايضا واما قوله فاستقيما يعني فاستقيما على الدعوة والرسالة والزيادة في الزام الحجة
فقد لبث نوح في قومه الف عام الا قليلا ولا تستعجلا قال ابن جريج ان فرعون لبث بعد هذا
الدعاء اربعين سنة واما قوله ولا تتبعان سبيل الذين لا يعلمون ففيه بحثان البحث الاول
المعنى لا تتبعا سبيل الجاهلين الذين يظنون انه متى كان الدعاء مجابا كان المقصود حاصلا في الحال واعلم
ان هذا النهي لا يدل على ان ذلك قد صدر من موسى عليه السلام كما ان قوله لئن اشركت ليحبطن عملك لا يدل
على صدور الشرك منه البحث الثاني قال الزجاج قوله ولا تتبعان موضعه جزم والتقدير
ولا تتبعا الا ان النون الشديدة دخلت على النهي مؤكدة وكسرت لسكونها وسكون النون التي قبلها
فاختير لها الكسرة لانها بعد الالف تشبه نون التثنية وقرأ ابن عامر ولا تتبعان بتخفيف النون والله
تعالى اعلم **قوله تعالى** وجاوزنا ببني اسرائيل البحر فاتبعهم فرعون وجنوده بغيا
وعدوا حتى اذا ادركه الغرق قال آمنت انه لا اله الا الذي آمنت به بنوا اسرائيل وانا من المسلمين الآن وقد
عصيت قبل وكنت من المفسدين فاليوم ننجيك ببدنك لتكون لمن خلفك آية وان كثيرا من الناس عن آياتنا
لغافلون **اعلم** ان تفسير اللفظ في قوله وجاوزنا ببني اسرائيل البحر مذكور في سورة الاعراف
والمعنى انه لما اجاب دعاءهما امر بني اسرائيل بالخروج من مصر في الوقت المعلوم وفرعون كان غافلا عن
ذلك فلما سمع انهم خرجوا وعزموا على مفارقة مملكته خرج على عقبهم وقوله فاتبعهم اي لحقهم يقال
اتبعه حتى اتبعه وقوله بغيا وعدوا البغي طلب الاستعلاء بغير حق والعدو الظلم روي ان موسى عليه السلام
لما خرج مع قومه وصلوا الى طرف البحر وقرب فرعون مع عساكره منهم فوقعوا في خوف شديد لانهم صاروا
بين بحر مغرق وجند مهلك فانعم الله عليهم بان اظهر لهم طريقا في البحر على ما ذكر الله تعالى في هذه القصة
بتمامها في سائر السور ثم ان موسى عليه السلام مع اصحابه دخلوا وخرجوا وابقى الله تعالى ذلك الطريق اليبس
ليطمع فرعون وجنوده في التمكن من العبور فلما دخل مع جمعه اغرقه الله تعالى فاوصل اجزاء الماء بعضها ببعض
وازال الفلق فهو معنى قوله فاتبعهم فرعون وجنوده وبين ما كان في قلبهم من البغي وهي محبة الافراط
في قتلهم وظلمهم والعدو وهو تجاوز الحد ثم ذكر تعالى انه لما ادركه الغرق اظهر كلمة الاخلاص ظنا منه
انه ينجيه من تلك الآفة وههنا سؤالات السؤال الاول ان الانسان اذا وقع في الغرق
لا يمكنه ان يتلفظ بهذا اللفظ فكيف حكى الله تعالى عنه انه ذكر ذلك والجواب من وجهين

الاول ان مذهبنا ان الكلام بالنفس لا بكلام اللسان ويمكن ان نستدل بهذه الآية على اثبات كلام النفس
لانه تعالى حكى عنه انه قال هذا الكلام وثبت بالدليل انه ما قاله باللسان فوجب الاعتراف بثبوت كلام
غير كلام اللسان وهو المطلوب السؤال الثاني انه آمن ثلاث مرات اولها قوله آمنت
وثانيها قوله لا اله الا الذي آمنت به بنوا اسرائيل وثالثها قوله وانا من المسلمين فما السبب في عدم
القبول والله تعالى متعال عن ان يلحقه غيظ وحقد حتى يقال انه لاجل ذلك الحقد لم يقبل منه هذا
الاقرار والجواب العلماء ذكروا فيه وجوها الاول انه انما آمن عند نزول العذاب والايمان
في هذا الوقت غير مقبول لان عند نزول العذاب يصير الحال وقت الالجاء وفي هذه الحال لا تكون التوبة
مقبولة ولهذا السبب قال تعالى فلم يك ينفعهم ايمانهم لما رأوا بأسنا الوجه الثاني هو انه انما
ذكر هذه الكلمة ليتوسل بها الى دفع تلك البلية الحاضرة والمحنة الناجزة فما كان مقصوده من
هذه الكلمة الاقرار بوحدانية الله تعالى والاعتراف بعزة الربوبية وذلة العبودية وعلى هذا
التقدير فما كان ذكر هذه الكلمة مقرونا بالاخلاص فلهذا السبب ما كان مبنيا على محض التقليد الا
ترى انه قال لا اله الا الذي آمنت به بنوا اسرائيل فكأنه اعترف بانه لا يعرف الله الا انه سمع من
بني اسرائيل انهم اقروا بوجوده فكان هذا محض التقليد فلهذا السبب لم تصر الكلمة مقبولة منه
ومزيد التحقيق فيه ان فرعون على ما بيناه في سورة طه كان من الدهرية وكان من المنكرين لوجود
الصانع تعالى ومثل هذا الاعتقاد الفاحش لا تزول ظلمته الا بنور الحجة القطعية والدلائل اليقينية
واما التقليد المحض فهو لا يفيده لانه يكون ضما لظلمة التقليد الى ظلمة الجهل السابق الوجه الرابع
رأيت في بعض الكتب ان بعض اقوام بني اسرائيل لما جاوزوا البحر اشتغلوا بعبادة العجل فلما قال فرعون
آمنت انه لا اله الا الذي آمنت به بنوا اسرائيل انصرف ذلك الى العجل الذي آمنوا بعبادته في ذلك
الوقت فكانت هذه الكلمة في حقه سببا لزيادة الكفر الوجه الخامس ان اكثر اليهود كانت قلوبهم ٣٣٧
مائلة الى التشبيه والتجسيم فلهذا السبب اشتغلوا بعبادة العجل لظنهم انه تعالى حل في جسد ذلك
العجل ونزل فيه فلما كان الامر كذلك قال فرعون آمنت انه لا اله الا الذي آمنت به بنوا اسرائيل
فكأنه آمن بالاله الموصوف بالجسمية والحلول والنزول وكل من اعتقد ذلك فهو كافر فلهذا السبب
ما صح ايمان فرعون الوجه السادس لعل الايمان انما كان يتم بالاقرار بنبوة موسى فههنا لما اقر فرعون
بالوحدانية وما اقر بالنبوة لا جرم لم يصح ايمانه ونظيره ان الواحد من الكفار لو قال الف مرة اشهد
ان لا اله الا الله لم يصح ايمانه الا اذا قال معه واشهد ان محمدا رسول الله فكذا ههنا الوجه السابع
روى صاحب الكشاف ان جبريل عليه السلام اتى فرعون بفتيا ما قول الامير في عبد
نشأ في مال مولاه ونعمه فكفر نعمه وجحد حقه وادعى السيادة دونه فكتب فرعون فيه يقول
ابو العباس الوليد بن مصعب جزاء العبد الخارج عن سيده الكافر بنعمته ان يغرق في البحر ثم ان فرعون
لما غرق دفع جبريل عليه السلام اليه فتياه اما قوله تعالى الآن وقد عصيت قبل وكنت من المفسدين
ففيه سؤالات السؤال الاول من القائل له الآن وقد عصيت قبل والجواب الاخبار دالة
على ان قائل هذا القول هو جبريل وانما ذكر قوله وكنت من المفسدين في مقابلة قوله وانا من المسلمين ومن
الناس من قال ان قائل هذا القول هو الله تعالى لانه ذكر بعده فاليوم ننجيك ببدنك الى قوله وان كثيرا من
الناس عن آياتنا لغافلون وهذا الكلام ليس الا كلام الله تعالى السؤال الثاني ظاهر اللفظ انه
انما لم تقبل توبته للمعصية المتقدمة والفساد السابق وصحة هذا التعليل تمنع من قبول التوبة الجواب
مذهب اصحابنا ان قبول التوبة غير واجب عقلا واحد دلائلهم على صحة ذلك المذهب هذه الآية
وايضا فالتعليل ما وقع بمجرد المعصية السابقة بل بتلك المعصية مع كونه من المفسدين السؤال
الثالث هل يصح ان جبريل عليه السلام اخذ يملأ فمه بالطين لئلا يتوب غضبا عليه الجواب الاقرب
انه لا يصح لان في تلك الحالة اما ان يقال التكليف كان ثابتا لم يجز لجبريل ان يمنعه من التوبة بل يجب عليه
ان يعينه على التوبة وعلى كل طاعة لقوله تعالى وتعاونوا على البر والتقوى ولا تعاونوا على الاثم والعدوان

وايضا فلو منعه بما منعه لكانت التوبة ممكنة لان الاخرس قد يتوب بان يندم ويعزم على ترك
معاودة القبيح وحينئذ لا يبقى لما فعله جبريل عليه السلام فائدة وايضا لو منعه لكان قد رضي ببقائه
على الكفر والرضا بالكفر كفر وايضا فكيف يليق بالله تعالى ان يقول لموسى وهارون عليهما السلام
فقولا له قولا لينا لعله يتذكر او يخشى ثم يامر جبريل عليه السلام بان يمنعه من الايمان ولو قيل
ان جبريل انما فعل ذلك من عند نفسه لا بامر الله فهذا يبطله قول جبريل وما نتنزل الا بامر ربك
وقوله تعالى في صفتهم وهم من خشية ربهم مشفقون وقوله لا يسبقونه بالقول واما ان قيل التكليف
كان زائلا عن فرعون في ذلك الوقت فحينئذ لا يبقى لهذا الفعل الذي نسب جبريل اليه فائدة اصلا
ثم قال تعالى فاليوم ننجيك ببدنك وفيه وجوه الاول ننجيك ببدنك اي نلقيك بنجوة من
الارض وهي المكان المرتفع الثاني نخرجك من البحر ونخلصك مما وقع فيه قومك من قعر البحر ولكن بعد
ان تغرق وقوله ببدنك في موضع الحال اي في الحالة التي انت جسد لا روح فيه الثالث
ان هذا وعد له بالنجاة على سبيل التهكم كما في قوله تعالى فبشرهم بعذاب اليم كانه قيل له ننجيك
لكن هذه النجاة انما تحصل لبدنك لا لروحك ومثل هذا الكلام قد يذكر على طريق الاستهزاء كما يقال
نعتقك ولكن بعد ان تموت ونخلصك من السجن ولكن بعد ان تموت الرابع قرا بعضهم ننحيك
ببدنك بالحاء اي نلقيك بناحية مما يلي البحر وذلك انه طرح بعدما غرق بجانب من جوانب البحر
قال كعب رماه الماء الى الساحل كانه ثور واما قوله ببدنك ففيه وجوه الاول ما ذكرنا انه في
موضع الحال اي في الحال التي كنت بها مخصصا من غير روح الثاني ننجيك ببدنك اي نخرجك من
البحر كاملا سويا لم يتغير الثالث ننجيك ببدنك اي نخرجك من البحر عريانا من غير لباس
الرابع ننجيك ببدنك اي بدرعك قال الليث البدن هو الدرع الذي يكون قصيرا قصير الكمين
فقوله ببدنك اي بدرعك وهذا منقول عن ابن عباس قال كان عليه درع من الذهب يعرف بها
فاخرجه الله تعالى مع ذلك الدرع ليعرف واقول ان صح هذا فقد كان ذلك معجزة لموسى
عليه السلام واما قوله لتكون لمن خلفك اية ففيه وجوه الاول ان قوما ممن اعتقد والى الهيته
لما لم يشاهدوا غرقه كذبوا بذلك وزعموا انه لا يموت فاظهر الله تعالى امره بان اخرجه من الماء بصورته
حتى شاهدوه وزالت الشبهة عن قلوبهم وقيل كان مطرحه على ممر بني اسرائيل الثاني لا يبعد انه تعالى
اراد ان يشاهده الخلق على ذلك الذل والمهانة بعدما سمعوا منه قوله انا ربكم الاعلى ليكون ذلك زجرا للخلق
عن مثل طريقته ويعرفوا انه كان بالامس في نهاية الجلالة والعظمة ثم ال امره الى ما يرون الثالث
قرا بعضهم لمن خلقك بالقاف اي ويكون لخالقك اية كسائر اياته الرابع انه تعالى لما غرقه مع جميع قومه
ثم انه تعالى ما اخرج احدا منهم من قعر البحر بل خصه بالاخراج كان تخصيصه بهذه الحالة عجيبة دالة على
قدرة الله تعالى وعلى صدق موسى عليه السلام في دعوى النبوة واما قوله وان كثيرا من الناس عن اياتنا
لغافلون فالاظهر انه تعالى لما ذكر قصة موسى وفرعون وذكر عاقبة امر فرعون وختم ذلك بهذا الكلام
وخاطب به محمدا عليه السلام فيكون ذلك زاجرا لامته عن الاعراض عن الدلائل وباعثا لهم على التامل فيها
والاعتبار بها فان المقصود من ذكر هذه القصص حصول الاعتبار كما قال لقد كان في قصصهم عبرة لاولي الالباب

قوله تعالى ولقد بوانا بني اسرائيل مبوا صدق ورزقناهم من الطيبات فما اختلفوا حتى جاءهم
العلم ان ربك يقضي بينهم يوم القيمة فيما كانوا فيه يختلفون اعلم انه تعالى لما ذكر ما وقع عليه الختم في امر بني
اسرائيل وهاهنا مباحث البحث الاول ان قوله بوانا بني اسرائيل مبوا صدق اي اسكناهم مكان صدق
اي مكانا محمودا وقوله مبوا صدق فيه وجهان الاول يجوز ان يكون مبوا مصدرا اي بوانا هم تبوية صدق
الثاني ان يكون المعنى منزلا صالحا مرضيا وانما وصف المبوا بكونه صدقا لان عادة العرب انها اذا مدحت شيئا
اضافته الى الصدق تقول رجل صدق وقدم صدق قال تعالى رب ادخلني مدخل صدق واخرجني مخرج صدق
والسبب في ذلك ان ذلك الشيء اذا كان كاملا في وقته صالحا لكونه الغرض المطلوب منه وكل ما يظن فيه من الخير
فانه لا بد وان يصدق ذلك الظن البحث الثاني اختلفوا في ان المراد ببني اسرائيل في هذه الاية

عقيب قصة موسى كان حمل هذه الاية على احوالهم اولى وعلى هذا التقدير كان المراد بقوله ولقد بوانا بني اسرائيل
مبوا صدق الشام ومصر وتلك البلاد وانها بلاد كثيرة الخصب قال تعالى سبحان الذي اسرى بعبده ليلا من
المسجد الحرام الى المسجد الاقصى الذي باركنا حوله والمراد من قوله ورزقناهم من الطيبات تلك المنافع وايضا المراد
منه ان الله تعالى اورث جميع ما كان بني اسرائيل تحت ايدي قوم فرعون من الناطق والصامت والحرث والنسل
كما قال واورثنا القوم الذين كانوا يستضعفون مشارق الارض ومغاربها ثم قال فما اختلفوا حتى جاءهم العلم
والمراد ان قوم موسى بقوا على ملة واحدة ومقالة واحدة من غير اختلاف حتى قروا التوراة فحينئذ تنبهوا
للمسائل والمطالب ووقع الاختلاف بينهم ثم بين تعالى ان هذا النوع من الاختلاف لا بد وان يبقى في دار الدنيا
وانه تعالى يقضي بينهم يوم القيمة واما القول الثاني وهو المراد ببني اسرائيل في هذه الاية اليهود الذين كانوا
في زمان محمد عليه السلام فهذا قال به قوم عظيم من المفسرين قال ابن عباس وهم قريظة والنضير وبني قينقاع
انزلناهم منزل صدق ما بين المدينة والشام ورزقناهم من الطيبات والمراد ما في تلك البلاد من الرطب
والتمر التي ليس مثلها في البلاد طيبا ثم انهم بقوا على دينهم ولم يظهر فيهم الاختلاف حتى جاءهم العلم والمراد
من العلم القران النازل على محمد عليه السلام وانما سماه علما لانه سبب العلم وتسمية السبب باسم المسبب
مجاز مشهور وفي كون القران سببا لحدوث الاختلاف وجهان الاول ان اليهود كانوا يخبرون بمبعث
محمد عليه السلام ويفتخرون به على سائر الناس فلما بعثه الله تعالى كذبوه حسدا وبغيا وايثارا لبقاء الرياسة وامن
به طائفة منهم فبهذا الطريق صار نزول القران سببا لحدوث الاختلاف فيهم الثاني ان يقال ان هذه الطائفة
من بني اسرائيل كانوا قبل نزول القران كفارا محضا بالكلية وبقوا على هذه الحالة حتى جاءهم العلم فعند ذلك
اختلفوا فامن قوم وبقي على كفرهم اقوام اخرون واما قوله ان ربك يقضي بينهم يوم القيامة فيما كانوا
فيه يختلفون فالمراد منه ان هذا النوع من الاختلاف لا حيلة في ازالته في دار الدنيا وانه تعالى في
الاخرة يقضي بينهم فيتميز المحق من المبطل والصديق من الزنديق **قوله تعالى**
فان كنت في شك مما انزلنا اليك فاسئل الذين يقرؤن الكتاب من قبلك لقد جاءك الحق من ربك فلا تكونن ٣٣٨
من الممترين ولا تكونن من الذين كذبوا بايات الله فتكون من الخاسرين ان الذين حقت عليهم كلمة ربك لا يؤمنون
ولو جاءتهم كل اية حتى يروا العذاب الاليم **اعلم انه تعالى** لما ذكر من قبل اختلافهم من بعد
ما جاءهم العلم اورد على الرسول عليه السلام في هذه الاية ما يقوي قلبه في صحة القران والنبوة فقال
فان كنت في شك مما انزلنا اليك وفي الاية مسائل **المسئلة الاولى** قال الواحدي الشك
في موضوع اللغة ضم بعض الشيء الى بعض يقال شك الصيد اذا رميته فضممت يده الى رجله
والشكائك من الهوادج ما ضم بعضها الى بعض والشكائك الادعياء لانهم يشكون انفسهم
الى قوم ليسوا منهم اي يضمون وشك الرجل في السلاح اذا دخل فيه وضمه الى نفسه والزمه اياها
فاذا قالوا شك فلان في الامر ارادوا انه وقف نفسه بين شيئين فيجوز هذا ويجوز هذا فهو يضم الى
ما يتوهمه شيئا اخر خلافه **المسئلة الثانية** اختلف المفسرون في ان المخاطب بهذا
الخطاب من هو فقيل هو النبي عليه السلام وقال غيره اما من قال بالاول فاختلفوا على وجوه الاول
ان الخطاب مع النبي عليه السلام في الظاهر والمراد غيره كقوله يا ايها النبي اذا طلقتم النساء وكقوله يا ايها
النبي اتق الله ولا تطع الكافرين والمنافقين وكقوله لئن اشركت ليحبطن عملك وكقوله لعيسى ابن مريم
ءانت قلت للناس اتخذوني ومن الامثلة المشهورة اياك اعني واسمعي يا جارة والذي يدل على صحة ما ذكرناه
وجوه الاول قوله تعالى في اخر السورة يا ايها الناس ان كنتم في شك فبين ان المذكور في اول الاية
هو على سبيل التصريح والثاني ان الرسول لو كان شاكا في نبوة نفسه لكان شك غيره في نبوته اولى
وهذا الا يوجب سقوط الشريعة بالكلية والثالث ان بتقدير ان يكون شاكا في نبوة نفسه
فكيف يزول ذلك الشك باخبار اهل الكتاب عن نبوته مع انهم في الاكثر كفار وان حصل فيهم من كان
مؤمنا الا ان قوله ليس بحجة لا سيما وقد تقرر ان ما في ايديهم من التوراة والانجيل فالكل محرف
مصحف فثبت ان الحق هو ان هذا الخطاب وان كان مع الرسول الا ان المراد هو الامة فان السلطان الكبير

اذا كان له امير وكان تحت رايته ذلك الامير فاراد ان يامر الرعية بامر مخصوص فانه لا يوجه خطابه
عليهم بل يوجه ذلك الخطاب الى ذلك الامير الذي جعله اميرا عليهم ليكون ذلك اقوى تاثيرا في قلوبهم
الوجه الثاني انه تعالى علم ان الرسول عليه السلام لم يشك في ذلك الا ان المقصود انه متى سمع هذا
الكلام فانه يصرح ويقول يا رب لا اشك ولا اطلب الحجة من قول اهل الكتاب بل يكفيني ما انزلته من الدلائل
الظاهرة ونظيره قوله تعالى للملائكة اهؤلاء اياكم كانوا يعبدون والمقصود ان يصرحوا بالجواب الحق
ويقولوا سبحانك انت ولينا من دونهم بل كانوا يعبدون الجن وكما قال لعيسى ءانت قلت للناس
اتخذوني وامي الهين والمقصود منه ان يصرح عيسى بالبراءة عن ذلك فكذا ههنا والوجه الثالث
هو ان محمدا عليه السلام كان من البشر وكان حصول الخواطر المشوشة والافكار المضطربة في
قلبه من الجائزات وتلك الخواطر لا تندفع الا بايراد الدلائل وتقرير البينات فهو تعالى انزل هذا
النوع من التقريرات حتى ان بسببها تزول عن خاطره تلك الوساوس ونظيره قوله تعالى فلعلك تارك
بعض ما يوحى اليك واقول ـــــ تمام التقرير في هذا الباب ان قوله فان كنت في شك
فافعل كذا وكذا قضية شرطية والقضية الشرطية لا اشعار فيها البتة بان الشرط وقع او لم يقع
ولا بان الجزاء وقع او لم يقع بل ليس فيها الا بيان ان ماهية ذلك الشرط مستلزمة لماهية ذلك الجزاء
فقط والدليل عليه انك اذا قلت ان كانت الخمسة زوجا كانت منقسمة بمتساويين ثم لا يدل هذا الكلام
على ان الخمسة زوج ولا على انها منقسمة بمتساويين فكذا ههنا هذه الاية تدل على انه لو حصل هذا
الشك لكان الواجب فيه فعل كذا وكذا فاما ان هذا الشك وقع او لم يقع فليس في الاية دلالة عليه
والفائدة في انزال هذه الاية على الرسول ان تكثير الدلائل وتقويتها مما يزيد في قوة اليقين وطمانينة
النفس وسكون الصدر ولهذا السبب اكثر الله تعالى في كتابه من تقرير دلائل التوحيد والنبوة
والوجه الرابع في تقرير هذا المعنى ان نقول المقصود من ذكر هذا الكلام استمالة قلوب الكفار وتقريبهم
على قبول الايمان وذلك لانهم طالبوه مرة بعد اخرى بما يدل على صحة نبوته وكانهم استحيوا من تلك
المعاودات والمطالبات وذلك الاستحياء صار مانعا لهم عن قبول الايمان فقال تعالى فان كنت في شك
من نبوتك فتمسك بالدليل الفلاني يعني ان اولى الناس بان لا يشك في نبوته هو نفسه ثم مع هذا
الطلب هو من نفسه دليلا على نبوة نفسه بعد ما سبق من الدلائل الباهرة والبينات القاهرة
فانه ليس فيه عيب ولا يحصل بسببه نقصان فاذا لم يستقبح منه ذلك في حق نفسه فلان لا يستقبح
من غيره طلب الدلائل كان اولى فثبت ان المقصود بهذا الكلام استمالة القوم وازالة الحياء عنهم في
تكثير المناظرات والوجه الخامس ان يكون التقدير انك لست بشاك البتة ولو كنت شاكا لكان
لك طرق كثيرة في ازالة ذلك الشك لقوله تعالى لو كان فيهما الهة الا الله لفسدتا والمعنى انه لو
فرض ذلك الممتنع واقعا لزم منه المحال الفلاني فكذا ههنا لو فرضنا وقوع الشك فارجع الى التوراة
والانجيل لتعرف بهما ان هذا الشك زائل وهذه شبهة باطلة الوجه السادس قال ـــــ الزجاج
ان الله خاطب الرسول في قوله فان كنت في شك وهو شامل للخلق وهو كقوله يا ايها النبي اذا طلقتم
النساء قال وهذا احسن الاقاويل قال ـــــ القاضي وهذا بعيد لانه متى كان الرسول داخلا تحت هذا
الخطاب فقد عاد السؤال سواء اريد معه غيره او لم يرد وان جاز ان يراد هو مع غيره فما الذي يمنع ان
يراد بانفراده كما يقتضيه الظاهر ثم قال ومثل هذا التاويل يدل على قوة التحصيل الوجه السابع
هو ان لفظة ان في قوله فان كنت في شك للنفي اي فما كنت في شك فسئل يعني لا نامرك بالسؤال
لانك شاك لكن لتزداد يقينا كما ازداد ابراهيم بمعاينة احياء الموتى يقينا واما الوجه الثاني
وهو ان يقال هذا الخطاب ليس مع النبي فتقريره ان الناس في زمانه كانوا فرقا ثلاثة المصدقون به
والمكذبون له والمتوقفون في امره الشاكون فيه فخاطبهم الله تعالى بهذا الخطاب فقال
ان كنت ايها الانسان في شك مما انزلنا اليك من الهدى على لسان محمد فسئل اهل الكتاب ليدلوك
على صحة نبوته وانما وحد الله تعالى وهو يريد الجمع كما في قوله يا ايها الانسان ما غرك بربك الكريم

ويا ايها الانسان انك كادح وقوله واذا مس الانسان ضر ولم يرد في جميع هذه الايات انسانا
بعينه بل المراد هو الجماعة فكذا ههنا ولما ذكر الله تعالى لهم ما يزيل الشك عنهم حذرهم من ان يلحقوا
بالقسم الثاني وهم المكذبون فقال ولا تكونن من الذين كذبوا بايات الله فتكون من الخاسرين **المسالة
الثالثة** اختلفوا في ان المسؤول عنه في قوله فاسئل الذين يقرؤن الكتاب من هم فقال
المحققون هم الذين امنوا من اهل الكتاب كعبد الله بن سلام وعبد الله بن صوريا وتميم الداري وكعب
الاحبار لانهم هم الذين يوثق باخبارهم ومنهم من قال الكل سواء كانوا من المسلمين او من الكفار
لانهم اذا بلغوا عدد التواتر ثم قرؤا اية من التوراة والانجيل وتلك الاية دالة على البشارة بمقدم النبي عليه
السلام فقد حصل الغرض فان قيل اذا كان مذهبكم ان هذه الكتب قد دخلها التحريف والتغيير فكيف يمكن
التعويل عليها قلنا لانهم انما حرفوها بسبب اخفاء الايات الدالة على صحة نبوة محمد صلى الله عليه وسلم فان
بقيت فيها ايات دالة على نبوته كان ذلك من اقوى الدلائل على صحة نبوة محمد عليه السلام لانها لما بقيت مع توفر
دواعيهم على ازالتها دل ذلك على انها كانت في غاية الظهور واما ان المقصود من هذا السؤال معرفة اي
الاشياء ففيه قولان الاول ـــــ انه القران ومعرفة نبوة الرسول عليه السلام والثاني انه رجع ذلك
الى قوله تعالى فما اختلفوا حتى جاءهم العلم والاول اولى لانه هو الاهم والحاجة الى معرفته اهم واتم واعلم
انه تعالى لما بين هذا الطريق قال لقد جاءك الحق من ربك فلا تكونن من الممترين والمعنى ثبت عندك
بالايات والبراهين القاطعة ان ما اتاك هو الحق الذي لا مدخل فيه للمرية فلا تكونن من الممترين ولا تكونن
من الذين كذبوا بايات الله اي فاثبت ودم على ما انت عليه من انتفاء المرية عنك وانتفاء التكذيب بايات
الله ويجوز ان يكون ذلك على طريق التهييج واظهار التشدد ولذلك قال عليه السلام عند نزوله لا اشك
ولا اسال بل اشهد انه الحق ثم قال ولا تكونن من الذين كذبوا بايات الله فتكون من الخاسرين واعلم ان فرق
المكلفين ثلاثة اما ان يكون مصدقا بالرسول او من المتوقفين في صدقه او من المكذبين ولا شك
ان امر المتوقف بقوله فلا تكونن من الممترين ثم اتبعه بذكر المكذب وبين انه من الخاسرين ثم انه تعالى ٣٣٩
لما فصل هذا التفصيل بين ان له عبادا قضى عليهم بالشقاء فلا يتغيرون وعبادا اخرين قضى لهم بالكرامة فلا
يتغيرون فقال ان الذين حقت عليهم كلمة ربك لا يؤمنون وفيه مسائل **المسالة الاولى** قرا
نافع وابن عامر كلمات على الجمع والباقون كلمة على لفظ الواحد وكلمة واحدة بحسب الواحد الجنسية والله
اعلم **المسالة الثانية** المراد من هذه الكلمة حكم الله بذلك واخباره عنه وخلقه في العبد مجموع
القدرة والداعية الذي هو موجب لحصول ذلك الاثر اما الحكم والاخبار فظاهر واما مجموع القدرة
فظاهر ايضا لان القدرة لما كانت صالحة للطرفين لم يترجح احد الجانبين على الاخر الا لمرجح وذلك المرجح
من الله تعالى قطعا للتسلسل وعند حصول هذا المجموع يجب الفعل وقد احتج اصحابنا بهذه الاية على صحة قولهم
في اثبات القضاء اللازم والقدر الواجب وهو حق وصدق ولا محيص عنه ثم قال ـــــ ولو جاءتهم
كل اية حتى يروا العذاب الاليم والمراد انهم لا يؤمنون البتة ولو جاءتهم الدلائل التي لا حد لها ولا حصر وذلك
لان الدليل لا يهدي الا باعانة الله تعالى فاذا لم تحصل تلك الاعانة ضاعت تلك الدلائل **القصة
الثالثة** من القصص المذكورة في هذه السورة قصة يونس عليه السلام ۝ **قوله
تعالى** فلولا كانت قرية امنت فنفعها ايمانها الا قوم يونس لما امنوا كشفنا عنهم عذاب
الخزي في الحيوة الدنيا ومتعناهم الى حين اعلم انه تعالى لما بين من قبل بقوله ان الذين حقت عليهم كلمة ربك
لا يؤمنون ولو جاءتهم كل اية حتى يروا العذاب الاليم اتبعه بهذه الاية لانها دالة على ان قوم يونس امنوا
بعد كفرهم وانتفعوا بذلك الايمان وذلك يدل على ان الكفار فريقان منهم من حكم عليهم بخاتمة الكفر ومنهم
من حكم الله عليهم بخاتمة الايمان وكل ما قضى الله به فهو واقع وفي الاية مسائل **المسالة الاولى**
في كلمة لولا في هذه الاية طريقان الاول ـــــ ان معناها النفي روى الواحدي في الوسيط قال قال ابو مالك
صاحب ابن عباس كل ما في كتاب الله من ذكر لولا فمعناه هلا الا في حرفين فلولا كانت قرية امنت فنفعها ايمانها
معناها فما كانت قرية امنت فنفعها ايمانها وكذلك فلولا كان من القرون من قبلكم معناه فما كان من القرون

فعلى هذا التقدير الآية فما كانت قرية آمنت فنفعها إيمانها إلا قوم يونس وانتصب قوم يونس على أنه
استثناء منقطع من الأول لأن أول الكلام جرى على القرية وإن كان المراد أهلها ووقع استثناء القوم من
القرية فكان كقوله ⁕ وما بالربع من أحد إلا أواري ⁕ وقرئ أيضا بالرفع على البدل الطريق الثاني
لولا معناه هلا فالمعنى هلا كانت قرية واحدة آمنت من القرى التي أهلكناها تابت عن الكفر وأخلصت في
الإيمان قبل معاينة العذاب إلا قوم يونس وظاهر اللفظ يقتضي استثناء قوم يونس من القرى إلا أن المعنى
استثناء قوم يونس من أهل القرى وهو استثناء منقطع بمعنى ولكن قوم يونس لما آمنوا فعلنا بهم كذا وكذا
المسألة الثانية روي أن يونس عليه السلام بعث إلى نينوى من أرض الموصل فكذبوه فذهب
عنهم مغاضبا فلما فقدوه خافوا نزول العذاب فلبسوا المسوح وعجوا أربعين ليلة وكان يونس قال لهم
إن أجلكم أربعون ليلة فقالوا إن رأينا أسباب الهلاك آمنا بك فلما مضت خمس وثلاثون ظهر في السماء
غيم أسود شديد السواد وظهر منه دخان شديد وهبط ذلك الدخان حتى وقع في المدينة وسود سطوحهم
وفرقوا بين النساء والصبيان وبين الدواب وأولادها فحن بعضها إلى البعض فعلت الأصوات وكثرت
التضرعات وأظهروا الإيمان والتوبة وتضرعوا إلى الله فرحمهم وكشف عنهم وكان ذلك اليوم يوم عاشوراء
يوم الجمعة وعن ابن مسعود بلغ من توبتهم أن ترادوا المظالم حتى أن الرجل كان يقلع الحجر بعد أن وضع عليه
بناء أساسه فيرده إلى مالكه وقيل خرجوا إلى شيخ من بقية علمائهم فقالوا قد نزل بنا العذاب فما ترى
فقال لهم قولوا يا حي حين لا حي ويا حي يا محيي الموتى ويا حي لا إله إلا أنت فقالوها فكشف الله العذاب عنهم
وعن الفضيل بن عياض أنهم قالوا اللهم إن ذنوبنا قد عظمت وجلت وأنت أعظم منها وأجل افعل بنا
ما أنت أهله ولا تفعل بنا ما نحن أهله **المسألة الثالثة** لقائل أن يقول إنه تعالى حكى عن فرعون
أنه تاب في آخر الأمر ولم يقبل توبته وحكى عن قوم يونس أنهم تابوا وقبل توبتهم فما الفرق والجواب
أن فرعون إنما تاب بعد أن شاهد العذاب وأما قوم يونس فإنهم تابوا قبل ذلك فإنهم لما ظهرت لهم أمارات
دلت على قرب العذاب تابوا قبل أن شاهدوا العذاب فظهر الفرق **قوله تعالى**
ولو شاء ربك لآمن من في الأرض كلهم جميعا أفأنت تكره الناس حتى يكونوا مؤمنين وما كان لنفس أن تؤمن
إلا بإذن الله ويجعل الرجس على الذين لا يعقلون **اعلم** أن هذه السورة من أولها إلى هذا الموضع في
بيان حكاية شبهات الكفار في إنكار النبوة مع الجواب عنها وكانت إحدى شبههم أن النبي عليه السلام
كان يهددهم بنزول العذاب على الكفار ويعد أتباعه بأن الله ينصرهم ويعلي شأنهم ثم إن الكفار ما رأوا
ذلك فجعلوا ذلك في الطعن في نبوته وكانوا يبالغون في استعجال ذلك العذاب على سبيل السخرية ثم
إنه سبحانه بين أن تأخير الموعود به لا يقدح في صحة الوعد ثم ضرب لهذا أمثلة وهي واقعة نوح وواقعة
موسى عليهما السلام وامتدت هذه البيانات إلى هذا المقام ثم في هذه الآية بين أن جد الرسول في دعوتهم
إلى الإيمان لا ينفع ومبالغته في تقرير الدلائل وفي الجواب عن الشبهات لا تفيد لأن الإيمان لا يحصل إلا
بتخليق الله ومشيئته وإرشاده وهدايته فإذا لم يحصل هذا المعنى لم يحصل الإيمان وفي الآية مسائل
المسألة الأولى احتج أصحابنا على صحة قولهم بأن جميع الكائنات بمشيئة الله تعالى فقالوا كلمة
لو تفيد انتفاء الشيء لانتفاء غيره فقوله ولو شاء ربك لآمن من في الأرض كلهم جميعا أفأنت تكره الناس حتى يكونوا
مؤمنين وهذا يقتضي أنه ما حصلت تلك المشيئة وما حصل إيمان أهل الأرض بالكلية فدل هذا على أنه تعالى
ما أراد إيمان الكل أجاب الجبائي والقاضي وغيرهما بأن المراد مشيئة الإلجاء أي لو شاء الله تعالى
أن يلجئهم إلى الإيمان لقدر عليه ولصح ذلك منه ولكنه ما فعل ذلك لأن الإيمان الصادر من العبد على سبيل
الإلجاء لا ينفعه ولا يفيده فائدة ثم قال الجبائي ومعنى إلجاء الله تعالى إياهم إلى ذلك أن يعرفهم اضطرارا أنهم
لو حاولوا تركه حال الله بينهم وبين ذلك وعند ذلك أن يفعلوا ما ألجئوا إليه كان من علم منا أنه لو حاول
قتل ملك فإنه يمنعه منه قهرا لم يمكن تركه لذلك الفعل سببا لاستحقاق المدح والثواب فكذا ها هنا
واعلم أن هذا الكلام ضعيف وبيانه من وجوه الأول الكافر كان قادرا على الكفر مستلزمة
للكفر فإذا كان خالق تلك القدرة لزم أن يقال إنه تعالى خلق فيه قدرة مستلزمة وجب أن يقال أراده منه

الكفر وأما إن كانت تلك القدرة صالحة للضدين إنما هو مذهب القوم فرجحان أحد الطرفين على الآخر إن لم
يتوقف على المرجح فقد حصل الرجحان لا لمرجح وهذا باطل وإن توقف على مرجح فذلك المرجح إما أن كان من العبد
أو من الله فإن كان من العبد عاد التقسيم فيه ولزم التسلسل وهو محال وإن كان من الله فحينئذ يكون مجموع تلك القدرة
مع تلك الداعية موجبة لذلك الكفر فإذا كان خالق الكفر القدرة والداعية هو الله تعالى فحينئذ
عاد الإلزام الثاني أن قوله ولو شاء ربك لا يجوز حمله على مشيئة الإلجاء لأن النبي عليه السلام ما كان
يطلب أن يحصل لهم إيمان ينتفعوا به في الآخرة فبين تعالى أنه لا قدرة للرسول على تحصيل هذا الإيمان
ثم قال ولو شاء ربك لآمن من في الأرض كلهم جميعا فوجب أن يكون المراد من الإيمان المذكور في هذه الآية
هو هذا الإيمان النافع حتى يكون الكلام منتظما فأما حمل اللفظ على مشيئة القهر والإلجاء فإنما يكون
هو أن يظهر له آيات هائلة يعظم خوفه عند رؤيتها ثم يأتي الإيمان عندها وإما أن يكون المراد خلق الإيمان فيهم
والأول باطل لأنه تعالى بين في ما قبل هذه الآية أن إنزال هذه الآيات لا يفيد وهو قوله إن الذين حقت عليهم
كلمة ربك لا يؤمنون ولو جاءتهم كل آية حتى يروا العذاب الأليم وقال أيضا ولو أننا نزلنا إليهم الملائكة وكلمهم
الموتى وحشرنا عليهم كل شيء قبلا ما كانوا ليؤمنوا إلا أن يشاء الله وإن كان المراد هو الثاني لم يكن هذا الإلجاء
إلى الإيمان بل كان عبارة عن خلق الإيمان فيهم فيصير المعنى ولو شاء ربك حصول الإيمان لهم لخلق الإيمان
فيهم ثم نقول لكنه ما خلق الإيمان فيهم فدل على أنه ما أراد حصول الإيمان وهذا عين مذهبنا واعلم
أنه تعالى لما ذكر هذا الكلام قال أفأنت تكره الناس حتى يكونوا مؤمنين والمعنى أنه لا قدرة له على التصرف في أحد
والمقصود منه بيان أن القدرة القاهرة والمشيئة النافذة ليست إلا لله سبحانه وتعالى **المسألة
الثانية** احتج أصحابنا على صحة قولهم إنه لا حكم للأشياء قبل ورود الشرع بقوله وما كان لنفس
أن تؤمن إلا بإذن الله وجه الاستدلال به أن الإذن عبارة عن الإطلاق في الفعل ورفع الحجر وصريح هذه
الآية يدل على أن قبل حصول هذا المعنى فإنه ليس له أن يقدم على هذا الإيمان ثم قال والذي يدل
عليه من جهة العقل وجوه الأول أن معرفة الله تعالى والاشتغال بشكره والثناء عليه لا يدل على ٣٣٠
العقل بيان الأول أن ذلك الأول إما أن يكون عائدا إلى المشكور أو إلى الشاكر والأول باطل لأن في الشاهد
المشكور ينتفع بالشكر فيسره الشكر ويسوءه الكفران فلا جرم كان الشكر حسنا والكفران قبيحا أما
الله سبحانه فإنه لا يسره الشكر ولا يسوءه الكفران فلا ينتفع بهذا الشكر أصلا والثاني أيضا باطل
لأن الشاكر يتعب في الحال بذلك الشكر وتلك الخدمة مع أن المشكور لا ينتفع به البتة ولا يمكن أن يقال
إن ذلك الشكر علة الثواب لأن الاستحقاق على الله تعالى محال فلأن الاستحقاق على الغير إنما يعقل إذا كان
ذلك الغير بحيث لو لم يعط لأوجب امتناعه من ذلك الحق حصول نقصان في حقه ولما كان الحق سبحانه منزها
عن النقصان والزيادة لم يعقل ذلك في حقه فثبت أن الاشتغال بالإيمان وبالشكر لا يفيد نفعا بحسب
العقل المحض وما كان كذلك امتنع أن يكون العقل موجبا له فثبت بهذا البرهان القاطع صحة قوله وما
كان لنفس أن تؤمن إلا بإذن الله قال القاضي المراد أن الإيمان لا يصدر عنه إلا بعلم الله أو بتكليفه أو
بإقداره علينا وجوابنا أن حمل الإذن على ما ذكرتم ترك للظاهر وذلك لا يجوز سيما وقد بينا أن الدليل
العقلي القاطع يقوي قولنا **المسألة الثالثة** قرأ أبو بكر عن عاصم ونجعل بالنون والباقون
بالياء كناية عن اسم الله تعالى **المسألة الرابعة** احتج أصحابنا على صحة قولهم بأن خالق
الكفر والإيمان هو الله تعالى بقوله تعالى ويجعل الرجس على الذين لا يعقلون وتقريره أن الرجس قد يراد
به العمل القبيح قال الله تعالى إنما يريد الله ليذهب عنكم الرجس أهل البيت ويطهركم تطهيرا والمراد من الرجس
هاهنا العمل القبيح سواء كان كفرا أو معصية وبالتطهير نقل العبد من رجس الكفر والمعصية إلى طهارة
الإيمان والطاعة فلما ذكر الله تعالى في ما قبل هذه الآية أن الإيمان لا يحصل إلا بمشيئته وتخليقه ذكر بعده
أن الرجس لا يحصل إلا بتخليقه وتكوينه والرجس الذي يقابل الإيمان ليس إلا الكفر فثبت دلالة هذه الآية
أن الكفر والإيمان من الله تعالى أجاب أبو علي الفارسي النحوي عنه فقال الرجس يحتمل وجهين آخرين أحدهما
أن يكون المراد منه العذاب فقوله ويجعل الرجس على الذين لا يعقلون أي العذاب لهم كما قال ويعذب المنافقين والمنافقات

والمشركين والمشركات والثاني انه تعالى حكم عليهم بانهم رجس كما قال انما المشركون نجس والمعنى ان الطهارة الثابتة للمسلمين لم تحصل لهم والجواب انا قد بينا بالدليل العقلي ان الجهل لا يمكن ان يكون فعلا للعبد لانه لا يريده ولا يقصد الى تكوينه وانما يريد ضده فلو كان منه لما حصل الا ما قصده واوردنا السؤالات على هذه الحجة واجبنا عنها فيما سلف من هذا الكتاب واما حمل الرجس على العذاب فهو باطل لان الرجس عبارة عن الفاسد المستقذر المستكره فحمل هذا اللفظ على كفرهم وجهلهم اولى من حمله على عذاب الله مع كونه حقا صدقا صوابا واما حمل الرجس على حكم الله برجاستهم فهو في غاية البعد لان حكم الله تعالى بذلك صفة فكيف يجوز ان يقال ان صفة الله تعالى رجس فثبت ان الحجة التي ذكرناها ظاهرة والله تعالى اعلم بالصواب

قوله تعالى قل انظروا ماذا في السموات والارض وما تغني الايات والنذر عن قوم لا يؤمنون في الاية مسايل **المسالة الاولى** قرا عاصم وحمزة قل انظروا بكسر اللام لالتقاء الساكنين والاصل فيه الكسر والباقون بضمها نقلوا ضمة حركة الهمزة الى اللام واعلم انه تعالى لما بين في الايات السالفة ان الايمان لا يحصل الا بتخليق الله تعالى ومشيته امر بالنظر والاستدلال في الدلايل حتى لا يتوهم ان الحق هو الجبر المحض فقال قل انظروا ماذا في السموات والارض واعلم ان هذا يدل على مطلوبين الاول انه لا سبيل الى معرفة الله تعالى الا بالتدبر في الدلايل كما قال عليه السلام تفكروا في الخلق ولا تتفكروا في الخالق والثاني وهو ان الدلايل اما ان تكون من عالم السموات او من عالم الارض اما الدلايل السماوية وهي حركات الافلاك ومقاديرها واوضاعها والكواكب وما يختص به كل واحد منهما من المنافع والدلايل واما الدلايل الارضية وهي النظر في احوال العناصر العلوية وفي احوال المعادن واحوال النبات واحوال الانسان خاصة ثم ينقسم كل واحد من هذه الاجناس الى انواع لا نهاية لها ولو ان الانسان اخذ يتفكر في كيفية حكمة الله تعالى في تخليق جناح بعوضة لانقطع عقله قبل ان يصل الى اول مرتبة من مراتب تلك الحكم والفوايد ولا شك ان الله سبحانه اكثر من ذكر هذه الدلايل في القران المجيد فلهذا السبب ابهم قوله ماذا في السموات والارض فلم يذكر التفصيل فكانه تعالى نبه على القواعد الكلية حتى ان العاقل يتنبه لامهاتها وحينئذ يشرع في تفصيل حكمة كل واحد منها بقدر القوة العقلية البشرية ثم انه تعالى لما امر بهذا التفكر والتامل بين بعد ذلك ان هذا التفكر والتدبر في هذه الايات لا ينفع في حق من حكم الله تعالى عليه في الازل بالشقا والضلال فقال وما تغني الايات والنذر عن قوم لا يؤمنون وفيه مسايل **المسالة الاولى** قال النحويون ما في هذا الموضع يحتمل وجهين الاول ان تكون نفيا بمعنى ان هذه الايات والنذر لا تفيده الفايدة في حق من حكم عليه بانه لا يؤمن كقولك ما يغني عنك المال اذا لم تنفق والثاني ان تكون استفهاما كقولك اي شي تغني عنهم وهو استفهام بمعنى الانكار **المسالة الثانية** الايات هي الدلايل والنذر الرسل المنذرون والانذارات **المسالة الثالثة** قري وما يغني بالياء

قوله تعالى فهل ينتظرون الا مثل ايام الذين خلوا من قبلهم قل فانتظروا اني معكم من المنتظرين ثم ننجي رسلنا والذين امنوا كذلك حقا علينا ننج المومنين واعلم ان المعنى فهل ينتظرون الا ايام مثل ايام الامم الماضية والمراد الانبيا المتقدمون كانوا يتوعدون كفار زمانهم بمجي ايام مشتملة على انواع العذاب وهم كانوا يكذبون بها ويستعجلون بها على سبيل السخرية والكفار الذين في زمان الرسول عليه السلام هكذا كانوا يفعلون ثم انه تعالى قال ثم ننجي رسلنا والذين امنوا وفيه مسايل **المسالة الاولى** قرا الكسائي في رواية نصير ننجي خفيفة والباقون مشددة وهما لغتان وكذا في قوله ننجي المومنين **المسالة الثانية** ثم حرف عطف وتقدير الكلام كانت عادتنا في من مضى ان نهلكهم ثم ننجي رسلنا **المسالة الثالثة** لما امر الرسول عليه السلام في الاية الاولى ان يوافق الكفار في انتظار العذاب ذكر التفصيل فقال العذاب لا ينزل الا على الكفار واما الرسول واتباعه فهم اهل النجاة ثم قال كذلك حقا علينا ننجي المومنين وفيه مسالتان **المسالة الاولى** قال صاحب الكشاف

اي مثل ذلك الانجا ننجي المومنين ونهلك المشركين وحقا علينا اعتراض يعني حق ذلك علينا حقا **المسالة الثانية** قال القاضي قوله حقا علينا المراد به الوجوب لان تخليص الرسول والمومنين من العذاب الى الثواب واجب ولولاه لما حسن من الله تعالى ان يلزمهم الافعال الشاقة واذا ثبت وجوبه لهذا السبب جرى مجرى قضا الدين للسبب المتقدم والجواب انا نقول انه حق بحسب الوعد والحكم لا نقول انه حق بسبب الاستحقاق لما ثبت ان العبد لا يستحق على خالقه شيا

قوله تعالى قل يا ايها الناس ان كنتم في شك من ديني فلا اعبد الذين تعبدون من دون الله ولكن اعبد الله الذي يتوفاكم وامرت ان اكون من المومنين وان اقم وجهك للدين حنيفا ولا تكونن من المشركين ولا تدع من دون الله ما لا ينفعك ولا يضرك فان فعلت فانك اذا من الظالمين **واعلم انه تعالى** لما ذكر الدلايل على اقصى الغايات وابلغ النهايات امر رسوله باظهار دينه واظهار المباينة عن المشركين لكي تزول الشكوك والشبهات في امره وتخرج عبادة الله عن طريق السر الى الاظهار فقال يا ايها الناس ان كنتم في شك من ديني واعلم ان ظاهر هذه الاية يدل على ان هولاء الكفار ما كانوا يعرفون دين رسول الله صلى الله عليه وسلم وفي الخبر انهم كانوا يقولون قد صبا وهو صابي فامر الله تعالى ان يبين لهم انه على دين ابرهيم حنيفا مسلما لقوله ان ابرهيم كان امة قانتا لله حنيفا ولقوله لا اعبد ما تعبدون والمعنى انكم ان كنتم ما تعرفون ديني فانا ابينه لكم على سبيل التفصيل ثم ذكر فيه امورا فالقيد الاول قوله فلا اعبد الذين تعبدون من دون الله وانما وجب تقديم هذا النفي لما ذكرنا ان ازالة النقوش الفاسدة عن اللوح لا بد وان تكون متقدمة على اثبات النقوش الصحيحة في ذلك اللوح وانما وجب هذا النفي لان العبادة غاية التعظيم وهي لا تحصل ولا تليق الا بمن حصلت له غاية الجلال والاكرام واما الاوثان فانها حجارة والانسان اشرف حالا منها فكيف يليق بالاشرف ان يشتغل بعبادة الاخس القيد الثاني قوله ولكن اعبد الله الذي يتوفاكم والمقصود انه لما بين انه يجب ترك عبادة غير الله بين انه يجب الاشتغال بعبادة الله فان قيل ما الحكمة في ذكر المعبود الحق في هذا المقام بهذه الصفة وهي قوله الذي يتوفاكم قلنا فيه وجوه الاول يحتمل ان يكون المراد اني اعبد الله الذي خلقكم اولا ثم يتوفاكم ثانيا ثم يعيدكم ثالثا وهذه المراتب الثلاث قد قررها في القران مرارا واطوارا فههنا اكتفى بذكر التوفي لكونه منبها على البواقي الثاني ان الموت اشد الاشيا مهابة فخص هذا الوصف بالذكر في هذا المقام ليكون اقوى في الزجر والردع الثالث انهم لما استعجلوا نزول العذاب قال تعالى فهل ينتظرون الا مثل ايام الذين خلوا من قبلهم قل فانتظروا اني معكم من المنتظرين ثم ننجي رسلنا والذين امنوا معه فهذه الاية تدل على انه تعالى يهلك اولئك الكفار ويبقي المومنين ويقوي دولتهم فلما كان قرب العهد بذكر هذا الكلام لا جرم قال ههنا ولكن اعبد الله الذي يتوفاكم وهو اشارة الى ما قرره وبينه في تلك الاية كانه يقول اعبد الذي وعدني باهلاككم وبابقايي والقيد الثالث من الامور المذكورة في هذه الاية قوله وامرت ان اكون من المومنين واعلم ان الله تعالى لما ذكر العبادة وهي جنس من اعمال الجوارح انتقل منها الى الايمان والمعرفة وهذا يدل على انه ما لم يصر الظاهر مزينا بالاعمال الصالحة لا تحصل في القلب نور الايمان والمعرفة والقيد الرابع قوله وان اقم وجهك للدين حنيفا وفيه مسايل **المسالة الاولى** الواو في قوله وان اقم وجهك حرف عطف وفيه وجهان الاول ان قوله وامرت ان اكون قايم مقام قوله وقيل لي كن من المومنين ثم عطف عليه قوله وان اقم وجهك الثاني ان قوله وان اقم وجهك قايم مقام قوله وامرت باقامة الوجه فصار التقدير وامرت بان اكون من المومنين وباقامة الوجه للدين حنيفا **المسالة الثانية** اقامة الوجه كناية عن توجيه العقل بالكلية الى طلب الدين لان من يريد ان ينظر الى شي نظرا بالاستقصا فانه يقيم وجهه في مقابلته بحيث لا يصرفه عنه لا بالقليل ولا بالكثير لانه لو صرفه عنه ولو بالقليل فقد بطلت تلك المقابلة واذا بطلت تلك المقابلة فقد اختل الابصار فلهذا السبب حسن جعل اقامة الوجه للدين كناية عن صرف العقل بالكلية الى طلب الدين وقوله حنيفا اي مايلا اليه ميلا كليا معرضا عما

سواه اعراضا كليا وحاصل هذا الكلام هو الاخلاص التام وترك الالتفات الى غيره فقوله وامرت
ان اكون من المؤمنين اشارة الى الاستغراق في نور الايمان والاعراض بالكلية عما سواه والقيد
الخامس قوله ولا تكونن من المشركين واعلم انه لا يمكن ان يكون هذا نهيا عن عبادة الاوثان لان ذلك
صار مذكورا بقوله تعالى في هذه الاية لا اعبد الذين تعبدون من دون الله فوجب حمل هذا الكلام على
فائدة زائدة وهو ان من عرف مولاه فلو التفت بعد ذلك الى غيره كان ذلك شركا وهذا هو الذي تسميه
ارباب القلوب بالشرك الخفي والقيد السادس قوله ولا تدع من دون الله ما لا ينفعك ولا يضرك
وهذا المقام احد درجات العارفين لان ما سوى الواحد الاحد الحق ممكن لذاته موجود بايجاده واذا
كان كذلك فما سوى الحق فلا وجود له الا بايجاد الحق وعلى هذا التقدير فلا نافع الا الحق ولا ضار الا
الحق وكل شيء هالك الا وجهه واذا كان كذلك فلا حكم الا لله ولا رجوع في الدارين الا الى القدم
قال في اخر الاية فان فعلت فانك اذا من الظالمين لان الظلم عبارة عن وضع الشيء في غير موضعه
فاذا كان ما سوى الحق معزولا عن التصرف كان اضافة التصرف الى ما سوى الحق وضعا للشيء في غير
موضعه فيكون ظلما فان قيل فطلب الشبع من الاكل والري من الشرب هل يقدح في هذا الاخلاص قلنا
لا لان وجود الخبز وصفاته كله بايجاد الله وتكوين الله فطلب الانتفاع بشيء خلقه الله للانتفاع به لا يكون
مضادا للرجوع بالكلية الى الله الا ان شرط هذا الاخلاص ان لا يقع على شيء من هذه الموجودات الا ويشاهد
بعين عقله انها معدومة بذواتها وموجودة بايجاد الحق وهالكة بانفسها وباقية بابقاء الحق فحينئذ
ما سوى الحق عدما محضا بحسب انفسها ويرى نور وجوده وفيض احسانه عاليا على الكل والله تعالى اعلم

قوله تعالى وان يمسسك الله بضر فلا كاشف له الا هو وان يردك بخير فلا
راد لفضله يصيب به من يشاء من عباده وهو الغفور الرحيم فيه مسائل **المسألة
الاولى** اعلم انه سبحانه قرر في اخر هذه السورة ان جميع الممكنات مستندة اليه وجميع الكائنات
محتاجة اليه والعقول والهة فيه والرحمة والجود فائض منه واعلم ان الشيء اما ان يكون ضارا واما
ان يكون نافعا وهذان لان الاسمان مشتركان في اسم الخير ولما كان الضار امرا وجوديا وقد يكون عدميا
لا جرم لم يذكر لفظ الامساس فيه وان يردك بخير والاية دالة على ان الضر والخير واقعان بقدرة
الله تعالى وبقضائه فيدخل فيه الكفر والايمان والطاعة والعصيان والسرور والافات والخيرات
والالام واللذات والراحات والجراحات فبين الله سبحانه انه ان قضى لاحد بشر فلا كاشف له
الا هو وان قضى لاحد خيرا فلا راد لفضله البتة ثم في الاية دقيقة اخرى وهو انه تعالى رجح جانب
الخير على جانب الشر من ثلاثة اوجه الاول انه تعالى لما ذكر امساس الضر بين انه لا كاشف له
الا هو وذلك يدل على انه تعالى يزيل المضار لان الاستثناء من النفي اثبات ولما ذكر الخير لم يقل بانه
يدفعه بل قال انه لا راد لفضله وذلك يدل على ان الخير مطلوب بالذات وان الشر مطلوب بالعرض
كما قال النبي صلى الله عليه وسلم رواه عن رب العزة قال سبقت رحمتي غضبي الثاني انه تعالى
في صفة الخير يصيب به من يشاء من عباده وذلك يدل على ان جانب الخير والرحمة اقوى واغلب والثالث
انه قال وهو الغفور الرحيم وهذا ايضا يدل على قوة جانب الرحمة وحاصل الكلام في هذه الاية انه سبحانه
بين انه منفرد بالخلق والايجاد والتكوين والابداع وانه لا موجد سواه ولا معبود الا اياه ثم بين
ان الخير مراد بالذات والشر مراد بالعرض وتحت هذا الباب اسرار عظيمة عميقة
فهذا ما نقوله في هذه الاية **المسألة الثانية** قال المفسرون انه تعالى لما بين في الاية
الاولى في صفة الاصنام انها لا تضر ولا تنفع بين في هذه الاية انها لا تقدر على دفع الضرر الواصل
من الغير وعلى دفع الخير الواصل من الغير قال ابن عباس في قوله ان يمسسك الله بضر فلا كاشف له الا
هو يعني بمرض وفقر ولا دافع له الا هو واما قوله وان يردك بخير قال الواحدي هو من المقلوب
معناه وان يرد بك الخير ولكنه لما تعلق كل واحد منهما بالاخر جاز كل واحد منهما واقول
التقديم في اللفظ يدل على زيادة العناية فقوله وان يردك بخير يدل على ان المقصود هو الانسان

وسائر الخيرات مخلوقة لاجله فهذه الدقيقة لا تستفاد الا من هذا التركيب **قوله تعالى**
قل يا ايها الناس قد جاءكم الحق من ربكم فمن اهتدى فانما يهتدي لنفسه ومن ضل فانما يضل عليها وما انا عليكم بوكيل واتبع
ما يوحى اليك واصبر حتى يحكم الله وهو خير الحاكمين **اعلم انه تعالى** لما قرر الدلائل المذكورة في التوحيد
والنبوة والمعاد وزين اخر هذه السورة بهذه البيانات الدالة على كونه تعالى متفردا بالخلق والابداع والتكوين
والاختراع ختمها بهذه الخاتمة الشريفة وفي تفسيرها وجهان الاول انه حكم له في الازل بالاهتداء
فسيقع وان حكم له بالضلال فكذلك ولا حيلة في دفعه الثاني وهو الكلام اللائق بالمعتزلة قال القاضي
انه تعالى بين انه اكمل الشريعة وازاح العلة وقطع المعذرة فمن اهتدى فانما يهتدي لنفسه ومن ضل فانما
يضل على نفسه وما انا عليكم بوكيل ولا يجب علي من السعي في ايصالكم الى الثواب العظيم وتخليصكم من العذاب
الاليم اريد مما فعلت قال ابن عباس هذه الاية منسوخة باية القتال ثم انه تعالى ختم هذه الخاتمة
بخاتمة اخرى لطيفة فقال واتبع ما يوحى اليك واصبر حتى يحكم الله وهو خير الحاكمين والمعنى انه تعالى امره
باتباع الوحي والتنزيل فان وصل اليه بسبب ذلك الاتباع مكروه فليصبر عليه الى ان يحكم الله فيه
وهو خير الحاكمين

والشيد بعضهم في الصبر

سأصبر حتى يعجز الصبر عن صبري ... واصبر حتى يحكم الله في امري

سأصبر حتى يعلم الصبر انني ... صبرت على شيء امر من الصبر

سورة هود مكية وهي مائة وثلث وعشرون اية

بسم الله الرحمن الرحيم الر كتاب احكمت اياته ثم فصلت من لدن حكيم خبير في الاية مسائل **المسألة
الاولى** اعلم ان قوله الر اسم للسورة وهو مبتدا وقوله كتاب خبره وقوله احكمت اياته ثم فصلت صفة للكتاب
قال الزجاج لا يجوز ان يقول الر مبتدا وكتاب احكمت اياته ثم فصلت خبر لان الر ليس هو الموصوف بهذه
الصفة وحده وهذا الاعتراض فاسد لانه ليس من شرط كون الشيء مبتدا ان يكون خبره محصورا فيه فلا ادري
كيف وقع للزجاج في هذا السؤال ثم ان الزجاج اختار قولا اخر وهو ان يكون التقدير الر هذا كتاب احكمت
وعندي ان هذا القول ضعيف لوجهين الاول انه على هذا التقدير يقع قوله الر كلاما باطلا لا فائدة
فيه والثاني انك اذا قلت هذا كتاب فقولك هذا اشارة الى اقرب المذكورات وذلك هو قوله الر
فيصير حينئذ الر مخبرا عنه بانه كتاب احكمت اياته فيلزمه على هذا القول ما لم يرض به في القول الاول
فثبت ان الصواب ما ذكرناه **المسألة الثانية** في قوله احكمت اياته وجوه الاول
احكمت اياته نظمت نظما رصينا محكما لا يقع فيه نقص ولا خلل كالبناء المحكم المرصف الثاني ان الاحكام عبارة
عن منع الفساد من الشيء فقوله احكمت اياته اي لم تنسخ بكتاب كما نسخت الكتب والشرائع بها واعلم ان على هذا الوجه
لا يكون كل الكتاب محكما لانه حصل فيه ايات منسوخة الا انه لما كان الغالب كذلك صح اطلاق هذا الوصف عليه
اجراء للحكم الثابت في الغالب مجرى الحكم الثابت في الكل الثالث قال صاحب الكشاف احكمت يجوز ان يكون
نقلا بالهمزة من حكم بضم الكاف اذا صار حكيما اي جعلت حكيمة كقوله ايات الكتاب الحكيم الرابع جعلت اياته
محكمة في امور احدها ان معاني هذا الكتاب في التوحيد والعدل والنبوة والمعاد وهذه المعاني لا تقبل النسخ
فهي في غاية الاحكام وثانيها ان الايات الواردة فيها غير متناقضة والتناقض ضد الاحكام فاذا خلت اياتها
عن التناقض فقد حصل الاحكام وثالثها ان الفاظ هذه الايات بلغت في الفصاحة والجزالة الى حيث لا تقبل المعارضة
وهذا ايضا مشعر بالقوة والاحكام ورابعها ان العلوم الدينية اما نظرية واما عملية اما النظرية فهي
معرفة الاله تعالى ومعرفة الملائكة والكتب والرسل واليوم الاخر وهذا الكتاب مشتمل على شرائف هذه
العلوم ولطائفها واما العملية فهي اما ان تكون عبارة عن تهذيب الاعمال الظاهرة وهو الفقه او عن تهذيب
الاحوال الباطنة وهو علم التصفية ورياضة النفس ولا نجد كتابا في العالم يساوي هذا الكتاب في هذه المطالب
وان هذا الكتاب مشتمل على اشرف المطالب الروحانية واعلى المباحث الالهية فكان ذلك احكاما غير قابل للنقض
والهدم وتمام الكلام في تفسير المحكم ذكرناه في تفسير قوله تعالى هو الذي انزل عليك الكتاب منه ايات محكمات

المسألة الثالثة في قوله فصلت وجوه أحدها أن هذا الكتاب فصل كما تفصل القلائد بالفوائد
الروحانية وهي دلائل التوحيد والنبوة والأحكام والمواعظ والقصص الثاني أنها جعلت فصولا سورة سورة
وآية آية والثالث فصلت بمعنى أنها فرقت في التنزيل وما نزلت جملة واحدة ونظيره قوله تعالى
فأرسلنا عليهم الطوفان والجراد والقمل والضفادع والدم آيات مفصلات والمعنى مجيء هذه الآيات
متفرقة متعاقبة الرابع فصل فيها ما يحتاج إليه العباد أي جعلت مبينة ملخصة الخامس جعلت
فصولا حلالا وحراما وأمثالا وترغيبا وترهيبا ومواعظ وأمرا ونهيا لكل معنى منها فصل قد أفرد به
غير مختلط بغيره حتى تستكمل فوائد كل واحد منها ويحصل الوقوف على كل باب منها على الوجه الأكمل **المسألة
الرابعة** معنى ثم في قوله ثم فصلت ليس للتراخي في الوقت لكن في الحال كما تقول هي محكمة أحسن
الإحكام مفصلة أحسن التفصيل وفلان كريم الأصل ثم كريم الفعل **المسألة الخامسة**
قال صاحب الكشاف قوله أحكمت آياته ثم فصلت أي أحكمها ثم فصلها وعن عكرمة والضحاك
ثم فصلت أي فرقت بين الحق والباطل **المسألة السادسة** احتج الجبائي بهذه الآية على أن القرآن
محدث مخلوق من ثلاثة أوجه الأول المحكم هو الذي أتقنه فاعله ولولا أن الله تعالى محدث هذا القرآن
وإلا لما صح ذلك لأن الإحكام لا يكون إلا في الأفعال ولا يجوز أن يقال كان موجودا غير محكم ثم جعله الله محكما
لأن هذا يقتضي في بعضه الذي حدث ولم يقل أحد بأن القرآن بعضه قديم وبعضه محدث الثاني أن قوله ثم
فصلت فإنه يدل على أنه حصل فيه انفصال وافتراق ويدل على أن ذلك الانفصال والافتراق إنما حصل بجعل
جاعل وتكوين مكون وذلك أيضا يدل على المطلوب الثالث قوله من لدن حكيم خبير والمراد من عنده
والقديم لا يجوز أن يقال إنه حصل من عند قديم آخر لأنهما لو كانا قديمين لم يكن القول بأن أحدهما حصل من عند
الآخر أولى من العكس أجاب أصحابنا أن هذه النعوت عائدة إلى هذه الحروف والأصوات
ونحن معترفون بأنها محدثة مخلوقة إنما الذي ندعي قدمه أمر آخر سوى هذه الحروف والأصوات
المسألة السابعة قال صاحب الكشاف قوله من لدن حكيم خبير يحتمل وجوها الأول
أنا ذكرنا أن قوله كتاب خبر وأحكمت صفة لهذا الخبر وقوله من لدن حكيم خبير صفة ثانية والتقدير
الكتاب من لدن حكيم خبير أحكمت آياته والثالث أن يكون ذلك صلة لقوله أحكمت وفصلت أي
أحكمت وفصلت من لدن حكيم خبير وعلى هذا التقدير فقد حصل بين أول هذه الآية وآخرها
مناسبة لطيفة كأنه يقول أحكمت آياته من لدن حكيم وفصلت من لدن خبير عالم بكيفيات الأمور
**قوله تعالى ألا تعبدوا إلا الله إنني لكم منه نذير وبشير وأن استغفروا
ربكم ثم توبوا إليه يمتعكم متاعا حسنا إلى أجل مسمى ويؤت كل ذي فضل فضله وإن تولوا فإني أخاف عليكم
عذاب يوم كبير إلى الله مرجعكم وهو على كل شيء قدير** اعلم أن في الآية مسائل **المسألة
الأولى** أن في قوله ألا تعبدوا إلا الله وجوها الأول أن يكون مفعولا له والتقدير
كتاب أحكمت آياته ثم فصلت لأجل أن لا تعبدوا إلا الله وأقول هذا التأويل يدل على أنه لا مقصود من هذا
الكتاب الشريف إلا هذا الحرف الواحد فكل من صرف عمره إلى سائر المطالب فقد خاب وخسر الثاني أن
تكون أن مفسرة لأن في تفصيل الآيات معنى القول والحمل على هذا أولى لأن قوله وأن استغفروا معطوف
على قوله أن لا تعبدوا فيجب أن يكون معناه أن لا تعبدوا وليكون الأمر معطوفا على النهي فإن كونه بمعنى
لأن لا تعبدوا يمنع عطف الأمر عليه الثالث أن يكون التقدير الر كتاب أحكمت آياته ثم فصلت من لدن
حكيم خبير ليأمر الناس أن لا تعبدوا إلا الله ويقول لهم إنني لكم منه نذير وبشير **المسألة
الثانية** اعلم أن هذه الآية مشتملة على التكليف بأشياء مرتبة فالأول أنه تعالى أمر
بأن لا تعبدوا إلا الله وإذا قلنا الاستثناء من النفي إثبات كان معنى هذا الكلام النهي عن عبادة غير الله
والأمر بعبادة الله وذلك هو الحق لأنا بينا أن ما سوى الله فهو محدث مخلوق وإنما حصل بتكوين الله وإيجاده
والعبادة عبارة عن إظهار الخضوع والخشوع ونهاية التواضع والتذلل وذلك لا يليق إلا بالخالق المدبر
الرحيم المحسن فثبت أن عبادة غير الله منكر والإعراض عن عبادة الله منكر واعلم أن عبادة الله تعالى مشروطة

بتحصيل

بتحصيل معرفة الله تعالى قبل العبادة لأن من لا يعرف فإنه يمتنع عبادته فكان الأمر بالعبادة أمرا
بتحصيل المعرفة أولا ونظيره قوله تعالى في أول سورة البقرة يا أيها الناس اعبدوا ربكم ثم إنه أتبعه
بالدلائل الدالة على وجود الصانع وهو قوله الذي خلقكم والذين من قبلكم وإنما حسن ذلك لأن الأمر بالعبادة
يتضمن الأمر بتحصيل المعرفة فلا جرم ذكر ما يدل على تحصيل المعرفة ثم قال إنني لكم منه نذير وبشير وفيه
مباحث **البحث الأول** أن الضمير في قوله منه عائد إلى الحكيم الخبير والمعنى إنني
لكم نذير وبشير من جهته **البحث الثاني** أن قوله ألا تعبدوا إلا الله مشتمل على المنع عن
عبادة غير الله تعالى وعلى الترغيب في عبادة الله وهو نذير على الأول بإلحاق العذاب الأليم لمن أتى به وبشير
على الثاني بإلحاق الثواب العظيم لمن أتى به واعلم أنه عليه السلام ما بعث إلا لهذين الأمرين وهو الإنذار على
فعل ما لا ينبغي والبشارة على فعل ما ينبغي المرتبة الثانية من الأمور المذكورة في هذه الآية قوله
وأن استغفروا ربكم اطلبوا من ربكم المغفرة لذنوبكم ثم بين الشيء الذي يطلب به ذلك وهو التوبة
فقال ثم توبوا إليه لأن الداعي إلى التوبة والمحرك عليها هو الاستغفار الذي هو عبارة عن طلب المغفرة
وهذا يدل على أنه لا سبيل إلى طلب المغفرة من عند الله إلا بإظهار التوبة والأمر في الحقيقة كذلك
لأن المذنب معرض عن طريق الحق والمعرض المتمادي في التباعد ما لم يرجع عن ذلك الإعراض لا يمكنه التوجه
إلى المقصود فالمقصود بالذات هو التوجه إلى المطلوب إلا أن ذلك لا يمكن إلا بالإعراض عما يضاده فثبت
أن الاستغفار مطلوب بالذات وأن التوبة مطلوبة لكونها من متممات الاستغفار وما كان آخرا في الحصول
كان أولا في الطلب فلهذا السبب قدم الاستغفار على التوبة الوجه الثاني في فائدة هذا الترتيب
المراد استغفروا من سالف الذنوب ثم توبوا من آنف الذنوب الثالث وأن استغفروا من الشرك
والمعاصي ثم توبوا من الأعمال الباطلة الرابع الاستغفار طلب من الله تعالى لإزالة ما لا ينبغي والتوبة
سعي من الإنسان في إزالة ما لا ينبغي فقدم الاستغفار ليدل على أن المرء يجب أن لا يطلب الشيء إلا من مولاه
فإنه هو الذي يقدر على تحصيله ثم بعد الاستغفار ذكر التوبة لأنها عمل يأتي به الإنسان ويتوسل به
إلى دفع المكروه والاستعانة بفضل الله تعالى مقدمة على الاستعانة بسعي النفس واعلم أنه تعالى لما
ذكر هذه المراتب الثلاثة ذكر بعدها ما يترتب عليها من الآثار النافعة والنتائج المطلوبة ومن المعلوم أن
المطالب محصورة في نوعين لأنه إما أن يكون حصولها في الدنيا أو في الآخرة أما المنافع الدنيوية فهي
المراد من قوله يمتعكم متاعا حسنا إلى أجل مسمى وهذا يدل على أن المقبل على عبادة الله والمشتغل بها يبقى
في الدنيا منتظم الحال مرفه البال وفي الآية سؤالات **السؤال الأول** أليس أن
النبي صلى الله عليه وسلم قال الدنيا سجن المؤمن وجنة الكافر وقال خص البلاء بالأنبياء
ثم الأولياء ثم الأمثل فالأمثل وقال تعالى ولولا أن يكون الناس أمة واحدة لجعلنا لمن يكفر بالرحمن
لبيوتهم سقفا من فضة فهذه النصوص دالة على أن نصيب المشتغل بالطاعات في الدنيا هو الشدة
والبلية ومقتضى هذه الآية أن نصيب المشتغل بالطاعات الراحة في الدنيا فكيف الجمع بينهما الجواب
من وجوه الأول أن المراد منه أنه تعالى لا يعذبهم بعذاب الاستئصال كما استأصل أهل القرى
الذين كفروا والثاني أنه تعالى يوصل إليه الرزق كيف كان وإليه الإشارة بقوله وأمر أهلك بالصلاة واصطبر
عليها لا نسألك رزقا نحن نرزقك الثالث وهو الأقوى عندي أن يقال إن المشتغل بعبادة الله
وبمحبة الله مشتغل بحب شيء يمتنع تغيره وزواله وفناؤه فكل ما كان تمكنه في ذلك الطريق أكثر وتوغله
أتم كان انقطاعه عن الخلق أتم وأكمل وكل ما كان الكمال في هذا الباب أكثر كان الابتهاج والسرور أتم لأنه
أمن من تغير مطلوبه وأمن من زوال محبوبه فأما من كان مشتغلا بحب غير الله كان أبدا في ألم الخوف
من فوات المحبوب وزواله فكان عيشه منغصا وقلبه مضطربا ولذلك قال الله تعالى في صفة
المشتغلين بخدمته فلنحيينه حياة طيبة **السؤال الثاني** هل يدل قوله إلى أجل
مسمى على أن للعبد أجلين وأنه يقع في ذلك التقديم والتأخير والجواب لا ومعنى الآية
أنه تعالى حكم بأن هذا العبد لو اشتغل بالعبادة لكان أجله في الوقت الفلاني ولو أعرض عنها لكان أجله في

وقت لم يطلعه تعالى على الرواية هل يشتغل بالعبادة ام لا كان عالما بان اجله ليس الا في ذلك الوقت المعين فثبت ان لكل انسان اجلا واحدا فقط **السؤال الثالث** لم سمى منافع الدنيا بالمتاع **الجواب** لاجل التنبيه على حقارتها وقلتها ونبه على كونها منقضية بقوله تعالى الى اجل مسمى فصارت هذه الاية دالة على كونها حقيرة خسيسة منقضية ثم لما بين تعالى ذلك قال ويؤت كل ذي فضل فضله والمراد منه السعادات الاخروية وفيها لطائف وفوائد **الفائدة الاولى** ان قوله ويؤت كل ذي فضل موجب فضله والامر كذلك وذلك لان الانسان اذا كان في نهاية البعد عن الاشتغال بغير الله وكان في غاية الرغبة في تحصيل اسباب معرفة الله فحينئذ يصير قلبه فصا لنقش الملكوت ومراة يتجلى بها قدس اللاهوت الا ان العلائق الجسدانية الظلمانية تكدر تلك الانوار الروحانية فاذا زالت الظلمات وتوالت موجبات السعادات فهذا هو المراد من قوله ويؤت كل ذي فضل فضله **الفائدة الثانية** ان هذا تنبيه على ان مراتب السعادات في الاخرة مختلفة وذلك لانها متقدرة بمقدار الدرجات الحاصلة في الدنيا فلما كان الاعراض عن غير الحق والاقبال على عبودية الحق درجات غير متناهية فكذلك مراتب السعادات الاخروية غير متناهية فلهذا السبب قال ويؤت كل ذي فضل فضله وذلك يدل على جميع خيرات الدنيا والاخرة ليس الا منه وليس الا بايجاده وتكوينه واعطائه وجوده وكان الشيخ الامام الوالد رحمه الله تعالى يقول لولا الاسباب لما ارتاب مرتاب فاكثر الناس عقولهم ضعيفة واشتغال عقولهم بهذه الغائبة يحجبها عن مشاهدة انوار الالهية فاما الذين توغلوا في المعارف الالهية وخاضوا في بحار انوار الحقيقة علموا ان ما سواه ممكن لذاته موجود بايجاده فانقطع نظرهم عما سواه وعلموا انه سبحانه وتعالى هو الضار النافع والمعطي والمانع ثم انه تعالى لما بين هذه الاحوال قال وان تولوا فاني اخاف عليكم عذاب يوم كبير والامر كذلك لان من اشتغل بعبادة غير الله صار في الدنيا اعمى ومن كان في هذه اعمى فهو في الاخرة اعمى واضل سبيلا والذي يبين ذلك ان من اقبل على طلب الدنيا ولذاتها وطيباتها قوي حبه لها ومال طبعه اليها وعظمت رغبته فيها فاذا مات بقي معه ذلك الحب الشديد والميل التام وصار عاجزا عن الوصول الى محبوبه فحينئذ يعظم البلاء ويتكامل الشقاء فهذا القدر معلوم عندنا من عذاب ذلك اليوم واما تفاصيل تلك الاحوال فهي غائبة عنا ما دمنا في هذه الحيوة الدنيوية ثم انه لا بد من الرجوع الى الله تعالى بقوله الى الله مرجعكم وهو على كل شيء قدير واعلم ان قوله الى الله مرجعكم فيه دقيقة وهي ان هذا اللفظ يفيد الحصر يعني ان مرجعنا الى الله تعالى لا الى غيره فيدل هذا على انه لا مدبر ولا متصرف هناك الا هو والامر كذلك ايضا في هذه الحيوة الدنيوية الا ان اقواما اشتغلوا بالنظر الى الوسائط فعجزوا عن الوصول الى مسبب الاسباب فظنوا انهم في دار الدنيا قادرون على شيء واما في دار الاخرة فهذا الحال الفاسد زائل ايضا فلهذا المعنى بين هذا الحصر الى الله مرجعكم ثم قال وهو على كل شيء قدير **واقول** ان هذا تهديد عظيم من بعض الوجوه وبشارة عظيمة من سائر الوجوه اما انه تهديد عظيم فلان قوله تعالى الى الله مرجعكم يدل على انه ليس مرجعنا الا اليه وقوله وهو على كل شيء قدير يدل على انه قادر على جميع المقدورات لا دافع لقضائه ولا مانع لمشيئته والرجوع الى الحاكم الموصوف بهذه الصفة مع العيوب الكثيرة والذنوب العظيمة مشكل واما انه بشارة عظيمة فلان ذلك يدل على قدرة غالبة وجلالة عظيمة لهذا الحاكم وعلى ضعف تام وعجز عظيم لهذا العبد والملك القاهر العالي الغالب اذا راى عاجزا مشرفا على الهلاك فانه يخلصه من الهلاك ومنه المثل المشهور ملكت فاسجح يقول مصنف هذا الكتاب قد افنيت عمري في خدمة العلم ومطالعة الكتب ولا رجاء لي في شيء الا اني في غاية الذلة والقصور والكريم اذا قدر غفر واسالك يا اكرم الاكرمين ويا ارحم الراحمين ويا ساتر عيوب المعيوبين ويا مجيب دعوة المضطرين ان تفيض سجال رحمتك على ولدي وفلذة كبدي وان تخصنا بالفضل والتجاوز والجود والكرم

قوله تعالى الا انهم يثنون صدورهم ليستخفوا منه الا حين يستغشون ثيابهم يعلم ما يسرون وما يعلنون انه عليم بذات الصدور

اعلم انه تعالى لما قال وان تولوا فاني اخاف عليكم عذاب يوم كبير بين بعده ان التولي عن ذلك باطنا كالتولي عنه ظاهرا فقال الا انهم يعني الكفار من قوم محمد صلى الله عليه وسلم يثنون صدورهم ليستخفوا منه واعلم انه تعالى حكى عن هؤلاء الكفار شيئين الاول قوله الا انهم يثنون صدورهم يقال ثنيت الشيء اذا عطفته وطويته وفي الاية وجهان الاول روي ان طائفة من المشركين قالوا اذا اغلقنا ابوابنا وارسلنا ستورنا واستغشينا ثيابنا وثنينا صدورنا على عداوة محمد فكيف يعلم بنا وعلى هذا التقدير كان قوله يثنون صدورهم كناية عن النفاق فكانه قيل يضمرون خلاف ما يظهرون ليستخفوا من الله ثم نبه بقوله الا حين يستغشون ثيابهم والوجه الثاني روي ان بعض الكفار كان اذا مر به رسول الله صلى الله عليه وسلم ثنى صدره وولى ظهره واستغشى ثيابه والتقدير كانه قيل انهم ينصرفون عنه ليستخفوا منه حين يستغشون ثيابهم لئلا يسمعوا كلام رسول الله صلى الله عليه وسلم وما يتلوا من القران وليقولوا في انفسهم ما يشتهون من الطعن وقوله الا للتنبيه فنبه اولا على انهم ينصرفون عنه ليستخفوا ثم كرر كلمة التنبيه ذكر الاستخفاء ليبنه على وقت استخفائهم وهو حين يستغشون ثيابهم كانه قيل الا انهم ينصرفون عنه ليستخفوا من الله الا انهم يستخفون حين يستغشون ثيابهم ثم ذكر انهم لا فائدة لهم في استخفائهم بقوله يعلم ما يسرون وما يعلنون

قوله تعالى وما من دابة في الارض الا على الله رزقها ويعلم مستقرها ومستودعها كل في كتاب مبين

اعلم انه تعالى لما ذكر في الاية الاولى انه يعلم ما يسرون وما يعلنون اردفه بما يدل على كونه تعالى عالما بجميع المعلومات فذكر ان رزق كل حيوان انما يصل اليه من الله تعالى فلو لم يكن عالما بجميع المعلومات لما حصلت هذه المهمات وفي الاية مسائل **المسئلة الاولى** قال الزجاج الدابة اسم لكل حيوان لان الدابة اسم ماخوذ من الدبيب وبنيت هذه اللفظة على هاء التانيث واطلق على كل حيوان ذي روح ذكرا كان او انثى الا انه بحسب عرف العرب اختص بالفرس والمراد بهذا اللفظ في هذه الاية الموضوع الاصلي اللغوي فيدخل فيه جميع الحيوانات وهذا متفق عليه بين المفسرين ولا شك ان اقسام الحيوانات وانواعها كثيرة وهي الاجناس التي تكون في البر والبحر والجبال والله يحصيها دون غيره وهو تعالى عالم بكيفية طباعها واعضائها واحوالها واغذيتها وسمومها ومساكنها وما يوافقها وما يخالفها فالاله المدبر لاطباق السموات والارضين وطبائع الحيوان والنبات كيف لا يكون عالما باحوالها روي ان موسى عليه السلام عند نزول الوحي اليه تعلق قلبه باحوال اهله فامره الله تعالى ان يضرب بعصاه على صخرة فانشقت وخرجت صخرة ثانية ثم ضرب بعصاه عليها فانشقت صخرة ثالثة ثم ضربها بعصاه فانشقت فخرجت منها دودة كالذرة وفي فمها شيء يجري مجرى الغذاء لها ورفع الحجاب عن سمع موسى عليه السلام فسمع الدودة تقول سبحان من يراني ويسمع كلامي ويعرف مكاني ويذكرني ولا ينساني **المسئلة الثانية** تعلق بعضهم بانه يجب على الله تعالى بعض الاشياء بهذه الاية وقال ان كلمة على للوجوب وهذا يدل على ان ايصال الرزق الى الدابة واجب على الله تعالى وجوابه انه واجب بحسب الوعد والفضل والاحسان **المسئلة الثالثة** تعلق اصحابنا بهذه الاية في اثبات ان الرزق قد يكون حراما قالوا لانه ثبت ان ايصال الرزق الى كل حيوان واجب على الله تعالى بحسب الوعد وبحسب الاستحقاق والله تعالى لا يخل بالواجب ثم قد نرى انسانا لا ياكل من الحلال طول عمره فلو لم يكن الحرام رزقا لكان الله تعالى ما اوصل رزقه اليه فيكون تعالى قد اخل بالواجب وذلك محال فعلمنا ان الحرام يكون رزقا واما قوله ويعلم مستقرها ومستودعها فالمستقر هو مكانه من الارض والمستودع حيث كان مودعا قبل الاستقرار من صلب او رحم او بيضة وقال الفراء مستقرها حيث تاوي اليه ليلا او نهارا ومستودعها موضعها الذي تموت فيه وقد مضى استقصاء تفسير المستقر والمستودع في سورة الانعام ثم قال كل في كتاب مبين قال الزجاج المعنى ان ذلك ثابت في علم الله تعالى ومنهم من قال في اللوح المحفوظ وقد ذكرنا فائدة ذلك في قوله ولا رطب ولا يابس الا في كتاب مبين

قوله تعالى وهو الذي خلق السموات والارض في ستة ايام وكان عرشه على الماء ليبلوكم ايكم احسن عملا ولئن قلت انكم مبعوثون من بعد الموت ليقولن الذين كفروا ان هذا الا سحر

مبين واعلم انه لما ثبت بالدليل المتقدم كونه عالما بالمعلومات اثبت بهذا الدليل كونه تعالى
قادرا على كل المقدورات وفي الحقيقة وكل واحد من هذين الدليلين يدل على كمال علم الله وكمال قدرته
واعلم ان قوله وهو الذي خلق السموات والارض في ستة ايام قد مضى تفسيره في سورة يونس على سبيل
الاستقصاء بقي ههنا ان نذكر وكان عرشه على الماء قال كعب خلق الله تعالى ياقوتة خضراء
ثم نظر اليها بالهيبة فصارت ماء ثم خلق الريح فجعل الماء على متنها ثم وضع العرش على الماء قال
ابو بكر الاصم معنى قوله وكان عرشه على الماء كقولهم السماء على الارض وليس ذلك على سبيل كون احدهما
ملتصقا بالآخر وكيف كانت الواقعة فذلك يدل على ان العرش والماء كانا قبل السموات والارض قالت
المعتزلة في الآية دلالة على وجود الملائكة قبل خلقهما فاما ان يكون قد خلقهما لمنفعة او لا لمنفعة
والثاني عبث فبقي الاول وهو انه خلقهما لمنفعة وتلك المنفعة اما ان تكون عائدة الى الله تعالى
وهو محال لكونه متعاليا عن النفع والضرر او الى الغير وجب كون ذلك الغير حيا لان غير الحي لا ينتفع
وكل من قال بذلك قال ذلك الحي كان من جنس الملائكة واما ابو مسلم الاصفهاني فقال
معنى قوله وكان عرشه على الماء اي بناء السماء كان على الماء وقد مضى تفسير ذلك في سورة يونس وبين
انه تعالى اذا بنى السموات على الماء كانت ابدع واعجب فان البناء الضعيف اذا لم يؤسس على ارض صلبة
لم يثبت فكيف بهذا الامر العظيم اذا بسط على الماء وههنا سؤالات **السؤال**
الاول ما الفائدة في ذكر ان عرشه كان على الماء قبل خلق السموات والارض **والجواب**
فيه دلالة على كمال القدرة من وجوه الاول ان العرش مع كونه اعظم من السموات والارض كان
على الماء فلولا انه تعالى قادر على امساك الثقيل بغير عمد لما صح ذلك والثاني انه تعالى امسك الماء
لا على قرار والا لزم ان يكون اجسام العالم غير متناهية وذلك يدل على ما ذكرناه والثالث
ان العرش الذي هو اعظم المخلوقات قد امسكه الله تعالى فوق سبع سموات من غير دعامة تحته ولا
علاقة فوقه وذلك ايضا يدل على ما ذكرنا **السؤال الثاني** هل يصح ما يروى
انه قيل يا رسول الله اين كان ربنا قبل خلق السموات والارض فقال كان في عماء فوقه هواء وتحته هواء
والجواب هذه الرواية ضعيفة والاولى ان يكون الخبر المشهور اولى بالقبول
وهو قوله عليه السلام كان الله وما كان معه شيء ثم كان عرشه على الماء **السؤال**
الثالث اللام في قوله ليبلوكم ايكم احسن عملا يقتضي انه تعالى خلق السموات والارض لابتلاء المكلف
وكيف الحال فيه **والجواب** ظاهر هذا الكلام يقتضي ان الله تعالى خلق هذا العالم
الكثير لاجل المكلفين وقد قال بهذا القول طوائف من العقلاء ولكل طائفة فيه وجه آخر سوى الوجه الذي قال به
الآخرون وشرح تلك المقالات لا يليق بهذا الكتاب والذين قالوا ان افعاله تعالى واحكامه غير معللة بالمصالح
قالوا لام التعليل ورد على ظاهر الامر ومعناه انه تعالى فعل فعلا لو كان يفعله من يجوز رعاية المصالح لما فعله
الا لهذا الغرض **السؤال الرابع** الابتلاء انما يصح على الجاهل بعواقب الامور وذلك
عليه محال فكيف يعقل حصول معنى الابتلاء في حقه **والجواب** ان هذا الكلام على الاستقصاء
ذكرناه في تفسير قوله تعالى في اول سورة البقرة لعلكم تتقون واعلم انه تعالى لما بين انه تعالى خلق هذا العالم
لاجل ابتلاء المكلفين وامتحانهم فهذا يوجب القطع بحصول الحشر والنشر لان الابتلاء والامتحان يوجب
تخصيص المحسن بالرحمة والثواب وتخصيص المسيء بالعقاب وذلك لا يتم الا مع الاعتراف بالمعاد والقيامة
فعند هذا خاطب محمدا عليه السلام فقال ولئن قلت انكم مبعوثون من بعد الموت ليقولن الذين كفروا ان هذا
الا سحر مبين ومعناه انهم ينكرون هذا الكلام ويحكمون بفساد هذا القول بالبعث فان قيل الذي يمكن وصفه
بانه سحر ما يكون فعلا مخصوصا وكيف يمكن وصف هذا القول بانه سحر قلنا الجواب عنه من
وجوه الاول قال القفال معناه ان هذا القول خديعة منكم وضعتموها لمنع الناس عن لذات الدنيا
واحرازا لهم الى الانقياد لكم والدخول تحت طاعتكم الثاني ان معنى قوله ان هذا الا سحر مبين هو ان السحر امر
باطل قال تعالى حاكيا عن موسى ما جئتم به السحر ان الله سيبطله فقوله ان هذا الا سحر مبين الثالث

ان القرآن هو الحاكم بحصول البعث وطعنوا في القرآن بكونه سحرا لان الطعن في الاصل يفيد الطعن في الفرع
الرابع قرأ حمزة والكسائي ان هذا الا ساحر يريدون النبي صلى الله عليه وسلم والساحر كاذب والله تعالى اعلم
قوله تعالى ولئن اخرنا عنهم العذاب الى امة معدودة ليقولن ما يحبسه الا يوم يأتيهم
ليس مصروفا عنهم وحاق بهم ما كانوا به يستهزئون **اعلم انه تعالى** حكى عن الكفار انهم كذبوا
الرسول صلى الله عليه وسلم بقولهم ان هذا الا سحر مبين حكى عنهم في هذه الآية نوعا آخر من اباطيلهم
وهو انه متى تأخر عنهم العذاب الذي توعدهم الرسول صلى الله عليه وسلم به اخذوا في الاستهزاء ويقولون
ما السبب الذي حبسه عنا فاجاب الله تعالى بانه اذا جاء الوقت الذي عينه الله لنزول العذاب الذي
كانوا يستهزئون به لم ينصرف ذلك العذاب عنهم واحاط بهم ذلك العذاب بقي ههنا سؤالات **السؤال**
الاول المراد من هذا العذاب هو عذاب الدنيا او عذاب الآخرة **والجواب**
للمفسرين فيه وجوه الاول قال الحسن معنى حكم الله في هذه الآية انه لا يعذب احدا منهم بعذاب الاستئصال
وأخره الى العذاب الى القيامة فلما اخر عنهم ذلك العذاب قالوا على سبيل الاستهزاء ما الذي حبسه عنا والثاني
ان المراد الامر بالجهاد وما نزل بهم يوم بدر وعلى هذا الوجه تأولوا وحاق بهم اي نزل بهم هذا العذاب
يوم بدر **السؤال الثاني** ما المراد بقوله الى امة معدودة **والجواب**
من وجهين الاول ان الاصل في الامة هم الناس والفرقة فاذا قلت جاءني امة من الناس فالمراد
طائفة مجتمعة قال تعالى وجد عليه امة من الناس يسقون وقوله وادكر بعد امة اي بعد انقضاء امة
وفنائها فكذا ههنا قوله ولئن اخرنا عنهم العذاب الى امة معدودة اي الى حين تنقضي امة من الناس
انقرضت بعد الوعيد بالقول لقالوا ما ذا يحبسه عنا وقد انقرض من الناس الذين كانوا متوعدين بهذا
الوعيد وتسمية الحين بالامة لانها ما يحصل فيه كقوله كنت عند فلان صلاة العصر اي في ذلك الحين الثاني ان
الامة مشتقة من الام وهو القصد كانه يعني الوقت المقصود بايقاع الموعود فيه **السؤال**
الثالث لم قال وحاق على لفظ الماضي مع ان ذلك لم يقع **والجواب** قد مر
في هذا الكتاب آيات كثيرة من هذا الجنس والضابط فيها انه تعالى يعبر عن احوال القيامة بلفظ الماضي مبالغة
في التأكيد والتقرير والله تعالى اعلم **قوله تعالى** ولئن اذقنا الانسان منا رحمة
ثم نزعناها منه انه ليؤوس كفور ولئن اذقناه نعماء بعد ضراء مسته ليقولن ذهب السيئات عني انه لفرح فخور
الا الذين صبروا وعملوا الصالحات اولئك لهم مغفرة واجر كبير **اعلم انه تعالى** لما ذكر
ان عذاب اولئك الكفار وان تأخر الا انه لا بد وان يحيق بهم ذكر بعده ما يدل على كفرهم وعلى كونهم مستحقين
لذلك العذاب فقال ولئن اذقنا الانسان وفيه مسائل **المسألة الاولى** لفظ الانسان
في هذه الآية فيه قولان الاول ان المراد منه مطلق الانسان ويدل عليه وجوه الاول
انه تعالى استثنى منه قوله الا الذين صبروا وعملوا الصالحات والاستثناء يخرج من الكلام ما لولاه لدخل
فثبت ان الانسان المذكور في هذه الآية داخل فيه المؤمن والكافر وذلك يدل على ما قلناه الثاني ان هذه الآية
موافقة على هذا التقدير لقوله تعالى ان الانسان خلق هلوعا اذا مسه الشر جزوعا واذا مسه الخير منوعا
الثالث ان مجاز الانسان مجبول على العجز والضعف قال ابن جريج في تفسير هذه الآية يا ابن آدم اذا
كانت بك نعمة من الله فانت كفور واذا نزعت عنك فيؤوس قنوط والقول الثاني ان المراد منه
الكافر ويدل عليه وجوه الاول ان الاصل في المفرد المحلى بالالف واللام ان يحمل على المعهود السابق
لولا المانع وههنا لا مانع فوجب حمله عليه والمعهود السابق هو الكافر المذكور في الآية المتقدمة الثاني
ان الصفات المذكورة للانسان في هذه الآية لا تليق الا بالكافر لانه تعالى وصفه بكونه يؤوسا وذلك من صفات
الكافر لقوله تعالى انه لا ييأس من روح الله الا القوم الكافرون ووصفه ايضا بكونه كفورا وهو تصريح
بالكفر ووصفه ايضا بانه عند وجدان الراحة يقول ذهب السيئات عني وذلك جراءة على الله تعالى ووصفه
ايضا بكونه فرحا والله لا يحب الفرحين ووصفه ايضا بكونه فخورا وذلك ايضا ليس من صفات الدين واهله
ثم قال الناصرون لهذا القول وجب ان يحمل الاستثناء المذكور في هذه الآية على الاستثناء المنقطع حتى لا يلزم منا

فهذه المحذورات **المسألة الثانية** لفظ الاذاقة والذواق يفيد اقل ما يوجد به الطعم
فكان المراد ان الانسان يوجدان اقل القليل من الخيرات العاجلة يقع في التمرد والطغيان وبادراك
اقل القليل من المحنة والبلية يقع في اليأس والقنوط والكفران فالدنيا في نفسها قليلة والحاصل منها للانسان
الواحد قليل والاذاقة من ذلك المقدار خير قليل ثم انه في سرعة الزوال يشبه احلام النائمين وخيالات
الموسوسين فهذه الاذاقة قليل من قليل ومع ذلك فان الانسان لا طاقة له بتحملها ولا صبر له على
الاتيان بالطريق الحسن معها واما النعماء فقال الواحدي انعام يظهر اثره على صاحبه والضراء مضرة يظهر
اثرها على صاحبها لانها خرجت مخرج الاحوال الظاهرة نحو حمراء وعوراء وهذا هو الفرق بين النعمة
والنعماء والمضرة والضراء **المسألة الثالثة** اعلم ان احوال الدنيا غير باقية بل هي
ابدا في التغير والزوال والتحول والانتقال الا ان الضابط فيه اما ان يتحول من النعمة الى المحنة ومن
اللذات الى الآفات واما ان يكون بالعكس من ذلك وهو ان ينتقل من المكروه الى المحبوب ومن المحرمات الى
الطيبات اما القسم الاول ـــــ وهو المراد من قوله ولئن اذقنا الانسان منا رحمة ثم نزعناها
منه انه ليؤس كفور وحاصل الكلام انه تعالى حكم على هذا الانسان بانه يؤس كفور وتقريره انه حال
زوال تلك النعمة يؤسا وذلك لان الكافر يعتقد ان السبب في حصول تلك النعمة سبب اتفاقي ثم انه
يستبعد حدوث ذلك الاتفاق مرة اخرى فلا جرم يستبعد عود تلك النعمة فيقع في اليأس واما
المسلم الذي يعتقد ان تلك النعمة انما حصلت من جود الله وفضله واحسانه فانه لا يحصل له اليأس
بل يقول لعله تعالى يردها الي بعد ذلك احسن واكمل وافضل مما كانت واما حال كون تلك النعمة حاصلة
فانه يكون كفورا لانه اذا اعتقد ان حصولها انما كان على سبيل الاتفاق او بسبب ان الانسان حصلها
بسبب جده وجهده فحينئذ لا يشتغل بشكر الله على تلك النعمة فالحاصل ان الكافر يكون عند
زوال تلك النعمة يؤسا وعند حصولها يكون كفورا واما القسم الثاني وهو ان ينتقل الانسان من المكروه
الى المحبوب ومن المحنة الى النعمة فهاهنا الكافر يكون فرحا فخورا اما قوة الفرح فلان منتهى طمع الكافر
هو الفوز بهذه السعادات البدنية وهو منكر للسعادات الاخروية الروحانية فاذا وجد الدنيا فقد
فاز بغاية السعادات فلا جرم يعظم فرحه بها واما كونه فخورا فلانه لما كان الفوز بذلك المطلوب
نهاية في السعادات والفائز باكمل درجات السعادة يكون في نهاية السعادة لا جرم يفتخر به فحاصل الكلام
انه تعالى بين ان الكافر عند البلاء لا يكون من الصابرين وعند الفوز بالنعماء لا يكون من الشاكرين ثم لما قرر ذلك
قال الا الذين صبروا وعملوا الصالحات والمراد منه ما تقدم فقوله الا الذين صبروا المراد منه ان يكون عند
البلاء من الصابرين وقوله وعملوا الصالحات المراد منه ان يكون عند الراحة والخير من الشاكرين ثم بين
حالهم فقال اولئك لهم مغفرة واجر كبير فجمع لهم بين هذين المطلوبين احدهما زوال العقاب والخلاص منه
وهو المراد من قوله لهم مغفرة والثاني الفوز بالثواب وهو المراد بقوله واجر كبير ومن وقف على هذا
التفصيل الذي ذكرناه علم ان هذا الكتاب الكريم كما انه معجز بحسب الفاظه فهو ايضا معجز بحسب معانيه
قوله تعالى فلعلك تارك بعض ما يوحى اليك وضائق به صدرك ان يقولوا لولا انزل عليه
كنز او جاء معه ملك انما انت نذير والله على كل شيء وكيل اعلم ان هذا نوع آخر من كلمات الكفار والله تعالى بين ان قلب
الرسول ضاق بسببها ثم انه تعالى قواه واعانه بالاكرام والتأييد وفيه مسائل **المسألة الاولى**
روي عن ابن عباس ان رؤساء مكة قالوا يا محمد اجعل لنا جبال مكة ذهبا ان كنت رسولا وقال آخرون
ائتنا بالملائكة ليشهدوا بنبوتك فقال لا اقدر على ذلك فنزلت هذه الآية واختلفوا في المراد بقوله
تارك بعض ما يوحى اليك قال ابن عباس قال المشركون للنبي صلى الله عليه وسلم ائتنا بكتاب ليس فيه شتم آلهتنا
حتى نتبعك ونؤمن بك وقال الحسن طلبوا منه قوله تعالى ان الساعة آتية وقال بعضهم المراد نسبتهم الى
الجهل والتقليد والاصرار على الباطل **المسألة الثانية** اجمع المسلمون على انه لا يجوز على
الرسول عليه السلام ان يخون في الوحي والتنزيل وان يترك بعض ما يوحى اليه لان تجويزه يؤدي الى الشك
في كل الشرائع والتكاليف وذلك يقدح في النبوة وايضا فالمقصود من الرسالة تبليغ تكاليف الله واحكامه

فاذا لم تحصل هذه الفائدة فقد خرجت الرسالة ان تفيد فائدتها المطلوبة منها واذا ثبت هذا وجب ان يكون
المراد من قوله فلعلك تارك بعض ما يوحى اليك شيئا آخر سوى انه صلى الله عليه وسلم فعل ذلك وللناس فيه وجوه
الاول ـــ لا يمتنع ان يكون في معلوم الله تعالى انه انما يترك التقصير في اداء الوحي والتنزيل لسبب انه يرد
عليه من الله تعالى امثال هذه التهديدات البليغة الثاني انهم كانوا لا يعتدون بالقرآن ويتهاونون به فكان يضيق
صدر الرسول عليه السلام ان يلقي اليهم ما لا يقبلونه ويضحكون منه فهيجه الله تعالى لاداء الرسالة وطرح المبالاة
بكلماتهم الفاسدة وترك الالتفات الى استهزائهم والغرض منه التنبيه على انه ان ادى ذلك الوحي وقع في
سخريتهم وسفاهتهم وان لم يؤد ذلك الوحي وقع في ترك وحي الله وفي ايقاع الخيانة فيه واذا لا بد من
تحمل احد الضررين فتحمل ضرر سفاهتهم اسهل من تحمل ايقاع الخيانة في وحي الله تعالى والغرض من ذكر هذا الكلام
التنبيه على هذه الدقيقة لان الانسان اذا علم ان كل واحد من طرفي الفعل والترك يشتمل على ضرر عظيم
ثم علم ان الضرر الثاني في جانب الترك اعظم واقوى سهل عليه ذلك الفعل وخف فالمقصود من ذكر هذا الكلام
ما ذكرناه فان قيل قوله فلعلك كلمة شك فما الفائدة فيها قلنا المراد منها الزجر والعرب تقول ـــ للرجل اذا
اراد ابعاده عن امر لعلك تقدر ان تفعل كذا مع انه لا شك فيه ويقول لولده لعلك تقصر فيما امرتك به
ويريد تأكيد الامر فمعناه لا تترك اما قوله وضائق به صدرك فالضائق بمعنى الضيق قال الواحدي
الفرق بينهما ان الضائق يكون بضيق عارض غير لازم لان الرسول عليه السلام كان افسح الناس صدرا ومثله
قولك زيد سيد جواد تريد السيادة والجود الثابتين المستقرين فاذا اردت الحدوث قلت
سائد وجائد فالمعنى ضائق صدرك لاجل ان يقولوا لولا انزل عليه كنز فان قيل الكنز كيف ينزل قلنا المراد
ما يكنز وجرت العادة انه يسمى المال الكثير بهذا الاسم فكان القوم قالوا ان كنت صادقا في انك رسول الاله
الذي تصفه بالقدرة على كل شيء وانك عزيز عنده فهلا انزل عليك ما تستغني به وتغني احبابك عن الكد والعناء
وتستعين به على مهماتك وتغني انصارك وان كنت صادقا فهلا انزل الله عليك ملكا يشهد لك على صدق
قولك ويعينك على تحصيل مقصودك فتزول الشبهة في امرك فلما لم يفعل الهك ذلك فانت غير صادق ٣٤٦
فبين تعالى انه رسول ينذر بالعقاب ويبشر بالثواب ولا قدرة له على ايجاد هذه الاشياء والذي ارسله
هو القادر على ذلك فان شاء فعل وان شاء لم يفعل ولا اعتراض لاحد عليه في فعله وفي حكمه ومعنى وكيل
اي حفيظ اي يحفظ عليهم اعمالهم اي يجازيهم بها ونظير هذه الآية قوله تعالى تبارك الذي ان شاء جعل لك
خيرا من ذلك جنات تجري من تحتها الانهار ويجعل لك قصورا وقوله وقالوا لن نؤمن لك الى قوله قل
سبحان ربي هل كنت الا بشرا رسولا **قوله تعالى** ام يقولون افتراه قل فأتوا بعشر
سور مثله مفتريات وادعوا من استطعتم من دون الله ان كنتم صادقين **اعلم** ان القوم لما طلبوا منه
المعجزة قال معجزتي هذا القرآن ولما حصل المعجز الواحد كان طلب الزيادة تعنتا وجهلا ثم قرر كونه
معجزا بان تحداهم بالمعارضة وتقرير هذا الكلام بالاستقصاء قد تقدم في سورة البقرة وفي سورة يونس
وفي الآية مسائل **المسألة الاولى** الضمير في قوله افتراه عائد الى قوله فيما سبق يوحى اليك
اي ان قالوا هذا الذي يوحى اليك مفترى فقل لهم فأتوا بعشر سور مثله مفتريات وقوله مثله بمعنى
امثاله حملا على كل واحد من تلك السور ولا يبعد ايضا ان يكون المراد هو المجموع لان مجموع السور العشرة
شيء واحد **المسألة الثانية** قال ابن عباس هذه السور التي وقع بها هذا التحدي معينة
وهي سورة البقرة وآل عمران والنساء والمائدة والانعام والاعراف والانفال والتوبة ويونس وهود
وقوله تعالى فأتوا بعشر سور مثله مفتريات اشارة الى السور المتقدمة على هذه السورة وهذا فيه اشكال
لان هذه السورة مكية وبعض السور المتقدمة على هذه السورة مدنية فكيف يمكن ان يكون المراد
من هذه العشر السور التي ما نزلت عند هذا الكلام فالاولى ان يقال التحدي وقع بمطلق السور التي يظهر
منها قوة تركيب الكلام وتأليفه واعلم ان التحدي بعشر سور لا بد وان يكون سابقا على التحدي بسورة واحدة
وهو مثل ان يقول الرجل لغيره اكتب عشرة اسطر مثل ما اكتب فاذا ظهر عجزه عنه قال قد اقتصرت
منك على سطر واحد مثله اذا عرفت هذا فنقول ـــ التحدي بالسورة الواحدة ورد في سورة البقرة

وفي سورة يونس اما تقدم هذه السورة على سورة البقرة فظاهر لان هذه السورة مكية وسورة البقرة مدنية
واما في سورة يونس فالاشكال زائل ايضا لان كل واحدة من هاتين السورتين مكية والدليل الذي ذكرناه يقتضي ان
تكون سورة هود متقدمة في النزول على سورة يونس حتى يستقيم الكلام الذي ذكرناه **المسألة**
الثالثة اختلف الناس في الوجه الذي لاجله كان القرآن معجزا فقال بعضهم هو الفصاحة وقال
بعضهم هو الاسلوب وقال ثالث هو عدم التناقض وقال بعضهم هو اشتماله على الاخبار عن الغيوب والمختار
عند الاكثرين انه معجز بسبب الفصاحة واحتجوا على صحة قولهم بهذه الآية لانه لو كان وجه الاعجاز هو كثرة
العلوم او الاخبار عن الغيوب او عدم التناقض لم يكن لقوله مفتريات معنى اما اذا كان وجه الاعجاز هو الفصاحة
صح ذلك لان فصاحة الفصيح تظهر بالكلام سواء كان الكلام صدقا او كذبا ثم انه تعالى لما قرر وجه التحدي
قال وادعوا من استطعتم من دون الله ان كنتم صادقين والمراد ان كنتم صادقين في ادعاء كونه مفترى كما قال
ام يقولون افتراه واعلم ان هذا الكلام يدل على انه لا بد في اثبات الدين من تقرير الدلائل والبراهين وذلك لانه
تعالى اورد في اثبات نبوة محمد عليه السلام هذا الدليل وهذه الحجة ولان الدين لا يتم الا بالدليل والا لم يكن
في ذكره فايدة **قوله تعالى** فان لم يستجيبوا لكم فاعلموا انما انزل بعلم الله وان لا اله الا هو فهل
انتم مسلمون اعلم ان الآية المتقدمة اشتملت على خطابين احدهما خطاب الرسول وهو قوله قل فاتوا بعشر سور
والثاني وهو خطاب الكفار وهو قوله وادعوا من استطعتم من دون الله فلما اتبعه بقوله فان لم يستجيبوا لكم احتمل
ان يكون المراد ان الكفار لم يستجيبوا في المعارضة لتعذرها عليهم واحتمل ان من يدعونه من دون الله لم يستجيبوا
فلهذا السبب اختلف المفسرون على قولين فبعضهم قال هذا خطاب للرسول وللمؤمنين والمراد ان الكفار لم
يستجيبوا لكم في الاتيان بالمعارضة فاعلموا انما انزل بعلم الله والمعنى فاثبتوا على العلم الذي انتم عليه وازدادوا
يقينا وثبات قدم على انه منزل من عند الله تعالى ومعنى قوله فهل انتم مسلمون اي فهل انتم مخلصون ومنهم من
قال فيه اضمار والتقدير فقولوا ايها المسلمون للكفار اعلموا انما انزل بعلم الله والقول الثاني
ان هذا خطاب مع الكفار والمعنى ان الذين تدعونهم من دون الله اذا لم يستجيبوا لكم في الاعانة على المعارضة
فاعلموا ايها الكفار ان هذا القرآن انما انزل بعلم الله فهل انتم مسلمون بعد لزوم الحجة عليكم والقائلون بهذا القول
قالوا هذا اولى من القول الاول لانكم في القول الاول احتجتم الى ان حملتم قوله فاعلموا على الامر بالثبات
او على اضمار القول وعلى هذا الاحتمال لا حاجة فيه الى الاضمار فكان هذا اولى وايضا عود الضمير الى اقرب
المذكورين واجب واقرب المذكورين في هذه الآية هو هذا الاحتمال الثاني والثالث ان الخطاب كان مع جماعة
الكفار بقوله وادعوا من استطعتم من دون الله وقوله فان لم يستجيبوا لكم خطاب مع الجماعة فكان حمله على هذا
الذي قلناه اولى بقي في الآية سؤالات **السؤال الاول** ما الذي لم يستجيبوا فيه الجواب
المعنى ان لم يستجيبوا لكم في حملة الايمان وهو بعيد **السؤال الثاني** من المراد في الاشارة
بقوله لكم الجواب ان حملنا قوله فان لم يستجيبوا لكم على المؤمنين فذلك ظاهر وان حملناه على الرسول
ففيه جوابان الاول فان لم يستجيبوا لك وللمؤمنين لان رسول الله والمؤمنين كانوا يتحدونهم وقال في موضع آخر
فان لم يستجيبوا لك والثاني ان يكون الجمع لتعظيم رسول الله **السؤال الثالث**
اي تعلق بين الشرط المذكور في هذه الآية وما فيها من الجزاء الجواب ان القوم ادعوا كون القرآن مفترى
على الله فقال لو كان مفترى على الله تعالى لوجب ان يقدر الخلق على مثله ولما لم يقدروا عليه ثبت انه من عند الله
ومن قبله كما يقول الحاكم هذا الحكم جرى بعلمي **السؤال الرابع** اي تعلق لقوله
وان لا اله الا هو بعجزهم عن المعارضة **الجواب** فيه وجوه الاول انه تعالى لما امر
محمدا صلى الله عليه وسلم حتى يطلب من الكفار ان يستعينوا بالاصنام في تحقيق المعارضة ثم ظهر عجزهم عنها
فحينئذ ظهر انها لا تنفع ولا تضر في شيء من المطالب البتة ومتى كان كذلك فقد بطل القول باثبات كونهم
آلهة فصار عجز القوم عن المعارضة بعد الاستعانة بالاصنام مبطلا الهية الاصنام ودليلا على ثبوت
نبوة محمد صلى الله عليه وسلم فكان قوله وان لا اله الا هو اشارة الى ما ظهر من فساد القول بالهية الاصنام
الثاني انه ثبت في علم الاصول ان القول بنفي الشريك عن الله تعالى من المسائل التي يمكن اثباتها بقول الرسول

وعلى هذا فكانه قيل لما ثبت عجز الخصوم عن المعارضة ثبت كون القرآن حقا وثبت كون محمد عليه السلام صادقا
في دعوى النبوة ثم انه كان قد اخبر انه لا اله الا الله فلما ثبت كونه محقا في دعوى النبوة ثبت بقوله انه
لا اله الا الله الثالث ان ذكر قوله وان لا اله الا هو كان جاري التهديد كانه قيل لما ثبت بهذا الدليل
كون محمد عليه السلام صادقا في دعوى الرسالة وعلمتم انه لا اله الا الله فكونوا خائفين من قهره وعذابه
واتركوا الاصرار على الكفر واقبلوا الاسلام ونظيره قوله تعالى في سورة البقرة عند ذكر آية التحدي
فان لم تفعلوا ولن تفعلوا فاتقوا النار التي وقودها الناس والحجارة اعدت للكافرين واما قوله فهل انتم مسلمون
فان قلنا انه خطاب مع المؤمنين كان معناه الترغيب في زيادة الاخلاص وان قلنا انه خطاب مع الكفار كان
معناه الترغيب في اصل الاسلام **قوله تعالى** من كان يريد الحيوة الدنيا وزينتها
نوف اليهم اعمالهم فيها وهم فيها لا يبخسون اولئك الذين ليس لهم في الآخرة الا النار وحبط ما صنعوا
فيها وباطل ما كانوا يعملون **اعلم** ان الكفار كانوا ينازعون محمدا صلى الله عليه وسلم في اكثر الاحوال
وكانوا يظهرون من انفسهم ان محمدا مبطل ونحن محقون وانما نبالغ في منازعته لتحقيق الحق وابطال الباطل
فكانوا كاذبين بل كان غرضهم محض الحسد والاستنكاف من المتابعة فانزل الله تعالى هذه الآية ونظير
هذه الآية قوله تعالى من كان يريد العاجلة عجلنا له فيها ما نشاء لمن نريد وقوله من كان يريد حرث الآخرة
نزد له في حرثه ومن كان يريد حرث الدنيا نؤته منها وما له في الآخرة من نصيب وفيه مسائل **المسألة**
الاولى اعلم ان في الآية قولين الاول انها مختصة بالكفار لان قوله من كان يريد الحيوة الدنيا
يندرج فيه المؤمن والكافر والصديق والزنديق لان كل احد يريد التمتع بلذات الدنيا وطيباتها والانتفاع
بخيراتها وشهواتها الا ان آخر الآية يدل على ان المراد من هذا العام الخاص وهو الكافر لان قوله تعالى
اولئك الذين ليس لهم في الآخرة الا النار وحبط ما صنعوا فيها وباطل ما كانوا يعملون لا يليق الا بالكفار
فصار تقدير الآية من كان يريد الحيوة الدنيا وزينتها فقط اي يكون ارادته مقصورة على حب الدنيا
وزينتها ولم يكن طالبا لسعادات الآخرة كان حكمه كذا وكذا ثم القائلون بهذا القول اختلفوا فيه فمنهم
من قال المراد منهم منكرو البعث فانهم ينكرون الآخرة ولا يرغبون الا في سعادات الدنيا وهذا قول
الاصم وكلامه ظاهر والقول الثاني ان الآية نزلت في المنافقين الذين كانوا يطلبون بغزوهم
مع الرسول الغنائم من دون ان يؤمنوا بالآخرة وثوابها والقول الثالث ان المراد اليهود
والنصارى وهو منقول عن انس والقول الرابع وهو الذي اختاره القاضي ان المراد من كان
يريد بعمل الخير الحياة في الدنيا وزينتها وعمل الخير قسمان العبادات وايصال المنفعة الى الحيوان ويدخل
في هذا القسم الثاني البر وصلة الرحم والصدقة وبناء القناطر وتسوية الطرق والسعي في دفع
الشر واجراء الانهار فهذه الاشياء اذا اتى بها الكافر لاجل الثناء في الدنيا فانه بسببها تصل الخيرات
والمنافع الى المحتاجين وكلها تكون من اعمال الخير فلا جرم هذه الاعمال تكون طاعات بنيات مخصوصة
فاذا لم يعتقد تلك النية وانما اتى فاعلها على طلب زينة الدنيا وتحصيل الرياء والسمعة فيها صار وجودها
كعدمها ولا يكون من باب الطاعات واذا عرفت هذا فقوله من كان يريد الحيوة الدنيا
وزينتها المراد منه الطاعات التي تصح من الكافر والقول الثاني وهو ان تجري الآية على ظاهرها في العموم
ونقول انه يندرج فيه المؤمن الذي ياتي بالطاعات على سبيل الرياء والسمعة ويندرج فيه الكافر
الذي هذا صفته وهذا القول مشكل لان قوله اولئك الذين ليس لهم في الآخرة الا النار لا يليق بالمؤمن
الا اذا قلنا المراد اولئك الذين ليس لهم في الآخرة الا النار بسبب هذه الاعمال الفاسدة والافعال
الباطلة المقرونة بالرياء ثم القائلون بهذا القول ذكروا اخبارا كثيرة في هذا الباب روي عن النبي عليه السلام
انه قال تعوذوا بالله من جب الحزن قيل وما جب الحزن قال عليه السلام واد في جهنم يلقى فيه القراء
المراؤون وقال عليه السلام اشد الناس عذابا يوم القيامة من يرى الناس ان فيه خيرا ولا خير فيه
وعن ابي هريرة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال اذا كان يوم القيامة يدعى برجل جمع القرآن
فيقال له ما عملت فيه فيقول يا رب قمت فيه آناء الليل واطراف النهار فيقول الله كذبت اردت ان يقال فلان قارئ

وقد قيل ذلك ويؤتى بصاحب المال فيقول الله الم اوسع عليك فماذا عملت فيما اتيتك فيقول
وصلت الرحم وتصدقت فيقول الله كذبت بل اردت ان يقال فلان جواد وقد قيل ذلك ويؤتى بمن قتل في
سبيل الله فيقول قاتلت في الجهاد حتى قتلت فيقول الله كذبت بل اردت ان يقال فلان جرئ فقال
ابو هريرة ثم ضرب رسول الله صلى الله عليه وسلم ركبتي وقال يا ابا هريرة اولئك الثلاثة اول خلق
تسعر بهم النار يوم القيامة وروى ان ابا هريرة ذكر هذا الحديث عند معاوية قال
الراوي فبكى حتى ظننا انه هالك ثم افاق وقال صدق الله ورسوله من كان يريد الحيوة الدنيا
وزينتها نوف اليهم اعمالهم **المسألة الثانية** المراد من توفية اجور تلك الاعمال
هو ان كل ما يستحقون بها من الثواب فانه يصل اليهم حال كونهم في دار الدنيا فاذا خرجوا من الدنيا لم يبق
معهم من تلك الاعمال اثر من اثار الخيرات بل ليس لهم فيها الا النار واعلم ان العقل يدل عليه قطعا
وذلك لان من اتى بالاعمال لاجل طلب الثناء في الدنيا ولاجل الرياء فذلك لاجل انه غلب على قلبه حب
الدنيا ولم يحصل في قلبه حب الاخرة اذ لو عرف حقيقة الاخرة وما فيها من السعادات لامتنع ان
ياتي بالخيرات لاجل الدنيا وتنسى الاخرة فثبت ان الاتي باعمال البر لاجل الدنيا لابد وان يكون عظيم الرغبة
في الدنيا عديم الطلب للاخرة ومن كان كذلك فاذا مات فانه يفوته جميع منافع الدنيا ويبقى عاجزا
عن وجدانها غير قادر على تحصيلها ومن احب شيئا ثم حيل بينه وبين المطلوب فانه لابد وان تشتعل
في قلبه نار الحسرات فثبت بهذا البرهان العقلي ان كل من اتى بعمل من الاعمال لطلب الاحوال الدنيوية
فانه يجد تلك المنفعة الدنيوية اللائقة بذلك العمل ثم اذا مات فانه لا يحصل له منه الا النار
ويصير ذلك العمل في الاخرة محبطا وبالا عليه **قوله تعالى** افمن كان على بينة
من ربه ويتلوه شاهد منه ومن قبله كتاب موسى اماما ورحمة اولئك يؤمنون به ومن يكفر به من
الاحزاب فالنار موعده فلا تك في مرية منه انه الحق من ربك ولكن اكثر الناس لا يؤمنون **اعلم**
ان تعلق هذه الاية بما قبلها ظاهر والتقدير افمن كان على بينة من ربه كمن يريد الحيوة الدنيا وزينتها
وليس لهم في الاخرة الا النار الا انه حذف الجواب لظهوره ومثله في القران كثير كقوله تعالى
افمن زين له سوء عمله فراه حسنا فان الله يضل من يشاء وقوله امن هو قانت اناء الليل ساجدا وقائما
وقوله هل يستوي الذين يعلمون والذين لا يعلمون واعلم ان اول هذه الاية مشتمل على الفاظ اربعة فكل واحد
منها مجمل فالاول ان هذا الذي وصفه الله بانه على بينة من ربه من هو والثاني ان ما المراد بهذه
البينة والثالث ان المراد بقوله يتلوه القراءة او كونه حاصلا عقيب غيره والرابع ان هذا الشاهد
ما هو فهذه الالفاظ الاربعة مجملة فلهذا كثر اختلاف المفسرين في هذه الاية اما الاول
وهو ان هذا الذي وصفه الله بانه على بينة من ربه من هو فقيل المراد به النبي صلى الله عليه وسلم
وقيل المراد به من امن به من اليهود كعبد الله بن سلام وغيره وهو الاظهر لقوله تعالى في اخر الاية
اولئك يؤمنون به وهذا صيغة جمع فلا يجوز رجوعه الى محمد عليه السلام والمراد بالبينة البرهان
الذي عرف به صحة الدين الحق والضمير في يتلوه يرجع الى معنى البينة وهو البيان والبرهان
والمراد بالشاهد القران ومنه اي من الله ومن قبله كتاب موسى تابعا للقران ليس في الوجود بل في دلالته
على هذا المطلوب واماما نصب على الحال فالحاصل انه يقول اجتمع في تقرير صحة هذا الدين امور ثلاثة
اولها دلالة البينات العقلية على صحته وثانيها شهادة القران بصحته وثالثها شهادة التوراة بصحته
فعند اجتماع هذه الثلاثة لا يبقى في صحته شك ولا ارتياب فهذا القول احسن الاقاويل في هذه الاية
واقربها الى مطابقة اللفظ وفيها اقوال اخرى فالقول الاول ان الذي وصفه الله بانه على بينة من ربه
هو محمد عليه السلام والبينة هو القران والمراد بقوله يتلوه التلاوة بمعنى القراءة وعلى هذا التقدير
فذكروا في تفسير الشاهد وجوها احدها انه جبريل عليه السلام وثانيها ان ذلك الشاهد هو لسان محمد
عليه السلام وهو قول الحسن عن علي رضي الله تعالى عنهما قال قلت لابي انت التالي قال وما معنى التالي
قلت قوله ويتلوه شاهد منه قال وددت اني هو ولكنه لسان رسول الله صلى الله عليه وسلم ولما كان

الانسان

الانسان انما يقرا القران ويتلوه بلسانه لا جرم جعل اللسان تاليا على سبيل المجاز كما يقال عين باصرة
واذن سامعة ولسان ناطق وثالثها ان المراد هو ابن ابي طالب والمعنى انه يتلو تلك البينة وقوله منه
اي هذا الشاهد من محمد وبعض منه فالمراد من تشريف هذا الشاهد بانه بعض من محمد ورابعها ان لا يكون
المراد بقوله ويتلوه القراءة بل حصول هذا الشاهد عقيب تلك البينة وعلى هذا الوجه قالوا المراد
ان صورة النبي صلى الله عليه وسلم ووجهه كل ذلك يشهد بصدقه لان من نظر اليه بعقله علم انه ليس
بمجنون ولا كاهن ولا ساحر ولا كذاب والمراد بكون هذا الشاهد منه كون هذه الاحوال متعلقة بذات
النبي عليه السلام القول الثاني ان الذي وصفه الله بانه على بينة هم المؤمنون وهم اصحاب النبي
صلى الله عليه وسلم والمراد بالبينة القران ويتلوه اي يتلو الكتاب الذي هو الحجة بمعنى ويعقبه
شاهد من الله وعلى هذا القول اختلفوا في ذلك الشاهد فقال بعضهم انه محمد عليه السلام وقال
اخرون بل كون ذلك الشاهد هو كون القران واقعا على وجه يعرف كل من نظر فيه انه معجزة وذلك
الوجه هو اشتماله على الفصاحة التامة والبلاغة الكاملة وكونه بحيث لا يقدر البشر على الاتيان
بمثله وقوله شاهد منه اي من تلك البينة لان احوال القران وصفاته من القران ومتعلقة به
وثالثها قال الفراء ويتلوه شاهد منه يعني الانجيل يتلو القران وان كان قد انزل قبله والمعنى انه يتلوه في
التصديق وتقريره انه تعالى ذكر محمدا في الانجيل وامر بالايمان به واعلم انه تعالى وصف كتاب موسى
بكونه اماما ورحمة ومعنى كونه اماما انه كان مقتدى العالمين واماما لهم يرجعون اليه في معرفة الدين
والشرائع واما كونه رحمة فانه يهدي الى الحق في الدين والدنيا وذلك سبب حصول الرحمة والثواب
فلما كان سببا للرحمة اطلق اسم الرحمة عليه اطلاقا لاسم المسبب على السبب ثم قال تعالى اولئك يؤمنون
به والمعنى ان الذين وصفهم الله بانهم على بينة من ربهم في صحة هذا الدين يؤمنون به واعلم ان المطالب
على قسمين منها ما يعلم صحتها بالبديهة ومنها ما يحتاج في تحصيل العلم بها الى طلب واجتهاد وهذا القسم
الثاني على قسمين لان طريق تحصيل المعارف اما الحجة والبرهان المستنبط بالعقل واما الاستفادة
من الوحي والالهام فهذان الطريقان هما الطريقان اللذان يمكن الرجوع اليهما في تعريف المجهولات
فاذا اجتمعا واعتضد كل واحد منهما بالاخر بلغ الغاية في القوة والوثوق ثم ان في انبياء الله كثرة فاذا توافقت
٣٤٨ كلمات الانبياء على صحته وكان البرهان اليقيني قائما على صحته فهذه المرتبة قد بلغت في القوة الى حيث
لا يمكن الزيادة عليه فقوله افمن كان على بينة من ربه المراد بالبينة الدلائل العقلية اليقينية وقوله
ويتلوه شاهد منه اشارة الى الوحي الذي حصل لمحمد صلى الله عليه وسلم وقوله ومن قبله كتاب موسى
اماما ورحمة اشارة الى الوحي الذي حصل لموسى وعند اجتماع هذه الثلاثة قد بلغ هذا اليقين
في القوة والظهور والجلاء الى حيث لا يمكن الزيادة عليه ثم قال تعالى ومن يكفر به من الاحزاب
فالنار موعده والمراد من الاحزاب اصناف الكفار فدخل فيهم اليهود والنصارى والمجوس وروى سعيد
ابن جبير عن ابي موسى ان النبي عليه السلام قال لا اقول مثل هذا الا عن القران فوجدت الله تعالى يقول
ومن يكفر به من الاحزاب فالنار موعده قال بعضهم لما دلت الاية على ان من كفر به من الاحزاب فالنار
موعده دلت على ان من لا يكفر به لم تكن النار موعده ثم قال تعالى فلا تك في مرية منه انه الحق من ربك
وفيه قولان الاول فلا تك في مرية من صحة هذا الدين ومن كون القران نازلا من عند الله
فكان متعلقا بما تقدم من قوله تعالى ام يقولون افتراه والثاني فلا تك في مرية من ان موعد الكفار
النار وقرئ مرية بضم الميم ثم قال ولكن اكثر الناس لا يؤمنون والتقدير لما ظهر الحق ظهورا في
الغاية فكن انت متابعا له ولا تبال بالجهال سواء امنوا او لم يؤمنوا والاقرب ان يكون المراد
لا يؤمنون بما تقدم ذكره من وصف القران **قوله تعالى** ومن اظلم ممن افترى
على الله كذبا اولئك يعرضون على ربهم ويقول الاشهاد هؤلاء الذين كذبوا على ربهم الا لعنة الله على الظالمين
الذين يصدون عن سبيل الله ويبغونها عوجا وهم بالاخرة هم كافرون **اعلم** ان الكفار كانت لهم
عادات كثيرة وطرق مختلفة فمنها شدة حرصهم على الدنيا ورغبتهم في تحصيلها وقد ابطل الله هذه

الفرقة لقوله من كان يريد الحيوة الدنيا وزينتها الى اخر الاية ومنها انهم كانوا منكرون نبوة
الرسول ويقدحون في معجزاته وقد ابطل الله ذلك بهذه الاية وذلك لان هذا افترا على الله فلما بين
وعيد المفترين على الله فقد دخل فيه هذا الكلام واعلم ان قوله ومن اظلم من فلان انما يورد في معرض المبالغة
وفيه دلالة على ان الافترا على الله اعظم انواع الظلم ثم انه تعالى بين وعيد هولا بقوله اوليك
يعرضون على ربهم وما وصفهم بذلك لانهم مخصوصون بهذا العرض عام في كل العباد كما قال
وعرضوا على ربك صفا وانما اراد انهم يعرضون ليفتضحوا بان يقول الاشهاد عند عرضهم هولا الذين
كذبوا على ربهم فيحصل لهم من الخزي والنكال ما لا مزيد عليه وفيه سوالات السوال
الاول اذا لم يجز ان يكون الله تعالى في مكان فكيف قال يعرضون على ربهم والجواب
انهم يعرضون على الاماكن المعدة للحساب والسوال ويجوز ايضا ان يكون ذلك عرضا على من يوبخ
ويبكت بامر الله من الانبيا والمومنين السوال الثاني قال مجاهد هم الملايكة
الذين كانوا يحفظون اعمالهم عليهم في الدنيا وقال قتادة ومقاتل الاشهاد الناس كما يقال
على رؤس الاشهاد يعني على رؤس الناس وقال اخرون هم الانبيا كما قال تعالى فلنسالن الذين ارسل
اليهم ولنسالن المرسلين والفايدة في اعتبار قول الاشهاد المبالغة في اظهار الفضيحة السوال
الثالث الاشهاد جمع فما واحده والجواب يجوز ان يكون جمع شاهد مثل
صاحب واصحاب وناصر وانصار ويجوز ان يكون جمع شهيد مثل شريف واشراف قال ابو علي الفارسي وهذا
كانه ارجح لان ما جا في ذلك في التنزيل جا على فعيل كقوله ويكون الرسول عليكم شهيدا وجيتك
شهيدا ثم لما اخبر عن حالهم في عقاب القيامة اخبر عن حالهم في الحال فقال الا لعنة الله على الظالمين
وبين انهم في الحال ملعونون من عند الله ثم ذكر من صفتهم انهم يصدون عن سبيل الله ويبغونها
عوجا يعني كما انهم ظلموا انفسهم بالتزام الكفر والضلال فقد اضافوا اليه المنع من الدين الحق
والقا الشبهات وتعويج الدلايل المستقيمة لانه لا يقال في العاصي انه يبغي عوجا وانما يقال ذلك
في من يعرف كيفية الاستقامة وكيفية العوج بسبب القا الشبهات وتقرير الضلالات
ثم قال وهم بالاخرة هم كافرون قال الزجاج ذكرت كلمة هم مرتين على جهة التاكيد لشانهم في الكفر
قوله تعالى اوليك لم يكونوا معجزين في الارض وما كان لهم من دون الله من اوليا
يضاعف لهم العذاب ما كانوا يستطيعون السمع وما كانوا يبصرون اوليك الذين خسروا انفسهم وضل
عنهم ما كانوا يفترون لا جرم انهم في الاخرة هم الاخسرون اعلم انه تعالى وصف
هولا المنكرين الجاحدين بصفات كثيرة في معرض الذم فالصفة الاولى كونهم
مفترين على الله وهي قوله فمن اظلم ممن افترى على الله كذبا والصفة الثانية
انهم يعرضون على الله في موقف الذل والهوان والخزي والخسار وهي قوله اوليك يعرضون على ربهم
والصفة الثالثة حصول الخزي والنكال والفضيحة العظيمة وهي قوله ويقول
الاشهاد هولا الذين كذبوا على ربهم والصفة الرابعة كونهم ملعونين من عند الله
وهي قوله الا لعنة الله على الظالمين والصفة الخامسة كونهم صادين عن سبيل الله تعالى
مانعين عن متابعة الحق وهي قوله الذين يصدون عن سبيل الله والصفة السادسة سعيهم
في القا الشبهات وتعويج الدلايل وهي قوله ويبغونها عوجا والصفة السابعة كونهم
كافرين وهي قوله وهم بالاخرة هم كافرون والصفة الثامنة كونهم عاجزين عن الفرار
من عذاب الله وهي قوله اوليك لم يكونوا معجزين في الارض قال الواحدي معنى الاعجاز المنع من تحصيل
المراد يقال اعجزني فلان اي منعني مرادي ومعنى معجزين في الارض اي لا يمكنهم ان يهربوا من عذابنا
فان هرب العبد من عذاب الله محال لانه سبحانه قادر على جميع الممكنات ولا تتفاوت قدرته بالبعد والقرب
والقوة والضعف والصفة التاسعة انه ليس لهم اوليا يدفعون عذاب الله عنهم
والمراد منه الرد عليهم في وصفهم الاصنام انها شفعاونا عند الله والمقصود ان قوله اوليك لم يكونوا

معجزين في الارض دل على انه لا قدرة لهم على الفرار وقوله وما كان لهم من دون الله من اوليا دل على ان
احدا لا يقدر على تخليصهم من ذلك العذاب فجمع تعالى بين ما يرجع اليهم وبين ما يرجع الى غيرهم وبين بذلك
انقطاع حيلهم في الخلاص من عذاب الدنيا ومن عذاب الاخرة ثم اختلفوا فقال قوم المراد ان عدم نزول
العذاب ليس لاجل انهم قدروا على منع الله من انزال العذاب ولا لاجل ان لهم ناصرا يمنع ذلك العذاب
منهم بل انما حصل ذلك الامهال لانه تعالى امهلهم كي يتوبوا ويزولوا عن كفرهم فاذا ابوا الا الثبات
عليه فلا بد من مضاعفة العذاب في الاخرة وقال بعضهم بل المراد لم يكونوا معجزين الله عما يريد
انزاله عليهم من العذاب في الاخرة او في الدنيا ولا يجدون وليا ينصرهم ويدفع ذلك عنهم الصفة
العاشرة قوله تعالى يضاعف لهم العذاب قال قيل سبب تضعيف العذاب في حقهم انهم
كفروا بالله وكفروا بالبعث والنشور فكفرهم بالمبدا والمعاد صار سببا لتضعيف العذاب
والاصوب ان يقال انهم مع ضلالهم الشديد سعوا في الاضلال ومنع الناس عن الدين الحق
فلهذا المعنى حصل هذا التضعيف الصفة الحادية عشر ما كانوا يستطيعون السمع
وما كانوا يبصرون والمراد ما هم عليه في الدنيا من صمم القلب وعمى النفس واحتج اصحابنا بهذه الاية
على انه تعالى قد يخلق في المكلف ما يمنعه من الايمان روي عن ابن عباس رضي الله تعالى عنه انه قال
انه تعالى منع الكافرين من الايمان في الدنيا والاخرة اما في الدنيا فهي قوله ما كانوا يستطيعون السمع
وما كانوا يبصرون واما في الاخرة فهي قوله يدعون الى السجود فلا يستطيعون وحاصل الكلام في
هذا الاستدلال انهم ما كانوا يستطيعون سمع الاصوات والحروف واما ان يكون المراد كونهم
عاجزين عن الوقوف على دلايل الله والاول باطل لان البديهة دلت على انهم كانوا يسمعون الاصوات والحروف
فوجب حمل اللفظ على الثاني اجاب الجبايي عنه بان السمع اما ان يكون عبارة عن الحاسة
المخصوصة او عن معنى يخلقه الله تعالى في صماخ الاذن وكلاهما لا يقدر العبد عليه لانه لو اجتهد في ان
يفعل ذلك او يتركه لتعذر عليه واذا ثبت هذا كان اثبات الاستطاعة فيه محالا واذا كان اثباتها ٣٤٩
محالا كان نفي الاستطاعة عنها هو الحق فثبت ان ظاهر الاية لا يقدح في قولنا ثم قال المراد بقوله
ما كانوا يستطيعون استثقالهم له ونفورهم عنه كما يقال للقايل هذا الكلام لا استطيع ان اسمعه
وهذا انما يجه سمعي وحكى عن الجبايي عذرا اخر فقال انه تعالى نفى ان يكون لهم اوليا والمراد الاصنام ثم بين
نفي كونهم اوليا بقوله ما كانوا يستطيعون السمع وما كانوا يبصرون فكيف يصلحون للولاية والجواب
اما حمل الاية على انه لا قدرة لهم على خلق الحاسة وعلى خلق المعنى فيها فباطل لان هذه الاية وردت في
معرض الوعيد فلا بد وان يكون مختصا بهم والمعنى الذي قالوه حاصل في الملايكة والانبيا
فكيف يمكن حمل اللفظ عليه واما قوله ان ذلك محمول على انهم كانوا يستثقلون سماع كلام الرسول وابصار
صورته فالجواب انه تعالى نفى الاستطاعة فحمله على معنى اخر خلاف الظاهر وايضا ان
حصول ذلك الاستثقال هل يمنع من الفهم والوصول الى الغرض او لم يمنع فان منع فهو المقصود وان لم يمنع
منه فحينيذ كان ذلك سببا اجنبيا عن المعاني المعتبرة في الفهم والادراك ولا تختلف احوال القلب
في العلم والمعرفة بسببه فكيف يمكن جعله ذما لهم في هذا المعرض وايضا فقد بينا مرارا كثيرة في هذا
الكتاب ان حصول الفعل مع قيام الصارف محال فلما بين تعالى كون هذا المعنى صارفا عن حصول الدين الحق
وبين فيه انه حصل حصولا على سبيل اللزوم بحيث لا يزول البتة في ذلك الوقت كان في ذلك الوقت
ممنوعا عن الايمان وحينيذ يحصل المطلوب واما قوله فانا نحمل هذه الصفة من صفات الاوثان
فبعيد لانه تعالى قال يضاعف لهم العذاب ثم قال ما كانوا يستطيعون السمع فوجب ان يكون الضمير في
هذه الاية المتاخرة عايدا الى عين ما عاد اليه الضمير في الاية الاولى واما قوله وما كانوا يبصرون فقيل
المراد منه البصيرة وقيل المراد منه انهم عدلوا عن ابصار ما يكون حجة لهم الصفة
الثانية عشر قوله اوليك الذين خسروا انفسهم ومعناه انهم اشتروا عبادة الالهة
بعبادة الله فكان هذا الخسران اعظم وجوه الخسارات الصفة الثالثة عشر

قوله وضل عنهم ما كانوا يفترون فالمعنى انه لما باع الدين بالدنيا فقد خسر لانه اعطى الشريف ورضي بالخسيس
وهذا عين الخسران في الدنيا ثم في العاقبة فهذا الخسيس يضيع ويهلك ولا يبقى منه اثر وهو المراد بقوله
وضل عنهم ما كانوا يفترون **الصفة الرابعة عشر** قوله لا جرم انهم في الاخرة هم الاخسرون
وتقرير ما تقدم انه لما اعطى الشريف الرفيع ورضي بالخسيس فقد خسر في التجارة قوله لا جرم قال
الفراء انها بمنزلة قولنا لا بد ولا محالة ثم كثر استعمالها حتى صارت بمنزلة حقا تقول العرب لا جرم انك
محسن على معنى حقا انك محسن اما النحويون فلهم فيه وجوه الاول لا حرف نفي وجرم اي قطع فاذا
قلنا لا جرم معناه لا قطع قاطع عنهم انهم في الاخرة هم الاخسرون الثاني قال الزجاج ان كلمة لا نفي لما
ظنوا انه ينفعهم وجرم معناه كسبت ذلك الفعل والمعنى لا ينفعهم ذلك وكسب ذلك الفعل لهم
الخسران في الدنيا والاخرة وذكر ان جرم بمعنى كسب وتفسيره قوله لا يجرمنكم شنآن قوم قال الازهري
وهذا من احسن ما قيل في هذا الباب الثالث قال سيبويه والاخفش لا رد على اهل الكفر كما ذكرنا
وجرم معناه احق وصح والتاويل انه احق كفرهم وقوع العذاب والخسران واحتج سيبويه بقول الشاعر

ولقد طعنت ابا عيينة طعنة ٭ جرمت فزارة بعدها ان يغضبوا ٭

قوله تعالى ان الذين امنوا وعملوا الصالحات واخبتوا الى ربهم اولئك اصحاب الجنة
هم فيها خالدون **اعلم انه تعالى** لما ذكر عقوبة الكافرين وخسرانهم اتبعه بذكر احوال
المومنين والاخبات هو الخشوع والخضوع وهو ماخوذ من الخبت وهو الارض المطمئنة وخبت ذكره
اي خفي فقوله اخبت اي دخل في الخبت كما يقال فيمن صار الى نجد والى تهامة انجد واتهم ومنه المخبت من الناس
اخبت الى ربه اي اطمان اليه ولفظ الاخبات يتعدى بالى وباللام فاذا قلنا اخبت فلان الى كذا فمعناه
اطمان اليه واذا قلنا اخبت له فمعناه خشع له اذا عرفت هذا فنقول ان الذين امنوا وعملوا
الصالحات اشارة الى جميع الاعمال الصالحة وقوله واخبتوا اشارة الى هذه الطريقة والاعمال التي لا تنفع
في الاخرة الا مع الاحوال القلبية ثم ان فسرنا الاخبات بالطمانينة كان المراد انهم يعبدون الله وكانت
قلوبهم عند اداء العبادات مطمئنة بذكر الله فارغة من الالتفات الى ما سوى الله او يقال
ان قلوبهم صارت مطمئنة الى صدق الله تعالى في كل ما وعدهم من الثواب والعقاب واما ان فسرنا
الاخبات بالخشوع كان معناه انهم ياتون بالاعمال الصالحة خائفين وجلين من ان يكونوا اتين بها
من وجوه الخلل والنقصان ثم بين ان من حصل له هذه الصفات الثلاثة فهم اصحاب الجنة ويحصل لهم
ايضا الخلود في الجنة والله تعالى اعلم **قوله تعالى** مثل الفريقين كالاعمى والاصم
والبصير والسميع هل يستويان مثلا افلا تذكرون **واعلم انه تعالى** لما ذكر الفريقين ذكر فيهما
مثالا مطابقا ثم اختلفوا فقيل انه راجع الى ذكر اجرام المومنين والكافرين من قبل وقال اخرون بل
راجع الى قوله افمن كان على بينة من ربه ثم ذكر من بعد الكافرين ووصفهم بانهم لا يستطيعون السمع
ولا يبصرون فالاعمى والاصم هم الذين وصفهم الله بانهم لا يستطيعون السمع ولا يبصرون والسميع
والبصير هم الذين وصفهم الله بانهم على بينة من ربهم واعلم ان وجه التشبيه هو انه سبحانه خلق
الانسان مركبا من الجسد ومن النفس وكما ان للجسد بصرا وسمعا فكذلك حصل لجوهر الروح بصر
وسمع وكما ان الجسد اذا كان اعمى اصم بقي متحيرا لا يهتدي الى شيء من المصالح بل يكون كالتائه في
بحر الظلمات لا يبصر نورا يهتدي به ولا يسمع صوتا فكذا الجاهل الضال المضل يكون اعمى القلب اصم القلب
فيبقى في ظلمات الضلالات حائرا تائها ثم قال افلا تذكرون منبها على انه يمكنه علاج هذا العمى وهذا الصمم
وجب على العاقل ان يسعى في ذلك العلاج بقدر الامكان واعلم انه قد جرت العادة بانه تعالى اذا اورد
على الكفار انواع الدلايل اتبعها بالقصص ليصير ذكرها موكدا لتلك الدلايل على ما قررنا هذا المعنى في
مواضع كثيرة وفي هذه السورة ذكر انواعا من القصص **القصة الاولى** قصة نوح
عليه السلام **قوله تعالى** ولقد ارسلنا نوحا الى قومه اني لكم نذير مبين الا تعبدوا
الا الله اني اخاف عليكم عذاب يوم اليم **اعلم انه تعالى** قد ذكر هذه القصة في سورة يونس وقد

اعادها في هذه السورة ايضا لما فيها من زوايد الفوايد وبدايع الحكم وفيه مسايل **المسالة الاولى**
قرا ابن كثير وابو عمرو والكسائي اني بفتح الالف والمعنى ارسلنا نوحا باني لكم نذير ومعناه ارسلناه
ملتبسا بهذا الكلام وهو قوله اني لكم نذير مبين بالكسر فلما اتصل به حرف الجر وهو الباء فتح كما فتح في كان
واما سائر القراء فقروا بالكسر على معنى قال اني لكم نذير مبين **المسالة الثانية** قال بعضهم
المراد من النذير كونه مهددا للعصاة بالعقاب ومن المبين كونه مبينا ما اعد الله للمطيعين من الثواب
والمعنى ان يكون المعنى انه نذير للعصاة من العقاب وانه مبين بمعنى انه بين ذلك الانذار على
الطريق الاكمل والبيان الاقوى الاظهر ثم بين تعالى ان ذلك الانذار انما حصل في النهي عن عبادة
غير الله تعالى وفي الامر بعبادة الله لان قوله الا تعبدوا الا الله استثنا من النفي وهو يوجب نفي غير
المستثنى واثبات المستثنى واعلم ان تقدير الاية كانه تعالى قال ولقد ارسلنا نوحا الى قومه
بهذا الكلام وهو قوله اني لكم نذير مبين ثم قال الا تعبدوا الا الله فقوله الا تعبدوا ابدل من قوله
اني لكم نذير مبين ثم انه اكد ذلك بقوله اني اخاف عليكم عذاب يوم اليم والمعنى انه لما حصل الالم
العظيم في ذلك اليوم اسند ذلك الالم الى اليوم كقولهم نهارك صايم وليلك قايم والله اعلم

قوله تعالى فقال الملا الذين كفروا من قومه ما نراك الا بشرا مثلنا وما
نراك اتبعك الا الذين هم اراذلنا بادي الراي وما نرى لكم علينا من فضل بل نظنكم كاذبين
اعلم انه تعالى لما حكى عن نوح انه دعى قومه الى عبادة الله تعالى حكى عنهم انهم طعنوا
في نبوته بثلاثة انواع من الشبهات **فالشبهة الاولى** انه بشر مثلهم والتفاوت
الحاصل بين احاد البشر يمتنع انتهاوه الى حيث يصير الواحد منهم واجب الطاعة لجميع العالمين
والشبهة الثانية كونه ما اتبعه الا اراذل القوم كالحاكة واهل الصنايع
الخسيسة قالوا ولو كنت صادقا لاتبعك الاكابر من الناس والاشراف منهم ونظيره قوله تعالى
في سورة الشعرا انومن لك واتبعك الارذلون **والشبهة الثالثة**
قوله تعالى وما نرى لكم علينا من فضل والمعنى لا نرى لكم علينا من فضل لا في العقل في رعاية المصالح
العاجلة ولا في قوة الجدل فاذا لم نشاهد فضلك علينا في شيء من الاحوال الظاهرة فكيف نعترف
بفضلك علينا في اشرف الدرجات واعلى المقامات فهذا خلاصة الكلام في تقرير الشبهات
واعلم ان الشبهة الاولى لا تليق الا بالبراهمة الذين ينكرون نبوة البشر على الاطلاق واما
الشبهتان الباقيتان فيمكن ان يتمسك بهما من اقر بنبوة ساير الانبيا وفي لفظ الاية مسايل
المسالة الاولى الملا الاشراف وفي اشتقاقه وجوه الاول انه ماخوذ من
قولهم ملي بكذا اذا كان مطيقا له وقد ملوا بالامر والسبب في اطلاق هذا اللفظ عليهم انهم ملوا
بترتيب المهمات واحسنوا في تدبيرها الثاني انهم وصفوا بذلك لانهم يتمالون اي يتظاهرون عليه
الثالث وصفوا بذلك لانهم يملون القلوب هيبة والمجالس اهبة الرابع وصفوا لانهم ملوا العقول
الراجحة والاراء الصايبة ثم حكى تعالى عنهم الشبهة الاولى وهي قوله ما نراك الا بشرا مثلنا
وهو مثل ما حكى الله تعالى عن بعض العرب انهم قالوا لولا انزل عليه وهذا جهل لان من حق الرسول
ان يباشر الامة بالدليل والبرهان والحجة لا بالصورة والخلقة بل نقول ان الله تعالى لو بعث الى
البشر ملكا لكانت الشبهة اقوى في الطعن في رسالته لانه يخطر بالبال ان هذه المعجزة التي ظهرت
لعل هذا الملك هو الذي اتى بها من عند نفسه بسبب ان قوته اكمل وقدرته اقوى فلهذه الحكمة
ما بعث الله الى البشر رسولا الا من البشر ثم حكى الشبهة الثانية وهي قوله وما نراك اتبعك
الا الذين هم اراذلنا بادي الراي والمراد منه قلة مالهم وقلة جاههم ودناة حرفهم وصناعاتهم
وهذا ايضا جهل لان الرفعة في الدين لا تكون بالحسب والمال والمناصب العالية بل الفقر اهون
على الدين من الغنى بل نقول الانبيا ما بعثوا الا لترك الدنيا والاقبال على الاخرة فكيف تجعل قلة
المال في الدنيا طعنا في النبوة والرسالة ثم حكى تعالى عنهم الشبهة الثالثة وهي قوله وما نرى ٣٥٠

لكم علينا من فضل وهذا أيضاً جهل لأن الفضيلة المعتبرة عند الله ليست إلا بالعلم والعمل فكيف اطلعوا
على بواطن الخلق حتى عرفوا نفي هذه الفضيلة ثم قال بعد ذكر هذه الشبهات لنوح عليه السلام ولمن تبعه
بل نظنكم كاذبين وفيه وجهان الأول أن يكون هذا خطاباً مع نوح ومع قومه والمراد منه تكذيب
نوح في دعوى الرسالة والثاني أن يكون هذا خطاباً مع الأراذل فنسبوهم إلى أنهم كذبوا في أن آمنوا به
واتبعوه قال الواحدي الأراذل جمع الأرذل وهو الدون من كل شيء في منظره وحالاته ورجل رذل
الثياب والفعل فالأراذل جمع الأرذل كقوله أكابر مجرميها وقوله عليه السلام أحاسنكم أخلاقاً
والأرذل جمع الرذل فعلى هذا الأراذل جمع الجمع وقال بعضهم الأصل فيه أن يقال هو أرذل
من كذا ثم كثر حتى قالوا هو الأرذل فصارت الألف واللام عوضاً من الإضافة وقوله بادي الرأي
هو الظاهر من قولك بدا الشيء إذا ظهر ومنه يقال للرؤية بادية لظهورها وبروزها
للناظر واختلفوا في بادي الرأي وذكروا فيه وجوهاً الأول اتبعوك في الظاهر وباطنهم
خلافه والثاني يجوز أن يكون المراد اتبعوك في ابتداء حدوث الرأي وما احتاطوا في ذلك وما
أعطوه حقه من الفكر الصائب والتدبر الوافي والثالث أنهم لما وصفوا القوم بالرذالة
قالوا كونهم كذلك بادي الرأي أمر ظاهر لكل من يراهم والرأي على هذا المعنى من رأي العين لا من رأي
القلب ويتأكد هذا التأويل بما نقل عن مجاهد أنه كان يقرأ إلا الذين هم أراذلنا بادي رأي
العين **المسألة الثانية** قرأ أبو عمرو ونصر عن الكسائي بادئ بالهمزة والباقون
بالياء غير مهموز فمن قرأ بادئ بالهمزة فالمعنى أول الرأي وابتداؤه ومن قرأ بالياء غير مهموز
كان من بدا يبدو أي ظهر وبادي نصب على المصدر كقولك ضربت أول الضرب والله تعالى أعلم

قوله تعالى قال يا قوم أرأيتم إن كنت على بينة من ربي وآتاني رحمة من عنده
فعميت عليكم أنلزمكموها وأنتم لها كارهون في الآية مسائل **المسألة الأولى**
اعلم أنه تعالى لما حكى شبهات منكري نبوة محمد عليه السلام حكى بعده ما يكون جواباً عن تلك الشبهات
فالشبهة الأولى قولهم ما أنت إلا بشر مثلنا فقال نوح حصول المساواة في البشرية لا يمنع من
حصول المفارقة في صفة النبوة والرسالة ثم ذكر الطريق الدال على إمكانه فقال أرأيتم إن كنت
على بينة من معرفة ذات الله وصفاته وما يجب وما يمتنع ويجوز عليه ثم إنه تعالى آتاني رحمة
من عنده والمراد بتلك الرحمة إما النبوة وإما المعجز الدالة على النبوة فعميت عليكم أي صارت
مظلمة مشتبهة ملتبسة في عقولكم فهل أقدر على أن أجعلكم بحيث تصلون إلى معرفتها شئتم أم
أبيتم والمراد أني لا أقدر على ذلك البتة وعن قتادة والله لو استطاع نبي الله لألزمها ولكنه
لم يقدر عليه وحاصل الكلام أنهم لما قالوا وما نرى لكم علينا من فضل ذكر نوح عليه السلام أن
ذلك بسبب أن الحجة عميت عليكم واشتبهت فأما لو تركتم العناد واللجاج ونظرتم في الدليل لظهر
المقصود وتبين أن الله تعالى آتانا عليكم فضلاً عظيماً **المسألة الثانية** قرأ حمزة
والكسائي وحفص عن عاصم فعميت عليكم بضم العين وتشديد الميم على ما لم يسم فاعله بمعنى لبست
وشبهت والباقون بفتح العين مخففة الميم أي التبست واشتبهت واعلم أن الشيء إذا بقي مجهولاً
محضاً أشبه العمى لأن العلم نور البصيرة الباطنة والإبصار نور البصر الظاهر فحسن جعل كل واحد
منهما مجازاً عن الآخر وتحقيقه أن البينة توصف بالإبصار قال تعالى فلما جاءتهم آياتنا مبصرة وكذلك
توصف بالعمى قال تعالى فعميت عليهم الأنباء وقال في هذه الآية فعميت عليكم **المسألة
الثالثة** أنلزمكموها فيه ثلاث مضمرات ضمير المتكلم وضمير الغائب وضمير المخاطب
وأجاز الفراء إسكان الميم الأولى وروى ذلك عن أبي عمرو قال وذلك أن الحركات توالت فسكنت
الميم وهي أيضاً مرفوعة وقبلها كسرة والحركة التي بعدها ضمة ثقيلة قال الزجاج جميع النحويين
البصريين لا يجيزون إسكان حروف الإعراب إلا في ضرورة الشعر فأما ما يروى عن أبي عمرو
فلم يضبطه عنه القراء وروى عنه سيبويه أنه كان يخفف الحركة ويختلسها وهذا هو الحق

وإن

وإنما يجوز الإسكان في الشعر كقول امرئ القيس ۞ فاليوم أشرب غير مستحقب ۞
قوله تعالى ويا قوم لا أسألكم عليه مالاً إن أجري إلا على الله وما أنا بطارد
الذين آمنوا إنهم ملاقو ربهم ولكني أراكم قوماً تجهلون ويا قوم من ينصرني من الله إن طردتهم
أفلا تذكرون ولا أقول لكم عندي خزائن الله ولا أعلم الغيب ولا أقول إني ملك ولا أقول للذين تزدري
أعينكم لن يؤتيهم الله خيراً الله أعلم بما في أنفسهم إني إذاً لمن الظالمين في الآية مسائل **المسألة
الأولى** اعلم أن هذا هو الجواب عن الشبهة الثانية وهي قولهم لا يتبعك إلا الأراذل
من الناس وتقرير هذا الجواب من وجوه الأول أنه عليه السلام قال أنا لا أطلب على تبليغ
دعوة الرسالة مالاً حتى يتفاوت الحال بسبب كون المستجيب فقيراً أو غنياً وإنما أجري على هذه
الطاعة الشاقة على رب العالمين وإذا كان الأمر كذلك فسواء كانوا فقراء أو أغنياء لم يتفاوت
الحال في ذلك الثاني كأنه عليه السلام قال لهم إنكم لما نظرتم إلى ظواهر الأمور وجدتموني
فقيراً وظننتم أني إنما اشتغلت بهذه الحرفة لأتوسل بها إلى أخذ أموالكم وهذا الظن منكم خطأ فإني
لا أسألكم على تبليغ الرسالة أجراً إن أجري إلا على رب العالمين فلا تحرموا أنفسكم عن سعادة هذا
الدين بسبب هذا الظن الفاسد الثالث في تقرير هذا الجواب أنهم قالوا ما نراك إلا بشراً
مثلنا إلى قوله وما نرى لكم علينا من فضل فهو عليه السلام بين أنه تعالى أعطاه أنواعاً كثيرة
توجب فضله عليهم وذلك أنه لا يسعى في طلب الدنيا وإنما يسعى في طلب الدين والإعراض عن الدنيا
من أمهات الفضائل باتفاق الكل فلعل المراد بيان تقرير حصول الفضيلة من هذا الوجه فأما قوله
وما أنا بطارد الذين آمنوا فهذا كالدليل على أن القوم سألوه طردهم رفعاً لأنفسهم عن مشاركة
أولئك الفقراء روى ابن جريج أنهم قالوا إن أحببت يا نوح أن نتبعك فاطردهم فإنا لا نرضى بمشاركتهم ٣٥١.
فقال عليه السلام وما أنا بطارد الذين آمنوا وقوله تعالى حكاية عنهم أنهم قالوا وما نراك اتبعك
إلا الذين هم أراذلنا كالدليل على أنهم طلبوا منه طردهم لأنه كالدليل على أنهم يقولون لو اتبعك
أشراف القوم لوافقناهم ثم إنه تعالى حكى عنه أنه ما طردهم وذكر في بيان ما يوجب الامتناع
من هذا الطرد أموراً الأول أنهم ملاقو ربهم وهذا الكلام يحتمل وجوهاً منها أنهم قالوا
هم منافقون فيما أظهروا فلا تغتر بهم فأجاب بأن هذا الأمر ينكشف عند لقاء ربهم
في الآخرة ومنها أنه جعله علة في الامتناع من الطرد وأراد أنهم ملاقو ما وعدهم ربهم فإن
طردتهم استخصموني في الآخرة ومنها أنه نبه بذلك على أنا نجتمع في الآخرة فأعاقب على طردهم
فلا أجد ناصراً ثم قال من ينصرني من الله إن طردتهم أفلا تذكرون والمعنى أن العقل والشرع تطابقا على أنه لا بد
من تعظيم المؤمن البر التقي ومن إهانة الكافر الفاجر فلو قلبت القصة وعكست القضية وقربت
الكافر الفاجر على سبيل التعظيم وطردت المؤمن التقي على سبيل الإهانة كنت على ضد دين الله وعلى
عكس حكمه وكنت في هذا الحكم على ضد ما أمر الله تعالى من إيصال الثواب إلى المحقين والعقاب
إلى المبطلين وحينئذ أصير مستوجباً للعقاب العظيم فمن ذا الذي ينصرني من الله ومن الذي يخلصني
من عذاب الله أفلا تذكرون فتعلمون أن ذلك لا يصح ثم أكد هذا البيان بوجه ثالث فقال ولا أقول
لكم عندي خزائن الله أي كما لا أسألكم فكذلك لا أدعي أني أملك مالاً ولا لي غرض في المال لا أخذاً ولا
دفعاً ولا أعلم الغيب حتى أصل به إلى ما أريد لنفسي ولأتباعي ولا أقول إني ملك حتى أتعظم بذلك عليكم
بل طريقي الخضوع والتواضع ومن كان هذا شأنه وطريقه فإنه لا يستنكف عن مخالطة الفقراء والمساكين
ولا يطلب مجالسة الأمراء والسلاطين وإنما شأنه طلب الدين وسيرته مخالطة الخاضعين فلما
كانت طريقتي توجب مخالطة الفقراء فكيف جعلتم ذلك عيباً علي ثم أكد هذا البيان بطريق رابع فقال
ولا أقول للذين تزدري أعينكم لن يؤتيهم الله خيراً الله أعلم بما في أنفسهم وهذا كالدلالة على أنهم كانوا ينسبون
أتباعه مع الفقر والذلة إلى النفاق فقال إني لا أقول ذلك لأنه من باب الغيب والغيب لا يعلمه إلا الله
فربما كان باطنهم كظاهرهم فيؤتيهم الله ملك الآخرة فأكون كاذباً فيما أخبرت به فإني إن فعلت ذلك كنت

من الظالمين لنفسي ومن الظالمين لهم في وصفهم بانهم لا خير لهم مع ان الله اتاهم الخير في الاخرة
المسألة الثانية احتج قوم بهذه الاية على تفضيل الملائكة على الانبياء وقالوا ان الانسان اذا
قال انا لا ادعي كذا وكذا فهذا انما يحسن اذا كان ذلك الشيء اشرف من احوال ذلك القائل فلما كان قائل هذا
القول هو نوح عليه السلام وجب ان يكون درجة الملائكة اعلى واشرف من درجات الانبياء ثم قال وكيف لا يكون
الامر كذلك والملائكة على عبادة الله تعالى طول الدنيا مذ خلقوا الى ان تقوم الساعة وتمام التقرير
ان الفضائل الحقيقية الروحانية ليست الا ثلاثة اشياء اولها الاستغناء المطلق وجرت العادة
في الدنيا ان من ملك المال الكثير فانه يوصف بكونه غنيا فقوله لا اقول لكم عندي خزائن الله اشارة الى
اني لا ادعي الاستغناء المطلق وثانيها العلم التام واليه الاشارة بقوله ولا اعلم الغيب وثالثها
القدرة التامة الكاملة وقد تقرر في الخواطر ان اكمل المخلوقات في القدرة والقوة هم الملائكة واليه
الاشارة بقوله ولا اقول لكم اني ملك والمقصود من هذه الامور الثلاثة بيان ان ما حصل عندي من هذه
المراتب الثلاثة الا ما يليق بالقوة البشرية والطاقة الانسانية فاما الكمال المطلق فانا لا ادعيه
واذا كان الامر كذلك فقد ظهر ان قوله ولا اقول لكم اني ملك يدل على انهم اكمل من البشر والقائلون جعل
هذا الكلام جوابا عما ذكروه من الشبهة فانهم طعنوا في اتباعه بالفقر فقال ولا اقول لكم عندي خزائن الله حتى اجعلكم
اغنياء وطعنوا فيهم ايضا بانهم منافقون فقال ولا اعلم الغيب حتى اعرف كيفية باطنهم وانما اجري الاحوال على
الظواهر وطعنوا فيه بانهم قد يأتون بافعال لا كما ينبغي فقال ولا اقول لكم اني ملك حتى اكون مبرأ عن جميع
الدواعي الشهوانية والبواعث النفسانية **المسألة الثالثة** احتج قوم بهذه الاية على صدور
الذنب من الانبياء فقالوا ان هذه الاية دلت على ان طرد المؤمنين لطلب مرضاة الكفار من اصول المعاصي ثم ان
محمدا صلى الله عليه وسلم طرد فقراء المؤمنين لطلب مرضاة الكفار حتى عاتبه الله في قوله ولا تطرد الذين
يدعون ربهم بالغداة والعشي يريدون وجهه وذلك يدل على اقدام محمد صلى الله عليه وسلم على الذنب والجواب
يحمل الطرد المذكور في هذه الاية على الطرد المطلق على سبيل التأبيد والطرد المذكور في واقعة محمد صلى الله
عليه وسلم على التقييد بحين واوقات معينة لرعاية المصلحة **المسألة الرابعة** احتج الجبائي على
انه لا تجوز الشفاعة عند الله في دفع العذاب بقوله لنوح عليه السلام من ينصرني من الله ان طردتهم معناه
ان كان ذلك الطرد محرما فمن الذي ينصرني من الله اي من ذا الذي يخلصني من عقابه ولو كانت الشفاعة
جائزة لكانت في حق نوح عليه السلام ايضا جائزة وحينئذ يبطل قوله فمن ينصرني من الله واعلم ان هذا
الاستدلال شبيه لاستدلالهم في هذه المسألة بقوله تعالى واتقوا يوما لا تجزي نفس عن نفس شيئا
الى قوله ولا هم ينصرون والجواب المذكور هناك عن هذا الكلام

قوله تعالى

قالوا يا نوح قد جادلتنا فاكثرت جدالنا فأتنا بما تعدنا ان كنت من الصادقين قال انما يأتيكم به الله ان شاء
وما انتم بمعجزين ولا ينفعكم نصحي ان اردت ان انصح لكم ان كان الله يريد ان يغويكم هو ربكم واليه ترجعون

في الاية مسائل **المسألة الاولى** اعلم ان الكفار لما اوردوا تلك الشبهة واجاب
نوح عنها بالجوابات الموافقة الصحيحة اورد الكفار على نوح كلامين الاول انهم وصفوه بكثرة
المجادلة فقالوا يا نوح قد جادلتنا فاكثرت جدالنا وهذا يدل على انه عليه السلام كان قد اكثر في الجدال معهم
وذلك الجدال ما كان الا في اثبات التوحيد والنبوة والمعاد وهذا يدل على ان الجدال في تقرير الدلائل
وفي ازالة الشبهات حرفة الانبياء وعلى ان التقليد والجهل والاصرار على الباطل حرفة الكفار والثاني
انهم استعجلوا الذي يتوعدهم به فقالوا فأتنا بما تعدنا ان كنت من الصادقين ثم انه عليه السلام اجاب
عنه بجواب صحيح فقال انما يأتيكم به الله ان شاء وما انتم بمعجزين والمعنى ان انزال العذاب ليس الي وانما هو
خلق الله تعالى فيفعله ان شاء كما شاء واذا اراد انزال العذاب فان احدا لا يعجزه اي لا يمنعه منه هو الذي
يفعل ما عنده يتعذر من اراد العجز فيوصف بانه اعجزه فقوله وما انتم بمعجزين اي لا سبيل لكم الى فعل ما عنه
يمتنع على الله تعالى ما يشاء من العذاب ان اراد انزاله بكم وقد قيل معناه ما انتم بمانعين وقيل وما انتم
بفائتين وقيل وما انتم بسابقين الى الخلاص وهذه الاقوال متقاربة واعلم ان نوحا عليه السلام لما اجاب

عن شبهاتهم ثم ختم الكلام بخاتمة قاطعة فقال ان كان الله يريد ان يغويكم فانه لا ينفعكم نصحي البتة
واحتج اصحابنا بهذه الاية على ان الله تعالى قد يريد الكفر من العبد وانه اذا اراد منه ذلك فانه يمتنع صدور
الايمان منه قالوا ان نوحا عليه السلام قال ولا ينفعكم نصحي ان اردت ان انصح لكم ان كان الله يريد ان يغويكم
وهذا صريح في مذهبنا اما المعتزلة فانهم قالوا ظاهر الاية يدل على ان الله تعالى ان اراد اغواء القوم لم ينتفعوا
بنصح الرسول وهذا مسلم فانا نعرف ان الله تعالى لو اراد اغواءه فانه لا ينفعه نصح الناصحين لكن لم قلتم
ان الله تعالى انه اراد هذا الاغواء فان النزاع ما وقع الا فيه بل نقول ان نوحا عليه السلام انما ذكر هذا
الكلام ليدل على انه تعالى ما اغواهم بل فوض الاختيار اليهم وبيانه من وجهين الاول انه عليه
السلام بين انه لو اراد اغواءهم لما بقي في النصح فائدة فلو لم يكن فيه فائدة لما امره بان ينصح الكفار واجمع
المسلمون على انه عليه السلام مامور بدعوة الكفار ونصيحتهم فعلمنا ان هذا النصح غير خال عن الفائدة
واذا لم يكن خاليا عن الفائدة وجب القطع بانه تعالى ما اغواهم فهذا صار حجة لنا من هذا الوجه الثاني
انه عليه السلام لو حكم عليهم بان الله تعالى اغواهم لصار هذا عذرا لهم في عدم اتيانهم بالايمان ولصار
نوح منقطعا في مناظرتهم لانهم يقولون له انك لو سلمت ان الله اذا اغوانا فانه لا يبقى في نصحك ولا في
اجتهادنا فائدة فاذا ادعيت بان الله تعالى اغوانا فقد جعلتنا معذورين فلم يلزمنا قبول هذه الدعوة
فثبت ان الامر لو كان كما قاله الخصم لصار هذا حجة للكفار على نوح عليه السلام ومعلوم ان نوحا
عليه السلام لا يجوز ان يذكر كلاما يصير بسببه مفحما عاجزا عن تقرير حجة الله تعالى فثبت بما ذكرنا ان
هذه الاية لا تدل على قول المجبرة ثم انهم ذكروا وجوها من التاويلات الاول ان اولئك الكفار كانوا
مجبرة وكانوا يقولون ان كفرهم بارادة الله تعالى فعند هذا قال نوح عليه السلام ان نصحي لا ينفعكم
ان كان الامر كما قلتم ومثاله ان يعاقب الرجل ولده على ذنبه فيقول الولد لا اقدر على غير ما انا عليه فيقول
الوالد فلن ينفعك اذا نصحي ولا زجري وليس المراد انه يصدقه على ما ذكر بل على وجه الانكار لذلك الثاني
قال الحسن معنى يغويكم اي يعذبكم والمعنى لا ينفعكم نصحي اليوم اذا نزل بكم العذاب فانتم في ذلك الوقت
لان الايمان عند نزول العذاب لا ينفع وانما ينفعكم نصحي اذا امنتم قبل مشاهدة العذاب الثالث ٣٥٢
قال الجبائي الغواية الخيبة من الطلب بدليل قوله تعالى فسوف يلقون غيا اي خيبة من خير الاخرة
قال الشاعر • ومن يغو لا يعدم على الغي لائما • الرابع انه اذا اصر على الكفر
وتمادى فيه منعه الله الالطاف وفوضه الى نفسه فهذا شبيه ما اذا اراد اغواءه فلهذا السبب
حسن ان يقال ان الله اغواه هذا جملة كلمات المعتزلة في هذا الباب والجواب عن امثال
هذه الكلمات قد ذكرناه مرارا واطوارا فلا فائدة في الاعادة **المسألة الثانية** قوله
ولا ينفعكم نصحي ان اردت ان انصح لكم ان كان الله يريد ان يغويكم جزاء معلق على شرط بعده شرط اخر
وهذا يقتضي ان يكون الشرط المؤخر في اللفظ مقدما في الوجود وذلك لان الرجل اذا قال لامرأته
انت طالق ان دخلت الدار كان المفهوم كون ذلك الطلاق من لوازم ذلك الدخول فاذا ذكر بعده شرط
اخر مثل ان يقول ان اكلت الخبز كان المعنى ان تعلق ذلك الجزاء بذلك الشرط الاول مشروط بحصول
الشرط الثاني والشرط مقدم على المشروط في الوجود فعلى هذا ان حصل الشرط الثاني تعلق الجزاء بذلك
الشرط الاول اما ان لم يوجد الشرط المذكور ثانيا لم يتعلق ذلك الجزاء بذلك الشرط الاول هذا هو التحقيق
في هذا التركيب فلهذا المعنى قال الفقهاء ان الشرط المؤخر في اللفظ مقدم في المعنى والمقدم في اللفظ مؤخر في
المعنى واعلم ان نوحا عليه السلام لما قرر هذه المعاني قال هو ربكم واليه ترجعون وهذا نهاية الوعيد اي هو الهكم
الذي خلقكم ورباكم ويملك التصرف في ذواتكم وفي صفاتكم قبل الموت وبعد الموت من حكم اليه وهذا الوعيد التحذير

قوله تعالى

ام يقولون افتراه قل ان افتريته فعلي اجرامي وانا بريء مما تجرمون

اعلم ان معنى افتراه اختلقه وافتعله وجاء به من عند نفسه والهاء ترجع الى الوحي الذي بلغه اليهم وقوله
تعالى فعلي اجرامي الاجرام اقتراف المحظور واكتسابها وهذا من باب حذف المضاف لان المعنى فعلي عقاب
اجرامي وفي الاية محذوف اخر وهو ان المعنى ان كنت افتريته فعلي عقاب الله وان كنت صادقا وكذبتموني فعليكم

عقاب ذلك التكذيب الا انه حذف هذه البقية لدلالة الكلام عليه لقوله أمن هو قانت آناء الليل ولم
يذكر البقية وقوله وانا بريء مما تجرمون اي انا بريء من عقاب جرمكم واكثر المفسرين على ان هذا من بقية
كلام نوح عليه السلام وهذه الاية وقعت في قصة محمد صلى الله عليه وسلم في اثنا حكاية نوح وقولهم يفيد
جزاء وانصاف قوله قل ان افتريته فعلي اجرامي لا بد له على انه كان شاكا الا انه قول يقال على وجه الانكار عند اليأس
من القبول قوله تعالى وأوحي الى نوح انه لن يؤمن من قومك الا من قد آمن
فلا تبتئس بما كانوا يفعلون فيه مسائل المسألة الاولى قال ابن عباس رضي الله
تعالى عنهما لما جاء هذا امر عند الله دعا على قومه فقال لا تذر على الارض من الكافرين ديارا وقوله
لا تبتئس اي لا تحزن كاله ابو زيد ابتأس الرجل اذا بلغه شيء يكرهه والبتئس قال ابو عبيدة
ما يقسم الله اقبل غير مبتئس به واقعد كريما ناعم البال
اي غير حزين ولا كاره المسألة الثانية احتج اصحابنا بهذه الاية على صحة قولهم في القضاء
والقدر وقالوا ان الله تعالى اخبر عن قومه انهم لا يؤمنون بعد ذلك فلو حصل ايمانهم لكان اما مع بقاء الخبر
صدقا ومع بقاء هذا العلم علما ومع انقلاب هذا الخبر كذبا ومع انقلاب هذا العلم جهلا والاول ظاهر البطلان
لان وجود الايمان مع ان يكون الاخبار عن عدم الايمان صدقا ومع كون العلم بعدم الايمان حاصلا حال وجود
الايمان جمع النقيضين والثاني ايضا باطل لان انقلاب خبر الله كذبا وعلم الله جهلا محال ولما كان صدور
الايمان منهم لا بد وان يكون على هذين القسمين وثبت ان كل واحد منهما محال كان صدور الايمان منهم محالا
مع انهم كانوا مامورين به وايضا القوم كانوا مامورين بالايمان ومن الايمان تصديق الله في كل ما اخبر عنه
قوله لن يؤمن من قومك الا من قد آمن فيلزم ان يقال انهم كانوا مامورين بان يؤمنوا بانهم لا يؤمنون
البتة وذلك تكليف بالجمع بين النقيضين وتقرير هذا الكلام قد مر في هذا الكتاب مرارا واطوارا
المسألة الثالثة اختلف المعتزلة في انه هل يجوز ان ينزل الله عذاب الاستئصال
على قوم كان في المعلوم ان فيهم من يؤمن او كان في اولادهم من يؤمن فقال قوم انه لا يجوز واحتجوا بما
حكى الله تعالى عن نوح عليه السلام انه قال رب لا تذر على الارض من الكافرين ديارا انك ان تذرهم
يضلوا عبادك ولا يلدوا الا فاجرا كفارا وهذا يدل على انه انما حسن منه تعالى انزال العذاب الاستئصال
عليهم لاجل انه تعالى علم انه ليس فيهم من يؤمن ولا في اولادهم احد يؤمن قال القاضي
وكثير من علمائنا ان ذلك جائز من الله تعالى وان كان منهم من يؤمن واما قول نوح عليه السلام رب لا تذر
على الارض فذلك يدل على انه انما سأل ذلك من حيث كان في المعلوم انهم يضلوا عباده ولا يلدوا الا فاجرا
كفارا وذلك يدل على ذلك الحكم كان قولا بمجموع ما بين العلتين وايضا فلا دليل فيه على انهما لو لم يحصلا
لما جاز انزال الاهلاك والاقرب ان يقال ان نوحا عليه السلام لشدة محبته لايمانهم كان يسأل ربه ان يبقيهم
فاعلمه انه لا يؤمن منهم احد ليزول عن قلبه ما كان قد حصل فيه من تلك المحبة ولذلك قال تعالى من بعد
فلا تبتئس بما كانوا يفعلون اي لا تحزن من ذلك ولا تغتم ولا تظن ان في ذلك مذلة فان الدين
عزيز وان قل عدد من يتمسك به والباطل ذليل وان كثر عدد من يقول به قوله تعالى
واصنع الفلك باعيننا ووحينا ولا تخاطبني في الذين ظلموا انهم مغرقون واعلم ان قوله تعالى
انه لن يؤمن من قومك الا من قد آمن يقتضي تعريف نوح عليه السلام انه معذبهم ومهلكهم
فكان يحتمل ان يعذبهم بوجوه من التعذيب فعرفه الله تعالى انه يعذبهم بهذا الجنس الذي هو الغرق ولما كان
السبيل الذي به يحصل النجاة من الغرق تكوين السفينة لا جرم امر الله تعالى باصلاح السفينة واعدادها
فاوحى الله تعالى اليه ان يصنعها على مثال جؤجؤ الطائر فان قيل قوله واصنع الفلك امر ايجاب او امر
اباحة قلنا الاظهر انه امر ايجاب لانه لا سبيل له الى صون روح نفسه وارواح غيره عن الهلاك الا
بهذا الطريق وصون النفس عن الهلاك واجب وما لا يتم الواجب الا به فهو واجب ويحتمل ان لا يكون
ذلك الامر امر ايجاب بل كان امر اباحة وهو بمنزلة ان يتخذ الانسان لنفسه دارا ليسكنها ويستريحها
فاما قوله باعيننا فهذا لا يمكن اجراؤه على ظاهره من وجوه احدها انه يقتضي ان يكون لله تعالى اعين

كثيرة وهذا يناقض ظاهر قوله تعالى ولتصنع على عيني وثانيها انه يقتضي ان يصنع نوح ذلك الفلك بتلك الاعين
كما يقال قطعت بالسكين وكتبت بالقلم ومعلوم ان ذلك باطل وثالثها انه ثبت بالدلائل القطعية العقلية
كونه تعالى منزها عن الاعضاء والجوارح والاجزاء والابعاض فوجب المصير الى التأويل فهو من وجوه
الاول يعني لا تخف مني تأخير العذاب عنهم فاني قد حكمت عليهم بهذا الحكم فلما علم نوح ذلك دعا عليهم
بعد ذلك وقال رب لا تذر على الارض الثاني ولا تخاطبني في تعجيل العقاب على الذين ظلموا فاني لما قضيت
انزال ذلك العذاب في وقت معين كان تعجيله ممتنعا الثالث المراد بالذين ظلموا امرأته وابنه كنعان
قوله تعالى ويصنع الفلك وكلما مر عليه ملأ من قومه سخروا منه قال ان
تسخروا منا فانا نسخر منكم كما تسخرون فسوف تعلمون من يأتيه عذاب يخزيه ويحل عليه عذاب مقيم
واما قوله ويصنع الفلك ففيه مسألتان المسألة الاولى في قوله ويصنع الفلك
قولان الاول انه حكاية حال ماضية اي في ذلك الوقت كان يصدق عليه ان يصنع الفلك الثاني
التقدير واقبل يصنع الفلك فاقتصر على قوله ويصنع المسألة الثانية ذكروا في
صفة السفينة اقوالا كثيرة فاحدها ان نوحا عليه السلام اتخذ السفينة في سنتين وقيل في
اربع سنين وكان طولها ثلاثمائة ذراع وعرضها خمسون ذراعا وطولها في السماء ثلاثون ذراعا
وكانت من خشب الساج وجعل لها ثلاثة بطون فحمل في البطن الاسفل الوحوش والسباع والهوام وفي البطن
الاوسط الدواب والانعام وفي الاعلى جلس هو ومن كان معه مع ما احتاجوا اليه من الزاد وحمل معه
جسد آدم عليه السلام وثانيها قال الحسن كان طولها الفا ومائتي ذراع وعرضها ستمائة ذراع واعلم ان
امثال هذه المباحث لا تعجبني لانها امور لا حاجة الى معرفتها البتة ولا يتعلق بمعرفتها فائدة اصلا وكان
الخوض فيها من باب الفضول لا سيما مع القطع بانه ليس ههنا ما يدل على الجانب الصحيح والذي نعلمه انه كان
في السعة بحيث يتسع للمؤمنين من قومه ولما يحتاجون اليه ولحصول زوجين من كل حيوان لان هذا القدر
مذكور في القرآن فاما غير ذلك القدر فغير مذكور اما قوله تعالى وكلما مر عليه ملأ من قومه سخروا
منه ففي تفسير الملأ وجهان قيل جماعة وقيل طائفة من اشرافهم وكبرائهم واختلفوا فيما لاجله
كانوا يسخرون وفيه وجوه احدها انهم كانوا يقولون لو كنت صادقا في دعواك لكان الهك يغنيك
عن هذا العمل الشاق وثانيها انهم ما رأوا السفينة قبل ذلك وما عرفوا كيفية الانتفاع بها وكانوا
يتعجبون منه ويسخرون وثالثها ان تلك السفينة كانت كبيرة وهو كان يصنعها في موضع بعيد عن
الماء جدا وكانوا يقولون ليس ههنا ماء ولا يمكنك نقلها الى الانهار العظيمة والى البحار وكانوا يعدون
ذلك من باب الجنون ورابعها انه لما طال مكثه مع القوم وكان ينذرهم بالغرق وما
شاهدوا من ذلك المعنى خبرا ولا اثرا غلب على ظنونهم كونه كاذبا في ذلك المقال فلما اشتغل
بعمل السفينة لا جرم سخروا منه وكل هذه الوجوه محتملة ثم انه تعالى حكى عنه انه كان يقول ان تسخروا منا
فانا نسخر منكم كما تسخرون وفيه وجوه الاول التقدير ان تسخروا منا في هذه الساعة فانا
نسخر منكم سخرية مثل سخريتكم اذا وقع عليكم الغرق في الدنيا والخزي في الآخرة الثاني ان حكمتم
علينا بالجهل فيما نصنع فانا نحكم عليكم بالجهل فيما انتم عليه من الكفر والتعرض لسخط الله وعذابه فانتم
اولى بالسخرية منا الثالث ان تستجهلونا فانا نستجهلكم واستجهالكم اقبح واشد لانكم لا تستجهلون
الا لاجل الجهل بحقيقة الامر والاغترار بظاهر الحال كما هو عادة الاطفال والجهال فان قيل السخرية من آثار
المعاصي فكيف يليق ذلك بالانبياء عليهم السلام قلنا انه تعالى سمى المقابلة سخرية كما في قوله تعالى وجزاء سيئة
سيئة مثلها اما قوله تعالى فسوف تعلمون من هو احق بالسخرية ومن هو احمد عاقبة وفي قوله من يأتيه وجهان
الاول ان يكون استفهاما بمعنى اي كانه قيل فسوف تعلمون اينا يأتيه عذاب وعلى هذا الوجه فمحل
من رفع بالابتداء والثاني ان يكون بمعنى الذي ويكون في محل النصب وهو قوله تعالى ويحل عليه عذاب مقيم
اي يجب عليه وينزل به قوله تعالى حتى اذا جاء امرنا وفار التنور قلنا احمل فيها من كل
زوجين اثنين واهلك الا من سبق عليه القول ومن آمن وما آمن معه الا قليل في الاية مسائل

٣٥٣

المسألة الأولى قال صاحب الكشاف حتى هي التي يبتدأ بعدها الكلام أدخلت على الجملة من الشرط
والجزاء ووقعت غاية لقوله ويصنع الفلك أي فكان يصنعها إذا جاء وقت الموعد المسألة الثانية
الأمر في قوله تعالى حتى إذا جاء أمرنا يحتمل وجهين الأول ـــ أنه تعالى بين أنه لا يحدث شيء إلا بأمر الله تعالى
كما قال إنما أمرنا لشيء إذا أردناه أن نقول له كن فيكون وكان المراد هذا والثاني أن يكون المراد من الأمر
ههنا هو أحداث الموعود به المسألة الثالثة في التنور قولان أحدهما أنه التنور الذي
يخبز فيه والثاني أنه غيره أما الأول وهو أنه التنور الذي يخبز فيه فهو قول جماعة عظيمة من المفسرين
كابن عباس والحسن ومجاهد وهؤلاء اختلفوا فيه منهم من قال إنه تنور لنوح عليه السلام وقيل كان لآدم
قال الحسن كان تنورا من حجارة وكان لحواء حتى صار لنوح وقيل كان لآدم واختلفوا في موضعه فقال
الشعبي إنه كان بناحية الكوفة وعن علي رضي الله تعالى عنه أنه في مسجد الكوفة قال وقد صلى فيه سبعون
نبيا وقيل بالشام بموضع يقال له عين وردة وهو قول مقاتل وقيل فار التنور بالهند وقيل إن امرأته
كانت تخبز في ذلك التنور فأخبرته بخروج الماء من ذلك التنور فاشتغل في الحال بوضع تلك الأشياء في السفينة
القول ـــ الثاني المراد من التنور ليس تنور الخبز وعلى هذا التقدير ففيه أقوال الأول
أنه انفجر الماء من وجه الأرض كما قال ـــ تعالى ففتحنا أبواب السماء بماء منهمر وفجرنا الأرض عيونا فالتقى
الماء على أمر قد قدر والعرب تسمي وجه الأرض تنورا الثاني أن التنور أشرف موضع في الأرض وأعلى
مكان فيها وأخرج إليه الماء من ذلك الموضع ليكون ذلك معجزة له وأيضا المعنى أنه لما نبع الماء من أعالي
الأرض ومن الأمكنة المرتفعة فشبهت لارتفاعها بالتنانير الثالث ـــ فار التنور أي طلع الصبح
وفار التنور وهو منقول عن علي رضي الله تعالى عنه الرابع فار التنور يحتمل أن يكون معناه اشتد الأمر
كما يقال حمي الوطيس ومعنى الآية إذا رأيت الأمر يشتد والماء يكثر فانج بنفسك ومن معك إلى السفينة
فإن قيل فما الأصح من هذه الأقوال قلنا الأصل حمل الكلام على حقيقته ولفظ التنور حقيقة في الموضع
الذي يخبز فيه فوجب حمل اللفظ عليه ولا امتناع في العقل في أن يقال إن الماء نبع أولا من موضع معين
وكان ذلك الموضع تنورا فإن قيل ذكر التنور بالألف واللام وهذا إنما يكون للمعهود السابق المعين المعلوم عند
السامع وليس في الأرض تنور هذا شأنه فوجب أن يحمل ذلك على أن المراد إذا رأيت الماء يشتد نبوعه
والأمر يقوى فانج بنفسك ومن معك قلنا لا يبعد أن يقال إن ذلك التنور كان معلوما لنوح عليه السلام
بل كان تنور آدم وحواء وكان تنورا عينه الله تعالى لنوح وعرفه أنك إذا رأيت الماء يفور منه فاعلم أن الأمر
قد وقع وعلى هذا التقدير فلا حاجة إلى صرف الكلام عن ظاهره المسألة الرابعة معنى
فار نبع على قوة وشدة تشبيها بغليان القدر عند قوة النار ولا شبهة في أن نفس التنور لا يفور فالمراد
فار الماء من التنور والذي روي أن فور التنور كان علامة لهلاك القوم ولا يمتنع لأن هذه واقعة عظيمة
وقد وعد الله المؤمنين بالنجاة فلا بد وأن يجعل علامة لها يعرفون الوقت المعين فلا يبعد جعل هذه الحالة
علامة لحدوث هذه الواقعة المسألة الخامسة قال الليث التنور عمت بكل لسان وصاحبه
تنار قال الأزهري وهذا يدل على أن الاسم قد يكون أعجميا فتعربه العرب فيصير عربيا على ذلك أن الأصل تنار
لا يعرف في كلام العرب ونظيره ما دخل في كلام العرب من كلام العجم الديباج والدينار والسندس والإستبرق
فإن العرب لما تكلموا بهذه الألفاظ صارت عربية واعلم أنه لما فار التنور فعند ذلك أمره الله تعالى بأن يحمل
في السفينة ثلاثة أنواع من الأشياء فالأول ـــ قوله قلنا احمل فيها من كل زوجين اثنين قال
الأخفش تقول الاثنين هما زوجان قال تعالى ومن كل شيء خلقنا زوجين فالسماء زوج والأرض زوج والشتاء زوج
والصيف زوج والنهار زوج والليل زوج وتقول للمرأة هي زوج وهي زوجه قال تعالى وخلق منها زوجها
يعني المرأة وقال وأنه خلق الزوجين الذكر والأنثى فثبت أن الواحد قد يقال له زوج ومما يدل على ذلك
قوله تعالى ثمانية أزواج من الضأن اثنين ومن المعز اثنين ومن الإبل اثنين ومن البقر اثنين إذا عرفت
هذا فنقول ـــ الزوجان عبارة عن كل شيئين يكون أحدهما ذكرا والآخر أنثى والتقدير كل شيئين هما
كذلك فاحمل منهما في السفينة اثنين واحد ذكر والآخر أنثى ولذلك قرأ حفص من كل بالتنوين وأراد واحمل من

كل شيء زوجين اثنين الذكر زوج والأنثى زوج لا يقال إن الزوجين لا يكونان إلا اثنين فما الفائدة في قوله
زوجين اثنين لأنا نقول هذا على مثال قوله لا تتخذوا إلهين اثنين وقوله نفخة واحدة وأما على القراءة
المشهورة فهذا السؤال غير وارد واختلفوا في أنه هل دخل في قوله زوجين اثنين غير الحيوان أم لا فنقول
أما الحيوان فداخل لأن قوله من كل زوجين اثنين يدخل فيه كل الحيوانات وأما النبات فاللفظ لا يدل
عليه إلا أنه بحسب قرينة الحال لا يبعد بسبب أن الناس محتاجون إلى النبات بجميع أقسامه وجاء في
الروايات عن ابن مسعود أنه قال لم يستطع نوح عليه السلام أن يحمل الأسد حتى ألقيت عليه الحمى وذلك
أن نوحا عليه السلام قال يا رب فمن أين أطعم الأسد إذا حملته قال تعالى فسوف أشغله عن الطعام فسلط
الله عليه الحمى وأمثال هذه الكلمات الأولى تركها فإن حاجة الفيل إلى الطعام أكثر وليس به حمى
الثاني من الأشياء التي أمر الله نوحا بحملها في السفينة قوله تعالى وأهلك إلا من سبق عليه القول ـــ
قالوا كانوا سبعة نوح وثلاثة أبناء له وهم سام وحام ويافث ولكل واحد منهم زوجة وقيل أيضا
كانوا ثمانية هؤلاء وزوجة نوح وأما قوله إلا من سبق عليه القول فالمراد ابنه وامرأته فكانا كافرين
حكم الله عليهما بالهلاك فإن قيل الإنسان أشرف من سائر الحيوانات فما السبب أنه وقع الابتداء بذكر
الحيوانات قلنا الإنسان عاقل وهو بعقله كالمضطر إلى دفع أسباب الهلاك عن نفسه فلا حاجة فيه
إلى المبالغة في الترغيب بخلاف السعي في تخليص سائر الحيوانات فلهذا السبب وقع الابتداء به واعلم
أن أصحابنا احتجوا بقوله إلا من سبق عليه القول في إثبات القضاء اللازم والقدر الواجب قالوا لأن
قوله سبق عليه القول مشعر بأن من سبق عليه القول فإنه لا يتغير عن حاله وهو كقوله عليه السلام
السعيد من سعد في بطن أمه والشقي من شقي في بطن أمه النوع الثالث ـــ من تلك الأشياء
قوله ومن آمن قالوا كانوا ثمانين قال مقاتل في ناحية الموصل قرية يقال لها قرية الثمانين سميت بذلك
لأن هؤلاء لما خرجوا من السفينة بنوها فسميت بهذا الاسم وذكروا ما هو أزيد منه وما هو أنقص منه
وذلك مما لا سبيل إلى معرفته إلا أن الله تعالى وصفهم بالقلة وهو قوله وما آمن معه إلا قليل ٣٥٤
فإن قيل لما كان الذين آمنوا معه ودخلوا في السفينة كانوا جماعة فلم لم يقل قليلون كما في قوله
إن هؤلاء لشرذمة قليلون قلنا كلا اللفظين جائز والتقدير ههنا وما آمن معه إلا نفر قليل
فأما الذي يروى أن إبليس دخل السفينة فبعيد لأنه من الجن وهو جسم ناري أو هوائي فكيف يؤثر
الغرق فيه وأيضا كتاب الله لم يدل عليه ولم يرد فيه خبر صحيح فالأولى ترك الخوض فيه والله تعالى أعلم
قوله تعالى وقال اركبوا فيها بسم الله مجراها ومرساها إن ربي لغفور رحيم
أما قوله وقال يعني قال نوح لقومه اركبوا والركوب العلو على ظهر الشيء ومنه ركوب الدابة وركوب
السفينة وركوب البحر وكل شيء علا شيئا فقد ركبه ويقال ركبه الدين قال ـــ الليث وتسمي العرب
من يركب السفينة ركاب السفينة وأما الركبان والركب من ركبوا الدواب والإبل قال ـــ الواحدي
ولفظة في قوله اركبوا فيها لا يجوز أن تكون من صلة الركوب لأنه يقال ركبت السفينة ولا يقال ركبت في
السفينة بل الوجه أن يقال مفعول اركبوا محذوف والتقدير اركبوا الماء في السفينة وأيضا يجوز
أن تكون هذه الزيادة أنه أمرهم أن يكونوا في جوف الفلك لا على ظهرها فلو قال اركبوها لتوهموا أنه أمرهم
أن يكونوا على ظهر السفينة أما قوله بسم الله مجراها ومرساها ففيه مسائل المسألة الأولى
قرأ حمزة وحفص عن عاصم مجراها بفتح الميم والباقون بضم الميم واتفقوا في مرساها أنها بضم الميم وقال
صاحب الكشاف قرأ مجاهد مجريها ومرسيها بلفظ اسم الفاعل مجروري المحل صفتين لله تعالى قال الواحدي
المجرى مصدر كالإجراء ومثله قوله منزلا مباركا وأدخلني مدخل صدق وأخرجني مخرج صدق وأما
من قرأ مجراها بفتح الميم فهو أيضا مصدر مثل الجري واحتج صاحب هذه القراءة بقوله وهي تجري بهم
ولو كان مجراها لكان وهو يجريهم وحجة من ضم الميم أجريت بهم وأجريتهم يتقاربان في المعنى فإذا قال
تجري بهم فكأنه قال يجريهم وأما المرسى فهو أيضا مصدر كالإرساء يقال رسا الشيء يرسو إذا ثبت وأرسا
غيره قال تعالى والجبال أرساها قال ابن عباس يريد تجري باسم الله وقدرته وترسي باسم الله وقدرته

وقيل كان اذا اراد ان تجري قال بسم الله مجراها فجرت واذا اراد ان ترسو قال بسم الله مرساها فرست
المسألة الثانية ذكروا في عامل الاعراب في بسم الله وجوها احدها اركبوا بسم الله
والثاني ابدؤا ببسم الله والثالث بسم الله اجراها وارساها وقيل انها سارت لاول يوم من رجب
وقيل لعشر مضين من رجب فسارت ستة اشهر واستوت يوم العاشر من المحرم على الجودي المسألة
الثالثة في الاية احتمالات الاول ان يكون مجموع قوله وقال اركبوا فيها بسم الله مجراها
ومرساها كلاما واحدا والتقدير وقال اركبوا فيها قائلين بسم الله مجراها ومرساها يعني ان يكون
الركوب مقرونا بهذا الذكر والاحتمال الثاني ان يكونا كلامين والتقدير ان نوحا عليه السلام امرهم بالركوب
ثم اخبرهم بان مجراها ومرساها ليس الا باسم الله وامره وقدرته فالمعنى الاول يشير الى ان الانسان لا ينبغي
ان يشرع في امر من الامور الا ويكون في وقت الشروع فيه ذاكرا لاسم الله تعالى بالاذكار المقدسة
حتى يكون بركة ذلك الذكر سببا لتمام ذلك المقصود والثاني يدل على انه لما ركبوا السفينة اخبر القوم
بان السفينة ليست سببا للنجاة بل الواجب ربط الهمة وتعليق القلب بفضل الله تعالى فاخبرهم انه تعالى
هو المجري والمرسي للسفينة فاياكم ان تعولوا على السفينة بل يجب ان يكون تعويلكم على فضل الله تعالى
فانه هو المجري والمرسي لها ففي التقدير الاول كان نوح وقت ركوب السفينة في مقام الذكر وعلى التقدير
الثاني كان في مقام الفكر والبراءة عن الحول والقوة وقطع النظر عن الاسباب واستغراق القلب في نور
جلال مسبب الاسباب واعلم ان الانسان اذا تفكر في معرفة الله تعالى بالدليل والحجة فكانه جلس في
سفينة التفكر والتدبر وامواج الظلمات والضلالات قد علت تلك الجبال وارتفعت الى مصاعد
الافلاك فاذا ابتدات سفينة الفكرة والروية بالحركة وجب ان يكون هناك اعتماده على الله وتضرعه
الى الله وان يكون بلسان القلب ونطق العقل يقول بسم الله مجراها ومرساها حتى تصل سفينة فكره الى
ساحل النجاة وتتخلص عن امواج الضلالات اما قوله ان ربي لغفور رحيم ففيه سؤال
لان ذلك الوقت كان وقت الاهلاك واظهار القهر فكيف يليق به هذا الذكر وجوابه لعل القوم
الذين ركبوا السفينة اعتقدوا في انفسهم انا انما نجونا ببركة علمنا فالله تعالى نبههم بهذا الكلام
لازالة ذلك العجب منهم فان الانسان لا ينفك عن انواع الزلات وظلمات الشهوات وفي جميع الاحوال
فهو محتاج الى اعانة الله وفضله واحسانه وان يكون غفورا لذنوبه رحيما لعقوبته قوله
تعالى وهي تجري بهم في موج كالجبال ونادى نوح ابنه وكان في معزل يا بني اركب معنا ولا
تكن مع الكافرين قال سآوي الى جبل يعصمني من الماء قال لا عاصم اليوم من امر الله الا من رحم وحال بينهما
الموج فكان من المغرقين واعلم ان في قوله وهي تجري بهم في موج كالجبال مسائل المسألة
الاولى قوله وهي تجري بهم في موج متعلق بمحذوف والتقدير وقال اركبوا فيها يقولون بسم الله وهي
تجري بهم في موج كالجبال المسألة الثانية الامواج العظيمة انما تحدث عند حصول
الرياح القوية الشديدة العاصفة فهذا يدل على انه حصل في ذلك الوقت رياح عاصفة شديدة والمقصود
منه بيان شدة الفزع والهول المسألة الثالثة الجريان في الموج هو ان تجري السفينة
داخل الموج وذلك يوجب الغرق فالمراد ان الامواج لما احاطت بالسفينة من الجوانب شبهت تلك
السفينة بما اذا جرت في داخل تلك الامواج ثم حكى الله تعالى عنه انه نادى ابنه وفيه مسائل
المسألة الاولى اختلفوا في انه هل كان ابنا له وفيه اقوال الاول
انه ابنه في الحقيقة والدليل عليه انه تعالى نص عليه فقال ونادى نوح ابنه ونوح ايضا نص عليه
فقال يا بني وصرف هذا اللفظ الى انه رباه فاطلق عليه اسم الابن لهذا السبب صرف الكلام من حقيقته
الى مجازه من غير ضرورة وانه لا يجوز والذين خالفوا هذا الظاهر انما خالفوه لانهم استبعدوا ان
يكون ولد الرسول المعصوم كافرا وهذا بعيد فانه ثبت ان والد رسول الله صلى الله عليه وسلم
كان كافرا ووالد ابرهيم عليه السلام كان كافرا بنص القرآن فكذا ههنا ثم القائلون بهذا القول
اختلفوا في انه عليه السلام لما قال رب لا تذر على الارض من الكافرين ديارا فكيف ناداه مع كفره

فاجابوا عنه من وجوه الاول انه كان ينافق اباه فظن نوح انه مؤمن فلذلك ناداه ولولا ذلك
لما احب نجاته والثاني انه عليه السلام كان يعلم انه كان كافرا لكنه ظن انه لما شاهد الغرق والاهوال
العظيمة فانه يقبل الايمان فصار قوله يا بني اركب معنا كالدلالة على انه طلب منه الايمان
وتاكد هذا القول بقوله ولا تكن مع الكافرين اي في الكفر واركب معنا والثالث ان شفقة
الابوة لعلها حملته على ذلك النداء والذي تقدم من قوله الا من سبق عليه القول كان كالمجمل فلعله
عليه السلام جوز ان لا يكون هو داخلا فيه القول الثاني انه كان ابن امراته
وهو قول محمد بن علي الباقر وقول الحسن البصري ويروى ان عليا رضي الله تعالى عنه قرا ونادى نوح
ابنها والضمير لامراته وقرا محمد بن علي وعروة بن الزبير ابنه بفتح الهاء يريدان ابنها الا انهما
اكتفيا بالفتحة عن الالف وقال قتادة سالت الحسن عنه فقال والله ما كان ابنه فقلت ان الله حكى عنه
انه قال ان ابني من اهلي وانت تقول ما كان ابنا له فقال لم يقل انه مني ولكن قال من اهلي وهذا يدل على
قولي القول الثالث انه ولد على فراشه لغير رشدة والقائلون
بهذا القول احتجوا بقوله تعالى في امراة نوح وامراة لوط فخانتاهما وهذا قول خبيث يجب صون
الانبياء عنه وعن هذه الفضيحة لا سيما وهو على خلاف نص القرآن اما قوله تعالى فخانتاهما فليس فيه
ان تلك الخيانة انما حصلت بالسبب الذي ذكروه قيل لابن عباس ما كانت تلك الخيانة فقال
كانت امراة نوح تقول ان زوجي مجنون وامراة لوط تدل الناس على ضيفه اذا نزلوا به ثم الدليل القاطع
على فساد هذا المذهب قوله تعالى الطيبات للطيبين والطيبون للطيبات والخبيثات للخبيثين
والخبيثون للخبيثات وايضا قوله تعالى الزانية لا ينكحها الا زان او مشرك وحرم ذلك على المؤمنين
وبالجملة فقد دللنا على ان الحق هو القول الاول واما قوله وكان في معزل فاعلم ان المعزل في اللغة 355
معناه موضع منقطع عن غيره واصله من العزل وهو التنحية والابعاد تقول كنت بمعزل عن كذا اي
بموضع قد عزل منه واعلم ان قوله وكان في معزل لا يدل على انه في معزل من اي شيء فلهذا السبب
ذكروا وجوها الاول انه كان في معزل من السفينة فظن نوح عليه السلام ان ذلك انما كان
لانه احب مفارقتهم اما قوله يا بني اركب معنا ولا تكن مع الكافرين فنقول قرا حفص عن
عاصم يا بني بفتح الياء في جميع القرآن والباقون بالكسر قال ابو علي الوجه الكسر وذلك لان اللام في ابن
ياء او واو فاذا صغرت الحقت ياء التحقير فلزم ان ترد اللام المحذوفة والا لزم ان تحرك ياء التحقير بحركات
الاعراب لكنها لا تحرك لانها لو حركت لزم ان تنقلب كما تنقلب سائر حروف اللين اذا كانت حروف اعراب
نحو عصا وقفا ولو انقلبت بطلت دلالتها على التحقير ثم اذا اضفت الى نفسك اجتمعت ثلاث ياءات
الاولى منها للتحقير والثانية لام الفعل والثالثة للاضافة تقول هذا بني فاذا ناديته صارت فيه وجهان
اثبات الياء وحذفها والاختيار حذف الياء التي للاضافة وابقاء الكسرة دلالة عليه نحو يا غلام ومن قرا
يا بني بفتح الياء فانه اراد الاضافة ايضا كما ارادها من قرا بالكسر لكنه ابدل من الكسرة الفتحة ومن الياء
الالف فصار يا بنيا كما قال يا ابنة عما لا تلومي واهجعي ثم حذف الالف
للتخفيف واعلم انه تعالى لما حكى عن نوح عليه السلام دعاه الى ان يركب السفينة حكى عن ابنه انه قال
سآوي الى جبل يعصمني من الماء وهذا يدل على ان الابن كان متماديا في الكفر مصرا عليه مكذبا لابيه
فيما اخبر عنه فعند هذا قال نوح لا عاصم اليوم من امر الله الا من رحم وفيه سؤال وهو ان
الذي رحمه الله معصوم فكيف يصح ويحسن استثناء المعصوم من العاصم وهو قوله لا عاصم اليوم من امر
الله وذكروا في الجواب طرقا كثيرة الاول انه تعالى قال قبل هذه الاية وقال اركبوا فيها بسم الله
مجراها ومرساها ان ربي لغفور رحيم فبين تعالى انه رحيم وانه برحمته يخلص هؤلاء الذين ركبوا السفينة
من افة الغرق اذا عرفت هذا فنقول ان ابن نوح لما قال سآوي الى جبل يعصمني من الماء
قال نوح عليه السلام اخطات لا عاصم اليوم من امر الله الا من رحم والمعنى الا ذلك اليوم الذي ذكرت
انه برحمته يخلص هؤلاء من الغرق فصار تقدير الاية لا عاصم اليوم من عذاب الله الا الله الرحيم وتقريره

لا فرار من الله الا الى الله وهو نظير قوله عليه السلام في دعائه واعوذ بك منك وهذا تاويل في غاية الحسن
الوجه الثاني في التاويل وهو الذي ذكره صاحب حل العقد ان هذا الاستثناء وقع من مضمر هو في حكم الملفوظ
لظهور دلالة اللفظ عليه والتقدير لا عاصم اليوم لاحد من امر الله الا من رحم وهو كقولك لا نضرب اليوم الا
زيدا فان التقدير لا نضرب احدا الا زيدا الا انه ترك التصريح به لدلالة اللفظ عليه فكذا ههنا الوجه
الثالث في التاويل ان قوله لا عاصم اليوم من امر الله اي لا ذا عصمة كما قالوا رامح وتامر ولابن
ومعناه ما ذكرنا فكذا ههنا وعلى هذا التقدير العاصم هو ذو العصمة ويدخل فيه المعصوم وحينئذ يصح
استثناء قوله الا من رحم منه الوجه الرابع ان قوله لا عاصم اليوم من امر الله الا من رحم عنى بقوله
الا من رحم نفسه لان نوحا وطائفته هم الذين خصهم الله برحمته والمراد لا عاصم لك الا الله بمعنى
ان بسببه يحصل رحمة الله كما اضيف الاحياء الى عيسى عليه السلام في قوله ويحيي الموتى لاجل ان الاحياء
حصل بدعائه الوجه الخامس ان قوله الا من رحم استثناء منقطع والمعنى لكن من رحم الله معصوم ونظيره
قوله تعالى ما لهم به من علم الا اتباع الظن ثم انه تعالى بين بقوله وحال بينهما الموج اي بسبب هذه الحيلولة
خرج من ان يخاطبه نوح فكان من المغرقين **قوله تعالى** وقيل يا ارض ابلعي ماءك
ويا سماء اقلعي وغيض الماء وقضي الامر واستوت على الجودي وقيل بعدا للقوم الظالمين اعلم ان المقصود
من هذا الكلام وصف واقعة الطوفان فكان التقدير انه لما انتهى امر الطوفان قيل يا ارض ابلعي ماءك
يقال بلع الماء يبلعه بلعا اذا شربه وابتلع الطعام ابتلاعا اذا لم يمضغه وقال اهل اللغة الفصيح بلع
بكسر اللام يبلع بفتحها ويا سماء اقلعي يقال اقلع الرجل عن عمله اذا كف عنه واقلعت السماء بعد ما مطرت
اذا امسكت وغيض الماء يقال غاض الماء يغيض غيضا ومغاضا اذا نقص وغضته انا وهذا من باب فعل الشيء
وفعلته انا ومثله جبر العظم وجبرته وفغر الفم وفغرته ودلع اللسان ودلعته ونقص الشيء ونقصته
فقوله وغيض الماء اي نقص وما بقي منه شيء واعلم ان هذه الاية مشتملة على الفاظ كثيرة كل واحد منها
دال على عظمة الله تعالى وعلو كبريائه **فاولها** قوله وقيل وذلك يدل على انه سبحانه في الجلالة
والعلو والعظمة بحيث انه متى قيل لم ينصرف العقل الا اليه ولم يتوجه الفكر الا الى ذلك العامل وذلك
الامر هو هو فتنبه من هذا الوجه على انه تقرر في العقول انه لا حاكم في العالمين ولا متصرف في العالم العلوي
والعالم السفلي الا هو **وثانيها** قوله يا ارض ابلعي ماءك ويا سماء اقلعي فان الحس يدل على عظم هذه
الاجسام وشدتها وقوتها فاذا شعر العقل بوجود موجود قاهر لهذه الاجسام مستول عليها متصرف
فيها كيف شاء واراد صار ذلك سببا لوقوف القوة العقلية على كمال جلال الله تعالى وعلو قدرته وقهره
ومشيئته **وثالثها** ان السماء والارض من الجمادات فقوله يا ارض ويا سماء مشعر بحسب الظاهر
على ان امره وتكليفه نافذ في الجمادات فعند هذا يحكم الوهم بانه لما كان الامر كذلك فلأن يكون امره نافذا
على العقلاء كان اولى وليس مرادي انه تعالى يأمر الجماد فان ذلك باطل بل المراد ان توجيه صيغة الامر
بحسب الظاهر على هذه الجمادات القوية الشديدة يقرر في الوهم نوع عظمته وجلاله تقريرا كاملا واما
قوله وقضي الامر فالمراد ان الذي قضى به وقدر في الازل قضاء جزما حتما فقد وقع تنبيها على ان كل ما قضى الله
تعالى فهو واقع في وقته وانه لا دافع لقضائه ولا مانع من نفاذ حكمه في ارضه وسمائه فان قيل كيف يليق
بحكمة الله تعالى ان يغرق الاطفال بسبب جرم الكفار قلنا الجواب عنه من وجوه **الاول**
ان كثيرا من المفسرين يقولون ان الله تعالى اعقم ارحام نسائهم قبل الغرق باربعين سنة فلم يغرق الا من بلغ
سنه الى الاربعين ولقائل ان يقول لو كان الامر على ما ذكرتم لكان ذلك اية عجيبة قاهرة
ويبعد مع ظهورها استمرارهم على الكفر وايضا فهب انكم ذكرتم ما ذكرتم فما قولكم في اهلاك الطير والوحش
مع انه لا تكليف عليها البتة والجواب الثاني وهو الحق انه لا اعتراض على الله تعالى في افعاله
لا يسأل عما يفعل وهم يسألون واما المعتزلة فانهم يقولون انه تعالى اغرق الاطفال والحيوانات
وذلك يجري مجرى اذنه تعالى في ذبح البهائم وفي استعمالها في الاعمال الشاقة الشديدة واما قوله تعالى
واستوت على الجودي فالمعنى واستوت السفينة على جبل بالجزيرة يقال له الجودي وكان ذلك الجبل جبلا

منخفضا

منخفضا وكان استواء السفينة عليه يوم عاشوراء واما قوله تعالى وقيل بعدا للقوم الظالمين ففيه وجهان
الاول انه من كلام الله قال لهم ذلك على سبيل اللعن والطرد والثاني ان يكون ذلك القول من كلام
نوح عليه السلام واصحابه لان الغالب ممن يسلم من الامر الهائل بسبب اجتماع قوم من الظلمة فاذا اهلكوا ونجا
منهم قال مثل هذا الكلام ولانه جار مجرى الدعاء عليهم فجعله من كلام البشر اولى والله تعالى اعلم
قوله تعالى ونادى نوح ربه فقال رب ان ابني من اهلي وان وعدك الحق وانت احكم الحاكمين
قال يا نوح انه ليس من اهلك انه عمل غير صالح فلا تسألني ما ليس لك به علم اني اعظك ان تكون من الجاهلين قال رب
اني اعوذ بك ان اسألك ما ليس لي به علم والا تغفر لي وترحمني اكن من الخاسرين وفيه مسئلتان **المسألة
الاولى** اعلم ان قوله ان ابني من اهلي فقد ذكرنا الخلاف في انه هل كان ابنا له ام لا فلا نعيده ثم انه
تعالى ذكر انه قال يا نوح انه ليس من اهلك واعلم انه لما ثبت بالدليل انه كان ابنا له وجب ان يكون المراد
انه ليس من اهل دينك والثاني المراد انه ليس من اهلك الذين وعدتك ان انجيهم معك والقولان متقاربان
المسألة الثانية هذه الاية تدل على ان العبرة بقرابة الدين لا بقرابة النسب فان في هذه
الصورة كانت قرابة النسب حاصلة من اقوى الوجوه لكن لما انتفت قرابة الدين لا جرم نفاه الله تعالى
بابلغ الالفاظ وهو قوله انه ليس من اهلك ثم قال تعالى انه عمل غير صالح قرأ الكسائي عمل على صيغة فعل
الماضي بالنصب والمعنى ان ابنك عمل عملا غير صالح يعني اشرك وكذب وكلمة غير نصب لانها نعت لمصدر
محذوف والباقون عمل بالرفع والتنوين وفيه وجهان الاول ان الضمير في قوله انه عائد الى السؤال
يعني ان هذا السؤال عمل وهو قولك ان ابني من اهلي وان وعدك الحق غير صالح لان طلب نجاة الكافر بعد ان
سبق الحكم الجزم بانه لا ينجي احدا منهم سؤال باطل الثاني ان يكون هذا الضمير عائدا الى الابن وعلى هذا التقدير
ففي وصفه بكونه عملا غير صالح وجوه الاول ان الرجل اذا كثر عمله واحسانه يقال له انه علم وكرم وجود
فكذا ههنا لما كثر اقدام ابن نوح على الاعمال الباطلة حكم عليه بانه في نفسه عمل باطل الثاني ان يكون المراد
انه ذو عمل باطل فحذف المضاف لدلالة الكلام عليه الثالث قال بعضهم معنى قوله انه عمل غير صالح
اي انه ولد زنا وهذا القول باطل قطعا ثم انه تعالى قال لنوح عليه السلام فلا تسألني ما ليس لك به علم اني اعظك
ان تكون من الجاهلين وفيه مسئلتان **المسألة الاولى** احتج بهذه الاية من قدح في عصمة
الانبياء من وجوه الاول ان قراءة عمل بالرفع والتنوين قراءة متواترة وهي محكمة وهذا يقتضي عود
الضمير في قوله انه عمل غير صالح اما الى ابن نوح واما الى ذلك السؤال فهذا القول مرجوح لانه لا يجري الا
باضمار وهو خلاف الظاهر ولا يجوز المصير اليه الا عند الضرورة ولا ضرورة ههنا لانا اذا حكمنا بعود الضمير
الى السؤال المتقدم فقد استغنينا عن هذا الاضمار فثبت ان هذا الضمير عائد الى هذا السؤال فكان
التقدير ان هذا السؤال عمل غير صالح اي قولك ان ابني من اهلي وطلب نجاته عمل غير صالح وذلك يدل على ان
هذا السؤال كان ذنبا الثاني ان قوله فلا تسألني نهي عن السؤال المذكور السابق وهو قوله ان ابني من اهلي
فدل هذا على انه نهاه عن ذلك السؤال فكان ذلك السؤال ذنبا ومعصية الثالث ان قوله فلا تسألني
ما ليس لك به علم يدل على ان ذلك السؤال كان قد صدر لا عن العلم والقول بغير العلم ذنب لقوله تعالى
وان تقولوا على الله ما لا تعلمون الرابع ان قوله تعالى اني اعظك ان تكون من الجاهلين يدل على ان ذلك السؤال
كان محض الجهل وهذا يدل على غاية التقريع ونهاية الزجر وايضا جعل الجهل كناية عن الذنب مشهور في القرآن
قال تعالى يعملون السوء بجهالة وقال حكاية عن موسى عليه السلام اعوذ بالله ان اكون من الجاهلين الوجه
الخامس ان نوحا عليه السلام اعترف باقدامه على الذنب والمعصية في هذا المقام فانه قال اني اعوذ بك
ان اسألك ما ليس لي به علم والا تغفر لي وترحمني اكن من الخاسرين واعترافه بذلك يدل على انه كان مذنبا
الوجه السادس في التمسك بهذه الاية يدل على ان نوحا نادى ربه لطلب تخليص ولده من الغرق والاية
المتقدمة وهي قوله ونادى نوح ابنه وقال يا بني اركب معنا يدل على انه طلب من ابنه الموافقة فنقول
اما ان يقال ان طلب هذا المعنى من الله تعالى كان سابقا على طلبه من الولد او كان بالعكس والاول باطل
لان بتقدير ان يكون طلب هذا المعنى من الله تعالى سابقا على طلبه من الابن لكان قد سمع من الله تعالى انه

٣٥٦

تعالى لا يخلص ذلك الابن عن الغرق وانه تعالى نهاه عن ذلك فبعد هذا كيف قال له يا بني اركب معنا
ولا تكن مع الكافرين واما ان قلنا ان هذا الطلب من الابن كان متقدما وكان قد سمع من الابن قوله
ساوي الى جبل يعصمني من الماء وظهر بذلك كفره فكيف طلب من الله تخليصه وايضا انه تعالى اخبر
ان نوحا لما طلب ذلك منه وامتنع هو صار من المغرقين فكيف يطلب من الله تخليصه من الغرق بعد ان
صار من المغرقين فهذه الاية من هذه الوجوه الستة تدل على صدور المعصية من نوح عليه السلام واعلم انه
لما دلت الدلايل الكثيرة على وجوب تنزيه الله تعالى الانبيا عليهم السلام عن المعاصي وجب حمل هذه الوجوه
المذكورة على ترك الافضل والاكمل وحسنات الابرار سيات المقربين فلهذا السبب حصل هذا العتاب
والامر بالاستغفار ولا يدل على سابقة الذنب كما قال اذا جا نصر الله والفتح ورايت الناس يدخلون في
دين الله افواجا فسبح بحمد ربك واستغفره ومعلوم ان مجي نصر الله والفتح ودخول الناس في دين الله افواجا
يوجب الاستغفار فقد يكون بسبب ترك الافضل **المسالة الثانية** قرا نافع برواية ورش
واسمعيل بتشديد النون واثبات اليا تسالني وقرا ابو عمرو بتخفيف النون وكسرها من غير اثبات
اليا تسالني اما التشديد والحذف فللتخفيف من غير اخلال واعلم انه تعالى لما نهاه عن ذلك السوال
حكى عنه انه قال رب اني اعوذ بك ان اسالك ما ليس لي به علم والا تغفر لي وترحمني اكن من الخاسرين
والمعنى انه لما قال فلا تسالن ما ليس لك به علم فقال عند ذلك قبلت يا رب هذا التكليف ولا اعود اليه
الا اني لا اقدر على الاحتراز منه الا بعنايتك وهدايتك فلهذا بدا اولا بقوله اني اعوذ بك واعلم
ان قوله اني اعوذ بك ان اسالك ما ليس لي به علم اخبار عما في المستقبل لا اعود اليه هذا العمل ثم
اشتغل بالاعتذار عما مضى فقال والا تغفر لي وترحمني اكن من الخاسرين وحقيقة التوبة تقتضي امرين
احدهما في المستقبل وهو العزم على الترك واليه الاشارة بقوله اعوذ بك ان اسالك ما ليس لي به علم
وثانيهما الندم على ما مضى وطلب المغفرة واليه الاشارة بقوله والا تغفر لي وترحمني اكن من الخاسرين
ونختم هذا الكلام بالبحث عن الزلة التي صدرت عن نوح عليه السلام في هذا المقام
فنقول ان امة نوح كانوا على ثلاثة اقسام كافر يظهر كفره ومومن يعلم ايمانه وجمع من المنافقين
وقد كان حكم المومنين هو النجاة وحكم الكافرين هو الغرق وكان ذلك معلوما اما اهل النفاق فبقي حكمهم
مخفيا وكان ابن نوح منهم وكان يجوز فيه كونه مومنا وكانت الشفقة المفرطة التي تكون في الاب
في حق الابن تحمله على حمل اعماله وافعاله لا على كونه كافرا بل على الوجوه الصحيحة فلما راه بمعزل عن القوم
طلب منه ان يدخل السفينة فقال ساوي الى جبل يعصمني من الما وذلك لا يدل على كفره لجواز ان يكون
قد ظن ان الصعود على الجبال يجري مجرى ركوب السفينة وانه يصونه عن الغرق وقول نوح لا عاصم اليوم
من امر الله الا من رحم لا يدل الا على انه عليه السلام كان يقرر عند ابنه انه لا ينفعه الا الايمان والعمل
الصالح وهذا ايضا لا يدل على انه علم من ابنه انه كافر فعند هذه الحالة كان قد بقي في قلبه ظن ان ذلك
الابن مومن وطلب من الله تعالى تخليصه بطريق من الطرق اما بان يمكنه من الدخول في السفينة واما
بان يحفظه على قلة جبل فعند ذلك اخبره الله تعالى بانه منافق وانه ليس من اهل دينه فالزلة الصادرة
عن نوح عليه السلام هو انه لم يستقص في تعرف ما يدل على نفاقه وكفره بل اجتهد في ذلك وكان يظن
انه مومن مع انه اخطا في ذلك الاجتهاد لانه كان كافرا فلم يصدر عنه الا الخطا في هذا الاجتهاد كما
قررنا ذلك في ان ادم عليه السلام لم يصدر عنه تلك الزلة الا لانه اخطا في الاجتهاد فثبت بما ذكرنا ان
الصادر عن نوح عليه السلام ما كان من باب الكباير وانما هو من باب الخطا في الاجتهاد **قوله تعالى**
قيل يا نوح اهبط بسلام منا وبركات عليك وعلى امم ممن معك وامم سنمتعهم ثم يمسهم منا عذاب اليم
وفي الاية مسايل **المسالة الاولى** انه تعالى اخبر عن السفينة انها استوت على الجودي
فهناك اخرج نوح وقومه من السفينة لا محالة ثم انهم نزلوا من ذلك الجبل الى الارض فقوله اهبط يحتمل ان
يكون امرا بالخروج الى السفينة الى ارض الجبل وان يكون امرا بالهبوط من الجبل الى الارض المستوية
المسالة الثانية انه تعالى وعده عند الخروج بالسلامة اولا ثم بالبركة ثانيا اما الوعد

بالسلامة فيحتمل وجهين الاول انه تعالى اخبر في الاية المتقدمة ان نوحا عليه السلام تاب عن
زلته وتضرع الى الله تعالى بقوله والا تغفر لي وترحمني اكن من الخاسرين وهذا التضرع هو عين التضرع
الذي حكاه الله تعالى عن ادم عليه السلام عند توبته من زلته وهو قوله ربنا ظلمنا انفسنا وان لم تغفر لنا
وترحمنا لنكونن من الخاسرين فكان نوح عليه السلام محتاجا الى ان يبشره الله بالسلامة من التهديد والوعيد
فلما قيل له يا نوح اهبط بسلام منا حصل له الامن من جميع المكاره المتعلقة بالدين والثاني ان ذلك الغرق
لما كان عاما في جميع الارض فعند ما خرج نوح من السفينة علم انه ليس في الارض مما ينتفع به من النبات
والحيوان فكان كالخايف في انه كيف يعيش وكيف يدفع جهات الحاجات عن نفسه من الماكول والمشروب
فلما قال الله تعالى اهبط بسلام منا زال عنه ذلك الخوف لان ذلك يدل على حصول السلامة من الافات
ولا يكون ذلك الا مع الامن وسعة الرزق ثم انه تعالى لما وعده بالسلامة اردفه بان وعده بالبركة
وهي عبارة عن الدوام والبقاء والثبات ونيل الامل ومنه بروك الابل ومنه البركة لثبوت الما فيها
ومنه تبارك الله اي ثبت تعظيمه ثم اختلف المفسرون في تفسير هذا الثبات والبقا فالقول الاول
انه تعالى صير نوحا ابو البشر لان جميع من بقي كانوا من نسله وعند هذا قال القايل انه لما خرج نوح من
السفينة مات كل من كان معه ممن لم يكن من ذريته ولم يحصل النسل الا من ذريته فالخلق كلهم من
نسله وذريته وعلى التقديرين فالخلق كلهم انما تولدوا منه ومن اولاده والدليل عليه قوله تعالى
وجعلنا ذريته هم الباقين فثبت ان نوحا عليه السلام كان ادم الاصغر فهذا هو المراد من البركات
التي وعده الله تعالى بها والقول الثاني انه تعالى لما وعده بالسلامة من الافات وعده
بان موجبات السلامة والراحة والفراغة تكون في التزايد والثبات والاستقرار ثم انه تعالى لما
شرفه بالسلامة والبركة شرح بعده حال اولئك الذين كانوا معه فقال وعلى امم ممن معك واختلفوا
في المراد منه على ثلاثة اقوال منهم من حمله على اولئك الاقوام الذين نجوا معه وجعلهم امما وجماعات
لانه ما كان في ذلك الوقت في جميع الارض احد من البشر الا هم فلهذا السبب جعلهم امما ومنهم من قال
بل المراد ممن معك نسلا وتولدا قالوا ودليل ذلك انه ما كان معه الا الذين امنوا وقد حكم الله تعالى
عليهم بالقلة في قوله تعالى وما امن معه الا قليل ومنهم من قال المراد من ذلك مجموع الحاضرين مع الذين
سيولدون بعد ذلك والمختار هو القول الثاني ومن في قوله ممن معك لابتدا الغاية والمعنى وعلى امم
ناشية ممن الذين معك واعلم انه تعالى جعل تلك الامم الناشية من الذين معه على قسمين احدهما
الذين عطفهم على نوح في وصول سلام الله وبركاته اليهم في الدنيا وهم اهل الايمان والثاني امم وصفهم بانه تعالى
سيمتعهم مدة من الدنيا ثم في الاخرة يمسهم عذاب اليم فحكم تعالى بان الامم الناشية من الذين كانوا
مع نوح لا بد وان ينقسموا الى مومن والى كافر قال المفسرون دخل في ذلك السلام كل مومن ومومنة الى
يوم القيامة ودخل في ذلك المتاع وفي ذلك العذاب كل كافر وكافرة الى يوم القيامة ثم قال اهل التحقيق
انه تعالى انما عظم شان نوح بايصال السلام والبركات منه اليه لانه قال بسلام منا وهذا يدل على ان
الصديقين لا يفرحون بالنعمة من حيث انها نعمة ولكنهم انما يفرحون بالنعمة من حيث انها من الحق وفي
التحقيق يكون فرحهم بالحق وطلبهم للحق وتوجههم الى الحق وهذا مقام شريف لا يعرفه الا خواص الله فان
الفرح بالسلامة والبركة من حيث هو سلامة وبركة غير الفرح بالسلامة والبركة من حيث انهما من الحق
والاول نصيب عامة الخلق والثاني نصيب المقربين ولهذا السبب قال بعضهم من اثر العرفان للعرفان
فقد قال بالثاني ومن اثر العرفان لا للعرفان بل للمعروف فقد خاض لجة الوصول واما اهل العقاب
فقد قال في شرح احوالهم سنمتعهم ثم يمسهم منا عذاب اليم فحكم بانه تعالى يعطيهم نصيبا من متاع
الدنيا فدل ذلك على خساسة الدنيا فانه تعالى لما ذكر احوال المومنين لم يذكر البتة انه يعطيهم الدنيا
وهذا تنبيه عظيم على خساسة السعادات الجسمانية والترغيب في المقامات الروحانية والله اعلم
قوله تعالى تلك من انبا الغيب نوحيها اليك ما كنت تعلمها انت ولا قومك من قبل هذا
فاصبر ان العاقبة للمتقين واعلم انه لما شرح قصة نوح عليه السلام على التفصيل قال تلك اي تلك الايات ٣٥٧

التي ذكرناها وتلك التفاصيل التي شرحناها من انباء الغيب اي من الاخبار التي كانت غائبة عن الخلق فقوله تلك في محل الرفع على الابتداء ومن انباء الغيب الخبر ونوحيها اليك خبر ثان وما بعده ايضا خبر ثم قال تعالى ما كنت تعلمها انت ولا قومك والمعنى انك ما كنت تعرف هذه القصة بل وقومك ما كانوا يعرفونها ايضا ونظيره ان يقول الانسان لا تعرف هذه المسالة لا انت ولا اهل بلدك فان قيل اليس قد كانت قصة طوفان نوح مشهورة عند اهل العلم قلنا تلك القصة بحسب الاجمال كانت مشهورة اما التفاصيل المذكورة فما كانت معلومة ثم قال فاصبر ان العاقبة للمتقين والمعنى يا محمد اصبر انت وقومك على اذى هؤلاء الكفار كما صبر نوح وقومه على اذى اولئك الكفار وفيه تنبيه على ان الصبر عاقبته النصر والظفر والفرح والسرور كما كان لنوح ولقومه فان قال قائل انه تعالى ذكر هذه القصة في سورة يونس ثم اعادها هاهنا مرة اخرى فما الفائدة في هذا التكرار قلنا ان القصة الواحدة قد ينتفع بها من وجوه ففي السورة الاولى كان الكفار يستعجلون نزول العذاب فذكر تعالى قصة نوح في بيان ان قومه كانوا يكذبونه بسبب ان العذاب ما كان يظهر ثم في العاقبة ظهر فكذا في واقعة محمد عليه السلام وفي هذه السورة ذكر هذه القصة لبيان ان اقدام الكفار على الايذاء والايحاش كان حاصلا في زمان نوح الا انه عليه السلام لما صبر نال الفتح والظفر فكن يا محمد كذلك لتنال المقصود ولما كان وجه الانتفاع بهذه القصة في كل سورة من وجه آخر لم يكن تكريرها خاليا عن الفائدة **قوله تعالى وإلى عاد أخاهم هودا قال يا قوم اعبدوا الله ما لكم من إله غيره إن أنتم إلا مفترون يا قوم لا أسألكم عليه أجرا إن أجري إلا على الذي فطرني أفلا تعقلون** اعلم ان هذا هو القصة الثانية من القصص التي ذكرها الله تعالى في هذه السورة واعلم ان هذا معطوف على قوله ولقد ارسلنا نوحا والتقدير ولقد ارسلنا الى عاد اخاهم وقوله هودا عطف بيان واعلم انه تعالى وصف هودا بانه اخاهم ومعلوم ان تلك الاخوة ما كانت في الدين وانما كانت في النسب لان هودا كان رجلا من قبيلة عاد وهذه القبيلة كانت قبيلة من العرب وكانوا بناحية اليمن ونظيره ما يقال للرجل يا اخا تميم ويا اخا سليم والمراد رجل منهم فان قيل انه تعالى قال في ابن نوح انه ليس من اهلك فبين ان قرابة النسب لا تفيد اذا لم تحصل قرابة الدين وهاهنا اثبت هذه الاخوة مع الاختلاف في الدين فما الفرق قلنا المراد من هذا الكلام استمالة قوم محمد عليه السلام لان قومه كانوا يستبعدون في محمد مع انه واحد من قبيلتهم ان يكون رسولا اليهم من عند الله فذكر الله تعالى ان هودا كان واحدا من عاد وان صالحا كان واحدا من ثمود لازالة هذا الاستبعاد واعلم انه تعالى حكى عن هود عليه السلام انه دعا قومه الى انواع من التكاليف فالنوع الاول انه دعاهم الى التوحيد فقال يا قوم اعبدوا الله ما لكم من اله غيره ان انتم الا مفترون وفيه سؤالات **السؤال الاول** كيف دعاهم الى عبادة الله تعالى قبل اقامة الدلالة على ثبوت الاله تعالى قلنا دلائل وجود الله تعالى ظاهرة وهي دلائل الآفاق والانفس وقلما توجد في الدنيا طائفة ينكرون وجود الاله ولذلك قال تعالى في صفة الكفار ولئن سألتهم من خلق السموات والارض ليقولن الله **قال مصنف الكتاب** محمد بن عمر الرازي ختم الله تعالى له بالحسنى دخلت بلاد الهند فرايت اولئك الكفار مطبقين على الاعتراف بوجود الاله واكثر بلاد الترك ايضا كذلك انما الشان في عبادة الاوثان فانها آفة عمت اطراف الارض وهكذا كان الامر في الزمان القديم اعني زمان نوح وهود وصالح فهؤلاء الانبياء صلوات الله عليهم وسلامه كانوا يمنعونهم من عبادة الاصنام فكان قوله اعبدوا الله معناه لا تعبدوا غير الله والدليل على ذلك انه قال عقيبه ما لكم من اله غيره وذلك يدل على ان المقصود من هذا الكلام منعهم عن الاشتغال بعبادة الاصنام واما قوله ما لكم من اله غيره فقرئ غيره بالرفع صفة على محل الجار والمجرور وقرئ بالجر صفة على اللفظ ثم قال ان انتم الا مفترون يعني انكم كاذبون في قولكم ان هذه الاصنام تحسن عبادتها او في قولكم انها تستحق العبادة وكيف لا يكون هذا كذبا وافتراء وهي جمادات لا حس لها ولا ادراك والانسان هو الذي ركبها وصورها فكيف يليق بالانسان الذي صورها

وصنعها ان يعبدها وان يضع الجبهة على التراب تعظيما لها ثم انه عليه السلام لما ارشدهم الى التوحيد ومنعهم عن عبادة الاوثان قال يا قوم لا اسألكم عليه اجرا ان اجري الا على الذي فطرني وهو عين ما ذكره نوح عليه السلام وذلك لان الدعوة الى الله تعالى اذا كانت مطهرة عن دنس الطمع قوي تاثيرها في القلب ثم قال افلا تعقلون يعني افلا تعقلون اني مصيب في المنع من عبادة الاصنام وذلك لان العلم بصحة هذا المنع كانه مركوز في بداية العقول **قوله تعالى ويا قوم استغفروا ربكم ثم توبوا اليه يرسل السماء عليكم مدرارا ويزدكم قوة الى قوتكم ولا تتولوا مجرمين** اعلم ان هذا هو النوع الثاني من التكاليف التي ذكرها هود عليه السلام لقومه وذلك لانه في المقام الاول دعاهم الى التوحيد وفي هذا المقام دعاهم الى الاستغفار ثم الى التوبة والفرق بينهما قد تقدم في هذه السورة قال ابو بكر الاصم استغفروا اي سلوه ان يغفر لكم ما تقدم من شرككم ثم توبوا من بعده بالندم على ما مضى وبالعزم على ان لا تعودوا الى مثله ثم انه عليه السلام قال انكم متى فعلتم ذلك فالله تعالى يكثر النعم عندكم ويقويكم على الانتفاع بتلك النعم وهذا غاية ما يراد من السعادات فان النعم ان لم تكن حاصلة تعذر الانتفاع وان كانت حاصلة الا ان الحيوان قام به ما يمنعه من الانتفاع بها لم يحصل المقصود ايضا اما اذا كثرت النعم وحصلت القوة الكاملة على الانتفاع بها فهاهنا تحصل غاية السعادة والبهجة فقوله يرسل السماء عليكم مدرارا اشارة الى تكثير النعم لان مادة حصول النعم هي الامطار الموافقة وقوله ويزدكم قوة الى قوتكم اشارة الى كمال القوة التي بها يمكن الانتفاع بتلك النعم ولا شك ان هذه الكلمة جامعة في البشارة بتحصيل السعادات وان الزيادة عليها ممتنعة في صريح العقل ويجب على العاقل ان يتامل في هذه اللطائف ليعرف ما في هذا الكتاب الكريم من الاسرار المخفية واما المفسرون فانهم قالوا القوم كانوا مخصوصين في الدنيا بنوعين من الكمال احدهما ان بساتينهم ومزارعهم كانت في غاية الطيب والبهجة والدليل عليه قوله ارم ذات العماد التي لم يخلق مثلها في البلاد والثاني انهم كانوا في غاية القوة والبطش ولذلك قالوا من اشد منا قوة ولما كان القوم مفتخرين على سائر الخلق بهذين الامرين وعدهم هود عليه السلام انهم لو تركوا عبادة الاصنام واشتغلوا بالاستغفار والتوبة فان الله تعالى يقوي حالهم في هذين المطلوبين ويزيدهم فيهما درجات كثيرة ونقل ايضا ان الله تعالى لما بعث هودا اليهم وكذبوه حبس الله عنهم المطر سنين واعقم ارحام نسائهم فقال لهم هود ان آمنتم بالله احيا الله بلادكم ورزقكم المال والولد فذلك قوله يرسل السماء عليكم مدرارا والمدرار الكثير الدر وهو من ابنية المبالغة وقوله ويزدكم قوة الى قوتكم فسروا هذه القوة بالمال والولد والشدة في الاعضاء لان كل ذلك مما يتقوى به الانسان فان قيل حاصل الكلام هو ان هودا عليه السلام قال لو اشتغلتم بعبادة الله تعالى لانفتحت عليكم ابواب الخيرات الدنيوية وليس الامر كذلك لانه عليه السلام قال خص البلاء بالانبياء ثم الاولياء ثم الامثل فالامثل فكيف الجمع بينهما وايضا فقد جرت عادة القرآن بالترغيب في الطاعات لسبب ترتيب الخيرات الدنيوية والاخروية عليها فاما الترغيب في الطاعات لاجل ترتيب الخيرات الدنيوية عليها فذلك لا يليق بالقرآن بل هو طريق مذكور في التوراة الجواب انه لما اكثر الترغيب في السعادات الاخروية لم يبعد الترغيب ايضا في خيرات الدنيا بقدر الكفاية واما قوله ولا تتولوا مجرمين فمعناه لا تعرضوا عني وعما ادعوكم اليه وارغبكم فيه مجرمين اي مصرين على اجرامكم وآثامكم **قوله تعالى قالوا يا هود ما جئتنا ببينة وما نحن بتاركي آلهتنا عن قولك وما نحن لك بمؤمنين ان نقول الا اعتراك بعض آلهتنا بسوء قال اني اشهد الله واشهدوا اني بريء مما تشركون من دونه فكيدوني جميعا ثم لا تنظرون اني توكلت على الله ربي وربكم ما من دابة الا هو آخذ بناصيتها ان ربي على صراط مستقيم فان تولوا فقد ابلغتكم ما ارسلت به اليكم ويستخلف ربي قوما غيركم ولا تضرونه شيئا ان ربي على كل شيء حفيظ** اعلم انه تعالى لما حكى عن هود ما ذكره للقوم حكى ايضا ما ذكره القوم له وهو اشياء اولها قولهم ما جئتنا ببينة اي بحجة

والبينة سميت بينة لانها تبين الحق من الباطل ومن المعلوم انه عليه السلام كان قد اظهر المعجزات
الا ان القوم لجهلهم انكروها وزعموا انه ما جا بشي من المعجزات ثم انهم قالوا وما نحن بتاركي
الهتنا عن قولك وهذا اصرار لانهم كانوا يعرفون بان النافع والضار هو الله تعالى وان الاصنام
لا تنفع ولا تضر ومتى كان الامر كذلك فقد ظهر في بديهة العقل انه لا يجوز عبادتها وتركهم الهتهم لا يكون
عن مجرد قوله بل عن حكم فطرة العقل وبديهة النفس ثم انهم قالوا ان نقول الا اعتراك بعض الهتنا
بسوء يقال اعتراه كذا اذا غشيه واصابه والمعنى انك شتمت الهتنا فجعلتك مجنونا وافسدت
عقلك ثم انه تعالى ذكر انهم لما قالوا ذلك قال هود عليه السلام اني اشهد الله واشهدوا اني بري مما
تشركون من دونه وهو ظاهر ثم قال فكيدوني جميعا ثم لا تنظرون وهذا نظير ما قاله نوح عليه السلم
لقومه فاجمعوا امركم وشركاكم الى قوله ولا تنظرون واعلم ان هذا معجزة قاهرة وذلك ان الرجل الواحد
اذا اقبل على القوم العظيم وقال لهم بالغوا في عداوتي وفي موجبات ايذاي ولا تؤجلون فانه لا يقول هذا
الا اذا كان واثقا من عند الله بانه يحفظه ويصونه عن كيد الاعداء ثم قال ما من دابة الا
هو اخذ بناصيتها قال الازهري الناصية عند العرب منبت الشعر في مقدم الراس ويسمى
الشعر النابت هناك ناصية باسم منبته واعلم ان العرب اذا وصفوا انسانا بالذلة والخضوع
قالوا ما ناصية فلان الا بيد فلان اي انه مطيع له لان كل من اخذت بناصيته فقد قهرته وكانوا اذا
اسروا الاسير واراد والطلاقه والمن عليه جزوا ناصيته ليكون ذلك علامة لقهره فخوطبوا
في القران بما يعرفون فقوله ما من دابة الا هو اخذ بناصيتها اي ما من حيوان الا وهو تحت قهره وقدرته
ومنقاد لقضايه وقدره ثم قال ان ربي على صراط مستقيم وفيه وجوه الاول انه تعالى لما
قال ما من دابة الا هو اخذ بناصيتها اشعر ذلك بقدرة عالية وقهر عظيم فاتبعه بقوله
ان ربي على صراط مستقيم اي انه وان كان قادرا عليهم لكنه لا يظلمهم ولا يفعل بهم الا ما هو الحق
والعدل والصواب قالت المعتزلة قوله ما من دابة الا هو اخذ بناصيتها يدل على التوحيد وقوله
ان ربي على صراط مستقيم يدل على العدل فثبت ان الدين انما يتم بالتوحيد والعدل الثاني انه تعالى لما ذكر
ان سلطانه قهر جميع الخلق اتبعه بقوله ان ربي على صراط مستقيم يعني انه لا يخفى عليه مستتر ولا
يعوته هارب فذكر الصراط المستقيم وهو يعني به الطريق الذي لا يكون لاحد مسلك الا عليه كما قال
ان ربك لبالمرصاد الثالث ان يكون المراد ان ربي يدل على الصراط المستقيم اي يحث او يحملكم بالدعا
اليه ثم قوله تعالى فان تولوا فقد ابلغتكم ما ارسلت به اليكم ويستخلف ربي قوما غيركم ولا تضرونه
شيا ان ربي على كل شي حفيظ اعلم ان قوله فان تولوا يعني فان تتولوا ثم فيه وجهان الاول
تقدير الكلام فان تتولوا لم اعاتب على تقصيري في حقي وتكذيبهم لانهم محجوجون كانه يقول انتم الذين اصررتم
على التكذيب الثاني فان تولوا فقد ابلغتكم ما ارسلت به اليكم ثم قال ويستخلف ربي قوما غيركم
يعني يخلق بعدكم من هو اطوع منكم وهذا اشارة الى نزول عذاب الاستيصال ولا تضرونه شيا يعني ان اهلاككم
لا ينقص من ملكه شيا ثم قال ان ربي على كل شي حفيظ وفيه ثلاثة اوجه الاول
حفيظ لاعمال العباد حتى يجازيهم عليها الثاني يحفظني من شركم ومكركم الثالث حفيظ على كل شي يحفظه
من الهلاك اذا شا ويهلكه اذا شا **قوله تعالى** ولما جا امرنا نجينا هودا
والذين امنوا معه برحمة منا ونجيناهم من عذاب غليظ وتلك عاد جحدوا بايات ربهم وعصوا رسله
واتبعوا امر كل جبار عنيد واتبعوا في هذه الدنيا لعنة ويوم القيمة الا ان عادا كفروا ربهم الا
بعدا لعاد قوم هود اعلم ان قوله ولما جا امرنا اي عذابنا وذلك هو ما نزل بهم من الريح العقيم
عذبهم الله بها سبع ليال وثمانية ايام تدخل في مناخرهم وتخرج من ادبارهم وتصرعهم على الارض على
وجوههم حتى صاروا كاعجاز نخل خاوية فان قيل فهذا الريح كيف يوثر في اهلاكهم قلنا يحتمل ان يكون ذلك
لشدة حرها او لشدة قوتها فتخطف الحيوان من الارض ثم تضربه على الارض فكل ذلك محتمل واما قوله
نجينا هودا فاعلم انه يجوز اتيان البلية على المومن وعلى الكافر معا وحينيذ تكون تلك البلية رحمة على المومن

وعذابا على الكافر فاما العذاب النازل بمن يكذب الانبيا فانه يجب في حكمة الله تعالى ان ينجي المومن منه
ولولا ذلك لما عرف بكونه عذابا على كفرهم فلهذا السبب قال الله تعالى ههنا نجينا هودا والذين امنوا معه
واما قوله برحمة منا ففيه وجوه الاول اراد به انه لا ينجو احد وان اجتهد في الايمان والعمل الصالح
الا برحمة الله والثاني المراد من الرحمة ما هداهم اليه من الايمان بالله والعمل الصالح الثالث انه رحمهم في ذلك
الوقت فميزهم عن الكافرين في العقاب واما قوله ونجيناهم من عذاب غليظ فالمراد ان النجاة الاولى هي النجاة
من عذاب الدنيا والنجاة الثانية من عذاب القيامة وانما وصفه بكونه غليظا تنبيها على ان العذاب الذي حصل لهم
بعد موتهم بالنسبة الى العذاب الذي وقعوا فيه كان عذابا غليظا والمراد من قوله تعالى ونجيناهم اي حكمنا بانهم
لا يستحقون ذلك العذاب الغليظ ولا يقعون فيه واعلم انه تعالى لما ذكر قصة عاد خاطب قوم محمد عليه السلم
فقال وتلك عاد فهو اشارة الى قبورهم واثارهم كانه تعالى قال سيحوا في الارض فانظروا اليها واعتبروا ثم انه
تعالى ذكر اوصافهم ثم ذكر عاقبة احوالهم في الدنيا والاخرة اما اوصافهم فثلاثة **الصفة الاولى**
قوله جحدوا بايات ربهم والمراد جحدوا دلالة المعجزات على الصدق او جحدوا دلالة المحدثات على وجود الصانع
الحكيم ان ثبت انهم كانوا زنادقة **الصفة الثانية** قوله وعصوا رسله والسبب فيه انهم
اذا عصوا رسولا واحدا فقد عصوا جميع الرسل لقوله تعالى لا نفرق بين احد من رسله وقيل لم يرسل اليهم الا
هود **الصفة الثالثة** قوله تعالى واتبعوا امر كل جبار عنيد والمعنى ان السفلة كانوا يقلدون
الروسا في قولهم ما هذا الا بشر مثلكم والمراد من الجبار المرتفع المتمرد والعنيد والعنود والمعاند هو المنازع
المعارض واعلم انه تعالى لما ذكر اوصافهم ذكر بعد ذلك احوالهم فقال واتبعوا في هذه الدنيا لعنة ويوم القيامة
اي جعل اللعن رديفا لهم ومتابعا ومصاحبا في الدنيا والاخرة ومعنى اللعنة الابعاد من رحمة الله تعالى ومن كل
خير ثم انه تعالى بين السبب الاصلي في نزول هذه الاحوال المكروهة بهم فقال الا ان عادا كفروا ربهم قيل
اراد كفروا بربهم فحذف الباء وقيل الكفر هو الجحد والتقدير الا ان عادا جحدوا ربهم ثم قال الا بعدا لعاد
٣٥٩ قوم هود وفيه سوالان **السوال الاول** اللعن هو البعد فلما قال واتبعوا في هذه الدنيا لعنة
ويوم القيامة فما الفايدة في قوله الا بعدا لعاد والجواب التكرير بعبارتين مختلفتين يدل على
غاية التاكيد **السوال الثاني** ما الفايدة في قوله لعاد قوم هود الجواب
قيل كان عادان فالعاد القديمة هم قوم هود والثاني هم ارم ذات العماد فذكر ذلك لازالة الاشتباه
والثاني ان المبالغة في التنصيص تدل على مزيد التاكيد **قوله تعالى** والى ثمود اخاهم
صالحا قال يا قوم اعبدوا الله ما لكم من اله غيره هو انشاكم من الارض واستعمركم فيها فاستغفروه ثم توبوا اليه
ان ربي قريب مجيب قالوا يا صالح قد كنت فينا مرجوا قبل هذا اتنهانا ان نعبد ما يعبد اباونا واننا لفي شك مما
تدعونا اليه مريب **اعلم ان هذا هو القصة الثالثة** من القصص المذكورة
في هذه السورة وهي قصة صالح مع ثمود ونظمها مثل النظم المذكور في قصة هود الا ان ههنا لما امرهم
بالتوحيد ذكر في تقريره دلايل **الدليل الاول** قوله هو انشاكم من الارض وفيه وجهان
الاول ان الكل مخلوقون من صلب ادم وهو كان مخلوقا من الارض واقول هذا صحيح لكن فيه
وجه اخر وهو اقرب منه وذلك لان الانسان مخلوق من المني ومن دم الطمث والمني انما تولد من الاغذية
وهذه الاغذية اما حيوانية واما نباتية والحيوانات حالها كحال الانسان فوجب انتهاء الكل الى النبات
والظاهر ان تولد النبات من الارض فثبت انه تعالى انشانا من الارض والوجه الثاني ان تكون كلمة من معناها
في التقدير انشاكم في الارض وهذا ضعيف لانه متى امكن حمل الكلام على ظاهره فلا حاجة الى صرفه واما تقرير
ان تولد الانسان من الارض كيف يدل على وجود الصانع فقد شرحناه مرارا كثيرة **الدليل الثاني**
قوله واستعمركم فيها وفيه ثلاثة اوجه الاول جعلكم عمارها قالوا كان ملوك فارس والروم قد اكثروا
من حفر الانهار وغرس الاشجار لا جرم حصلت لهم الاعمار الطويلة فسال نبي من انبيا زمانهم ربه
عن سبب تلك الاعمار فاوحى الله تعالى اليه انهم عمروا بلادي فعاش فيها عبادي واخذ معاوية في احيا الارض
في اخر امره فقيل له فقال ما حملني عليه الا قول القايل

لبس الغنى يغني لا يستضاء به • ولا يكون له في الأرض آثار

الثاني معناه انه اطال اعماركم فيها واشتقاق استعمركم من العمر مثل استبقاكم من البقاء والثالث انه ماخوذ
من العمرى اي جعلها لكم طول اعماركم فاذا متم انتقلت الى غيركم واعلم ان كون الارض قابلة للعمارات النافعة للانسان
وكون الانسان قادرا عليها دلالة عظيمة على وجود الصانع ويرجع حاصله الى ما ذكره الله تعالى في اية اخرى وهي
قوله الذي قدر فهدى وذلك لان حدوث الانسان مع انه حصل في ذاته العقل الهادي والقدرة على التصرفات
الموافقة يدل على وجود الصانع الحكيم وكون الارض موصوفة بصفات مطابقة للمصالح موافقة للمنافع يدل
ايضا على وجود الصانع الحكيم اما قوله فاستغفروه ثم توبوا اليه فقد تقدم تفسيره واما قوله ان ربي
قريب مجيب يعني انه قريب بالعلم والسمع مجيب دعاء المحتاجين بفضله ورحمته ثم بين تعالى ان صالحا
عليه السلام لما قرر هذه الدلايل قالوا يا صالح قد كنت فينا مرجوا قبل هذا وفيه وجوه الاول انه
لما كان رجلا قوي الخاطر وكان من قبيلتهم قوي رجاوهم في ان ينصر مذهبهم ويقوي دينهم لانه متى حدث رجل
صالح في قوم طمعوا فيه من هذا الوجه الثاني قال بعضهم المراد انك كنت تعطف على فقرائنا وتعين ضعفائنا
وتعود مرضانا فقوي رجاؤنا فيك انك من الانصار والاحباب فكيف اظهرت العداوة والبغضة ثم انهم
اضافوا الى هذا الكلام التعجب الشديد من قوله فقالوا اتنهانا ان نعبد ما يعبد اباونا والمقصود من هذا
الكلام التمسك بطريق التقليد ووجوب متابعة الاباء والاسلاف ونظير هذا التعجب ما حكاه الله تعالى
عن كفار مكة حيث قالوا اجعل الالهة الها واحدا ان هذا لشيء عجاب ثم قالوا وانا لفي شك مما تدعونا اليه
مريب والشك هو ان يبقى الانسان متوقفا بين النفي والاثبات والمريب هو الذي يظن به السوء فقوله
وانا لفي شك يعني به انه لم يترجح في اعتقادهم صحة قوله وقوله مريب يعني انه ترجح في اعتقادهم فساد قوله
وهذا مبالغة في تزييف كلامه **قوله تعالى** قال يا قوم ارايتم ان كنت على بينة من ربي
واتاني منه رحمة فمن ينصرني من الله ان عصيته فما تزيدونني غير تخسير **اعلم** ان قوله ان كنت على بينة
من ربي ورد بحرف الشك وكان على يقين تام في امره الا ان خطاب المخالف على هذا الوجه اقرب الى القبول
فكانه قال قدروا اني على بينة من ربي واني نبي على الحقيقة وانظروا ان تابعتكم وعصيت ربي في اوامره
فمن يمنعني من عذاب الله فما تزيدونني غير تخسير وفي تفسير هذه الكلمة وجهان الاول ان على هذا
التقدير تخسرون اعمالي وتبطلونها الثاني ان يكون التقدير فما تزيدونني بما تقولون لي وتحملوني
عليه غير ان اخسركم اي انسبكم الى الخسران واقول لكم انكم خاسرون والقول الاول اقرب لان قوله فمن
ينصرني من الله ان عصيته كالدلالة على انه اراد ان اتبعتكم فيما انتم عليه من الكفر الذي دعوتموني اليه لم ازدد
الا خسرانا في الدين فاصير من الهالكين الخاسرين **قوله تعالى** ويا قوم هذه ناقة الله
لكم اية فذروها تاكل في ارض الله ولا تمسوها بسوء فياخذكم عذاب قريب فعقروها فقال تمتعوا في داركم ثلاثة
ايام ذلك وعد غير مكذوب اعلم ان العادة فيمن يدعي النبوة لا بد وان تطلب امته المعجزة وامر صالح عليه
السلام هكذا كان يروى ان قومه خرجوا في عيد لهم فسالوه ان ياتيهم باية وان يخرج لهم من صخرة معينة
اشاروا اليها ناقة فدعا صالح ربه فخرجت الناقة كما سالوا واعلم ان تلك الناقة كانت معجزة من وجوه
احدها انه تعالى خلقها من الصخرة وثانيها انه تعالى خلقها في جوف الجبل ثم شق عنها الجبل وثالثها انه تعالى
خلقها على تلك الصورة دفعة واحدة من غير ولادة ورابعها ما روي انه كان لها شرب يوم ولكل القوم شرب
يوم اخر وخامسها انه كان يحصل منها لبن كثير يكفي الخلق العظيم وكل واحد من هذه الوجوه معجز قوي وليس
في القران الا ان تلك الناقة كانت اية ومعجزة من اي الوجوه فليس فيه بيانه ثم قال فذروها
تاكل في ارض الله ولا تمسوها بسوء والمراد انه عليه السلام رفع عن القوم مؤنتها فصارت مع كونها اية لهم تنفعهم
ولا تضرهم لانهم كانوا ينتفعون بلبنها على ما روي انه عليه السلام خاف عليها منهم لما شاهد من اصرارهم على
الكفر فان الخصم لا يحب ظهور حجة خصمه بل يسعى في اخفائها وابطالها باقصى الامكان فلهذا السبب
كان يخاف من اقدامهم على قتلها فلهذا احتاط وقال ولا تمسوها بسوء وتوعدهم ان مسوها بسوء بعذاب
قريب وذلك تحذير شديد لهم من الاقدام على قتلها ثم بين تعالى انه مع ذلك عقروها وذبحوها ويحتمل انهم عقروها

لابطال تلك الحجة وان يكون لانها ضيقت الشرب على القوم وان يكون لانهم رغبوا في شحمها ولحمها وقوله فياخذكم
عذاب قريب يريد اليوم الثالث وهو قوله تمتعوا في داركم ثم بين تعالى ان القوم عقروها فعند ذلك قال
لهم صالح تمتعوا في داركم ثلاثة ايام ومعنى التمتع التلذذ بالمنافع والملاذ التي تدرك بالحواس ولما كان
التمتع لا يحصل الا للحي عبر به عن الحياة وقوله في داركم فيه وجهان الاول ان المراد من الدار
البلد وتسمى البلاد بالديار لانه يدار فيها اي يتصرف فيها يقال ديار بكر اي بلادهم الثاني ان المراد
بالدار دار الدنيا ذلك وعد غير مكذوب اي غير كذب والمصدر قد يرد بلفظ المفعول كالمجلود
والمعقول وبايكم المفتون وقيل غير مكذوب فيه قال ابن عباس انه تعالى لما امهلهم تلك
الايام الثلاثة فقد رغبهم في الايمان وذلك لانهم لما عقروا الناقة انذرهم صالح بنزول العذاب
فقالوا وما علامة ذلك فقال تصير وجوهكم في اليوم الاول مصفرة وفي الثاني محمرة وفي الثالث
مسودة ثم ياتيكم العذاب في الرابع فلما راوا وجوههم قد اسودت ايقنوا بالعذاب فاحتاطوا واستعدوا
للعذاب فصبحهم اليوم الرابع وهي الصيحة والصاعقة والعذاب فان قيل كيف يعقل ان تظهر فيهم
هذه العلامات مطابقة لقول صالح عليه السلام ثم يبقون مصرين على الكفر قلنا ما دامت الامارات
غير بالغة الى حد الجزم واليقين لم يمتنع بقاؤهم على الكفر واذا صارت يقينية قطعية فقد انتهى
الامر الى حد الالجاء والايمان في ذلك الوقت غير مقبول **قوله تعالى** فلما جاء
امرنا نجينا صالحا والذين امنوا معه برحمة منا ومن خزي يومئذ ان ربك هو القوي العزيز واخذ الذين
ظلموا الصيحة فاصبحوا في ديارهم جاثمين كان لم يغنوا فيها الا ان ثمود كفروا ربهم الا بعدا لثمود
اعلم ان مثل هذه الاية قد مضى في قصة عاد وقوله ومن خزي يومئذ فيه مسائل **المسالة
الاولى** الواو في قوله ومن خزي واو العطف وفيه وجهان الاول ان يكون التقدير
نجينا صالحا والذين امنوا معه برحمة منا من العذاب النازل بقومه ومن الخزي الذي لزمهم وبقي
العار فيه ماثورا عنهم ومنسوبا اليهم لان معنى الخزي العيب الذي تظهر فضيحته ويستحيى من مثله
فحذف ما حذف اعتمادا على دلالة ما بقي عليه الثاني ان يكون التقدير نجينا صالحا برحمة منا ونجيناهم
من خزي يومئذ **المسالة الثانية** قرا الكسائي ونافع في رواية ورش وقالون
واحدى الروايات عن الاعشى يومئذ بفتح الميم وفي المعارج عذاب يومئذ والباقون بكسر الميم فيهما
فمن قرا بالفتح على ان يوم مضاف الى اذ واذ مبني والمضاف الى المبني يجوز جعله مبنيا الا ترى ان المضاف
يكتسي من المضاف اليه التعريف والتنكير فكذا ههنا واما الكسر في اذ فالسبب انه يضاف الى الجملة
من المبتدا او الخبر تقول جئتك اذ الشمس طالعة فلما قطع عنه المضاف اليه نون ليدل التنوين على ذلك
ثم كسرت الذال لسكونها وسكون التنوين واما القراءة بالكسر فعلى اضافة الخزي الى اليوم ولم يلزم
من اضافته الى المبني ان يكون مبنيا لان هذه الاضافة غير لازمة **المسالة الثالثة**
الخزي الذل العظيم حتى يبلغ حد الفضيحة ولذلك قال تعالى في المحاربين ذلك لهم خزي في الدنيا وانما سمى
الله تعالى ذلك العذاب خزيا لانه فضيحة باقية يعتبر بها امثالهم ثم قال ان ربك هو القوي العزيز وانما
حسن ذلك لانه تعالى بين انه اوصل ذلك العذاب الى الكافر وصان اهل الايمان عنه وهذا التمييز
لا يصح الا من القادر الذي يقدر على قهر طبائع الاشياء فيجعل الشيء الواحد بالنسبة الى انسان بلاء وعذابا
وبالنسبة الى انسان اخر راحة وريحانا ثم انه تعالى بين ما ذلك الامر فقال واخذ الذين ظلموا وفيه
مسائل **المسالة الاولى** انما قال اخذ ولم يقل اخذت لان الصيحة محمولة على الصياح
وايضا فصل بين الفعل والاسم المؤنث بفاصل فكان الفاصل كالعوض من تاء التانيث وقد سبق لها نظاير
المسالة الثانية ذكروا في الصيحة وجهين قال ابن عباس رضي الله تعالى عنهما المراد
الصاعقة الثاني الصيحة صيحة عظيمة هائلة سمعوها فماتوا اجمع منها فاصبحوا وهم موتى جاثمين
في دورهم ومساكنهم لان كل ذلك خرب دورهم وجنوبهم سقوطهم على وجوههم ونقل انه تعالى
امر جبريل عليه السلام ان يصيح بهم تلك الصيحة التي ماتوا بها ويجوز ان يكون الله تعالى خلقها والصياح

لا يكون الا الصوت الحادث في حلق وفم وكذلك الصياح فان كان من فعل الله فقد خلقه في حلق حيوان
وان كان فعل جبريل عليه السلام فقد حصل في حلقه وفمه والدليل عليه ان صوت الرعد اعظم من كل صيحة
ولا يسمى بذلك ولا بانه صياح فان قيل فما السبب في كون الصيحة موجبة للموت قلنا فيه وجوه
احدها ان الصيحة العظيمة انما تحدث عند سبب قوي يوجب تموج الهوا وذلك التموج الشديد ربما
يتعدى الى صماخ الانسان فيمزق غشا الدماغ فيورث الموت والثاني انه شي مهيب فتحدث الهيبة
العظيمة عند حدوثها والاعراض النفسانية اذا قويت اوجبت الموت الثالث ان الصيحة العظيمة
اذا حدثت من السحاب فلا بد وان يصحبها برق شديد محرق وذلك هو الصاعقة التي ذكرها ابن عباس
ثم قال تعالى فاصبحوا في ديارهم جاثمين والجثوم هو السكون يقال للطير اذا باتت في اوكارها انها
جثمت ثم ان العرب اطلقوا هذا اللفظ على ما لا يتحرك من الموات فوصف الله هولا المهلكين بانهم
سكنوا عند الهلاك حتى كانهم ما كانوا احيا وقوله كان لم يغنوا فيها اي كانهم لم يوجدوا والمعنى المقام
الذي يقيم الحي به يقال غني الرجل بمكان كذا ثم قال تعالى الا ان ثمود كفروا ربهم الا بعدا لثمود وقرا
حمزة وحفص عن عاصم الا ان ثمود غير منون في كل القران والباقون ثمود بالتنوين ولثمود كلاهما
بالصرف فالصرف الذهاب الى الحي او الى الاب الاكبر ومنعه للتعريف والتانيث بمعنى القبيلة والله اعلم

قوله تعالى ولقد جاءت رسلنا ابراهيم بالبشرى قالوا سلاما قال سلام فما لبث
ان جاء بعجل حنيذ فلما راى ايديهم لا تصل اليه نكرهم واوجس منهم خيفة قالوا لا تخف انا ارسلنا الى قوم
لوط وامراته قائمة فضحكت فبشرناها باسحق ومن وراء اسحق يعقوب **اعلم ان هذا هو**

القصة الرابعة من القصص المذكورة في هذه السورة وها هنا مسايل

المسالة الاولى قال النحويون دخلت كلمة قد ها هنا لان السامع لقصص الانبيا
عليهم السلام يتوقع قصة بعد قصة وقد للتوقع ودخلت اللام في لقد لتاكيد الخبر ولفظ رسلنا جمع
واقله ثلاثة فهذا يفيد القطع بحصول ثلاثة واما الزايد على هذا العدد فلا سبيل الى اثباته الا بدليل اخر
واجمعوا على ان الاصل فيهم كان جبريل عليه السلام ثم اختلفت الرواية فقيل اتاه جبريل ومعه اثنا عشر ملكا
على صورة الغلمان الذين يكونون في غاية الحسن وقال الضحاك كانوا تسعة وقال ابن عباس كانوا
ثلاثة جبريل وميكايل واسرافيل عليهم السلام وهم الذين ذكرهم الله تعالى في سورة والذاريات
هل اتاك حديث ضيف ابرهيم المكرمين وفي الحجر ونبيهم عن ضيف ابرهيم **المسالة الثانية**
اختلفوا في المراد بالبشرى على وجهين الاول ان المراد ما بشروه بعد ذلك بقوله فبشرناها
باسحق ومن وراء اسحق يعقوب الثاني ان المراد منه انه بشر ابرهيم بسلامة لوط وباهلاك قومه
واما قوله قالوا سلاما قال سلام ففيه مسايل **المسالة الاولى** قرا حمزة والكسائي قالوا
سلاما قال سلم بكسر السين وسكون اللام بغير الف وفي الذاريات مثله قال الفرا لا فرق بين القراتين
كما قالوا حل وحلال وحرم وحرام لان في التفسير انهم لما جاوا سلموا عليه قال ابو علي الفارسي ويحتمل ان
يكون سلم خلافا لانهم لما امتنعوا من تناول ما قدمه اليهم نكرهم واوجس منهم خيفة قال انا سلم ولست
بحرب ولا عدو فلا تمتنعوا من تناول طعامي كما يمتنع من تناول طعام العدو وهذا الوجه عندي بعيد
لان على هذا التقدير ينبغي ان يكون كلام ابرهيم عليه السلام بهذا اللفظ بعد احضار الطعام الا ان القران
يدل على ان هذا الكلام انما وجد قبل احضار الطعام لانه تعالى قال قالوا سلاما قال سلام فما لبث
ان جاء بعجل حنيذ والفا للتعقيب فدل ذلك على ان مجيه بذلك العجل الحنيذ كان بعد ذكر السلام
المسالة الثانية قالوا سلاما تقديره سلمنا عليك سلاما قال سلام تقديره امري سلام
اي لست مريدا غير السلام والصلح قال الواحدي ويحتمل ان يكون المراد سلام عليكم فجاء به مرفوعا حكاية لقوله
كما قال وحذف عنه الخبر كما حذف من قوله فصبر جميل وانما يحسن هذا الحذف اذا كان المقصود معلوما بعد
الحذف وها هنا المقصود معلوم فلا جرم حسن الحذف ونظيره قوله تعالى فاصفح عنهم وقل سلام على حذف
الخبر واعلم انه انما سلم بعضهم على بعض رعاية للاذن المذكور في قوله تعالى لا تدخلوا بيوتا غير بيوتكم حتى تستانسوا

وتسلموا على اهلها **المسالة الثالثة** اكثر ما يستعمل سلام عليكم بغير الف ولام وذلك
لانه في معنى الدعا فهو مثل قولهم خير بين يديك فان قيل كيف جاز جعل النكرة مبتدا قلنا النكرة اذا كانت
موصوفة جاز جعلها مبتدا فاذا قلت سلام عليكم فالتنكير في هذا الموضع يدل على الكمال والتمام فكانه
قيل سلام كامل تام عليك ونظيره قولنا سلام عليك وقوله تعالى سلام عليك ساستغفر لك ربي وقوله
سلام قولا من رب رحيم سلام على نوح في العالمين والملايكة يدخلون عليهم من كل باب سلام عليكم
فاما قوله تعالى والسلام على من اتبع الهدى فهذا ايضا جايز والمراد منه الماهية والحقيقة واقول
قوله سلام عليكم اكمل من قوله السلام عليكم لان التنكير في قوله سلام عليكم يفيد الكمال والمبالغة والتمام
واما لفظ السلام فانه لا يفيد الا الماهية قال الاخفش من العرب من يقول سلام عليكم فيعري قوله
سلام عن الالف واللام والتنوين والسبب ان كثرة الاستعمال اباح هذا التخفيف والله اعلم ثم قال تعالى
فما لبث ان جاء بعجل حنيذ مكث ابرهيم عليه السلام خمس عشرة ليلة لا ياتيه ضيف فاغتم لذلك ثم جاءه الملايكة
فراى اضيافا لم ير مثلهم فعجل وجاءهم بعجل حنيذ فقوله فما لبث ان جاء بعجل حنيذ معناه فما لبث في المجي
به بل عجل فيه والتقدير فما لبث مجيه والعجل ولد البقرة اما الحنيذ فهو الذي يشوى في حفرة من الارض
بالحجارة المحماة وهو من فعل اهل البادية معروف وهو محنوذ في الاصل كما قيل طبيخ ومطبوخ وقيل
الحنيذ الذي يقطر دسمه يقال حنذت الفرس اذا القيت عليها الجل حتى تقطر عرقا ثم قال تعالى فلما راى ايديهم
لا تصل اليه اي الى العجل وقال الفرا الى الطعام وهو ذلك العجل نكرهم اي انكرهم يقال نكره وانكره واستنكره
واعلم ان الاضياف انما امتنعوا من الطعام لانهم ملايكة والملايكة لا ياكلون ولا يشربون وانما اتوه في
صورة الاضياف ليكونوا على صفة يحبها وهو كان مشغوفا بالضيافة واما ابرهيم عليه السلام فنقول
اما ان يقال ان ابرهيم عليه السلام ما كان يعلم انهم ملايكة بل كان يعتقد انهم من البشر او يقال انه كان عالما
بانهم من الملايكة اما الاحتمال الاول فسبب خوفه امران احدهما انه كان ينزل في طرف من
الارض بعيد من الناس فلما امتنعوا من الاكل خاف ان يريدوا به مكروها وثانيها ان من لا يعرف
اذا حضر وقدم اليه طعام فان اكل حصل الامن وان لم ياكل حصل الخوف واما الاحتمال الثاني
وهو انه عرف انهم ملايكة الله تعالى فسبب خوفه على هذا التقدير ايضا امران احدهما انه خاف
ان يكون نزولهم لامر انكره الله تعالى عليه والثاني انه خاف ان يكون نزولهم لتعذيب قومه فان قيل فاي
هذين الاحتمالين اقرب واظهر قلنا اما الذي يقول انه ما عرف انهم ملايكة الله فله ان يحتج بامور احدها
انه تسارع الى احضار الطعام ولو عرف كونهم من الملايكة لما فعل ذلك وثانيها انه لما راهم ممتنعين من
الاكل خافهم ولو عرف كونهم من الملايكة لما استدل بترك الاكل على حصول الشر وثالثها انه راهم في اول
الامر في صورة البشر وذلك لا يدل على كونهم من الملايكة واما الذي يقول انه عرف ذلك احتج بقوله
لا تخف انا ارسلنا الى قوم لوط وانما يقال هذا لمن عرفهم ولم يعرف باي سبب ارسلوا ثم بين تعالى ان الملايكة
ازالوا ذلك الخوف عنه فقالوا لا تخف انا ارسلنا الى قوم لوط ومعناه ارسلنا بالعذاب الى قوم لوط
الا انه اضمر لقيام الدليل عليه في سورة اخرى وهو قوله انا ارسلنا الى قوم مجرمين لنرسل عليهم حجارة
ثم قال تعالى وامراته قائمة يعني سارة بنت هاران بن ناحور ابنة عم ابرهيم عليه السلام
وقوله قائمة قيل كانت قائمة من وراء الستر تستمع الى الرسل لانها ربما خافت ايضا وقيل كانت قائمة تخدم
الضيفان وابرهيم جالس معهم ويؤكد هذا التاويل قراءة ابن مسعود وامراته قائمة وهو قاعد ثم
قال تعالى فضحكت فبشرناها باسحق واختلفوا في الضحك على قولين منهم من حمله على الضحك ومنهم من حمل
هذا اللفظ على معنى اخر سوى الضحك اما الذين حملوه على نفس الضحك فاختلفوا في انها لم ضحكت وذكروا
وجوها الاول قال القاضي ان ذلك السبب لا بد وان يكون سببا جرى ذكره في هذه الاية وما ذاك
الا انها فرحت بزوال ذلك الخوف عن ابرهيم عليه السلام حيث قالت الملايكة لا تخف انا ارسلنا الى قوم لوط
وعظم سرورها بسبب سروره بزوال خوفه وفي مثل هذه الحالة قد يضحك الانسان وبالجملة فكان ضحكها
بسبب قول الملايكة لابرهيم عليه السلام لا تخف فكان كالبشارة فقيل لها نجعل هذه البشارة بشارتين

فلما حصلت البشارة بزوال هذا الخوف فقد حصلت البشارة ايضا بحصول الولد الذي كنتم تطلبونه من اول
العمر الى هذا الوقت وهذا انا وليد في غاية الحسن الثاني يحتمل انها كانت عظيمة الانكار على قوم لوط لما كانوا عليه
من الكفر والعمل الخبيث فلما اظهروا انهم جاوا لاهلاكهم لحقها السرور فضحكت الثالث قال السدي
قال ابرهيم لهم الا تاكلون قالوا لا ناكل طعاما الا بالثمن فقال ثمنه ان تذكروا اسم الله على اوله وتحمدوه
في اخره فقال جبريل لميكائيل عليهما السلام حق لهذا الرجل ومثله ان يتخذه خليلا فضحكت امراته
فرحا منها بهذا الكلام الرابع ان سارة قالت لابرهيم عليه السلام ارسل الى ابن اخيك وضمه الى نفسك
فان الله تعالى لا يترك قومه حتى يعذبهم فعند تمام هذا الكلام دخلت الملايكة على ابرهيم فلما اخبروه بانهم
انما جاوا لاهلاك قوم لوط صار قولهم موافقا لقولها فضحكت لشدة سرورها بحصول الموافقة بين كلامها
وبين كلام الملايكة الخامس ان الملايكة لما اخبروا ابرهيم عليه السلام بانهم من الملايكة لا من البشر
وانهم جاوا لاهلاك قوم لوط عليه السلام طلب ابرهيم منهم معجزة دالة على انهم من الملايكة فدعوا ربهم
باحيا العجل المشوي فطفر ذلك العجل المشوي من الموضع الذي كان موضوعا فيه الى مرعاه وكانت
امراة ابرهيم قايمة فضحكت لما رات ذلك العجل المشوي قد طفر من موضعه السادس انها ضحكت
تعجبا من ان قوما اتاهم العذاب وهم في غفلة السابع لا يبعد ان يقال انهم بشروا بحصول مطلق
الولد فضحكت اما على سبيل التعجب فانه يقال انها كانت في ذلك الوقت بنت تسع وتسعين سنة وابرهيم
ابن مايه سنة واما على سبيل السرور ثم لما ضحكت بشرها الله تعالى بان ذلك الولد هو اسحق ومن ورا
اسحق يعقوب الثامن انها ضحكت بسبب انها تعجبت من خوف ابرهيم عليه السلام من ثلاثة انفس حال
ما كان معه حشمه وخدمه التاسع ان هذا على التقديم والتاخير والتقدير وامراته قايمة فبشرناها
باسحق فضحكت سرورا بسبب تلك البشارة فقدم الضحك ومعناه التاخير العاشر وهو ان يكون
معنى ضحكت حاضت وهو منقول عن مجاهد وعكرمة قالا ضحكت اذا حاضت عند فرحها بالسلامة
من الخوف فلما ظهر حيضها بشرت بحصول الولد وانكر الفرا وابو عبيدة ان يكون ضحكت بمعنى حاضت
قال ابو بكر الانباري هذه اللغة ان لم يعرفها هولا فقد عرفها غيرهم حكى الليث في هذه الاية
فضحكت طمثت وحكى الازهري عن بعضهم ان اصله من ضحاك الطلعة اذا انشقت واعلم ان هذه
الوجوه كلها زوايد وانما الوجه الصحيح هو الاول ثم قال تعالى ومن ورا اسحق يعقوب وفيه مسئلتان

المسئلة الاولى قرا ابن عامر وحمزة وحفص عن عاصم ويعقوب بالنصب والباقون
بالرفع اما وجه النصب فهو ان يكون التقدير بشرناها باسحق ومن ورا اسحق يعقوب مولودا او موجودا

المسئلة الثانية في لفظة ورا قولان الاول وهو قول الاكثرين ان
معناه بعد اي ومن بعد اسحق يعقوب وهذا هو الوجه الظاهر والثاني ان الورا ولد الولد وهذا
الوجه عندي شديد التعسف واللفظ كانه ينبو عنه

قوله تعالى قالت يا ويلتى االد وانا عجوز وهذا بعلي شيخا ان هذا لشي عجيب قالوا اتعجبين من امر الله رحمت الله وبركاته عليكم اهل البيت انه حميد مجيد في الاية مسايل

المسئلة الاولى قال الفرا اصل
الويل وي وهو الحزن ويقال وي لفلان اي حزن له فقوله ويلك اي حزن لك وقال سيبويه
ويل وحزن لمن اشرف على الهلاك وويل لمن وقع فيه قال الخليل ولم اسمع على بنايه الا ويح وويس وويك
وويه وهذه كلمات متقاربة في المعنى واما قوله يا ويلتى فمنهم من قال هذه الالف الف الندبة وقال
صاحب الكشاف الالف في يا ويلتى مبدلة من يا الاضافة في يا ويلتي وكذلك في يا لهفا ويا عجبا
ثم ابدل من اليا والكسرة الالف والفتحة لان الفتح والالف اخف من اليا والكسرة اما قوله االد
وانا عجوز وهذا بعلي شيخا ففيه مسايل **المسئلة الاولى** قرا ابن كثير ونافع وابو عمرو
االد بهمزة ومدة والباقون بهمزتين بلا مدة **المسئلة الثانية** لقايل ان يقول
انها تعجبت من قدرة الله تعالى والتعجب من قدرة الله تعالى يوجب الكفر بيان المقدمة الاولى من ثلاثة
اوجه اولها قوله تعالى حكاية عنها في معرض التعجب االد وانا عجوز وثانيها قولها ان هذا لشي عجيب وثالثها

قول الملايكة لها اتعجبين من امر الله واما بيان ان التعجب من قدرة الله تعالى يوجب الكفر فلان هذا
التعجب يدل على جهلها بقدرة الله تعالى وذلك يوجب الكفر والجواب انها انما تعجبت بحسب
العرف والعادة لا بحسب القدرة فان الرجل المسلم لو اخبره مخبر صادق بان الله تعالى يقلب هذا الجبل
ذهبا ابريزا فلا شك انه يتعجب نظرا الى احوال العادة لا لاجل انه استنكر قدرة الله تعالى على
ذلك **المسئلة الثالثة** قوله وهذا بعلي شيخا واعلم ان شيخا منصوب على الحال
قال الواحدي وهذا من لطيف النحو وغامضه فان كلمة هذا للاشارة فكان قوله وهذا بعلي شيخا قايم
مقام ان يقال اشير الى بعلي حال كونه شيخا والمقصود تعريف هذه الحالة المخصوصة وهي الشيخوخة

المسئلة الرابعة قرا بعضهم وهذا بعلي شيخ على انه خبر مبتدا محذوف اي هذا بعلي
وهو شيخ او بعلي بدل من المبتدا وشيخ خبر او يكونان معا خبرين ثم حكى تعالى ان الملايكة قالوا اتعجبين
من امر الله والمعنى انهم تعجبوا من تعجبها وقالوا رحمة الله وبركاته عليكم اهل البيت والمقصود من هذا الكلام
ذكر ما يزيل التعجب وتقديره ان رحمة الله عليكم متكاثرة وبركاته لديكم متوالية متعاقبة وهي النبوة
والمعجزات القاهرة والتوفيق للخيرات العظيمة فاذا رايت ان الله تعالى خرق العادات في تخصيصكم بهذه
الكرامات العالية الرفيعة واما قوله اهل البيت فانه مدح لهم ثم اكد ذلك بقوله انه حميد
مجيد والحميد هو المحمود وهو الذي تحمد افعاله والمجيد الماجد وهو ذو الشرف والكرم ومن محامد الافعال
ايصال العبد المطيع مراده ومطلوبه ومن انواع الفضل والكرم ان لا يمنع الطالب عن مطلوبه فاذا كان من
المعلوم انه تعالى قادر على الكل وانه حميد مجيد فكيف يبقى هذا التعجب فثبت ان المقصود من ذكر هذه
الكلمات ازالة التعجب **قوله تعالى** فلما ذهب عن ابرهيم الروع وجاته البشرى يجادلنا
في قوم لوط ان ابرهيم لحليم اواه منيب

اعلم ان هذا هو القصة الخامسة

وهي قصة لوط عليه السلام ان الروع هو الخوف وهو ما اوجس من الخيفة حين انكر اضيافه والمعنى انه لما
زال الخوف وحصل السرور بسبب مجي البشرى بحصول الولد اخذ يجادلنا في قوم لوط وجواب لما ذهب عن
ابرهيم الروع يجادلنا واعلم ان قوله يجادلنا اي يجادل رسلنا فان قيل هذه المجادلة ان كانت مع الله تعالى
فهي جراة على الله والجراة على الله من اعظم الذنوب ولان المقصود من هذه المجادلة ازالة ذلك الحكم وذلك ٣٦٣
يدل على انه ما كان راضيا بقضا الله تعالى وانه كفر وان كانت هذه المجادلة مع الملايكة فهي ايضا عجيبة
لان المقصود من هذه المجادلة ان يتركوا اهلاك قوم لوط فان كان قد اعتقد فيهم انهم من تلقا انفسهم
يحاولون هذا الهلاك فقد اسا الظن بهم وان اعتقد فيهم انهم بامر الله جاوا فهذه المجادلة تقتضي انه كان
يطلب منهم مخالفة امر الله تعالى وهذا منكر والجواب من وجهين الاول وهو الجواب
الاجمالي ان الله تعالى مدحه عقيب هذه الاية فقال ان ابرهيم لحليم اواه منيب ولو كان هذا الجدال من الذنوب
لما ذكر عقيبه ما يدل على المدح العظيم الوجه الثاني وهو الجواب التفصيلي ان المراد من هذه المجادلة سعي
ابرهيم في تاخير العذاب عنهم وتقريره من وجوه الاول ان الملايكة قالوا انا مهلكوا اهل هذه القرية
فقال ابرهيم ارايتم لو كان فيها خمسون رجلا من المومنين اتهلكونها قالوا لا قال فاربعون قالوا لا قال فثلاثون
قالوا لا حتى بلغ العشرة قالوا لا قال ارايتم ان كان فيها رجل مسلم اتهلكونها قالوا لا فعند ذلك قال ان فيها
لوطا قالوا نحن اعلم بمن فيها لننجينه واهله الا امراته كانت من الغابرين ثم قال ولما ان جات رسلنا لوطا سي بهم
وضاق بهم ذرعا وقالوا لا تخف ولا تحزن انا منجوك واهلك الا امراتك فقال بهذا ان مجادلة ابرهيم انما
كانت في قوم لوط بسبب مقام لوط فيما بينهم الثاني يحتمل ان يقال انه عليه السلام كان يميل الى ان يلحقهم رحمة الله
بتاخير العذاب عنهم رجا انهم ربما اقدموا على الايمان والتوبة عن المعاصي وربما وقعت تلك المجادلة بسبب
ان ابرهيم كان يقول ان امر الله ورد بايصال العذاب ومطلق الامر لا يوجب الفور بل يقبل التراخي فاصبروا
مدة اخرى والملايكة كانوا يقولون ان مطلق الامر يفيد الفور وقالوا حصلت هنالك قراين دالة على الفور
ثم اخذ كل واحد منهم يقرر مذهبه بالوجوه المعلومة فحصلت المجادلة بهذا السبب هذا الوجه عندي هو
المعتمد في الجواب الوجه الثالث لعل ابرهيم عليه السلام سال عن لفظ ذلك الامر فكان ذلك الامر

مشروطاً بشرط فاختلفوا في أن ذلك الشرط هل حصل في ذلك القوم أم لا فحصلت المجادلة بسببه وبالجملة
فنرى العلماء في زماننا يجادل بعضهم بعضاً عند التمسك بالنصوص وذلك لا يوجب القدح في واحد منهما فكذا
ههنا ثم قال تعالى إن إبراهيم لحليم أواه منيب وهذا مدح عظيم من الله تعالى لإبراهيم
أما الحليم فهو الذي لا يستعجل بمكافأة غيره بل يتأنى فيه فيؤخر ويعفو ومن هذا حاله فإنه يحب من غيره
هذه الطريقة وهذا كالدلالة على أن جداله كان في أمر متعلق بالحلم وتأخير العقاب ثم ضم إلى ذلك
ما له تعلق بالحلم وهو قوله أواه منيب لأن من يستعمل الحلم في غيره فإنه يتأوه إذا شاهد وصول
الشدائد إلى الغير فلما رأى مجيء الملائكة لأجل إهلاك قوم لوط عظم حزنه بسبب ذلك وأخذ يتأوه عليه
فلذلك وصفه الله تعالى بهذه الصفة ووصفه أيضاً بأنه منيب لأن من ظهرت فيه هذه الشفقة
العظيمة على الغير فإنه ينيب ويتوب ويرجع إلى الله تعالى في إزالة ذلك العذاب عنهم ويقال
إن من كان لا يرضى بوقوع غيره في الشدائد فبأن لا يرضى بوقوع نفسه فيها كان أولى ولا طريق إلى
صون النفس عن الوقوع إلى عذاب الله إلا بالتوبة والإنابة فوجب في من هذا شأنه أن يكون منيباً
قوله تعالى يا إبراهيم أعرض عن هذا إنه قد جاء أمر ربك وإنهم آتيهم عذاب غير مردود
ولما جاءت رسلنا لوطاً سيء بهم وضاق بهم ذرعاً وقال هذا يوم عصيب واعلم أن قوله يا إبراهيم أعرض
عن هذا معناه أن الملائكة قالوا له اترك هذه المجادلة لأنه قد جاء أمر ربك بإيصال هذا العذاب
إليهم وإذا لاح وجه دلالة النص على هذا الحكم فلا سبيل إلى دفعه فلذلك أمره بترك المجادلة
ولما ذكروا أنه قد جاء أمر ربك ولم يكن في هذا الأمر دلالة على أن ذلك الأمر بماذا جاء لا جرم بين
الله تعالى فقال وإنهم آتيهم عذاب غير مردود أي عذاب لا سبيل إلى دفعه ثم قال ولما جاءت رسلنا
لوطاً وهؤلاء الرسل هم الرسل الذين بشروا إبراهيم عليه السلام بالولد قال ابن عباس
رضي الله تعالى عنهما انطلقوا من عند إبراهيم إلى لوط وبين القريتين أربع فراسخ ودخلوا عليه على صورة
شباب مرد من بني آدم وكانوا في غاية الحسن ولم يعرف لوط أنهم ملائكة الله سيء بمجيئهم وذكروا
في سببه وجوهاً الأول أنه ظن أنهم من الإنس فخاف عليهم خبث قومه وأن يعجزوا عن
مقاومتهم الثاني ساءه مجيئهم لأنه ما كان يجد ما ينفقه عليهم وما كان قادراً على القيام بحق ضيافتهم
الثالث ساءه ذلك لأن قومه منعوه من إدخال الضيف داره الرابع ساءه مجيئهم لأنه عرف
بالحزر أنهم ملائكة وأنهم إنما جاؤوا لإهلاك قومه والوجه الأول هو الصحيح بدلالة قوله تعالى وجاءه
قومه يهرعون إليه ويعني في الآية ألفاظ لا بد من تفسيرها اللفظ الأول قوله سيء
بهم ومعناه ساءه مجيئهم وساء يسوء فعل لازم مجاوز يقال سؤته فسيء مثل شغلته فشغل وسررته فسر
قال الزجاج أصله سوئ بهم إلا أن الواو أسكنت ونقلت كسرتها إلى السين واللفظ الثاني
قوله وضاق بهم ذرعاً قال الأزهري الذرع يوضع موضع الطاقة والأصل فيه البعير
يذرع بيديه في سيره ذرعاً على قدر سعة خطوه فإذا حمل عليه أكثر من طاقته ضاق ذرعه عن ذلك
فضعف ومد عنقه فجعل ضيق الذرع عبارة عن قدر الوسع والطاقة فيقال ما لي به ذرع ولا ذراع
أي ما لي به طاقة والدليل على صحة ما قلناه أنهم يجعلون الذراع في موضع الذرع فيقولون ضقت
بالأمر ذراعاً واللفظ الثالث قوله تعالى هذا يوم عصيب أي يوم شديد وإنما قيل للشديد عصيب
لأنه يعصب الإنسان بالشر **قوله تعالى** وجاءه قومه يهرعون إليه ومن قبل
كانوا يعملون السيئات قال يا قوم هؤلاء بناتي هن أطهر لكم فاتقوا الله ولا تخزون في ضيفي أليس منكم رجل
رشيد قالوا لقد علمت ما لنا في بناتك من حق وإنك لتعلم ما نريد قال لو أن لي بكم قوة أو آوي إلى ركن شديد
في الآية مسائل **روي** أنه لما دخلت الملائكة دار لوط عليه السلام مضت امرأته عجوز
السوء فقالت لقومه دخل دارنا قوم ما رأيت أحسن وجوهاً منهم ولا أنظف ثياباً ولا أطيب رائحة
فجاءه قومه يهرعون إليه أي يسرعون وبين تعالى أن إسراعهم ربما كان لطلب العمل الخبيث
بقوله ومن قبل كانوا يعملون السيئات نقل أن القوم دخلوا دار لوط وأرادوا أن يدخلوا البيت الذي

كان فيه جبريل عليه السلام فوضع جبريل عليه السلام يده على الباب فلم يطيقوا فتحه حتى كسروه فمسح
أعينهم بيده فعموا فقالوا يا لوط قد أدخلت علينا السحرة وأظهرت الفتنة ولأهل اللغة في يهرعون قولان
الأول أن هذا من باب ما جاءت صيغة الفاعل على لفظ المفعول ولا يعرف له فاعل نحو أولع فلان
بالأمر وأرعد زيد وزهي عمرو من الزهو والقول الثاني أنه لا يجوز ورود الفاعل على
لفظ المفعول وهذه الأفعال حذف فاعلوها فتأويل أولع زيد أنه أولعه طبعه وأرعد الرجل أرعده
غضبه وزهي عمرو معناه جعله ماله زاهياً وأهرع معناه أهرعه خوفه أو حرصه واختلفوا أيضاً
فقال بعضهم الإهراع هو الإسراع مع الرعدة وقال آخرون هو العدو الشديد أما قوله
تعالى قال يا قوم هؤلاء بناتي هن أطهر لكم ففيه قولان قال قتادة المراد بناته لصلبه وقال مجاهد وسعيد
ابن جبير المراد نساء أمته لأنهن في أنفسهن بنات ولهن إضافة إليه بالمتابعة وقبول الدعوة قال
أهل النحو يكفي في حسن الإضافة أدنى سبب وأنه كان نبياً لهم فكان كالأب لهم قال تعالى وأزواجه
أمهاتهم وهو أب لهم وهذا القول عندي هو المختار ويدل عليه وجوه الأول أن إقدام
الإنسان على عرض بناته على الأوباش أمر مستبعد لا يليق بأهل المروءة فكيف بأكابر الأنبياء والثاني
وهو أنه قال هؤلاء بناتي هن أطهر لكم وبناته اللواتي من صلبه لا تكفي للجمع العظيم أما نساء أمته ففيهن
كفاية للكل الثالث أنه صحت الرواية أنه كان له بنتان أحدهما زنتا والأخرى زعورا
وإطلاق لفظ البنات على البنتين لا يجوز لما ثبت أن أقل الجمع ثلاثة وأما القائلون بالقول الأول
فقد اتفقوا على أنه عليه السلام ما دعا القوم إلى الزنا بالنسوان بل المراد أنه دعاهم إلى التزوج بهن
وفيه قولان أحدهما أنه دعاهم إلى التزوج بهن بشرط أن يقدموا الإيمان والثاني أنه كان يجوز تزويج
المؤمنة من الكافر في شريعته وهكذا كان في أول الإسلام بدليل أنه عليه السلام زوج ابنته
زينب من أبي العاص بن الربيع وكان مشركاً وزوج ابنتيه من ابني أبي لهب عتبة وعتيبة ثم نسخ
ذلك بقوله تعالى ولا تنكحوا المشركات حتى يؤمن ولا تنكحوا المشركين حتى يؤمنوا واختلفوا أيضاً فقال
الأكثرون كان له بنتان زنتا وزعورا وعلى هذا التقدير ذكر الاثنين بلفظ الجمع كما في قوله تعالى
٣٦٣ فإن كان له إخوة وفي قوله فقد صغت قلوبكما وقيل إنهن كن أكثر من اثنتين أما قوله تعالى هن أطهر لكم ففيه
مسألتان **المسألة الأولى** ظاهر قوله هن أطهر لكم يقتضي كون العمل الذي يطلبونه طاهراً
ومعلوم أنه فاسد ولأنه لا طهارة في نكاح الرجال لكن هذا جار مجرى قولنا الله أكبر والمراد أنه كبير ولقوله
تعالى أذلك خير أم شجرة الزقوم ولا خير فيها ولما قال أبو سفيان يوم أحد أعل هبل قال الله تعالى أعلى
ولا مقارنة بين الله وبين الصنم **المسألة الثانية** روي عن عبد الملك بن مروان
والحسن وعيسى وابن عمر أنهم قرؤوا هن أطهر لكم بالنصب على الحال كما ذكرنا في قوله تعالى وهذا بعلي شيخاً
إلا أن أكثر النحويين اتفقوا على أنه خطأ قالوا لو قرئ هؤلاء بناتي أطهر كان هذا نظير قوله وهذا بعلي
شيخاً إلا أن كلمة هن قد وقعت في البين وذلك يمنع من جعل أطهر حالاً وطولوا فيه ثم قال
فاتقوا الله ولا تخزون في ضيفي وفيه مسائل **المسألة الأولى** قرأ أبو عمرو ونافع ولا تخزوني
بإثبات ياء الإضافة على الأصل والباقون بحذفها للتخفيف ودلالة الكسرة عليه **المسألة
الثانية** في لفظ لا تخزون وجهان الأول قال ابن عباس رضي الله تعالى عنهما لا تفضحوني
في أضيافي يريد أنهم إذا هجموا على أضيافه بالمكروه لحقته الفضيحة والثاني لا تخزون في ضيفي لا تخجلوني
فيهم لأن مضيف الضيف تلزمه الخجالة من كل فعل قبيح يوصل إلى الضيف يقال خزي الرجل إذا استحيى
المسألة الثالثة الضيف ههنا قائم مقام الأضياف كما قام الطفل مقام الأطفال
في قوله تعالى أو الطفل الذين لم يظهروا على عورات النساء ويجوز أن يكون الضيف مصدراً فيستغني عن جمعه
كما يقال رجال صوم ثم قال أليس منكم رجل رشيد وفيه قولان الأول رشيد بمعنى مرشد
أي يقول الحق ويرد هؤلاء الأوباش عن أضيافي والثاني رشيد بمعنى مرشد والمعنى أليس فيكم رجل
أرشده الله تعالى إلى الصلاح وأسعده بالسداد والرشاد حتى يمنع عن هذا العمل القبيح والأول أولى

ثم قال تعالى قالوا لقد علمت ما لنا في بناتك من حق وفيه وجوه الأول ما لنا في بناتك من حاجة
ولا شهوة والتقدير أن من احتاج إلى شيء فكأنه حصل له فيه نوع حق فلهذا السبب جعل نفي الحق
كناية عن نفي الحاجة الثاني أن نجري اللفظ على ظاهره فنقول معناه أنهن لسن لنا بأزواج ولا حق لنا
فيهن البتة ولا يميل أيضا طبعنا إليهن فكيف قيامهن مقام العمل الخبيث الثالث ما لنا في بناتك من
حق لأنك تدعونا إلى نكاحهن بشرط الإيمان ونحن لا نجيبك إلى ذلك فلا يكون لنا فيهن حق ثم إنه تعالى
حكى عن لوط أنه عند سماع هذا الكلام قال لو أن لي بكم قوة أو آوي إلى ركن شديد وفيه مسائل
المسألة الأولى جواب لو محذوف لدلالة الكلام عليه والتقدير لمنعتكم ولبالغت
في دفعكم ونظيره قوله تعالى ولو أن قرآنا سيرت به الجبال ولو ترى إذ وقفوا على النار قال الواحدي
وحذف الجواب هاهنا لأن الوهم يذهب إلى أنواع كثيرة من المنع والدفع المسألة الثانية
لو أن لي بكم قوة أي لو أن لي ما أتقوى به عليكم وتسمية موجب القوة بالقوة جائز قال الله تعالى
وأعدوا لهم ما استطعتم من قوة ومن رباط الخيل والمراد السلاح وقال آخرون القدرة
على دفعهم وقوله أو آوي إلى ركن شديد والمراد منه الموضع الحصين المنيع تشبيها له بالركن الشديد
من الجبل فإن قيل ما الوجه هاهنا في عطف الفعل على الاسم قلنا قال صاحب الكشاف قرئ أو آوي
بالنصب بإضمار أن كأنه قيل لو أن لي بكم قوة أو أويا واعلم أن قوله لو أن لي بكم قوة أو آوي إلى ركن شديد
لا بد من حمل كل واحد من هذين الكلامين على فائدة مستقلة وفيه وجوه الأول المراد بقوله
لو أن لي بكم قوة كونه متمكنا إما بنفسه وإما بمعاونة غيره على قهرهم وتأديبهم والمراد بقوله أو ١
آوي إلى ركن شديد هو أن لا يكون له قدرة على الدفع لكنه يقدر على التحصن بحصن يأمن من شرهم
بواسطته الثاني أنه لما شاهد سفاهة القوم وإقدامهم على سوء الأدب تمنى حصول قوة قوية
على الدفع ثم استدرك على نفسه وقال بل الأولى أن آوي إلى ركن شديد وهو الاعتصام بعناية الله
تعالى وعلى هذا التقدير فقوله أو آوي إلى ركن شديد كلام منفصل عما قبله ولا تعلق له به وبهذا
الطريق لا يلزم عطف الفعل على الاسم ولذلك قال النبي عليه السلام رحم الله أخي لوطا كان يأوي إلى
ركن شديد قوله تعالى قالوا يا لوط إنا رسل ربك لن يصلوا إليك فأسر
بأهلك بقطع من الليل ولا يلتفت منكم أحد إلا امرأتك إنه مصيبها ما أصابهم إن موعدهم الصبح أليس
الصبح بقريب اعلم أن قوله تعالى حكاية عن لوط عليه السلام أنه قال لو أن لي بكم قوة أو آوي إلى ركن
شديد يدل على أنه كان في غاية القلق والحزن بسبب إقدام أولئك الأوباش على ما يوجب الفضيحة
في حق أضيافه فلما رأت الملائكة تلك الحالة بشروه بأنواع من البشارات أحدها أنهم رسل الله وثانيها
أن الكفار لا يصلون إلى ما هموا به وثالثها أنه تعالى مهلكهم ورابعها أنه تعالى ينجيه مع أهله من ذلك
العذاب وخامسها أن ركنك شديد وأن ناصرك هو الله تعالى فحصل له هذه البشارات وروي أن جبريل
عليه السلام قال له إنا رسل ربك لن يصلوا إليك فافتح الباب ودعنا وإياهم ففتح الباب فدخلوا
فضرب جبريل عليه السلام بجناحه وجوههم فطمس أعينهم فصاروا لا يعرفون الطريق ولا يهتدون
إلى بيوتهم وذلك قوله تعالى ولقد راودوه عن ضيفه فطمسنا أعينهم ومعنى قوله لن يصلوا إليك
بسوء ومكروه فإنا نحول بينهم وبين ذلك ثم قال فأسر بأهلك قرأ نافع وابن كثير فاسر موصولة
والباقون بقطع الألف وهما لغتان يقال سريت بالليل وأسريت وأنشد حسان
أسرت إليك ولم تكن تسري ● فجاءنا للعشي ● فمن قرأ بقطع الألف فحجته قوله سبحان
الذي أسرى بعبده ومن وصل فحجته قوله والليل إذا يسر والسرى في الليل يقال سرى يسري
إذا سار بالليل وأسرى بفلان إذا سير بالليل والقطع من الليل بعضه وهو مثل القطعة يريد
اخرجوا ليلا لتسبقوا نزول العذاب الذي موعده الصبح قال نافع بن الأزرق لعبد الله
بن عباس رضي الله تعالى عنهما أخبرني عن قول الله تعالى بقطع من الليل قال هو آخر الليل سحر وقال
قتادة بعد طائفة من الليل وقال آخرون نصف الليل فإنه في ذلك الوقت قطع نصفين

ثم قال ولا يلتفت منكم أحد نهى من معه عن الالتفات وفيه وجهان الأول الالتفات نظر الإنسان إلى
ما وراءه والمراد أن الظاهر أنه كان لهم في البلد أموال وأقمشة وأصدقاء فالملائكة أمروهم بأن
يخرجوا ويتركوا تلك الأشياء ولا يلتفتوا إليها وكان المراد منه قطع تعلق القلب عن تلك الأشياء وقد
يراد منه الانصراف أيضا كقوله تعالى قالوا أجئتنا لتلفتنا أي لتصرفنا وعلى هذا التقدير
فالمراد من قوله ولا يلتفت منكم أحد النهي عن التخلف ثم قال إلا امرأتك قرأ ابن كثير وأبو عمرو إلا
امرأتك بالرفع والباقون بالنصب قال الواحدي من نصب وهو الاختيار فقد جعلها مستثناة
من الأهل على معنى فأسر بأهلك إلا امرأتك والذي يشهد بصحة هذه القراءة أن في قراءة عبد الله
فأسر بأهلك إلا امرأتك وأسقط قوله ولا يلتفت منكم أحد من هذا الموضع وأما الذين رفعوا
فالتقدير ولا يلتفت منكم أحد إلا امرأتك فإن قيل فهذه القراءة توجب أنها أمرت بالالتفات
لأن القائل إذا قال لا يقم منكم أحد إلا زيد كان ذلك أمرا لزيد بالقيام وأجاب أبو بكر
الأنباري عنه فقال معنى إلا هاهنا الاستثناء المنقطع على معنى لا يلتفت منكم أحد لكن امرأتك تلتفت
فيصيبها ما أصابهم وإذا كان هذا الاستثناء منقطعا كان التفاتها معصية ويتأكد ما ذكرنا بما روي عن
قتادة أنه قال إنها كانت مع لوط حين خرج من القرية فلما سمعت هذا العذاب التفتت وقالت يا قوماه
فأصابها حجر فأهلكها واعلم أن القراءة بالرفع أقوى لأن القراءة بالنصب تمنع من خروجها مع أهله لكن على
هذا التقدير الاستثناء يكون من الأهل كأنه أمر لوطا بأن يخرج بأهله ويترك هذه المرأة فإنها هالكة
مع الهالكين وأما القراءة بالنصب فإنها أقوى من وجه آخر وذلك لأن مع القراءة بالنصب يبقى الاستثناء
متصلا ومع القراءة بالرفع يصير الاستثناء منقطعا ثم بين الله تعالى أنهم قالوا إنه مصيبها ذلك العذاب
الذي أصابهم ثم قالوا إن موعدهم الصبح روي أنهم لما قالوا للوط إن موعدهم الصبح قال أريد أعجل من ذلك
بل الساعة فقالوا أليس الصبح بقريب قال المفسرون إن لوطا عليه السلام لما سمع هذا الكلام خرج بأهله
في الليل قوله تعالى فلما جاء أمرنا جعلنا عاليها سافلها وأمطرنا عليها حجارة
٣٦٤ من سجيل منضود مسومة عند ربك وما هي من الظالمين ببعيد في الآية مسائل المسألة
الأولى في الأمر وجهان الأول أن لفظ الأمر حقيقة في هذا المعنى مجاز في غيره
دفعا للاشتراك الثاني أن الأمر لا يمكن حمله هاهنا على العذاب وذلك لأنه تعالى قال فلما جاء أمرنا جعلنا
عاليها سافلها وهذا الجعل هو العذاب فدلت هذه الآية على أن هذا الأمر شرط والعذاب جزاء والشرط
غير الجزاء فهذا الأمر غير العذاب وكل من قال بذلك قال إنه هو الأمر الذي هو ضد النهي الثالث
أنه تعالى قال قبل هذه الآية إنا أرسلنا إلى قوم لوط وبانضمام هذا إليهم إذا عرفت هذا فنقول
إنه تعالى أمر جمعا من الملائكة بأن يخربوا تلك المدائن في وقت معين فلما جاء ذلك الوقت أقدموا على
ذلك العمل فكان قوله فلما جاء أمرنا إشارة إلى ذلك التكليف فإن قيل لو كان الأمر كذلك لوجب أن يقال
فلما جاء أمرنا جعلوا عاليها سافلها لأن الفعل صدر عن ذلك المأمور قلنا هذا لا يلزم على مذهبنا لأن فعل
العبد فعل الله تعالى عندنا وأيضا أن الذي وقع منهم إنما وقع بأمر الله وبقدرته فلم يبعد إضافته إلى
الله عز وجل لأن الفعل كما تحسن إضافته إلى المباشر فقد تحسن أيضا إضافته إلى المتسبب القول
الثاني أن يكون المراد من الأمر هاهنا قوله تعالى إنما أمرنا لشيء إذا أردناه أن نقول له كن فيكون
فقد تقدم تفسير ذلك الأمر القول الثالث أن يكون المراد من الأمر العذاب
وعلى هذا التقدير فيحتاج إلى الإضمار والمعنى ولما جاء وقت عذابنا جعلنا عاليها سافلها المسألة
الثانية اعلم أن ذلك العذاب قد وصفه الله تعالى في هذه الآية بنوعين من الوصف
فالأول قوله تعالى فجعلنا عاليها سافلها وروي أن جبريل عليه السلام أدخل
جناحه الواحد تحت مدائن قوم لوط وقلعها وصعد بها إلى السماء حتى سمع أهل السماء نهيق الحمير ونباح
الكلاب وصياح الديكة لم تنكفئ لهم جرة ولم ينقلب لهم إناء ثم قلبها دفعة واحدة وضربها على الأرض
واعلم أن هذا العمل كان معجزة قاهرة من وجهين أحدهما أن قلع الأرض وإصعادها إلى قريب من السماء فعل

خارق للعادات والثاني ان ضربها من ذلك البعد البعيد على الارض بحيث لم تتحرك سائر القرى المحيطة بها البتة ولم يصل الاثر الى لوط عليه السلام واهله مع قرب مكانهم من ذلك معجزة قاهرة ايضا الثاني قوله تعالى وامطرنا عليهم حجارة من سجيل واختلفوا في السجيل على وجوه الاول انه فارسي معرب واصله سنك كل وكانه شيء من الحجر والطين بشرط ان يكون في غاية الصلابة قال الازهري لما عربته العرب صار عربيا وقد عربت حروف كثيرة كالديباج والديوان والاستبرق والثاني سجيل اي مثل السجل وهو الدلو العظيمة والثالث سجيل اي شديد من الحجارة والرابع مرسلة عليهم من اسجلته اذا ارسلته وهو فعيل منه الخامس من اسجلته اي اعطيته تقديره مثل العطية في الادرار وقيل كان كتب عليها اسامي المعذبين السادس وهو من السجل وهو الكتاب تقديره من مكتوب في الازل اي كتب الله ان يعذبهم بها والسجل اخذ من السجل وهو الدلو العظيمة لانه يتضمن احكاما كثيرة وقيل ماخوذ من المساجلة وهي المفاخرة السابع من سجين اي من جهنم ابدلت النون لاما الثامن من السماء الدنيا وتسمى سجيلا عن ابي زيد والتاسع السجيل الطين لقوله تعالى حجارة من طين وهو قول عكرمة وقتادة قال الحسن كان اصل الحجر هو الطين الا انه صلب بمرور الزمان والعاشر سجيل موضع الحجارة وهو جبال مخصوصة ومنه قوله تعالى من جبال فيها من برد واعلم انه تعالى وصف تلك الحجارة بصفات

فالصفة الاولى كونها من سجيل وقد سبق ذكره

الصفة الثانية قوله منضود قال الواحدي هو مفعول من النضد وهو وضع الشيء بعضه على بعض وفيه وجوه الاول ان تلك الاحجار كان بعضها فوق بعض في النزول فاتى على سبيل المتابعة والثاني ان كل حجر فان ما فيه من الاجزاء منضود بعضها ببعض ملتصق بعضها ببعض والثالث انه تعالى كان قد خلقها في معادنها ونضد بعضها فوق البعض واعدها لاهلاك الظلمة واعلم ان قوله منضود صفة لسجيل

الصفة الثالثة مسومة وهذه الصفة صفة الاحجار ومعناها المعلمة وقد مضى الكلام فيه في تفسير قوله والخيل المسومة واختلفوا في كيفية تلك العلامة على وجوه الاول قال الحسن والسدي كان عليها امثال الخواتيم الثاني قال ابن صالح رايت منها عند ام هاني وهي حجارة فيها خطوط حمر على هيئة الجزع الثالث قال ابن جريج كان عليها سيما لا تشاكل حجارة الارض وتدل على انه تعالى انما خلقها للعذاب الرابع قال الربيع مكتوب على كل حجر اسم من رمي به ثم قال تعالى عند ربك اي في خزائنه التي لا يتصرف في شيء منها الا هو ثم قال تعالى وما هي من الظالمين ببعيد يعني به كفار مكة والمقصود انه تعالى يرميهم بها عن انس رضي الله تعالى عنه انه قال سال رسول الله صلى الله عليه وسلم جبريل عليه السلام عن هذا فقال يعني عن ظالمي امتك ما من ظالم منهم الا وهو بعرض حجر يسقط عليه من ساعة الى ساعة وقيل الضمير في قوله وما هي للقرى اي وما تلك القرى التي وقعت فيها هذه الواقعة من كفار مكة ببعيد وذلك لان تلك القرى كانت في الشام وهي قريبة من مكة

قوله تعالى وإلى مدين أخاهم شعيبا قال يا قوم اعبدوا الله ما لكم من إله غيره ولا تنقصوا المكيال والميزان إني أراكم بخير وإني أخاف عليكم عذاب يوم محيط ويا قوم أوفوا المكيال والميزان بالقسط ولا تبخسوا الناس أشياءهم ولا تعثوا في الأرض مفسدين بقيت الله خير لكم إن كنتم مؤمنين وما أنا عليكم بحفيظ

اعلم ان هذا هو القصة السادسة من القصص المذكورة في هذه السورة واعلم ان مدين اسم ابن ابراهيم ثم صار اسما للقبيلة وكثير من المفسرين يذهب الى ان مدين اسم مدينة بناها مدين بن ابراهيم عليه السلام والمعنى على هذا التقدير وارسلنا الى اهل مدين فحذف الاهل واعلم انا بينا ان الانبياء عليهم السلام يشرعون في اول الامر بالدعوة الى التوحيد فلهذا قال شعيب عليه السلام ما لكم من اله غيره ثم انهم بعد الدعوة الى التوحيد يشرعون في الاهم ثم الاهم ولما كان المعتاد من اهل مدين البخس في المكيال والميزان دعاهم الى ترك هذه العادة فقال ولا تنقصوا المكيال والميزان والنقص فيه على وجهين احدهما ان يكون الايفاء من قبلهم فينقصون من قدره والاخر ان يكون لهم الاستيفاء فياخذون ازيد من الواجب وذلك يوجب نقصان حق الغير ففي القسمين حصل النقصان في حق الغير ثم قال اني اراكم بخير وفيه وجهان الاول

انه حذرهم من غلاء السعر وزوال النعمة ان لم يتوبوا فكانه قال اتركوا هذا التطفيف والا ازال الله عنكم ما حصل عندكم من الخير والراحة والثاني ان يكون التقدير انه تعالى اتاكم بالخير الكثير والمال والرخص والسعة فلا حاجة الى هذا التطفيف ثم قال اني اخاف عليكم عذاب يوم محيط وفيه ابحاث

البحث الاول قال ابن عباس اخاف اي اعلم حصول عذاب يوم محيط وقال اخرون بل المراد هو الخوف لانه يجوز ان يتركوا ذلك العمل خشية ان يحصل لهم العذاب ولما كان هذا التجويز قائما فالحاصل هو الظن لا العلم

البحث الثاني انه تعالى توعدهم بعذاب يحيط بهم بحيث لا يخرج منه احد والمحيط من صفة اليوم في الظاهر وفي المعنى من صفة العذاب وذلك مجاز مشهور كقوله هذا يوم عصيب

البحث الثالث اختلفوا في المراد بهذا العذاب فقال بعضهم عذاب يوم القيامة لانه اليوم الذي نصب لاحاطة العذاب بالمعذبين وقال بعضهم بل يدخل فيه عذاب الدنيا والاخرة وقال بعضهم بل المراد منه عذاب الاستئصال في الدنيا كما في حق سائر الانبياء والاقرب دخول كل عذاب فيه واحاطة العذاب بهم كاحاطة الدائرة بما في داخلها فينالهم من كل وجه وذلك مبالغة في الوعيد كقوله واحيط بثمره ثم قال ويا قوم اوفوا المكيال والميزان بالقسط فان قيل وقع التكرير في هذه الاية من ثلاثة اوجه لانه قال اولا ولا تنقصوا المكيال والميزان ثم قال واوفوا المكيال والميزان بالقسط وهذا عين الاول ثم قال ولا تبخسوا الناس اشياءهم وهذا عين ما تقدم فما الفائدة في هذا التكرير قلنا فيه وجوه الاول ان القوم كانوا مصرين على ذلك العمل فاحتيج في المنع منه الى المبالغة والتاكيد والتكرير يفيد التاكيد وشدة العناية والاهتمام والثاني ان قوله ولا تنقصوا المكيال والميزان نهي عن التنقيص وقوله واوفوا المكيال والميزان امر بايفاء العدل والنهي عن ضد الشيء مغاير للامر به وليس لقائل ان يقول النهي عن ضد الشيء امر بذلك الشيء فكان التكرير لازما من هذا الوجه لانا نقول الجواب من وجهين الاول انه تعالى جمع بين الامر بالشيء وبين النهي عن ضده للمبالغة كما تقول صل قرابتك ولا تقطعها فيدل هذا الجمع على غاية التاكيد الثاني ان نقول لا نسلم ان الامر كما ذكرتم لانه يجوز ان ينهى عن التنقيص وينهى ايضا عن اصل المعاملة فهو تعالى منع من التنقيص وامر بايفاء الحق ليدل ذلك على انه تعالى لم يمنع من المعاملات ولم ينه عن المبايعات وانما منع عن التطفيف ومنع الحقوق وكانت المبايعات محرمة بالكلية فلاجل ابطال هذا الحال انه تعالى في الاية الاولى منع من التنقيص وفي الاخرى امر بالايفاء واما قوله ثالثا ولا تبخسوا الناس اشياءهم فليس بتكرير لانه تعالى خص المنع في الاية السابقة بالنقصان في المكيال والميزان ثم انه تعالى عمم الحكم في جميع الاشياء فظهر بهذا البيان انه غير مكرر بل في كل واحد منها فائدة زائدة الوجه الثالث انه تعالى في الاية الاولى قال ولا تنقصوا المكيال والميزان وفي الثانية قال واوفوا المكيال والميزان والايفاء عبارة عن الاتيان به على سبيل الكمال والتمام ولا يحصل ذلك الا اذا اعطى قدرا زائدا على الحق ولهذا المعنى قال الفقهاء انه تعالى امر بغسل الوجه وذلك لا يحصل الا عند غسل جزء من اجزاء الراس فالحاصل انه تعالى في الاولى نهى عن النقصان وفي الاية الثانية امر باعطاء قدر من الزيادة فكانه تعالى نهى اولا عن سعي الانسان في ان يجعل مال غيره ناقصا ليحصل له تلك الزيادة وفي الثانية امر بان يسعى في تنقيص مال نفسه ليخرج باليقين عن العهدة وقوله بالقسط يعني بالعدل ومعناه الامر بايفاء الحق بحيث يحصل معه اليقين بالخروج عن العهدة فالامر بايتاء الزيادة على ذلك غير حاصل ثم قال ولا تبخسوا الناس اشياءهم والبخس هو النقص في كل الاشياء وقد ذكرنا ان الاية الاولى دلت على المنع من النقص في المكيال والميزان وهذه الاية دلت على المنع من النقص في كل الاشياء ثم قال ولا تعثوا في الارض مفسدين قلنا فيه وجوه الاول ان من سعى في ايصال الضرر الى الغير فقد حمل ذلك الغير على السعي الى ايصال الضرر اليه فقوله ولا تعثوا في الارض مفسدين معناه ولا تسعوا في افساد مصالح الغير فان ذلك في الحقيقة سعي منكم في افساد مصالح انفسكم والثاني ان يكون المراد من قوله ولا تعثوا في الارض مفسدين مصالح دينكم واخرتكم والثالث ولا تعثوا في الارض مفسدين مصالح الاديان والشرائع والرابع ثم قال بقيت الله خير لكم وقرئ بقية الله وهي تقواه ومراقبته التي تصرف عن المعاصي ثم نقول المعنى ما ابقى الله لكم

من الحلال بعد ايفاء الكيل والوزن خير من البخس والتطفيف وقال الحسن بقية الله اي طاعة الله خير لكم
من ذلك القدر القليل لان ثواب الطاعة يبقى ابدا وقال قتادة حظكم من ربكم خير لكم واقول
المراد من هذه البقية اما المال الذي يبقى عليه في الدنيا واما ثواب الله واما كونه تعالى راضيا عنه والكل
خير من قدر التطفيف اما المال الباقي فلان الناس اذا عرفوا انسانا بالصدق والامانة والبعد عن الخيانة
اعتمدوا عليه ورجعوا اليه في كل المعاملات اليه فيفتح عليه باب الرزق واذا عرفوه بالخيانة والمكر انصرفوا عنه
ولم يخالطوه البتة فتضيق ابواب الرزق عليه واما ان حملنا هذه البقية على الثواب فالامر ظاهر
لان كل الدنيا تفنى وتنقرض وثواب الله باق واما ان حملناه على حصول رضى الله فالامر فيه ظاهر
فثبت بهذا البرهان ان بقية الله خير ثم قال ان كنتم مؤمنين وانما شرط الايمان في كونه خيرا لهم لانهم ان
كانوا مؤمنين معترفين بالثواب والعقاب عرفوا ان السعي في تحصيل الثواب وفي الحذر من العقاب خير لهم
من السعي في تحصيل ذلك القليل واعلم ان المعلق بالشرط عدم عند عدم الشرط فهذه الاية تدل
ظاهرها على ان من لم يحترز عن هذا التطفيف فانه لا يكون مؤمنا ثم قال وما انا عليكم بحفيظ
وفيه وجهان الاول ان يكون المعنى اني نصحتكم وارشدتكم الى الخير وما انا عليكم بحفيظ اي لا اقدر على
منعكم عن هذا العمل القبيح الثاني انه قد اشار فيما تقدم الى ان الاشتغال بالبخس والتطفيف يوجب زوال نعم
الله تعالى عنكم وانا لا اقدر على حفظها عليكم في تلك الحالة والله تعالى اعلم **قوله تعالى**
قالوا يا شعيب اصلواتك تأمرك ان نترك ما يعبد آباؤنا او ان نفعل في اموالنا ما نشاء انك لانت الحليم الرشيد
في الاية مسائل **المسألة الاولى** قرأ حمزة والكسائي عن عاصم اصلاتك بغير واو
والباقون اصلواتك على الجمع **المسألة الثانية** اعلم ان شعيبا صلوات الله عليه امرهم
بشيئين بالتوحيد وترك البخس فالقوم انكروا عليه امره بهذين النوعين من الطاعة فقوله ان نترك ما يعبد
آباؤنا اشارة الى انه امرهم بالتوحيد وقوله او ان نفعل في اموالنا ما نشاء اشارة بانه امرهم بترك البخس
اما الاول فقد اشاروا فيه الى التمسك بطريقة التقليد لانهم استبعدوا منه ان يأمرهم بترك
عبادة ما كان يعبده آباؤهم يعني الطريقة التي اخذناها من آبائنا واسلافنا فكيف نتركها وذلك تمسك بمحض
التقليد **المسألة الثالثة** في لفظ الصلوات ههنا قولان الاول المراد منه
الدين والايمان لان الصلاة اظهر شعائر الدين فجعلوا ذكر الصلاة كناية عن الدين ونقول اصل الصلاة من الاتباع
ومنه اخذ المصلي من الخيل الذي يتلو السابق لان رأسه يكون على صلوي السابق وهما ناحيتا الفخذين والمراد
دينك يأمرك والثاني ان المراد منه هذه الاعمال المخصوصة روي ان شعيبا عليه السلام كان كثير الصلاة
وكان قومه اذا رأوه يصلي تغامزوا وتضاحكوا فقصدوا بقولهم اصلواتك تأمرك السخرية والهزء وكما انك
اذا رأيت معتوها يطالع كتبا ثم يذكر كلاما فاسدا فيقال له هذا من مطالعة الكتب على سبيل الهزء فكذا ههنا
فان قيل تقدير الاية اصلواتك تأمرك ان نفعل في اموالنا ما نشاء وهم انما ذكروا هذا الكلام على سبيل
الانكار وهم ما كانوا ينكرون كونهم فاعلين في اموالهم ما يشاؤن فكيف وجه التأويل قلنا فيه وجهان
الاول التقدير اصلواتك تأمرك ان نترك ما يعبد آباؤنا او نترك فعل ما نشاء وعلى هذا التقدير فقوله او ان
نفعل معطوف على ما في قوله ما يعبد آباؤنا والثاني ان تجعل الصلاة آمرة وناهية والتقدير اصلواتك
تأمرك ان نترك عبادة الاوثان وتنهاك ان نفعل في اموالنا ما نشاء وقرأ ابن ابي عبلة او ان تفعل في
اموالنا ما تشاء بتاء الخطاب فيهما وهو ما كان يأمرهم به من ترك التطفيف والبخس والاقتناع بالحلال القليل
من الحرام الكثير ثم قال تعالى حكاية عنهم انك لانت الحليم الرشيد وفيه وجوه الاول ان يكون المعنى
انك لانت السفيه الجاهل الا انهم عكسوا ذلك على سبيل الاستهزاء كما يقال للبخيل الخسيس لو رآك حاتم لسجد
لك والثاني ان يكون المراد انك موصوف عند نفسك وعند قومك بالحلم والرشد والوجه الثالث انه عليه
السلام كان مشهورا عندهم بانه حليم رشيد فلما امرهم بمفارقة طريقتهم قالوا له انك لانت الحليم الرشيد
المعروف الطريقة في هذا الباب فكيف تنهانا عن دين الفساد من آبائنا واسلافنا والمقصود استبعاد مثل هذا
العمل ممن كان موصوفا بالحلم والرشد وهذا الوجه اصوب الوجوه والله تعالى اعلم **قوله تعالى**

قال يا قوم

قال يا قوم أرأيتم ان كنت على بينة من ربي ورزقني منه رزقا حسنا وما اريد ان اخالفكم الى ما انهاكم عنه ان اريد
الا الاصلاح ما استطعت وما توفيقي الا بالله عليه توكلت واليه انيب ويا قوم لا يجرمنكم شقاقي ان يصيبكم مثل
ما اصاب قوم نوح او قوم هود او قوم صالح وما قوم لوط منكم ببعيد واستغفروا ربكم ثم توبوا اليه ان ربي
رحيم ودود في الاية مسائل **المسألة الاولى** اعلم انه تعالى حكى عن شعيب عليه السلام ما
ذكره في الجواب عن كلماتهم فالاول قوله أرأيتم ان كنت على بينة من ربي ورزقني منه رزقا حسنا وفيه وجوه
الاول ان قوله ان كنت على بينة من ربي اشارة الى ما آتاه الله من العلم والهداية والدين والنبوة
وقوله ورزقني منه رزقا حسنا اشارة الى ما آتاه الله من المال الحلال فانه يروى ان شعيبا عليه السلام كان
كثير المال واعلم ان جواب ان الشرطية محذوف والتقدير انه تعالى لما آتاني جميع السعادات الروحانية
وهي البينة والسعادات الجسمانية وهي المال والرزق الحسن فهل يسع لي مع هذا الانعام العظيم ان اخون
في وحيه وان اخالفه في امره ونهيه وهذا الجواب شديد المطابقة لما تقدم وذلك لانهم قالوا انك لانت
الحليم الرشيد فكيف يليق بك مع حلمك ورشدك ان تنهانا عن دين آبائنا فكأنه قال انما اقدمت على هذا
العمل لان نعم الله تعالى عندي كثيرة وهو امرني بهذا التبليغ والرسالة فكيف يليق بي مع كثرة نعم الله تعالى علي
ان اخالف امره وتكليفه الثاني ان يكون التقدير كأنه يقول لما ثبت عندي ان الاشتغال بالعبادة غير الله
والاشتغال بالبخس والتطفيف عمل منكر ثم انا رجل لا احتاج الى اموالكم لاجل ان الله آتاني رزقا حسنا فهل
تسعني مع هذه الاحوال ان اخون في وحي الله تعالى وحكمه الثالث ان قوله ان كنت على بينة من ربي
المراد ما حصل عنده من المعجز وقوله ورزقني منه رزقا حسنا المراد منه انه لا يسألهم اجرا ولا جعلا وهو الذي
ذكره سائر الانبياء من قولهم لا اسألكم عليه اجرا ان اجري الا على رب العالمين **المسألة الثانية**
قوله ورزقني منه رزقا حسنا يدل على ان ذلك الرزق انما حصل من عند الله وباعانته وانه لا مدخل للكسب
فيه وفيه تنبيه على ان الاعزاز من الله تعالى والاذلال من الله واذا كان الكل من الله فانا لا ابالي بمخالفتكم ولا ارجو
بموافقتكم وانما اكون على تقرير دين الله تعالى وايضاح شرائع الله واما الوجه الثاني من الاجوبة التي ذكرها شعيب
قوله وما اريد ان اخالفكم الى ما انهاكم عنه قال صاحب الكشاف يقال خالفني فلان الى كذا اذا قصده
وانت مول عنه وخالفني عنه اذا ولى عنه وانت قاصده ويلقاك الرجل صادرا عن الماء فتسأله عن صاحبه فيقول
خالفني الى الماء يريد قد ذهب اليه واردا وانا ذاهب عنه صادرا ومنه قوله وما اريد ان اخالفكم الى
ما انهاكم عنه يعني ان اسبقكم الى شهواتكم التي نهيتكم عنها لاستبد بها دونكم فهذا بيان اللغة وتحقيق
الكلام فيه ان القوم اعترفوا بانه حليم رشيد وذلك يدل على كمال العقل وكمال العقل يحمل صاحبه على اختيار
الطريق الاصوب الاصلح فكأنه عليه السلام قال لهم لما اعترفتم بكمال عقلي فاعلموا ان الذي اختاره عقلي
لنفسي لا بد وان يكون اصوب الطرق واصلحها والدعوة الى توحيد الله تعالى وترك البخس والنقصان يرجع
حاصلها الى جزءين التعظيم لامر الله والشفقة على خلق الله وانا مواظب عليهما غير تارك لهما في شيء من الاحوال
البتة فلما اعترفتم لي بالحلم والرشد وترون اني لا اترك هذه الطريقة فاعلموا ان هذه الطريقة خير الطرق
واشرف الاديان والشرائع واما الوجه الثالث من الوجوه التي ذكرها شعيب فقوله ان اريد الا الاصلاح
ما استطعت والمعنى ما اريد الا ان اصلحكم بموعظتي ونصيحتي وقوله ما استطعت فيه وجوه الاول
انه ظرف والتقدير مدة استطاعتي للاصلاح وما دمت متمكنا منه لا آلوا فيه جهدا والثاني انه بدل من الاصلاح
اي المقدار الذي استطعت منه والثالث ان يكون مفعولا له اي ما اريد الا ان اصلح ما استطعت
اصلاحه اعلم ان المقصود من هذا الكلام ان القوم كانوا قد اقروا بانه حليم رشيد وانما اقروا له بذلك
لانه كان مشهورا فيما بين الخلق بهذه الصفة فكأنه عليه السلام قال لهم انكم تعرفون من حالي اني لا اسعى الا في
الاصلاح وازالة الفساد والخصومة فلما امرتكم بالتوحيد وترك ايذاء الناس فاعلموا انه دين حق وانه ليس
غرضي منه ايقاع الخصومة واثارة الفتنة فانكم تعرفون اني ابغض ذلك الطريق ولا ادور الا على ما يوجب الصلح
والصلاح بقدر طاقتي وذلك هو الابلاغ والانذار واما الاجبار على الطاعة فلا اقدر عليه ثم انه عليه
السلام اكد ذلك الكلام بقوله وما توفيقي الا بالله عليه توكلت واليه انيب وبين بهذا ان توكله واعتماده في

٣٦٦

سعيد كل الأعمال الصالحة على توفيق الله وهدايته لأن قوله عليه السلام توكلت يفيد الحصر وهو أنه لا ينبغي للإنسان أن يتوكل على أحد إلا على الله وكيف وكل ما سوى الله الحق سبحانه ممكن لذاته فان بذاته ولا يحصل إلا بإيجاده وتكوينه فإذا كان كذلك لم يجز التوكل إلا على الله وأعظم مراتب المبدأ هو الذي ذكرناه وأما قوله وإليه أنيب إشارة إلى معرفة المعاد وهو أيضا يفيد الحصر وذلك لأن قوله وإليه أنيب يدل على أنه لا مرجع للخلق إلا إليه وعن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه كان إذا ذكر شعيبا عليه السلام قال ذاك خطيب الأنبياء لحسن مراجعته في كلامه بين قومه وأما الوجه الرابع من الوجوه التي ذكرها شعيب عليه السلام قوله ويا قوم لا يجرمنكم شقاقي قال صاحب الكشاف جرم مثل كسب في تعديته تارة إلى مفعول واحد وأخرى إلى مفعولين تقول جرم ذنبا وكسبه وجرمته ذنبا وكسبته إياه ومنه قوله لا يجرمنكم شقاقي أن يصيبكم أي لا يكسبنكم شقاقي إصابة العذاب وقرأ ابن كثير بضم الياء من أجرمته ذنبا إذا جعلته جارما له أي كاسبا وهو منقول من جرم المتعدي إلى مفعول واحد وعلى هذا فلا فرق بين جرمته ذنبا وأجرمته إياه والقراءتان مستويتان في المعنى لا تفاوت بينهما إلا أن المشهور أفصح لفظا كما أن كسبته مالا أفصح من أكسبته إذا عرفت هذا فنقول المراد من الآية لا يكسبنكم معاداتكم إياي أن يصيبكم عذاب الاستئصال في الدنيا مثل ما حصل لقوم نوح من الغرق ولقوم هود من الريح ولقوم صالح من الرجفة ولقوم لوط من الخسف وأما قوله وما قوم لوط منكم ببعيد ففيه وجهان الأول أن المراد نفي البعد في المكان لأن بلاد قوم لوط قريبة من مدين والثاني نفي البعد في الزمان لأن إهلاك قوم لوط أقرب الإهلاكات التي عرفها الناس في زمان شعيب عليه السلام وعلى هذا التقدير فإن القرب في الزمان وفي المكان يفيد زيادة المعرفة وكمال الوقوف على الأحوال فكأنه يقول اعتبروا بأحوالهم واحذروا من مخالفة الله ومنازعته حتى لا ينزل بكم مثل ذلك العذاب فإن قيل لم قال وما قوم لوط منكم ببعيد وكان الواجب أن يقال ببعيدين أجاب صاحب الكشاف من وجهين الأول أن يكون التقدير وما إهلاكهم بشيء بعيد الثاني أنه يجوز أن يسوى في قريب وبعيد وكثير وقليل بين المذكر والمؤنث لورودها على زنة المصادر التي هي الصهيل والنهيق ونحوهما وأما الوجه الخامس من الوجوه التي ذكرها شعيب عليه السلام فهو قوله واستغفروا ربكم عن عبادة الأوثان ثم توبوا إليه عن البخس والنقصان إن ربي رحيم بأوليائه ودود قال أبو بكر الأنباري الودود في أسماء الله تعالى المحب لعباده من قولهم وددت الرجل أوده ودا وقال الأزهري في كتاب شرح أسماء الله ويجوز أن يكون ودود فعولا بمعنى مفعول كركوب وحلوب ومعناه أن عباده الصالحين يودونه ويحبونه لكثرة إفضاله وإحسانه على الخلق واعلم أن هذا الترتيب الذي راعاه شعيب عليه السلام في ذكر هذه الوجوه الخمسة ترتيب لطيف وذلك لأنه بين أولا أن ظهور البينة له وكثرة إنعام الله عليه في الظاهر والباطن يمنعه من الخيانة في وحي الله ويصده عن المساهلة في تكاليفه ثم بين ثانيا أنه مواظب على العمل بهذه الدعوة ولو كانت باطلة لما اشتغل هو بها مع اعترافكم بكونه حليما رشيدا ثم بين صحته بطريق آخر وهو أنه كان معروفا بتحصيل موجبات الصلاح والصلح وإخماد موجبات الفتن فلو كانت هذه الدعوة باطلة لما اشتغل بها ثم لما بين صحة طريقته أشار إلى نفي المعارض وقال لا ينبغي أن تحملكم عداوتي على مذهب ودين تقعون بسببه في العذاب الشديد من الله تعالى كما وقع فيه أقوام الأنبياء المتقدمين ثم إنه لما صحح مذهب نفسه بهذه الدلائل عاد إلى تقرير ما ذكره أولا وهو التوحيد والمنع من البخس وأشار إلى التوحيد بقوله واستغفروا ربكم وإلى المنع من البخس بقوله ثم توبوا إليه ثم بين لهم أن سبق الكفر والمعصية منهم لا ينبغي أن يمنعهم من الإيمان والطاعة لأنه تعالى رحيم ودود يقبل الإيمان والتوبة من الكافر والفاسق لأن رحمته لعباده ومحبته لهم يوجب ذلك وهذا التقرير في غاية الكمال

قوله تعالى قالوا يا شعيب ما نفقه كثيرا مما تقول وإنا لنراك فينا ضعيفا ولولا رهطك لرجمناك وما أنت علينا بعزيز

اعلم أنه عليه السلام لما بالغ في التقرير والبيان أجابوه بكلمات فاسدة فالأول قولهم يا شعيب ما نفقه كثيرا مما تقول وفيه مسائل

المسألة الأولى

لقائل أن يقول إنه عليه السلام كان يخاطبهم بلسانهم فلم قالوا ما نفقه والعلماء ذكروا عنه أنواعا من الجواب فالأول أن المراد ما نفقه كثيرا مما تقول لأنهم كانوا لا يلقون إليه أفهامهم لشدة نفرتهم عن كلامه وهو كقوله وجعلنا على قلوبهم أكنة أن يفقهوه الثاني أنهم فهموه ولكنهم ما أقاموا له وزنا فذكروا هذا الكلام على وجه الاستهانة كما يقول الرجل لصاحبه إذا لم يعبأ بحديثه ما تقول فيقول ما أدري ما تقول الثالث أن هذه الدلائل التي ذكرها ما أقنعتهم في التوحيد والنبوة والبعث وما يجب من ترك الظلم والسرقة فقوله لا نفقه أي لم نعرف صحة الدلائل التي ذكرتها على صحة هذه المطالب

المسألة الثانية من الناس من قال الفقه اسم لعلم مخصوص وهو معرفة غرض المتكلم من كلامه واحتجوا بهذه الآية وهي قوله ما نفقه كثيرا مما تقول فأضاف الفقه إلى القول ثم صار اسما لنوع معين من علوم الدين ومنهم من قال إنه اسم لمطلق الفهم يقال أوتي فلان فقها في الدين أي فهما وقال النبي صلى الله عليه وسلم وفقهه في الدين أي فهمه تأويله والنوع الثاني من الأشياء التي ذكروها قولهم وإنا لنراك فينا ضعيفا وفيه وجهان الأول أنه الضعيف الذي يتعذر عليه منع القوم عن نفسه والثاني أن الضعيف هو الأعمى بلغة حمير واعلم أن هذا القول ضعيف لوجوه الأول أنه ترك الظاهر من غير دليل والثاني أن قوله فينا يبطل هذا الوجه ألا ترى أنه لو قال إنا لنراك أعمى فينا كان فاسدا لأن الأعمى أعمى فيهم وفي غيرهم الثالث أنهم قالوا بعده ذلك ولولا رهطك لرجمناك فنفوا عنه القوة التي أثبتوها في رهطه ولما كان المراد بالقوة التي أثبتوها للرهط هو النصرة وجب أن تكون القوة التي نفوها عنه هي النصرة والذين حملوا اللفظ على ضعف البصر لعلهم إنما حملوه عليه لأنه سبب للضعف واعلم أن أصحابنا يجوزون العمى على الأنبياء إلا أن هذا اللفظ لا يحسن الاستدلال به في إثبات هذا المعنى لما بيناه وأما المعتزلة فقد اختلفوا فيه فمنهم من قال إنه لا يجوز لكونه منفرا فإنه لا يمكنه الاحتراز عن النجاسات فإنه يخل بجواز كونه حاكما وشاهدا فلأن يمنع من النبوة كان أولى والكلام فيه لا يليق بهذه الآية لأنا بينا أن الآية لا دلالة فيها على هذا المعنى والنوع الثالث من الأشياء التي ذكروها قولهم ولولا رهطك لرجمناك وفيه مسألتان

٣٦٧ **المسألة الأولى** قال صاحب الكشاف الرهط من الثلاثة إلى العشرة وقيل إلى السبعة وقد كان رهطه على ملتهم فقالوا لولا حرمة رهطك عندنا بسبب كونهم على ملتنا لرجمناك والمقصود من هذا الكلام أنهم بينوا أنه لا حرمة له عندهم ولا وقع له في صدورهم وأنهم إنما لم يقتلوه لأجل احترامهم رهطه

المسألة الثانية الرجم في اللغة عبارة عن الرمي وذلك قد يكون بالحجارة عند قصد القتل ولما كان الرجم سببا للقتل لا جرم سموا القتل رجما وقد يكون بالقول الذي هو القذف كقوله رجما بالغيب وقوله ويقذفون بالغيب من مكان بعيد وقد يكون بالشتم واللعن ومنه قوله الشيطان الرجيم وقد يكون بالطرد كقوله رجوما للشياطين إذا عرفت هذا ففي الآية وجهان الأول لرجمناك لقتلناك والثاني لشتمناك وطردناك والنوع الرابع من الأشياء التي ذكروها قولهم وما أنت علينا بعزيز ومعناه أنك لما لم تكن علينا عزيزا سهل علينا الإقدام على قتلك وإيذائك واعلم أن كل هذه الوجوه التي ذكروها ليس دافعا لما قرره شعيب عليه السلام من الدلائل والبينات بل هي جارية مجرى مقابلة الدليل والحجة بالشتم والسفاهة والله تعالى أعلم

قوله تعالى قال يا قوم أرهطي أعز عليكم من الله واتخذتموه وراءكم ظهريا إن ربي بما تعملون محيط ويا قوم اعملوا على مكانتكم إني عامل سوف تعلمون من يأتيه عذاب يخزيه ومن هو كاذب وارتقبوا إني معكم رقيب

اعلم أن الكفار لما خوفوا شعيبا بالقتل والإيذاء حكى الله تعالى ما ذكره في هذا المقام وهو نوعان من الكلام فالنوع الأول قوله يا قوم أرهطي أعز عليكم من الله واتخذتموه وراءكم ظهريا إن ربي بما تعملون محيط والمعنى أن القوم زعموا أنهم تركوا إيذاءه رعاية لجانب قومه فقال أنتم تزعمون أنكم تتركون قتلي إكراما لرهطي والله تعالى أولى أن يتبع أمره فكأنه يقول حفظكم إياي رعاية لأمر الله أولى من حفظكم إياي رعاية لحق رهطي وأما قوله واتخذتموه وراءكم ظهريا فالمعنى أنكم نسيتموه وجعلتموه

كالشيء المنبوذ وراء الظهر لا يعبأ به قال صاحب الكشاف ـــــ والظهري منسوب الى الظهر والكسر
من تغيرات النسب ونظيره قولهم في النسبة الى الامس امسي بكسر الهمزة وقوله ان ربي بما تعملون محيط يعني
انه عالم باحوالكم فلا يخفى عليه شيء منها والنوع الثاني قوله ويا قوم اعملوا على مكانتكم اي عاملين والمكانة
الحالة التي يتمكن بها صاحبها من عمله والمعنى اعملوا حال كونكم موصوفين بغاية المكنة والقدرة وكل
ما في وسعكم وطاقتكم من ايصال الشرور الي فاني ايضا عامل بقدر ما اتاني الله من القدرة ثم قال
سوف تعلمون من ياتيه عذاب يخزيه ومن هو كاذب وفيه مسئلتان **المسئلة الاولى**
لقايل ان يقول لم لم يقل فسوف تعلمون والجواب ـــــ ادخال الفاء وصل ظاهر بحرف موضوع
للوصل واما حذف الفاء فانه يجعله جوابا عن سؤال مقدر والتقدير انه لما قال ويا قوم اعملوا على
مكانتكم اني عامل فكانهم قالوا فماذا يكون بعد ذلك فقال سوف تعلمون فظهر ان حذف حرف الفاء
هاهنا اكمل في باب الفصاحة والتهويل ثم قال وارتقبوا اني معكم رقيب والمعنى فانتظروا العاقبة
اني معكم رقيب اي منتظر والرقيب بمعنى الراقب من الرقبة والرقاب كالصريم والصرام بمعنى الصارم
والصارم او بمعنى المراقب كالعشير والنديم او بمعنى المرتقب كالفقير والرفيع بمعنى المفتقر والمرتفع

قوله تعالى ولما جاء امرنا نجينا شعيبا والذين امنوا معه برحمة منا واخذت
الذين ظلموا الصيحة فاصبحوا في ديارهم جاثمين كان لم يغنوا فيها الا بعدا لمدين كما بعدت ثمود **روى**
الكلبي عن ابن عباس قال لم يعذب الله تعالى امتين بعذاب واحد الا قوم شعيب وقوم
صالح فاما قوم صالح فاخذتهم الصيحة من تحتهم وقوم شعيب اخذتهم من فوقهم وقوله ولما جاء امرنا يحتمل
ان يكون المراد منه ولما جاء وقت امرنا ملكا من الملائكة بتلك الصيحة ويحتمل ان يكون المراد من الامر
العذاب وعلى التقديرين فاخبر الله تعالى انه نجا شعيبا ومن معه من المومنين برحمة منه وفيه وجهان
الاول ـــــ انه تعالى انما خلصه من ذلك العذاب بمحض رحمته تنبيها على ان كل ما يصل الى العبد
فليس الا بفضل الله ورحمته والثاني ان يكون المراد من الرحمة الايمان والطاعة وساير الاعمال
الصالحة وهي ايضا ما حصلت الا بتوفيق الله تعالى ثم وصف كيفية ذلك العذاب فقال ـــــ
واخذت الذين ظلموا الصيحة وانما ذكر الصيحة بالالف واللام السابق وهي صيحة جبريل عليه السلام
فاصبحوا في ديارهم جاثمين والجاثم اللازم لمكانه الذي لا يتحول عنه يعني ان جبريل عليه السلام لما صاح
بهم تلك الصيحة زهق روح كل واحد منهم فبقي في مكانه ميتا كان لم يغنوا فيها اي كان لم يقيموا في ديارهم
احيا متصرفين مترددين ثم قال تعالى الا بعدا لمدين كما بعدت ثمود وقد تقدم تفسير هذه اللفظة
وانما قاس حالهم على ثمود لما ذكرنا انه تعالى عذبهم بمثل عذاب ثمود **قوله تعالى**
ولقد ارسلنا موسى باياتنا وسلطان مبين الى فرعون وملايه فاتبعوا امر فرعون وما امر فرعون برشيد
يقدم قومه يوم القيامة فاوردهم النار وبيس الورد المورود واتبعوا في هذه لعنة ويوم القيامة بيس
الرفد المرفود **اعلم ان هذا هو القصة السابعة** من القصص
التي ذكرها الله تعالى في هذه السورة وهي اخر قصص هذه السورة اما قوله باياتنا وسلطان مبين ففيه وجوه
الاول ـــــ ان المراد من الايات التوراة مع ما فيها من الشرايع والاحكام ومن السلطان المبين المعجزات
القاهرة الباهرة والتقدير ولقد ارسلنا موسى بشرايع واحكام وتكاليف وايدناه بمعجزات قاهرة وبينات
باهرة الثاني ان الايات هي المعجزات والبينات وهو كقوله ان عندكم من سلطان بهذا وقوله ما انزل
الله بها من سلطان وعلى هذا التقدير ففي الاية وجهان الاول ـــــ ان هذه الايات فيها سلطان مبين
لموسى على صدق نبوته والثاني ان يراد بالسلطان المبين العصا لانها اشهرها وذلك لانه تعالى اعطى
موسى تسع ايات بينات وهي • العصا • واليد • والطوفان • والجراد • والقمل • والضفادع
والدم • ونقص من الثمرات • والانفس • ومنهم من ابدل نقص الثمرات والانفس باظلال
الجبل وفلق البحر واختلفوا في ان الحجة لم سميت بالسلطان فقال ـــــ بعض المحققين لان
صاحب الحجة يقهر من لا حجة معه عند النظر كما يقهر السلطان غيره فلهذا توصف الحجة بانها سلطان وقال

الزجاج السلطان هو الحجة والسلطان سمي سلطانا لانه حجة الله في ارضه واشتقاقه من السليط
والسليط ما يضاء به ومن هذا قيل للزيت السليط وفيه قول ثالث وهو ان السلطان مشتق من
التسليط والعلماء سلاطين بسبب كمالهم في القوة العلمية والملوك سلاطين بسبب ما معهم من
القدرة والمكنة الا ان سلطنة العلماء اكمل واقوى من سلطنة الملوك لان سلطنة العلماء لا تقبل
النسخ والعزل وسلطنة الملوك تقبلهما ولان سلطنة الملوك تابعة لسلطنة العلماء وسلطنة العلماء
من جنس سلطنة الانبياء وسلطنة الملوك من جنس سلطنة الفراعنة فان قيل اذا حملتم الايات المذكورة
في قوله باياتنا على المعجزات والسلطان ايضا على الدلايل والمبين ايضا معناه كونه سببا للظهور فما
الفرق بين هذه المراتب الثلاثة قلنا الايات اسم للقدر المشترك بين العلامات التي تفيد الظن
وبين الدلايل التي تفيد اليقين واما السلطان فهو اسم لما يفيد القطع واليقين الا انه اسم للقدر
المشترك بين الدليل الذي تاكد بالحس وبين الدليل الذي لم يتاكد بالحس فاما الدليل القاطع الذي
تاكد بالحس فهو السلطان المبين ولما كانت معجزات موسى عليه السلام هكذا لا جرم وصفها
الله تعالى بانها سلطان مبين ثم قال الى فرعون وملايه يعني وارسلنا موسى بمثل هذه الايات
الى فرعون وملايه اي جماعته ثم قال فاتبعوا امر فرعون ويحتمل ان يكون المراد امره اياهم بالكفر
بموسى ومعجزاته ويحتمل ان يكون المراد من الامر الطريق والشان ثم قال ـــــ تعالى
وما امر فرعون برشيد اي بمرشد الى خير وقيل رشيد اي ذو رشد واعلم ان تعديد طريق
فرعون عن الرشد كان ظاهرا لانه كان دهريا نافيا للصانع والمعاد وكان يقول ـــــ
لا اله للعالم وانما يجب على اهل كل بلد ان يشتغلوا بطاعة سلطانهم وعبوديته رعاية لمصلحة العالم
وكذا الرشد في عبادة الله ومعرفته فلما كان هو نافيا لهذين الامرين كان خاليا عن الرشد بالكلية
ثم انه تعالى ذكر في صفته وصفة قومه فقال يقدم قومه يوم القيامة فاوردهم النار
وبيس الورد المورود وفيه بحثان البحث الاول ـــــ من حيث اللغة يقال
قدم فلان فلانا بمعنى تقدمه ومنه قادمة الرجل كما يقال قدمه بمعنى تقدمه ومنه مقدمة
الجيش والبحث ـــــ الثاني من حيث المعنى وهو ان فرعون كان قدوة لقومه في الضلال
حال ما كانوا في الدنيا وكذلك يتقدمهم الى النار وهم يتبعونه او يقال كما تقدم قومه في الدنيا فادخلهم في
البحر واغرقهم فكذلك يتقدمهم يوم القيامة فيدخلهم النار ويحرقهم ويجوز ايضا ان يريد بقوله وما امر
فرعون برشيد اي وما امره بصالح حميد العاقبة ويكون قوله يقدم قومه تفسيرا لذلك وايضاحا اي
كيف يكون امره رشيدا مع ان عاقبته هكذا فان قيل لم لم يقل يقدم قومه فيوردهم النار بل قال يقدم قومه
فاوردهم النار بلفظ الماضي قلنا لان الماضي قد وقع ودخل في الوجود فلا سبيل البتة الى دفعه فاذا عبر عن
المستقبل بلفظ الماضي دل على غاية المبالغة ثم قال ـــــ وبيس الورد المورود وفيه بحثان البحث
الاول ـــــ لفظ النار مؤنث فكان ينبغي ان يقال وبيست الورد المورود الا ان لفظ الورد مذكر
وكان التذكير والتانيث جايزين كما تقول نعم المنزل دارك ونعمة المنزل دارك فمن ذكر غلب المنزل ومن انث
بنى على تانيث الدار هكذا ذكره الواحدي البحث ـــــ الثاني الورد قد يكون بمعنى الورود فيكون مصدرا
وقد يكون بمعنى الوارد قال الله تعالى ونسوق المجرمين الى جهنم وردا وقد يكون بمعنى المورود عليه كالماء الذي
يورد عليه قال صاحب الكشاف الورد المورود الذي حصل وروده فشبه الله تعالى فرعون بمن يتقدم الوارد
الى الماء وشبه اتباعه بالواردين الى الماء ثم قال ـــــ بيس الورد المورود الذي يردونه النار لان الورد
انما يراد لتسكين العطش وتبريد الاكباد والنار ضده ثم قال ـــــ واتبعوا في هذه لعنة ويوم القيامة
والمعنى انهم اتبعوا في هذه الدنيا لعنة وفي يوم القيامة ايضا ومعناه ان اللعن من الله ومن الملائكة والانبياء
ملتصق بهم في الدنيا وفي الاخرة لا يزول عنهم ونظيره قوله تعالى في سورة القصص واتبعناهم في هذه الدنيا لعنة
ويوم القيامة هم من المقبوحين ثم قال ـــــ بيس الرفد المرفود الرفد هو العطية واصله الذي يعين
على المطلوب سال نافع ابن الازرق ابن عباس رضي الله تعالى عنهم عن قوله بيس الرفد المرفود قال هو اللعنة

تبعد اللعنة قال قتادة ترادفت عليهم لعنتان من الله تعالى لعنة في الدنيا ولعنة في الآخرة وكل شيء جعلته
عونا لشيء ورفدته به **قوله تعالى** ذلك من انباء القرى نقصه عليك منها قائم وحصيد
وما ظلمناهم ولكن ظلموا انفسهم فما اغنت عنهم آلهتهم التي يدعون من دون الله من شيء لما جاء امر ربك وما
زادوهم غير تتبيب **اعلم انه تعالى** لما ذكر قصص الاولين قال ذلك من انباء القرى نقصه
عليك والفايدة في ذكرها امور **اولها** ان الانتفاع بالدليل العقلي المحض انما يحصل للانسان الكامل
وذلك انما يكون في غاية الندرة فاما اذا ذكرت الدلايل ثم اتبعت باقاصيص الاولين صار ذكر هذه
الاقاصيص كالموصل لتلك الدلايل العقلية الى العقول **وثانيها** انه تعالى خلط بهذه الاقاصيص
انواع الدلايل التي كان الانبيا عليهم السلام عليها ثم يتمسكون بها ويذكر مدافعات الكفار لتلك الدلايل
وشبهاتهم في دفعها ثم يذكر عقيبها اجوبة الانبيا عنها ثم يذكر عقيبها انهم لما اصروا واستكبروا وقعوا
في عذاب الدنيا وبقي عليهم اللعن والعقاب في الدنيا وفي الآخرة وكان ذكر هذه القصص سببا لايصال
الدلايل والجوابات عن الشبهات الى قلوب المنكرين وسببا لازالة القسوة والغلظ عن قلوبهم فثبت
ان احسن الطرق في الدعوة الى الله تعالى ما ذكرناه **وثالثها** انه عليه السلام كان يذكر هذه القصص
من غير مطالعة كتب ولا تلمذ لاحد وذلك معجزة عظيمة تدل على النبوة كما قررناه **ورابعها** ان الذين
يسمعون هذه القصص يتقرر عندهم ان عاقبة الصديق والزنديق والموافق والمنافق الى ترك الدنيا
والخروج عنها الا ان المومن يخرج من الدنيا مع الثنا الجميل في الدنيا والثواب الجزيل في الآخرة فاذا
تكررت هذه الاقاصيص على السمع فلابد ان يلين القلب ويخضع النفس ويزول العداوة ويحصل في القلب
خوف يحمله على النظر والاستدلال فهذا الكلام قليل في فوايد ذكر هذه القصص اما قوله ذلك من انبا القرى
ففيه ابحاث **الاول** ان قوله ذلك اشارة الى الغايب والمراد منه هاهنا الاشارة الى
هذه القصص التي تقدمت وهي حاضرة الا ان الجواب عنه ما تقدم في قوله ذلك الكتاب لا ريب فيه **الثاني**
ان لفظ ذلك يشار به الى الواحد والاثنين والجماعة كقوله تعالى لا فارض ولا بكر عوان بين ذلك وايضا
يحتمل ان يكون ذلك الذي ذكرناه هو كذا وكذا **الثالث** قال صاحب الكشاف ذلك مبتدا ومن
انبا القرى نقصه عليك خبر بعد خبر اي ذلك المذكور بعض انبا القرى مقصوص عليك ثم قال
منها قايم وحصيد والضمير في قوله منها عايد الى القرى شبه ما بقي من آثار القرى وجدرانها بالزرع
القايم على ساقه وما عفا منها وبطل بالحصيد والمعنى ان تلك القرى بعضها بقي منه شيء وبعضها هلك
وما بقي منه اثر البتة ثم قال تعالى وما ظلمناهم ولكن ظلموا انفسهم وفيه وجوه **الاول** وما
ظلمناهم بالعذاب والاهلاك ولكن ظلموا انفسهم بالكفر والمعصية **الثاني** ان الذي نزل بالقوم ليس بظلم
من الله بل هو عدل وحكمة لاجل ان القوم اولا ظلموا انفسهم بسبب اقدامهم على الكفر والمعاصي فاستوجبوا
لاجل تلك الاعمال من الله ذلك العذاب **الثالث** قال ابن عباس رضي الله تعالى عنهما يريد وما نقصناهم
في الدنيا من النعيم والرزق ولكن نقصوا حظ انفسهم حيث استخفوا بحقوق الله تعالى ثم قال فما اغنت عنهم
آلهتهم التي يدعون من دون الله من شيء اي لا تنفعهم تلك الآلهة في شيء البتة ثم قال وما زادوهم
غير تتبيب قال ابن عباس غير تخسير يقال تب اذا خسر وتببه غيره اذا اوقعه في الخسران والمعنى ان
الكفار كانوا يعتقدون في الاصنام انها تعين على تحصيل المنافع ودفع المضار ثم انهم عند مساس الحاجة
الى المعين ما وجدوا منها شيئا لا جلب نفع ولا دفع ضر ثم كما لم يجدوا ذلك فقد وجدوا ضده وهو ان
ذلك الاعتقاد زال عنهم به منافع الدنيا والآخرة فكان ذلك من اعظم موجبات الخسران والله تعالى اعلم
قوله تعالى وكذلك اخذ ربك اذا اخذ القرى وهي ظالمة ان اخذه اليم شديد ان في
ذلك لآية لمن خاف عذاب الآخرة ذلك يوم مجموع له الناس وذلك يوم مشهود وما نؤخره الا لاجل معدود وفي
الآية مسايل **المسالة الاولى** قرا عاصم الجحدري اذ اخذ القرى بالف واحد والباقون
بالفين **المسالة الثانية** اعلم انه تعالى لما اخبر الرسول صلى الله عليه وسلم في كتابه بما فعله
بامم من تقدم من الانبيا لما خالفوا الرسل وردوا عليهم عذاب الاستيصال وبين انهم ظلموا انفسهم فحل عليهم

العذاب في الدنيا قال بعده وكذلك اخذ ربك اذا اخذ القرى وهي ظالمة فبين ان عذابه غير مقصور على من تقدم
بل الحال في اخذ كل الظالمين يكون كذلك وقوله وهي ظالمة الضمير فيه عايد الى القرى وهو في الحقيقة عايد
الى اهلها ونظيره قوله تعالى وكم قصمنا من قرية كانت ظالمة وقوله وكم اهلكنا من قرية بطرت معيشتها
واعلم انه تعالى لما بين كيفية اخذ الامم المتقدمة ثم بين انه ياخذ جميع الظالمين على ذلك الوجه اتبعه بما
يزيد تاكيدا وتقوية فقال ان اخذه اليم شديد فوصف ذلك العذاب بالايلام وبالشدة ولا منغص في الدنيا
الا الالم ولا تشديد في الدنيا وفي الآخرة وفي الوهم والعقل الا تشديد الالم واعلم ان هذه الآية تدل
على ان من اقدم على ظلم فانه يجب عليه ان يتدارك ذلك بالتوبة والانابة لئلا يقع في الاخذ الذي وصفه
الله تعالى بانه اليم شديد ولا ينبغي ان يظن ان هذه الاحكام مختصة باوليك المتقدمين لانه تعالى لما حكى
احوال المتقدمين قال وكذلك اخذ ربك اذا اخذ القرى وهي ظالمة وبين ان كل من شارك اوليك المتقدمين
في فعل ما لا ينبغي فلابد وان يشاركهم في ذلك الاخذ الاليم الشديد ثم قال ان في ذلك لآية لمن خاف
عذاب الآخرة قال القفال تقرير هذا الكلام ان يقال ان هولا انما عذبوا في الدنيا لاجل تكذيبهم
الانبيا واشراكهم بالله فاذا عذبوا في الدنيا على ذلك وهي دار العمل فلان يعذبوا عليه في الآخرة هي
دار الجزا كان اولى واعلم ان اكثر من بينه هذا البحث من المفسرين عولوا على هذا الوجه وذلك ان علة
هذا الوجه الذي ذكره القفال يكون ظهور عذاب الاستيصال في الدنيا دليلا على ان القول بالقيامة
والبعث والنشر حق وصدق وظاهر لانه يقتضي ان العلم بان القيامة حق كالشرط في حصول الاعتبار بظهور
عذاب الاستيصال وهذا المعنى كالمضاد لما ذكره القفال لان القفال يجعل العلم بعذاب الاستيصال اصلا
للعلم بان القيامة حق والآية تدل على ان العلم بان القيامة حق اصل للانتفاع والاعتبار بظهور عذاب
الاستيصال فبطل ما ذكره القفال **والاصوب** عندي ان يقال العلم بان القيامة حق موقوف
على العلم بان المؤثر في وجود هذه السموات والارضين فاعل مختار لا موجب بالذات وما لم يعرف الانسان
ان اله العالم فاعل مختار وقادر على كل الممكنات وان جميع الحوادث الواقعة في السموات والارضين لا يحصل
الا بتكوينه وقضايه لا يمكنه ان يعتبر بعذاب الاستيصال وذلك لان الذين يزعمون ان المؤثر في وجود
هذا العالم موجب بالذات لا فاعل مختار يزعمون ان هذه الاحوال التي ظهرت في ايام الانبيا مثل الغرق
والحرق والخسف والمسخ والصيحة كلها انما حدثت بسبب قرانات الكواكب واتصال بعضها ببعض واذا كان
الامر كذلك فحينيذ لا يكون حصولها دليلا على صدق الانبيا فاما الذي يومن بالقيامة فلا يتم ذلك
الا اذا اعتقد ان اله العالم فاعل مختار وانه عالم بجميع الجزييات واذا كان الامر كذلك لزم القطع بان
حدوث هذه الحوادث الهايلة والوقايع العظيمة انما كان بسبب ان اله العالم خلقها واوجدها وانها ليست
بسبب طبايع الكواكب وقراناتها وحينيذ ينتفع بسماع هذه القصص ويستدل بها على صدق الانبيا
فثبت بهذا صحة قوله ان في ذلك لآية لمن خاف عذاب الآخرة ثم قال تعالى ذلك يوم مجموع له الناس وذلك
يوم مشهود واعلم انه تعالى لما ذكر الآخرة وصف ذلك اليوم بوصفين احدهما انه يوم مجموع له الناس
والمعنى ان خلق الاولين والآخرين كلهم يحشرون في ذلك اليوم ويجمعون والثاني انه يوم مشهود
وقال ابن عباس رضي الله تعالى عنهما يشهده البر والفاجر وقال اخرون يشهده اهل
السما واهل الارض والمراد من الشهود الحضور والمقصود من ذكره انه ربما وقع في قلب انسان انهم لما جمعوا
في ذلك الوقت لم يعرف كل واحد الا واقعة نفسه فبين تعالى ان تلك الوقايع تصير معلومة للكل بسبب
المحاسبة والمسايلة ثم قال تعالى وما نؤخره الا لاجل معدود والمعنى ان تاخير الآخرة وافنا الدنيا
موقوف على اجل معدود وكل ما له عدد فهو متناهي وكل ما كان متناهيا فانه لابد وان يفنى فيلزم ان
يقال ان تاخير الآخرة سينتهي الى وقت لابد وان تقيم الله القيامة فيه وان يخرب الدنيا فيه وكل ما هو آت
قريب **قوله تعالى** يوم ياتي لا تكلم نفس الا باذنه فمنهم شقي وسعيد فاما الذين
شقوا ففي النار لهم فيها زفير وشهيق خالدين فيها ما دامت السموات والارض الا ما شاء ربك ان ربك
فعال لما يريد واما الذين سعدوا ففي الجنة خالدين فيها ما دامت السموات والارض الا ما شاء ربك

٣٦٩

عطاء غير مجذوذ في الآية مسائل **المسألة الأولى** قرا ابن عامر وعاصم وحمزة يأت بحذف اليا
والباقون باثبات اليا قال صاحب الكشاف وحذف اليا والاجتزاء عنها بالكسرة كثير في لغة هذيل ونحوه
قولهم لا ادر وحكاية الخليل وسيبويه **المسألة الثانية** قال صاحب الكشاف
فاعل يأتي هو الله لقوله هل ينظرون الا ان يأتيهم الله وقوله او يأتي بعض آيات ربك ويعضده قراة من قرا
وما يؤخره بالياء واقول لا يعجبني هذا التاويل لان قوله هل ينظرون الا ان يأتيهم الله حكاية
الله عن اقوام والظاهر انهم اليهود وذلك حجة وكذا قوله او يأتي ربك اما ههنا فهو صريح كلام الله
واسناد فعل الاتيان اليه مشكل فان قالوا فما قولك في قوله تعالى وجاء ربك قلنا هناك تأويلات
وايضا فهو صريح فلا يمكن دفعه فوجب المصير الى التاويل اما ههنا ليس اللفظ صريحا في اسناد الاتيان
الى الله سبحانه وتعالى فوجب الامتناع منه بل الواجب ان يقال المراد منه يوم يأتي الشي المهيب الهائل
المستعظم فحذف الله تعالى ذكر تعيينه ليكون اقوى في التخويف **المسألة الثالثة**
قال صاحب الكشاف العامل في انتصاب الظرف قوله لا تكلم او اضمار اذكر اما قوله لا تكلم نفس الا باذنه
ففيه حذف والتقدير لا تكلم نفس فيه الا باذن الله تعالى فان قيل كيف الجمع بين هذه الاية وبين سائر
الايات التي توهم كونها مناقضة لهذه الاية منها قوله تعالى يوم تأتي كل نفس تجادل عن نفسها ومنها
انهم يكذبون ويحلفون بالله عليه وهو قولهم والله ربنا ما كنا مشركين ومنها قوله وقفوهم انهم مسؤلون
ومنها قوله هذا يوم لا ينطقون ولا يؤذن لهم فيعتذرون والجواب من وجهين الاول
انه حيث ورد المنع من الكلام فهو محمول على ذكر الاعذار الكاذبة الباطلة وحيث ورد الاذن في
الكلام فهو محمول على الجوابات الحقية الصحيحة الثاني ان ذلك اليوم يوم طويل وله مواقف
ففي بعضها يجادلون عن انفسهم وفي بعضها يكفون عن الكلام وفي بعضها يؤذن لهم فيتكلمون وفي بعضها
يختم على افواههم وتكلمنا ايديهم وتشهد ارجلهم اما قوله تعالى فمنهم شقي وسعيد ففيه مسايل
المسألة الاولى قال صاحب الكشاف الضمير في قوله فمنهم لاهل الموقف ولم يذكر لانه
معلوم ولان قوله لا تكلم نفس الا باذنه يدل عليه ولانه مذكور في قوله مجموع له الناس **المسألة
الثانية** قوله فمنهم شقي وسعيد يدل ظاهره على ان اهل الموقف لا يخرجون عن هذين
القسمين فان قيل اليس في الناس مجانين واطفال فهم خارجون عن هذين القسمين فان قيل قد احتج
القاضي بهذه على فساد ما يقال ان اصحاب الاعراف لا في الجنة ولا في النار فما قولكم فيه قلنا لما سلم ان
الاطفال والمجانين خارجون عن هذين القسمين لانهم لا يحاسبون فلم لا يجوز ايضا ان يقال اصحاب الاعراف
خارجون عنه لانهم ايضا لا يحاسبون لان الله تعالى علم من حالهم ان ثوابهم يساوي عقابهم فلا فائدة
في حسابهم فان قيل القاضي ايضا استدل بهذه الاية على ان كل من حضر عرصة القيامة فانه لا بد وان
يكون ثوابه زائدا او عقابه زائدا فاما من كان ثوابه مساويا لعقابه فانه وان كان جائزا في العقل الا ان
هذا النص دل على انه غير موجود قلنا الكلام فيما سبق من ان السعيد هو الذي يكون من اهل الثواب
والشقي هو الذي يكون من اهل العقاب وتخصيص هذين القسمين بالذكر لا يدل على نفي القسم الثالث
والدليل على ذلك ان اكثر الايات مشتملة على ذكر المومن والكافر فقط وليس فيه ذكر ثالث لا يكون لا مومنا
ولا كافرا مع ان القاضي يثبته فاذا لم يلزم من عدم ذكر الثالث عدمه فكذلك لا يلزم من عدم ذكر
هذا الثالث عدمه **المسألة الثالثة** اعلم انه تعالى حكم الان على بعض اهل القيامة
بانه سعيد وحكم على بعضهم بانه شقي ومن حكم الله عليه بحكم وعلم منه ذلك الامر امتنع كونه بخلافه والا
لزم ان يصير خبر الله تعالى كذبا وعلمه جهلا وذلك محال فثبت ان السعيد لا ينقلب شقيا وان الشقي
لا ينقلب سعيدا وتقرير هذا الدليل في هذا الكتاب مرارا وروي عن عمر رضي الله تعالى عنه قال
لما نزل قوله تعالى فمنهم شقي وسعيد قلت يا رسول الله فعلى ماذا نعمل على شيء قد فرغ منه ام على شيء لم
يفرغ منه فقال على شيء قد فرغ منه يا عمر وجفت به الاقلام ولكن كل ميسر لما خلق له وقالت
المعتزلة نقل عن الحسن انه قال فمنهم شقي بعمله وسعيد بعمله قلنا الدليل القاطع لا يدفع بهذه الروايات

وايضا فلا نزاع انه انما شقي بعمله وانما سعد بعمله ولكن لما كان ذلك العمل حاصلا بقضاء الله وقدره
كان الدليل الذي ذكرناه باقيا واعلم انه تعالى لما قسم اهل القيامة الى هذين القسمين شرح حال كل واحد
منهما فقال فاما الذين شقوا ففي النار لهم فيها زفير وشهيق وفيه مسايل **المسألة
الاولى** ذكروا في الفرق بين الزفير والشهيق وجوها الاول قال الليث الزفير ان يملا الرجل
صدره حال كونه في الغم الشديد من النفس ويخرجه والشهيق ان يخرج ذلك النفس وهو زفير الا انه عظيم الزفرة
اي عظيم البطن واقول ان الانسان اذا عظم غمه انحصر روح قلبه في داخل القلب فاذا انحصر الروح
قويت الحرارة وعظمت وعند ذلك يحتاج الانسان الى النفس القوي لاجل ان يستدخل هواء باردا
حتى يقوى على ترويح تلك الحرارة فلهذا السبب يعظم في ذلك الوقت استدخال الهواء في باطن البدن
وحينئذ يرتفع صدره وينتفخ جنباه ولما كانت الحرارة الغريزية والروح الحيواني بقي محصورا في
داخل القلب استولت البرودة على الاعضاء الخارجة فربما عجزت آلات النفس عن دفع ذلك الهواء الكثير
المستنشق فيبقى ذلك الهواء الكثير منحصرا في الصدر ويقرب من ان يختنق الانسان فيه وحينئذ
تجتهد الطبيعة في اخراج ذلك الهواء فعلى قياس قول الاطباء الزفير هو استدخال الهواء الكثير
لترويح الحرارة الحاصلة في القلب بسبب انحصار الروح فيه والشهيق هو اخراج ذلك الهواء عند
مجاهدة الطبيعة في اخراجه وكل واحد من هاتين الحالتين يدل على كرب شديد وغم عظيم
الوجه الثاني في الفرق بين الزفير والشهيق قال بعضهم الزفير بمنزلة ابتداء الصوت من نهيق الحمار
واما الشهيق فهو بمنزلة اخر صوت الحمار الوجه الثالث قال الحسن قد ذكرنا ان الزفير عبارة عن
الارتفاع فنقول ان لهب جهنم يرفعهم بقوته حتى اذا وصلوا الى اعلى دركات جهنم وطمعوا في ان
يخرجوا منها ضربتهم الملائكة بمقامع من حديد وردتهم الى الدرك الاسفل من جهنم وهو قوله
تعالى كلما ارادوا ان يخرجوا منها اعيدوا فيها فارتفاعهم في النار هو الزفير وانحطاطهم مرة اخرى
هو الشهيق الوجه الرابع قال ابو مسلم ما يجتمع في الصدر من النفس عند البكا الشديد فيقطع
النفس والشهيق هو الصوت الذي يظهر عند اشتداد الكرب والحزن وربما تبعتها الغشية وربما
حصل عقيبه الموت الوجه الخامس قال ابو العالية الزفير في الحلق والشهيق في الصدر
الوجه السادس قال قوم الزفير الصوت الشديد والشهيق الصوت الضعيف والسابع
قال ابن عباس لهم فيها زفير وشهيق يريد به نفسا عاليا وبكاء لا ينقطع وحزنا لا يندفع الثامن
الزفير مشعر بالقوة والشهيق بالضعف على ما قررناه بحسب اللغة اذا عرفت هذا
لا يبعد ان يكون المراد من الزفير قوة ميلهم الى عالم الدنيا والى اللذات الجسدانية والمراد من
الشهيق ضعفهم عن الاستسعاد بعالم الروحانيات والاستكمال بالانوار الالهية والمدارج القدسية
ثم قال تعالى خالدين فيها ما دامت السموات والارض الا ما شاء ربك وفيه مسايل **المسألة
الاولى** قال قوم ان عذاب الكفار منقطع وله نهاية احتجوا بالقران والمعقول اما القران
فايات منها هذه الاية والاستدلال بها من وجهين الاول انه تعالى قال ما دامت السموات
والارض دل هذا النص على ان مدة عقابهم مساوية لمدة بقاء السموات والارض ثم توافقنا على ان مدة
بقاء السموات والارض متناهية فلزم ان يكون مدة عذاب الكفار منقطعة الثاني ان قوله الا ما شاء
ربك استثناء من مدة عقابهم وذلك يدل على زوال ذلك العذاب في وقت هذا الاستثناء ومما
تمسكوا به ايضا قوله تعالى في سورة عم لابثين فيها احقابا بين تعالى ان لبثهم في ذلك العذاب
لا يكون الا احقابا معدودة واما العقل فوجهان الاول ان معصية الكافر متناهية ٣٧٠
ومقابلة الجرم المتناهي بعقاب لا نهاية له ظلم وانه لا يجوز الثاني ان ذلك العقاب ضرر خال عن النفع
فيكون قبيحا بيان خلوه عن النفع ان ذلك النفع لا يرجع الى الله تعالى لانه متعال عن النفع والضرر ولا الى
ذلك المعاقب لانه في حقه ضرر محض ولا الى غيره لان اهل الجنة مشغولون بلذاتهم فلا فائدة لهم
في الالتذاذ بالعقاب الدائم في حق غيرهم فثبت ان ذلك العقاب ضرر خال عن جميع جهات النفع

فوجب ان لا يجوز واما الجمهور الاعظم من الامة فقد اتفقوا على ان عذاب الكافر دائم وعند هذا احتاجوا الى
الجواب عن التمسك بهذه الاية اما قوله خالدين فيها ما دامت السموات والارض فذكروا عنه جوابين
الاول قالوا المراد سموات الاخرة وارضها قالوا والدليل على ان في الاخرة سماء وارضا قوله
تعالى يوم تبدل الارض غير الارض والسموات وقوله واورثنا الارض نتبوأ من الجنة حيث نشاء وايضا
لا بد لاهل الاخرة مما يقلهم ويظلهم وذلك هو الارض والسموات ولقائل ان يقول التشبيه انما يحسن
ويجوز اذا كان حال المشبه به معلوما مقررا فيشبه به غيره تاكيدا لثبوت الحكم في المشبه ووجود
السموات والارض في الاخرة غير معلوم وبتقدير ان يكون وجوده معلوما الا ان بقاءهما على وجه
لا يفنى البتة غير معلوم فاذا كان اصل وجودهما مجهولا لاكثر الخلق ودوامهما ايضا مجهول
للاكثر كان تشبيه عقاب الاشقيا به في الدوام كلاما عديم الفائدة اقصى ما في الباب
ان يقال لما ثبت بالقران وجود سموات وارض في الاخرة وثبت دوامها وجب الاعتراف به وحينئذ
يحسن التشبيه الا انا نقول لما كان الطريق في اثبات دوام سموات وارض في الاخرة
ودوام ارضهم هو السمع ثم السمع دل على عقاب الكافر فحينئذ الدليل الذي دل على ثبوت الحكم في الاصل
حاصل بعينه في الفرع وفي هذه الصورة اجمعوا على ان القياس ضائع والتشبيه باطل فكذا ههنا
الوجه الثاني في الجواب قالوا ان العرب يعبرون عن الدوام والابد بقولهم ما دامت
السموات والارض ونظيره قولهم ما اختلف الليل والنهار وما طما البحر وما اقام الجبل وانه تعالى
خاطب العرب على عرفهم في كلامهم فلما ذكروا هذه الاشيا بناء على اعتقادهم انها باقية ابد الاباد
علمنا ان هذه الالفاظ بحسب عرفهم تفيد الابد والدوام الخالي عن الانقطاع ولقائل ان يقول
هل تسلمون ان قول القائل خالدين ما دامت السموات يمنع من بقائها موجودة بعد فناء السموات
او تقولون انه لا يدل على هذا المعنى فان كان الاول فالاشكال لازم لان النص لما دل على انه يجب ان يكون
مدة كونهم في النار مساوية لمدة بقاء السموات ويمنع من حصول بقائهم في النار بعد فناء السموات
فعندها يلزمكم القول بانقطاع ذلك العقاب واما ان قلتم ان هذا الكلام لا يمنع من بقاء كونهم في النار
بعد فناء السموات فلا حاجة لكم الى هذا الجواب البتة فثبت ان هذا الجواب على كلا التقديرين ضائع واعلم
ان الجواب الحق في هذا الباب عندي شيء اخر وهو ان المفهوم من الاية انه متى كانت السموات
والارض دائمتين كان كونهم في النار باقيا فهذا يقتضي انه كلما حصل الشرط حصل المشروط ولا
يقتضي انه اذا عدم الشرط ان يعدم المشروط الا ترى انا نقول ان كان هذا انسانا فهو حيوان
فان قلنا لكنه انسان فانه ينتج انه حيوان اما اذا قلنا لكنه ليس بانسان لم ينتج انه ليس بحيوان لانه ثبت
في علم المنطق ان استثناء نقيض المقدم لا ينتج شيئا فكذا ههنا اذا قلنا متى دامت السموات دائمة
لزم ان يكون عقابهم حاصلا اما اذا قلنا لكنه ما بقيت السموات لم يلزم عدم دوام عقابهم فان قالوا فاذا
كان العقاب حاصلا سواء بقيت السموات او لم تبق لم يبق لهذا التشبيه فائدة قلنا بل فيه اعظم
الفوائد وهو انه يدل على بقاء ذلك العذاب دهرا داهرا وزمانا لا يحيط العقل بطوله وامتداده
فاما انه هل يحصل له اخر ام لا فذلك انما يستفاد من دليل اخر وهذا الجواب الذي قررته
جواب حق ولكنه انما يفهمه انسان الف شيئا من المعقولات واما الشبهة الثانية وهي التمسك
بقوله تعالى الا ما شاء ربك فقد ذكروا فيه انواعا من الاجوبة **الوجه الاول في الجواب**
وهو الذي ذكره ابن قتيبة وابن الانباري والفراء قالوا هذا استثناء استثناه الله تعالى
ولا يفعله البتة كقولك والله لاضربنك الا ان ارى غير ذلك مع ان عزيمتك تكون على ضربه فكذا ههنا
وطولوا في تقرير هذا الجواب وفي ضرب الامثلة فيه وحاصله ما ذكرناه ولقائل ان يقول
هذا ضعيف لانه اذا قال لاضربنك الا ان ارى غير ذلك معناه لاضربنك الا اذا رايت ان الاولى
ترك الضرب وهذا لا يدل البتة على ان هذه الرؤية قد حصلت ام لا بخلاف قوله خالدين فيها ما دامت
السموات والارض الا ما شاء ربك فان معناه الحكم بخلودهم فيها الا المدة التي شاء ربك فههنا اللفظ يدل على

ان هذه

ان هذه المشيئة قد حصلت جزما فكيف يحصل قياس هذا الكلام على ذلك الكلام **الوجه الثاني في
الجواب** ان يقال ان كلمة الا ههنا وردت بمعنى سوى والمعنى انه تعالى لما قال
خالدين فيها ما دامت السموات والارض فهم منه انهم يكونون في النار في جميع مدة بقاء السموات
والارض في الدنيا ثم قال سوى ما يتجاوز ذلك من الخلود الدائم فذكر اولا في خلودهم ما ليس عند
العرب اطول منه ثم زاد عليه الدوام الذي لا اخر له بقوله الا ما شاء ربك والمعنى ما شاء ربك
من الزيادة التي لا اخر لها **الوجه الثالث في الجواب** وهو ان
المراد من هذا الاستثناء زمان وقوفهم في الموقف فكانه تعالى قال فاما الذين شقوا ففي النار الا وقت
وقوفهم للمحاسبة فانهم في ذلك الوقت لا يكونون في النار وقال ابو بكر الاصم المراد الا ما شاء
ربك وهو حال كونهم في الدنيا او في البرزخ او مقدار وقوفهم للحساب ثم يصيرون الى النار والله اعلم
الوجه الرابع في الجواب قالوا الاستثناء يرجع الى قوله لهم فيها
زفير وشهيق والمعنى ان نقول لهم فيها زفير وشهيق خالدين فيها يفيد حصول الزفير والشهيق
مع الخلود فاذا دخل الاستثناء عليه وجب ان يحصل وقت لا يحصل فيه هذا المجموع لكنه ثبت في
المعقولات انه كما ينتفي المجموع بانتفاء جميع اجزائه فكذلك ينتفي بانتفاء فرد واحد من اجزائه فاذا انتهوا
الى الاخرة ان يصيروا ساكتين هامدين خامدين فحينئذ يصح ذلك الاستثناء من غير حاجة الى الحكم
بانقطاع كونهم في النار **الوجه الخامس في الجواب** ان يحمل هذا الاستثناء
على ان اهل العذاب لا يكونون ابدا في النار بل قد ينقلون الى البرد والزمهرير وسائر انواع العذاب
وذلك يكفي في صحة هذا الاستثناء **الوجه السادس في الجواب** قال قوم
هذا الاستثناء يفيد اخراج اهل التوحيد من النار لان قوله فاما الذين شقوا ففي النار يفيد ان
جملة الاشقيا محكوم عليهم بهذا الحكم ثم قوله الا ما شاء ربك يوجب ان لا يبقى ذلك الحكم على ذلك
المجموع ويكفي في زوال حكم الخلود عن المجموع زواله عن بعضهم فوجب ان لا يبقى حكم الخلود للبعض الاشقيا
ولما ثبت ان الخلود واجب للكفار وجب ان يقال الذين زال حكم الخلود عنهم هم الفساق من اهل الصلاة ٣٧١
وهذا كلام قوي في هذا الباب فان قيل هذا الوجه انما يتعين اذا فسدت سائر الوجوه
التي ذكرتموها فما الدليل على فسادها وايضا فمثل هذا الاستثناء مذكور في جانب السعداء فانه تعالى
قال واما الذين سعدوا ففي الجنة خالدين فيها ما دامت السموات والارض الا ما شاء ربك عطاء غير
مجذوذ قلنا انا بهذا الوجه بينا ان هذه الاية لا تدل على انقطاع وعيد الكفار ثم اذا اردنا الاستدلال
بهذه الاية على صحة قولنا في انه تعالى يخرج الفساق من اهل الصلاة من النار قلنا اما حمل كلمة الا على
سوى فهو عدول عن الظاهر واما حمل الاستثناء على حال عمر الدنيا والبرزخ والموقف فبعيد ايضا
لان الاستثناء وقع عن الخلود في النار ومن المعلوم ان الخلود في النار كيفية من كيفيات الحصول في
النار فقبل الحصول في النار امتنع حصول الخلود في النار واذا لم يحصل المستثنى منه امتنع حصول
الاستثناء واما قوله الاستثناء عائد الى الزفير والشهيق فهذا ايضا ترك للظاهر فلم يبق في الاية
محمل صحيح الا هذا الذي ذكرناه واما قوله المراد من الاستثناء نقله من النار الى الزمهرير فالعكس
يحصل في كل يوم مرارا فبطل هذا الوجه واما قوله ان هذا الاستثناء حاصل في جانب السعداء
فنقول اجمعت الامة على انه يمتنع ان يقال ان احدا يدخل الجنة ثم يخرج منها الى النار فلاجل
هذا الاجماع افتقرنا فيه الى حمل ذلك الاستثناء على ظاهره فهذا تمام الكلام في هذه الاية واعلم انه
تعالى لما ذكر هذا الاستثناء قال ان ربك فعال لما يريد وهذا يحسن انطباقه على هذه الاية اذا
حملنا الاستثناء على اخراج الفساق من النار كانه تعالى يقول اظهرت القهر والقدرة
ثم اظهرت المغفرة والرحمة لاني فعال لما اريد وليس لاحد علي حكم البتة ثم قال واما الذين سعدوا
ففي الجنة خالدين فيها ما دامت السموات والارض الا ما شاء ربك وفيه مسئلتان **المسئلة
الاولى** قرا حمزة والكسائي وحفص عن عاصم سعدوا بضم السين والباقون بفتحها واما جاز

ضم السين لانه على حذف الزيادة من اسعد والاول سعد لا يتعدى وسعد واسعد بمعنى ومنه المسعود من
اسماء الرجال **المسألة الثانية** الاستثناء في باب السعداء يجب حمله على احد الوجوه المذكورة
فيما تقدم وههنا وجه اخر وهو انه ربما اتفق لبعضهم ان يرفع من الجنة الى العرش والى المنازل الرفيعة
التي لا يعلمها الا الله تعالى قال تعالى وعد الله المؤمنين والمؤمنات جنات تجري من تحتها الانهار
خالدين فيها ومساكن طيبة في جنات عدن ورضوان من الله اكبر وقوله عطاء غير مجذوذ اي غير مقطوع ونظيره
قوله تعالى في صفة نعيم الجنة لا مقطوعة ولا ممنوعة واعلم انه تعالى صرح في هذه الاية انه ليس المراد من
هذا الاستثناء كون هذه الحالة منقطعة فلما خص هذا الموضع بهذا البيان ولم يذكر ذلك في جانب الاشقياء
دل ذلك على ان المراد من ذلك الاستثناء هو الانقطاع فهذا تمام الكلام في هذه الاية والله تعالى اعلم
قوله تعالى فلا تك في مرية مما يعبد هؤلاء ما يعبدون الا كما يعبد اباؤهم من قبل
وانا لموفوهم نصيبهم غير منقوص **اعلم انه تعالى** لما شرح اقاصيص عبدة الاوثان ثم
اتبعه باحوال الاشقياء واحوال السعداء شرح للرسول عليه السلام احوال الكفار من قومه فقال فلا تك في
مرية والمعنى فلا تكن الا انه حذف النون لكثرة الاستعمال ولان النون اذا وقع على طرف الكلام لم يبق عند
التلفظ به الا مجرد الغنة فلا جرم اسقطوه والمعنى فلا تك في شك من حال ما يعبدون في انها لا تضر ولا تنفع
ثم قال ما يعبدون الا كما يعبد اباؤهم من قبل والمراد انهم اشبهوا اباءهم في لزوم الجهل والتقليد ثم قال
وانا لموفوهم نصيبهم غير منقوص ويحتمل ان يكون المراد توفية نصيبهم من العذاب وان يكون المراد
انهم وان كفروا واعرضوا عن الحق فانا موفوهم نصيبهم من الرزق والخيرات الدنيوية ويحتمل ايضا ان يكون
المراد انا موفوهم نصيبهم من ازالة العذر وازاحة العلل واظهار الدلائل وارسال الرسل وانزال
الكتب ويحتمل ايضا ان يكون الكل مرادا **قوله تعالى** ولقد اتينا موسى الكتاب فاختلف
فيه ولولا كلمة سبقت من ربك لقضي بينهم وانهم لفي شك منه مريب وان كلا لما ليوفينهم ربك اعمالهم
انه بما يعملون خبير **اعلم انه تعالى** لما بين في الاية الاولى اصرار كفار مكة على انكار التوحيد
بين ايضا اصرارهم على انكار نبوته عليه السلام وتكذيبهم بكتابه وبين تعالى ان هؤلاء الكفار كانوا على هذه
السيرة الفاسدة مع كل الانبياء عليهم السلام وضرب لذلك مثلا وهو انه لما انزل التوراة على موسى اختلفوا
فيه فقبله بعضهم وانكره اخرون وذلك يدل على ان عادة الخلق هكذا ثم قال تعالى ولولا كلمة سبقت من ربك
لقضي بينهم وفيه وجوه الاول ان المراد ولولا ما تقدم من حكم الله تعالى بتاخير عذاب هذه الامة
الى يوم القيامة لكان الذي يستحقه هؤلاء الكفار عند عظيم كفرهم انزال عذاب الاستئصال عليهم لكن المتقدم
من قضائه اخر ذلك عنهم في دنياهم الثاني لولا كلمة سبقت من ربك وهي ان الله تعالى انما يحكم بين المكلفين
يوم القيامة والا لكان من الواجب تمييز المحق عن المبطل في دار الدنيا الثالث لولا كلمة سبقت من
ربك وهي ان رحمته سبقت غضبه وان احسانه راجح على قهره والا لقضي بينهم ولما قرر تعالى هذا المعنى
قال وانهم لفي شك منه مريب يعني ان كفار قومك لفي شك من هذا القران مريب ثم قال وان كلا
لما ليوفينهم ربك اعمالهم وفيه مسائل **المسألة الاولى** المعنى ان من عجلت عقوبته
ومن اخرت ومن صدق الرسل ومن خالفهم سواء في انه تعالى يوفيهم جزاء اعمالهم في الاخرة فجمعت الاية
الوعد والوعيد فانه لما كان عالما بجميع المعلومات كان عالما بجميع جزاء الطاعات وعد عظيم وتوفية جزاء
المعاصي وعيد عظيم وقوله انه بما يعملون خبير توكيد للوعد والوعيد فانه لما كان عالما بجميع المعلومات
كان عالما بمقادير الطاعات والمعاصي وكان عالما بالقدر اللائق بكل عمل من الجزاء فحينئذ لا يضيع شيء من الحقوق
والجزاءات وذلك نهاية البيان **المسألة الثانية** قرا ابو عمرو والكسائي وان مشددة
النون لما خفيفة قال ابو علي الفارسي اللام في لما هي التي تقتضيه وذلك لان حرف ان يقتضي ان يدخل على خبرها
او اسمها لام كقوله ان الله لغفور وقوله ان في ذلك لاية واللام الثانية هي التي تجيء بعد القسم كقولك
والله لتفعلن ولما اجتمع اللامان دخلت ما لتفصل بينهما وكلمة ما على هذا التقدير زائدة وقال الفراء
ما موصولة بمعنى من وبقية التقدير كما تقدم ومثله وان منكم لمن ليبطئن والقراءة الثانية في هذه الاية

وابن كثير ونافع وان كلا لما مخففتان والسبب فيه انهم اعملوا ان مخففة كما تعمل مشددة لان كلمة ان تشبه
الفعل فكما يجوز اعمال الفعل تاما ومحذوفا في قولك لم يكن زيد قائما ولم يك زيد قائما فكذلك ان وان والقراءة
الثالثة قرا حمزة وابن عامر وحفص وان كلا لما مشددتين قالوا واحسن ما قيل فيه ان اصل لما لما بالتنوين
كقوله اكلا لما والمعنى كلا ملمومين اي مجموعين كانه قيل وان كلا جميعا **المسألة الثالثة**
نقل عن بعض الافاضل قال ان الله تعالى لما اخبر عن توفية الاجزية على المستحقين في هذه الاية ذكر فيها سبعة
انواع من التوكيدات اولها كلمة ان وهي للتاكيد وثانيها كلمة كل وهي ايضا للتاكيد وثالثها
اللام الداخلة على خبر ان تفيد التاكيد ايضا ورابعها حرف ما اذا جعلناه على قول الفراء موصولا وخامسها
القسم المضمر فان تقدير الكلام وان جميعهم والله ليوفينهم وسادسها اللام الثانية الداخلة على
جواب القسم وسابعها النون المؤكدة في قوله ليوفينهم فجميع هذه الالفاظ السبعة الدالة على
التوكيد في هذه الكلمة الواحدة يدل على ان امر الربوبية والعبودية والقيامة وامر الحشر والنشر
ثم اردفه بقوله انه بما يعملون خبير وهو من اعظم المؤكدات **قوله تعالى** فاستقم كما
امرت ومن تاب معك ولا تطغوا انه بما تعملون بصير ولا تركنوا الى الذين ظلموا فتمسكم النار وما لكم من دون
الله من اولياء ثم لا تنصرون وفيه مسائل **المسألة الاولى** اعلم انه تعالى لما اطنب في شرح
الوعد والوعيد قال لرسوله فاستقم كما امرت وهذه الكلمة جامعة في كل ما يتعلق بالعقائد والاعمال
سواء كان مختصا به او متعلقا بتبليغ الوحي وبيان الشرائع ولا شك ان البقاء على الاستقامة الحقيقية مشكل
جدا وانا اضرب لك مثلا ليعرف صعوبة هذا المعنى الى العقل فالخط المستقيم الذي يفصل بين الظل وبين
الضوء جزء واحد لا يقبل القسمة في العرض الا ان عين ذلك الخط مما لا يتميز في الحس عن طرفيه فانه اذا قرب
طرف الظل من طرف الضوء اشتبه البعض بالبعض في الحس فلم يقو الحس على ادراك ذلك الخط بعينه
بحيث يتميز عن كل ما سواه اذا عرفت هذا في المثال فاعرف مثاله في جميع العبودية فاولها معرفة الله
وتحصيل هذه المعرفة على وجه يبقى العقل مصونا في طرف الاثبات عن التشبيه وفي طرف النفي عن التعطيل
في غاية الصعوبة واعتبر سائر مقامات المعرفة من نفسك وايضا فالقوة الغضبية والقوة الشهوانية
حصل لكل واحد منهما طرفا افراط وتفريط وهما مذمومان والفاضل هو المتوسط بينهما بحيث لا يميل الى احد
الجانبين والوقوف عليه صعب ثم العمل به اصعب فثبت ان معرفة الصراط المستقيم في غاية الصعوبة
وبتقدير معرفته فالبقاء عليه والعمل به اصعب ولما كان هذا المقام في غاية الصعوبة لا جرم قال
ابن عباس ما نزلت على رسول الله صلى الله عليه وسلم اية اشد من هذه في جميع القران ولا اشق من هذه الاية
ولهذا قال عليه السلام شيبتني سورة هود واخواتها وعن بعض اصحاب النبي انه قال رايت
رسول الله صلى الله عليه وسلم في النوم فقلت له روي عنك انك قلت شيبتني سورة هود واخواتها فقال
نعم فقلت وباي اية قال قوله فاستقم كما امرت **المسألة الثانية** اعلم ان هذه الاية
اصل عظيم في الشريعة وذلك لان القران لما ورد بالامر باعمال الوضوء مرتبة في اللفظ وجب اعتبار
الترتيب فيها لقوله فاستقم كما امرت ولما ورد الامر في الزكاة باداء الابل من الابل والبقر من البقر
وجب اعتبارها وكذا القول في كل ما ورد امر الله به وعندي انه لا يجوز تخصيص النص بالقياس لانه لما دل
عموم النص على حكم وجب الحكم بمقتضاه لقوله فاستقم كما امرت والعمل بالقياس انحراف عنه ثم قال ومن تاب
معك وفيه مسائل **المسألة الاولى** قال الواحدي من في محل الرفع من وجوه احدها ان يكون
عطفا على الضمير في قوله فاستقم انت وهم والثاني ان يكون عطفا على الضمير في امرت والثالث
ان يكون ابتداء على تقدير ومن تاب معك فليستقم **المسألة الثانية** ان الكافر والفاسق
يجب عليهما الرجوع عن الكفر والفسق ففي تلك الحالة لا يصح اشتغالهما بالاستقامة اما التائب عن الكفر
والفسق فانه يصح منه الاشتغال بالاستقامة على مناهج دين الله والبقاء على طريق عبودية الله ثم قال
ولا تطغوا ومعنى الطغيان ان يجاوز المقدار قال ابن عباس تواضعوا لله ولا تتكبروا على احد وقيل
لا تطغوا في القران فتحلوا حرامه وتحرموا حلاله وقيل لا تجاوزوا ما امرتم به وحد لكم وقيل لا تعدلوا

عن طريق تكبر والتواضع له ولا تركنوا الى الذين ظلموا قال المحققون الركون المنهي عنه والركون هو السكون الى الشي والميل اليه بالمحبة ونقيضه النفور عنه ولغة اخرى ركن يركن قال الازهري وليست بفصيحة قال المحققون الركون المنهي عنه هو الرضا بما عليه الظلمة من الظلم وتحسين تلك الطريقة وتزيينها عندهم وعند غيرهم ومشاركتهم في شي من تلك الابواب فاما مداخلتهم لدفع ضرر او اجتلاب منفعة عاجلة فغير داخل في الركون ومعنى قوله فتمسكم النار اي انكم ان ركنتم اليهم فهذه عاقبته ثم قال وما لكم من دون الله من اوليا اي ليس لكم اوليا يخلصونكم من عذاب الله ثم قال ثم لا تنصرون والمراد لا تجدون من ينصركم من تلك الواقعة واعلم انه تعالى حكم بان من ركن الى الظلمة لا بد وان تمسه النار واذا كان كذلك فكيف يكون حال الظالم في نفسه والله تعالى اعلم

قوله تعالى واقم الصلوة طرفي النهار وزلفا من الليل ان الحسنات يذهبن السيات ذلك ذكرى للذاكرين واصبر فان الله لا يضيع اجر المحسنين **اعلم انه تعالى** لما امر بالاستقامة اردفه بالامر بالصلاة وذلك يدل على ان اعظم العبادات بعد الايمان بالله هو الصلاة وفي الاية مسائل **المسالة الاولى** راينا في بعض كتب القاضي ابو بكر الباقلاني ان الخوارج تمسكوا بهذه الاية في اثبات ان الواجب ليس الا الفجر والعشا من وجهين الاول انهما واقعان على طرفي النهار والله تعالى اوجب باقامة الصلاة طرفي النهار فوجب ان يكون هذا القدر كافيا فان قيل وزلفا من الليل يوجب صلاة اخرى قلنا لا نسلم فان طرفي النهار موصوفان بكونهما زلفا من الليل فان ما لا يكون نهارا يكون ليلا غاية ما في الباب ان هذا يقتضي عطف الصفة على الموصوف الا ان ذلك كثير في القران والشعر الوجه الثاني انه تعالى قال ان الحسنات يذهبن السيات وهذا يشعر بان من صلى طرفي النهار كان اقامتهما كفارة لكل ذنب سواهما فبتقدير ان يقال ان سائر الصلوات واجبة الا ان اقامتهما يجب ان تكون كفارة لترك سائر الصلوات واعلم ان هذا القول باطل باجماع الامة فلا يلتفت اليه **المسالة الثانية** كثرت المذاهب في تفسير طرفي النهار والاقرب ان الصلاة التي تقام في طرفي النهار وهما الفجر والعصر وذلك لان احد طرفي النهار طلوع الشمس والطرف الثاني منه غروب الشمس فالطرف الاول هو صلاة الفجر والطرف الثاني لا يجوز ان يكون صلاة المغرب لانها داخلة تحت قوله وزلفا من الليل فوجب حمل الطرف الثاني على صلاة العصر اذا عرفت هذا كانت الاية دليلا على قول ابي حنيفة في ان التنوير بالفجر افضل وفي ان تاخير العصر افضل وذلك لان ظاهر الاية يدل على وجوب اقامة الصلاة في طرفي النهار وبينا ان طرفي النهار هما الزمان الاول لطلوع الشمس والزمان الاول لغروبها واجمعت الامة على ان اقامة الصلاة في ذلك الوقت غير مشروعة فقد تعذر العمل بظاهر هذه الاية فوجب حمله على المجاز وهو ان يكون المراد اقم الصلاة في الوقت الذي يقرب من طرفي النهار لان ما يقرب من الشي يجوز ان يطلق عليه اسمه واذا كان كذلك فكل وقت كان اقرب الى طلوع الشمس والى غروبها كان اقرب الى ظاهر اللفظ واقامة صلاة الفجر عند التنوير اقرب الى وقت الطلوع من اقامتها عند التغليس وكذلك اقامة صلاة العصر عند ما يصير ظل كل شي مثليه اقرب الى وقت الغروب من اقامتها عند ما يصير ظل كل شي مثله والمجاز كلما كان اقرب الى الحقيقة كان حمل اللفظ عليه اولى فثبت ان ظاهر هذه الاية يقوي قول ابي حنيفة في هاتين المسالتين واما قوله وزلفا من الليل فهو يقتضي الامر باقامة الصلاة في ثلث زلف من الليل لان اقل الجمع ثلاثة وللمغرب والعشا وقتان فيجب الحكم بوجوب الوتر حتى يحصل زلف ثلاثة يجب ايقاع الصلاة فيها واذا ثبت وجوب الوتر في حق النبي صلى الله عليه وسلم وجب في حق غيره لقوله تعالى فاتبعوه ونظير هذه الاية بعينها قوله سبحانه وتعالى فسبح بحمد ربك قبل طلوع الشمس وقبل غروبها هو صلاة العصر ثم قال تعالى ومن اناء الليل فسبحه وهو نظير قوله وزلفا من الليل **المسالة الثالثة** قال المفسرون نزلت هذه الاية في رجل اتى النبي صلى الله عليه وسلم فقال ما تقول في رجل اصاب من امراة محرمة كلما يصيبه الرجل من امراته غير الجماع فقال عليه السلام ليتوضا وضوا حسنا ثم ليقم وليصل فانزل الله هذه الاية

حي

فقيل للنبي عليه السلام هذا له خاصة فقيل بل للناس عامة وقوله وزلفا من الليل قال الليث وزلفة من اول الليل طائفة والجمع الزلف قال الواحدي واصل الكلمة من الزلف والزلفى هي القربى يقال ازلفته فازدلف اي قربته فاقترب **المسالة الرابعة** قال صاحب الكشاف قرئ زلفا بضمتين وزلفا باسكان اللام وزلفى بوزن قربى فالزلف جمع زلفة كظلم في جمع ظلمة والزلف بالسكون نحو بسرة وبسر والزلف بضمتين نحو يسر في يسر والزلفى بمعنى الزلفة كما ان القربى بمعنى القربة وهو ما يقرب من اخر النهار من الليل وقيل في تفسير وزلفا من الليل وقربا من الليل ثم قال ان الحسنات يذهبن السيات وفيه مسالتان **المسالة الاولى** في تفسير الحسنات قولان الاول قال ابن عباس المعنى ان الصلاة الخمس كفارات لسائر الذنوب بشرط الاجتناب عن الكبائر والثاني روى مجاهد ان الحسنات هي قول العبد سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر **المسالة الثانية** احتج من قال ان المعصية لا تضر مع الايمان بهذه الاية وذلك لان الايمان اشرف الحسنات واجلها وافضلها ودلت الاية على ان الحسنات يذهبن السيات فالايمان الذي هو اعلى الحسنات درجة لان يقوى على المعصية التي هي اقل السيات درجة كان اولى فان لم يفد ازالة العقاب بالكلية فلا اقل من ان يفيد ازالة العذاب الدائم المؤبد ثم قال تعالى ذلك ذكرى للذاكرين عظة للمتعظين وارشاد للمسترشدين ثم قال واصبر فان الله لا يضيع اجر المحسنين قيل على الصلاة وهو كقوله وامر اهلك بالصلاة واصطبر عليها **قوله تعالى** فلولا كان من القرون من قبلكم اولوا بقية ينهون عن الفساد في الارض الا قليلا ممن انجينا منهم واتبع الذين ظلموا ما اترفوا فيه وكانوا مجرمين **اعلم انه تعالى** لما بين ان الامم المتقدمين حل بهم عذاب الاستيصال بين ان السبب فيه امران **السبب الاول** انه ما كان فيهم قوم ينهون عن الفساد في الارض فقال تعالى فلولا كان من القرون والمعنى فهلا كان وحكي عن الخليل انه قال كلما في القران من كلمة لولا فمعناه هلا الا التي في الصافات قال صاحب الكشاف وما صحت هذه الرواية عنه بدليل قوله تعالى في غير الصافات لولا ان تداركه نعمة من ربه لنبذ بالعراء ولولا رجال مؤمنون ولولا ان ثبتناك لقد كدت تركن اليهم شيا قليلا وقوله اولوا بقية ينهون لان الرجل يستبقي مما يخرجه اجوده وافضله فصار هذا اللفظ مثلا في الجودة يقال فلان من بقية القوم اي من خيارهم ومنه قولهم في الزوايا خبايا وفي الرجال بقايا ويجوز ان تكون البقية بمعنى التقوى فهلا كان منهم ذووا ابقاء على انفسهم وصيانة لها من سخط الله تعالى وقري اولوا بقية بوزن لقية من بقاه يبقيه اذا راقبه وانتظره والبقية المرة من مصدره والمعنى فلولا كان منهم اولوا مراقبة وخشية من انتقام الله قال الا قليلا ولا يمكن جعله استثناء متصلا لان على هذا التقدير يكون ذلك ترغيبا لاولي البقية في النهي عن الفساد الا القليل من الناجين منهم كما يقولون هلا قرا قومك القران الا الصلحا منهم يريد استثناء الصلحا من المرغبين في قراءة القران واذا ثبت هذا قلنا هذا استثناء منقطع والتقدير ولكن قليلا ممن انجينا من القرون نهوا عن الفساد وسائرهم تاركون للنهي **والسبب الثاني** لنزول عذاب الاستيصال قوله واتبع الذين ظلموا ما اترفوا فيه والترفه النعمة وصبي مترف اذا كان منعم البدن والمترف الذي ابطرته النعمة وسعة العيش واراد بالذين ظلموا تاركي النهي عن المنكرات اي لم يهتموا بما هو ركن عظيم من اركان الدين وهو الامر بالمعروف والنهي عن المنكر واتبعوا طلب الشهوات واللذات واشتغلوا بتحصيل الرياسات وقرا ابو عمرو واتبع الذين ظلموا اي واتبعوا جزاء ما اترفوا فيه ثم قال وكانوا مجرمين ومعناه ظاهر **قوله تعالى** وما كان ربك ليهلك القرى بظلم واهلها مصلحون ولو شاء ربك لجعل الناس امة واحدة ولا يزالون مختلفين الا من رحم ربك ولذلك خلقهم وتمت كلمة ربك لاملان جهنم من الجنة والناس اجمعين **اعلم انه تعالى** بين انه ما اهلك القرى الا بظلم وفيه وجوه **الاول** ان المراد من الظلم ههنا الشرك

قال تعالى ان الشرك لظلم عظيم والمعنى انه تعالى لا يهلك اهل القرى بمجرد كونهم مشركين اذا كانوا مصلحين
في المعاملات فيما بينهم والحاصل ان عذاب الاستيصال لا ينزل لاجل كون القوم معتقدين للشرك والكفر
بل انما ينزل ذلك العذاب اذا اساؤا في المعاملات وسعوا في الايذاء والظلم ولهذا قال الفقهاء ان حقوق
الله مبناها والشح ويقال في الاثر الملك يبقى مع الكفر ولا يبقى مع الظلم فمعنى الاية
وما كان ربك ليهلك القرى بظلم اي لا يهلكهم بشركهم اذا كانوا مصلحين يعامل بعضهم بعضا على الصلاح
والسداد وهذا تاويل اهل السنة لهذه الاية قالوا والدليل عليه ان قوم نوح وهود وصالح ولوط
وشعيب انما نزل عليهم عذاب الاستيصال لما حكى الله تعالى عنهم من ايذاء الناس وظلم الخلق **الوجه
الثاني في التاويل** وهو الذي يختاره المعتزلة هو انه تعالى لو اهلكهم حال كونهم مصلحين
لما كان متعاليا عن الظلم لا جرم لا يفعل ذلك بل انما يهلكهم لاجل سوء افعالهم ثم قال تعالى ولو شاء ربك
لجعل الناس امة واحدة والمعتزلة يحملون هذه الاية على مشيئة الالجاء والاجبار وقد سبق الكلام فيه
ثم قال ولا يزالون مختلفين الا من رحم ربك والمراد افتراق الناس في الاديان والاخلاق والافعال
واعلم انه لا سبيل الى استقصاء مذاهب العالم في هذا الموضع الا انا نذكر ههنا تقسيما جامعا للمذاهب
فنقول الناس فريقان منهم من اقر بالعلوم الحسية كعلمنا بان النار حارة والشمس مضيئة
والعلوم البديهية كعلمنا بان النفي والاثبات لا يجتمعان ومنهم من انكرهما والمنكرون هم السوفسطائية
والمعترفون هم الجمهور الاعظم من اهل العالم وهم فريقان منهم من يسلم انه يمكن تركيب تلك العلوم
البديهية بحيث يستنتج منها نتائج علمية نظرية ومنهم من انكره وهم الذين ينكرون ايضا النظر
الى العلم وهم قليلون والاولون هم الجمهور الاعظم من اهل العالم وهم فريقان منهم من يثبت له مبدا
وهولاء فريقان منهم من يقول ذلك المبدا موجب بالذات وهم جمهور الفلاسفة في هذا الزمان
ومنهم من يقول انه فاعل مختار وهم اكثر اهل العالم وهولاء فريقان منهم من يقول انه ما ارسل رسولا
الى العباد ومنهم من يقول انه ارسل الرسول فالاولون هم البراهمة والقسم الثاني ارباب الشرائع
والاديان وهم المسلمون والنصارى واليهود والمجوس وفي كل واحد من هذه الطوائف اختلافات
لا حد لها ولا حصر والعقول مضطربة والمطالب غامضة ومنازعات الوهم والخيال غير منقطعة
ولما حسن من بقراط ان يقول في صناعة الطب العمر قصير والصناعة طويلة والقضاء عسر والتجربة
خطر فلان يحسن ذكره في هذه المطالب العالية والمباحث الغامضة كان ذلك اولى فان قيل لم حملتم
قوله ولا يزالون مختلفين على الاختلاف في الاديان فما الدليل عليه ولم لا يجوز ان يحمل على الاختلاف
في الالوان والالسنة والارزاق والاعمار قلنا الدليل عليه ان ما قبل هذه الاية هو قوله ولو شاء
ربك لجعل الناس امة واحدة فيجب حمل هذا الاختلاف على ما يخرجهم من ان يكونوا امة واحدة وما بعد
هذه الاية هو قوله الا من رحم ربك فيجب حمل هذا الاختلاف على معنى يصح ان يستثنى منه قوله الا
من رحم ربك وذلك ليس الا ما قلنا ثم قال تعالى الا من رحم ربك احتج اصحابنا بهذه الاية على ان الهداية
والايمان لا يحصل الا بتخليق الله تعالى وذلك لان هذه الاية تدل على ان زوال الاختلاف في الدين لا يحصل
الا لمن خصه الله برحمته وتلك الرحمة ليست عبارة عن اعطاء القدرة والعقل وارسال الرسل وانزال
الكتب وازاحة العذر فان ذلك حاصل في حق الكفار فلم يبق الا ان يقال تلك الرحمة هو انه سبحانه
خلق فيه تلك الهداية والمعرفة قال القاضي معناه الا من رحم ربك بان يصير من اهل
الجنة والثواب فرحمه الله بالثواب ويحتمل الا من رحم الله بالطافه فصار مومنا بالطافه وتسهيله
وهذان الجوابان في غاية الضعف اما الاول فلان قوله ولا يزالون مختلفين الا من رحم ربك
يفيد ان ذلك الاختلاف انما زال بسبب هذه الرحمة فوجب ان يكون هذه الرحمة جارية مجرى السبب المتقدم
على زوال هذا الاختلاف والثواب شي متاخر عن زوال هذا الاختلاف جار مجرى المسبب له ومجرى المعلول
فحمل هذه الرحمة على الثواب بعيد واما الثاني وهو حمل هذه الرحمة على الالطاف فنقول
جميع الالطاف التي فعلها في حق المومن وهي مفعولة ايضا في حق الكافر وهذه الرحمة امر اختص به المومن فوجب

ان يكون

ان يكون مشارا اليها على تلك الالطاف وايضا فحصول تلك الالطاف هل يوجب رجحان وجود الايمان
على عدمه او لا يوجبه فان لم يوجبه كان وجود تلك الالطاف وعدمها بالنسبة الى حصول هذا المقصود
سيان فلم يكن لطفا فيه وان اوجب الرجحان فقد بينا في الكتب العقلية انه متى حصل الرجحان فقد وجب
وحينئذ يكون حصول الايمان من الله تعالى ومما يدل على ان حصول الايمان لا يكون الا بخلق الله تعالى وذلك
لانه ما لم يتميز الايمان عن الكفر والعلم عن الجهل امتنع القصد الى تكوين الايمان والعلم وانما يحصل هذا
الامتياز اذا علم كون احد هذين الاعتقادين مطابقا للمعتقد وكون الاخر ليس كذلك وانما يصح حصول
هذا العلم ان لو عرف ان ذلك المعتقد في نفسه كيف يكون وهذا يوجب انه لا يصح من العبد القصد
الى تكوين العلم بالشي الا بعد ان كان عالما وذلك يقتضي تكوين الكائن وتحصيل الحاصل وهو محال
فثبت ان زوال الاختلاف في الدين وحصول العلم والهداية لا يحصل الا بخلق الله تعالى وهو المطلوب
ثم قال تعالى ولذلك خلقهم وفيه ثلاثة اقوال الاول قال ابن عباس وللرحمة خلقهم وهذا
اختيار جمهور المعتزلة قالوا ولا يجوز ان يقال وللاختلاف خلقهم ويدل عليه وجوه الاول
ان عود الضمير الى اقرب المذكورين اولى من عوده الى ابعدهما واقرب المذكورين ههنا هو الرحمة والاختلاف
ابعدهما والثاني انه تعالى لو خلقهم للاختلاف واراد منهم الايمان لا يجوز ان يعذبهم عليه ولو كانوا
مطيعين له بذلك الاختلاف الثالث اذا فسرنا الاية بهذا المعنى كان مطابقا لقوله تعالى
وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون فان قيل لو كان المراد وللرحمة خلقهم لقال ولتلك خلقهم ولم يقل
ولذلك خلقهم قلنا ان تانيث الرحمة ليس بتانيث حقيقي فكان محمولا على الفضل والغفران كقوله هذا
رحمة من ربي وقوله ان رحمة الله قريب من المحسنين والقول الثاني ان المراد وللاختلاف
خلقهم والقول الثالث وهو المختار انه خلق اهل الرحمة للرحمة واهل الاختلاف للاختلاف
روى ابو صالح عن ابن عباس انه قال خلق الله اهل الرحمة لئلا يختلفوا واهل العذاب لان يختلفوا وخلق
الجنة وخلق لها اهلا وخلق النار وخلق لها اهلا والذي يدل على صحة هذا التاويل وجوه الاول
الدلائل القاطعة الدالة على ان العلم والجهل لا يمكن حصولهما في العبد الا بتخليق الله تعالى الثاني
٣٧٤ انه تعالى لما حكم على البعض بكونهم مختلفين وعلى الاخرين بانهم من اهل الرحمة وعلم ذلك امتنع انقلاب
ذلك والا لزم انقلاب العلم جهلا وهو محال الثالث انه تعالى قال بعده وتمت كلمة ربك لاملان
جهنم من الجنة والناس اجمعين وهذا تصريح بانه تعالى خلق اقواما للهداية والجنة واقواما اخرين للضلالة
والنار وذلك يقوي هذا التاويل **قوله تعالى** وكلا نقص عليك من انباء الرسل
ما نثبت به فوادك وجاءك في هذه الحق وموعظة وذكرى للمومنين **واعلم انه تعالى**
لما ذكر القصص الكثيرة في هذه السورة ذكر في هذه الاية نوعين من الفائدة اولهما تثبيت الفواد
على اداء الرسالة وعلى الصبر واحتمال الاذى وذلك لان الانسان اذا ابتلي بمحنة وبلية فاذا راى له فيه
مشاركا خف ذلك على قلبه كما يقال المصيبة اذا عمت خفت فاذا سمع الرسول هذه
القصص وعلم ان حال جميع الانبياء صلوات الله عليهم وسلامه مع اتباعهم هكذا سهل عليه تحمل الاذى من
قومه وامكنه الصبر عليه والفائدة الثانية قوله وجاءك في هذه الحق وموعظة وذكرى
للمومنين وفي قوله في هذه وجوه احدها في هذه السورة وثانيها في هذه الاية وثالثها في هذه الدنيا
وهذا بعيد غير لائق بهذا الموضع واعلم انه لا يلزم من تخصيص هذه السورة بمجي الحق فيها ان يكون حال
سائر السور بخلاف ذلك لاحتمال ان يكون الحق المذكور في هذه السورة امورا ثلاثة الحق والموعظة
والذكرى اما الحق فهو اشارة الى البراهين الدالة على التوحيد والعدل والنبوة واما الذكرى فهي
اشارة الى الارشاد الى الاعمال الباقية الصالحة في الدار الاخرة والمذكر لما هنالك من السعادة
والشقاوة وذلك لان الروح انما جاء من ذلك العالم الا انه لاستغراقه في محبة الجسد نسي احوال
ذلك العالم فالكلام الالهي يذكره احوال ذلك العالم فلهذا السبب صح اطلاق لفظ الذكرى عليه ثم ههنا
دقيقة اخرى عجيبة وهي ان المعارف الالهية لا بد لها من قابل ومن موجب وقابلها هو القلب

والقلب ما لم يكن كاملا الاستعداد لقبول تلك المعارف الالهية والجلالة القدسية لم يحصل الانتفاع بسماع الدلائل فلهذا السبب قدم الله تعالى ذكر اصلاح القلب وهو تثبيت الفواد ثم لما ذكر صلاح حال القلب اردفه بذكر الموعظة الموجب وهو مجي هذه السورة المشتملة على الموعظة والذكرى وهذا الترتيب في غاية الشرف والجلالة **قوله تعالى** وقل للذين لا يؤمنون اعملوا على مكانتكم انا عاملون وانتظروا انا منتظرون ولله غيب السموات والارض واليه يرجع الامر كله فاعبده وتوكل عليه وما ربك بغافل عما تعملون **اعلم انه تعالى** لما بلغ الغاية في الاعذار والانذار والترغيب والترهيب تبع ذلك بان قال للرسول وقل للذين لا يؤمنون ولم يؤثر فيهم هذه البيانات البالغة اعملوا على مكانتكم انا عاملون وهذا عين ما حكاه الله تعالى عن شعيب عليه السلام انه قال لقومه والمعنى افعلوا كلما تقدرون عليه في حقي من الشر فنحن ايضا عاملون وقوله اعملوا وان كان صيغته صيغة الامر الا ان المراد منها التهديد كقوله تعالى لابليس واستفزز من استطعت منهم بصوتك واجلب عليهم بخيلك ورجلك وكقوله فمن شا فليؤمن ومن شا فليكفر وانتظروا ما يعدكم الشيطان من الخذلان فانا منتظرون ما وعدنا الرحمن من انواع الغفران والاحسان قال ابن عباس وانتظروا الهلاك فانا منتظرون لكم العذاب ثم انه تعالى ذكر خاتمة شريفة عالية جامعة لكل المطالب الشريفة المقدسة فقال ولله غيب السموات والارض واعلم ان مجموع ما يحتاج الانسان الى معرفته امور ثلاثة وهي الماضي والحاضر والمستقبل اما الماضي فهو ان يعرف الموجود الذي كان موجودا قبله وذلك الموجود المتقدم عليه هو الذي نقله من العدم الى الوجود وذلك هو الاله تعالى وتقدس واعلم ان حقيقة ذات الاله وكنه هويته غير معلومة للبشر البتة وانما المعلوم للبشر صفاته ثم ان صفاته قسمان صفات الجلال وصفات الاكرام **اما صفات الجلال** وهو سلوب كقولنا انه ليس بجوهر ولا جسم ولا كذا ولا كذا ومن السلوب في الحقيقة ليست صفات الكمال لان السلوب عدم والعدم المحض والنفي الصرف لا كمال فيه فقولنا لا تاخذه سنة ولا نوم انما افاد الكلام لدلالته على العلم المحيط الدائم المبرا عن التغير ولولا ذلك والا كان عدم النوم ليس يدل على كمال اصلا الا ترى ان الميت والجماد لا تاخذه سنة ولا نوم وقوله وهو يطعم ولا يطعم انما افاد الجلال والكبريا لان قوله ولا يطعم يفيد كونه واجب الوجود لذاته غنيا عن الطعام والشراب بل عن كل ما سواه فثبت ان صفات الكمال والعز والعلو هي الصفات الثبوتية واشرف الصفات الثبوتية الدالة على الكمال والجلال صفتان العلم والقدرة فلهذا السبب وصف الله ذاته في هذه الاية بهما في معرض التعظيم والثنا والمدح **اما صفة العلم** فقوله ولله غيب السموات والارض والمراد ان علمه نافذ في جميع الكليات والجزئيات والمعدومات والموجودات والحاضرات والغائبات وتمام البيان والشرح في دلالة هذا اللفظ على نهاية الكمال ما ذكرناه في تفسير قوله سبحانه وعنده مفاتح الغيب لا يعلمها الا هو **واما صفة القدرة** فقوله واليه يرجع الامر كله والمراد ان مرجع الكل اليه وانما يكون كذلك لو كان مصدرا للكل هو هو والذي يكون مبدا لجميع الممكنات واليه يكون مرجع كل المحدثات والكائنات عظيم القدرة نافذ المشية قهار للعدم بالوجود والتحصيل جبار لما بالقوة بالفعل والتكميل فهذان الوصفان هما المذكوران في شرح جلال المبدا ونعت كبريائه والمرتبة الثانية التي يجب على الانسان كونه عالما بها ان يعرف ما هو مهم في زمان حياته في الدنيا وما ذلك الا بتكميل النفس بالمعارف الروحانية والجلالة القدسية وهذه المرتبة لها بداية ونهاية اما بدايتها فالاشتغال بالعبادات الجسدانية والروحانية اما العبادة الجسدانية فافضل الحركات الصلاة واكمل السكنات الصيام وانفع البر الصدقة واما العبادة الروحانية فهي الفكر والتامل في عجائب صنع الله تعالى في ملكوت السموات والارض كما قال ويتفكرون في خلق السموات والارض واما نهاية هذه المرتبة فالانتهاء من الاسباب الى مسببها وقطع النظر عن كل الممكنات والمبدعات وتوجيه حدقة العقل الى نور عالم الجلال واستغراق الروح في

اضوا عالم الكبريا ومن وصل الى هذه الدرجة راى كل ما سواه معدوما وفي ساحة كبريائه هالكا فانيا في فنا سناء اسمائه وحاصل الكلام ان اول درجات السير الى الله تعالى هو عبودية الله واخرها التوكل على الله فلهذا السبب قال فاعبده وتوكل عليه والمرتبة الثالثة من المراتب المهمة لكل عاقل معرفة المستقبل وهو انه يعرف كيف تكون حاله بعد انقضاء هذه الحياة الجسمانية هل لاعماله اثر في السعادة والشقاوة واليه الاشارة بقوله تعالى وما ربك بغافل عما تعملون والمقصود انه لا يضيع طاعات المطيعين ولا يهمل احوال المتمردين الجاحدين وذلك بان يحضروا في موقف القيامة ويحاسبوا في النقير والقطمير ويعاتبوا في الصغير والكبير ثم يحصل عاقبة الامر فريق في الجنة وفريق في السعير فظهر ان هذه الاية وافية بالارشاد الى جميع المطالب العلوية والمقاصد القدسية وانه ليس وراءها للعقول مرتقى ولا للخواطر منتهى ۝ والله سبحانه وتعالى الهادي للصواب ۝ وصلى الله على سيدنا محمد واله وصحبه وسلم

سورة يوسف مكية وهي مائة واحدى عشرة اية

بسم الله الرحمن الرحيم الر تلك ايات الكتاب المبين انا انزلناه قرانا عربيا لعلكم تعقلون قد ذكرنا في اول سورة يونس تفسير الر تلك ايات الكتاب فقوله تلك اشارة الى ايات هذه السورة اي تلك الايات التي انزلت اليك في هذه السورة المسماة بالر هي ايات الكتاب المبين وهو القران وانما وصف القران بكونه مبينا لوجوه الاول ان القران معجزة قاهرة وانه شيبه لمحمد عليه السلام والثاني انه بين فيه الهدى والرشد والحلال والحرام ولما بينت هذه الاشيا فيه كان الكتاب مبينا لهذه الاشيا والثالث انه بينت فيه قصص الاولين وشرحت فيه احوال المتقدمين ثم قال انا انزلناه قرانا عربيا لعلكم تعقلون وفيه مسايل **المسالة الاولى** روي ان علما اليهود قالوا لكبرا المشركين سلوا محمدا لم انتقل ال يعقوب من الشام الى مصر وعن كيفية قصة يوسف فانزل الله تعالى هذه الاية وذكر فيها انه تعالى عبر عن هذه القصة بالفاظ عربية ليتمكنوا من فهمها ويقدروا على تحصيل المعرفة بها والتقدير انا انزلنا هذا الكتاب الذي فيه قصة يوسف في حال كونه قرانا عربيا وسمى بعض القران قرانا لان القران اسم جنس يقع على الكل والبعض **المسالة الثانية** احتج الجبائي بهذه الاية على كون القران مخلوقا من ثلاثة اوجه الاول ان قوله انا انزلناه يدل عليه فان القديم لا يجوز تنزيله وانزاله وتحويله من حال الى حال الثاني انه تعالى وصفه بكونه عربيا والقديم لا يكون عربيا ولا فارسيا الثالث انه لما قال انا انزلناه قرانا عربيا دل على انه تعالى كان قادرا على ان ينزله لا عربيا وذلك يدل على حدوثه الرابع ان قوله تلك ايات الكتاب يدل على انه مركب من الايات والكلمات وكل ما كان مركبا كان محدثا والجواب عن هذه الوجوه باسرها ان نقول انها تدل على ان المركب من الحروف والكلمات والالفاظ والعبارات محدث وذلك لا نزاع فيه انما الذي ندعي قدمه شي اخر فسقط هذا الاستدلال **المسالة الثالثة** احتج الجبائي بقوله لعلكم تعقلون فقال كلمة لعل يجب حملها على اللام والتقدير انا انزلناه قرانا عربيا لتعقلوا معانيه في امر الدين اذ لا يجوز ان يراد بلعلكم الشك لانه على الله تعالى محال فثبت ان المراد انه انزله لارادة ان يعرفوا دلائله وذلك يدل على انه تعالى اراد من كل العباد ان يعقلوا توحيده وامر دينه من عرف منهم ومن لم يعرف بخلاف قول المجبرة والجواب ان الامر على ما ذكرتم الاية تدل على انه تعالى انزل هذه السورة واراد منهم معرفة كيفية هذه القصة لكن لم قلتم انها تدل على انه تعالى اراد من الكل الايمان والعمل الصالح ۝ **قوله تعالى** نحن نقص عليك احسن القصص بما اوحينا اليك هذا القران وان كنت من قبله لمن الغافلين اذ قال يوسف لابيه يا ابت اني رايت احد عشر كوكبا والشمس والقمر رايتهم لي ساجدين وفيه مسايل **المسالة الاولى** روى سعد بن جبير انه تعالى لما انزل القران على الرسول عليه السلام فكان يتلوه على قومه فقالوا يا رسول الله لو قصصت علينا فنزلت هذه السورة فتلاها عليهم فقالوا لو حدثتنا فنزل الله نزل احسن الحديث كتابا فقالوا لو ذكرتنا فنزل الم يان للذين امنوا ان تخشع قلوبهم لذكر الله ٣٧٥
المسالة الثانية القصص اتباع الخبر بعضه بعضا واصله في اللغة المتابعة قال تعالى

وكان لاخيه قصيه اي اتبعي اثره وقال فارتدا على اثارهما قصصا اي اتباعا وانما سميت الحكاية قصصا
لان الذي يقص الحديث يذكر تلك القصة شيئا فشيئا كما يقال تلا القران اذا قراه لانه يتلو اي يتبع ما حفظ
منه اية بعد اية والقصص في هذه الاية يحتمل ان يكون مصدرا بمعنى الاقتصاص يقال قص الحديث يقصه
قصا اذا اطرده وساقه كما يقول شله يشله شلا ويجوز ان يكون من باب تسمية المفعول بالمصدر كقولك
هذا قدرة الله اي مقدوره وهذا الكتاب علم فلان اي معلومه وهذا رجاونا اي مرجونا فان حملناه على المصدر
كان المعنى نقص عليك احسن الاقتصاص وعلى هذا التقدير فالحسن يعود الى حسن البيان لا الى القصة
والمراد بهذا الحسن كون هذه الالفاظ فصيحة بالغة في الفصاحة الى حد الاعجاز الا ترى ان هذه القصة
مذكورة في كتب التواريخ مع ان شيئا منها لا يشابه هذه السورة في الفصاحة والبلاغة وان حملناه
على المفعول كان معنى كونه احسن القصص لما فيه من العبر والنكت والحكم والعجايب التي ليست في غيرها
فان احد الفوايد التي في هذه القصة انه لا دافع لقضا الله ولا مانع من قدر الله وانه تعالى اذا قضى للانسان بخير
ومكرمة فلو ان اهل العالم اجتمعوا عليه لم يقدروا على دفعه والفايدة الثانية دلالتها على ان الحسد سبب
الخذلان والنقصان والفايدة الثالثة ان الصبر مفتاح الفرج كما في حق يعقوب فانه لما صبر فاز بمقصوده
وكذلك في حق يوسف عليه السلام واما قوله بما اوحينا اليك هذا القران فالمعنى بوحينا اليك هذا القران
والتقدير انا جعلنا ما مع الفعل بمنزلة المصدر ثم قال وان كنت من قبله لمن الغافلين يريد من قبل ان نوحي
اليك لمن الغافلين عن قصة يوسف واخوته لانه عليه السلام انما علم ذلك بالوحي ومنهم من قال
المراد انه كان من الغافلين عن الدين والشريعة قبل ذلك كما قال تعالى اذ قال يوسف لابيه يا ابت اني رايت
احد عشر كوكبا والشمس والقمر رايتهم لي ساجدين وفيه مسايل **المسئلة الاولى** التقدير
اذكر اذ قال يوسف قال صاحب الكشاف الصحيح انه اسم عبراني لانه لو كان عربيا لانصرف لخلوه عن
سبب اخر سوى التعريف وقرا بعضهم يوسف بكسر السين ويوسف بفتحها وروي في يونس هذه اللغات
الثلاثة وعن النبي صلى الله عليه وسلم اذا قيل من الكريم فقولوا الكريم بن الكريم بن الكريم بن الكريم
يوسف بن يعقوب بن اسحق بن ابرهيم **المسئلة الثانية** قرا ابن عامر يا ابت بفتح التا في جميع
القران والباقون بكسر التا واما الفتح فوجهه انه كان في الاصل يا ابتاه على سبيل الندبة فحذفت
الالف والها واما الكسر فاصله يا ابي فحذفت اليا واكتفي بالكسرة فيها ثم ادخلها الوقف فقال
يا ابه ثم كثر استعمالها حتى صار كانها من نفس الكلمة فادخلوا عليها الاضافة وهذا قول ثعلب وابن الانباري
واعلم ان النحويين طولوا في هذه المسالة ومن اراد كلامهم فليطالع كتبهم **المسئلة الثالثة**
ان يوسف عليه السلام راى في المنام ان احد عشر كوكبا والشمس والقمر سجدت له وكان له احد عشر من
الاخوة ففسر الكواكب بالاخوة والشمس والقمر بالاب والام والسجود بتواضعهم له ودخولهم تحت امره
واما حملنا قوله اني رايت احد عشر كوكبا على الرويا لوجهين الاول ان الكواكب لا تسجد في الحقيقة
فوجب حمل هذا الكلام على الرويا والثاني قول يعقوب عليه السلام لا تقصص رؤياك على اخوتك وفي الاية
سؤالات **السؤال الاول** قوله رايتهم وقوله ساجدين لا يليق الا بالعقلا
والكواكب جمادات فكيف جازت اللفظة المخصوصة بالعقلا في حق الجمادات قلنا ان جماعة من الفلاسفة
الذين يزعمون ان الكواكب احيا ناطقة احتجوا بهذه الاية وكذلك احتجوا بقوله تعالى وكل في فلك
يسبحون والجمع بالواو والنون مختص بالعقلا وقال الواحدي انه تعالى لما وصفها بالسجود صارت
كانها تعقل واخبر عنها كما اخبر عمن يعقل كما قال في صفة الاصنام وتراهم ينظرون اليك وهم لا يبصرون
وكما في قوله يا ايها النمل ادخلوا مساكنكم **السؤال الثاني** قال اني رايت احد
عشر كوكبا والشمس والقمر ثم اعاد لفظ الروية مرة ثانية وقال رايتهم لي ساجدين فما الفايدة في هذا
التكرير الجواب قال القفال ذكر الروية الاولى لتدل على انه شاهد الكواكب والشمس والقمر
والثانية لتدل على مشاهدة كونها ساجدة له وقال بعضهم انه لما قال اني رايت احد عشر كوكبا والشمس والقمر
فكانه قيل له كيف رايت قال رايتهم لي ساجدين وقال اخرون يجوز ان يكون احدهما من الروية والاخر من

الرويا

الرويا وهذا القايل لم يبين ان ايهما يحمل على الروية وايهما يحمل على الرويا فقد ذكر قولا مبهما لا غير مبين
السؤال الثالث لم اخر الشمس والقمر قلنا اخرهما لتعطفهما على الكواكب لان التخصيص يدل
على مزيد الشرف كما في قوله والملائكة وجبريل وميكال **السؤال الرابع**
المراد بالسجود نفس السجود او التواضع كما في قوله ترى الاكم فيه سجدا للحوافر قلنا كلاهما محتمل
والاصل في الكلام حمله على الحقيقة فلا مانع ان يرى في المنام ان الشمس والقمر والكواكب سجدت له
السؤال الخامس متى راى يوسف عليه السلام هذه الرويا قلنا لا شك انه راها
حال الصغر فاما ذلك الزمان بعينه فلا يعلم الا بالاخبار قال وهب ان يوسف راى
وهو ابن سبع سنين ان احد عشر عصا طوالا كانت مركوزة في الارض كهيئة الداير واذا عصا صغيرة
تثب عليها حتى اقتلعتها فذكر ذلك لابيه فقال اياك ان تذكر هذا لاخوتك ثم راى وهو ابن ثنتي عشرة
سنة الشمس والقمر والكواكب تسجد له فقصها على ابيه فقال لا تذكرها لهم فيكيدوا لك كيدا وقيل كان بين
رويا يوسف عليه السلام ومصير اخوته اليه اربعون سنة وقيل ثمانون سنة واعلم ان الحكما يقولون
ان الرويا الرديه يظهر تعبيرها عن قريب والرويا الجيدة انما يظهر تعبيرها بعد حين قالوا والسبب فيه
ان رحمة الله تعالى تقتضي ان لا يحصل الاعلام بوصول الشر الا عند قرب وصوله حتى يكون الحزن والغم
اقل واما الاعلام بالخير فانه يحصل متقدما على ظهوره بزمان طويل حتى تكون البهجة الحاصلة بسبب توقع
حصول ذلك الخير اكثر واتم **السؤال السادس** قال بعضهم المراد من الشمس والقمر
ابوه وخالته فما السبب فيه قالوا انما قالوا ذلك من حيث ورد في الخبر ان والدته توفيت وما دخلت
عليه حال ما كان بمصر قالوا ولو ان المراد من الشمس والقمر ابوه وامه لما ماتت لان رويا الانبيا
عليهم السلام لا بد وان يكون وحيا وهذه الحجة غير قوية لان يوسف ما كان في ذلك الوقت من الانبيا
السؤال السابع وما تلك الكواكب قلنا روى صاحب الكشاف ان يهوديا جا
الى النبي صلى الله عليه وسلم فقال يا محمد اخبرني عن النجوم التي راهن يوسف فسكت رسول الله صلى الله
عليه وسلم فنزل جبريل عليه السلام فاخبره بذلك فقال عليه السلام لليهودي ان اخبرتك هل تسلم قال
٣٧٦ نعم قال جريان والطارق والذيال وقابس وعمودان والفليق والمصبح والضروح والفرع ووثاب
وذو الكتفين راها يوسف والشمس والقمر نزلت من السما وسجدت له فقال اليهودي اي والله انها لاسماها
واعلم ان كثيرا من هذه الاسما غير مذكورة في الكتب المصنفة في صور الكواكب والله اعلم بحقيقة الحال
قوله تعالى قال يا بني لا تقصص رؤياك على اخوتك فيكيدوا لك كيدا ان الشيطان
للانسان عدو مبين وكذلك يجتبيك ربك ويعلمك من تاويل الاحاديث ويتم نعمته عليك وعلى ال يعقوب
كما اتمها على ابويك من قبل ابرهيم واسحق ان ربك عليم حكيم في الاية مسايل **المسئلة الاولى**
قرا حفص يا بني بفتح اليا والباقون بالكسر **المسئلة الثانية** ان يعقوب عليه السلام
كان شديد الحب ليوسف ولاخيه فحسده اخوته لهذا السبب وظهر ذلك المعنى ليعقوب عليه السلام
بالامارات الكثيرة فلما ذكر يوسف هذه الرويا وكان تاويله ان اخوته وابويه يخضعون له فقال
لا تخبرهم برؤياك فانهم يعرفون تاويلها فيكيدوا لك كيدا **المسئلة الثالثة** قال
الواحدي الرويا مصدر كالبشرى والسقيا والبقيا والشورى الا انه لما صار اسما لهذا المتخيل في
المنام جرى مجرى الاسما قال صاحب الكشاف الرويا بمعنى الروية الا انها مختصة بما كان منها في
المنام دون اليقظة فلا جرم فرق بينهما بحرفي التانيث كما قيل القربة في القربى وقرى رياك بقلب
الهمزة واوا وسمع الكسائي رياك وريك بالادغام وضم الرا وكسرها وهي ضعيفة ثم قال تعالى فيكيدوا
وهو منصوب باضمار ان والمعنى ان قصصتها عليهم كادوك فان قيل لم لم يقل فيكيدوك كما قال
فكيدوني قلنا هذه اللام تاكيد للصلة كقوله للرويا تعبرون وكقوله نصحتك ونصحت لك وشكرتك
وشكرت لك وقيل هي من صلة الكيد على معنى فيكيدوا واكيدا لك قال اهل التحقيق وهذا يدل على انه قد
كان عالما بتعبير الرويا والا لم يعلموا من هذه الرويا ما يوجب حقدا او غضبا ثم قال ان الشيطان للانسان

عدو مبين والسبب في هذا الكلام انهم لو اقدموا على الكيد لكان ذلك مضافا الى الشيطان ونظيره قول موسى عليه السلام هذا من عمل الشيطان ثم ان يعقوب عليه السلام وصل بهذه النصيحة تعبير تلك الرؤيا العظيمة الدالة على شرف وكبر شأنك وكذلك يجتبيك لامور عظام قال الزجاج الاجتباء من جبيت الشيء اذا خلصته لنفسك ومنه جبيت الماء في الحوض واختلفوا في المراد بهذا الاجتباء فقال الحسن يجتبيك ربك بالنبوة وقال آخرون المراد منه اعلاء الدرجة وتعظيم المرتبة فاما تعيين النبوة فلا دلالة في اللفظ عليه وثانيها قوله ويعلمك من تأويل الاحاديث وفيه وجوه الاول المراد منه تعبير الرؤيا سماه تأويلا لانه يؤول امره الى ما رآه في المنام يعني تأويل احاديث الناس فيما يرونه في منامهم قالوا انه عليه السلام كان في علم التعبير غاية والثاني تأويل الاحاديث في كتب الله تعالى والاخبار المروية عن الانبياء المتقدمين كان الواحد من علماء زماننا يشتغل بتفسير القرآن وتأويله وتأويل الاحاديث المروية عن الرسول صلى الله عليه وسلم والثالث الاحاديث جمع حديث والحديث هو الحادث وتأويلها مآلها ومآل الحوادث الى قدرة الله تعالى وتكوينه وحكمته والمراد من تأويل الاحاديث كيفية الاستدلال باصناف المخلوقات الروحانية والجسمانية على قدرة الله تعالى وحكمته وجلالته وثالثها قوله ويتم نعمته عليك وعلى آل يعقوب واعلم ان من فسر الاجتباء بالنبوة لا يمكنه ان يفسر اتمام النعمة ههنا بالنبوة ايضا والا لزم التكرار بل يفسر اتمام النعمة بسعادات الدنيا وسعادات الآخرة واما سعادات الدنيا فالاكثار من الاولاد والخدم والاتباع والتوسع في المال والجاه والحشم واجلاله في قلوب الخلق وحسن الثناء والحمد واما سعادات الآخرة فالعلوم الكثيرة والاخلاق الفاضلة والاستغراق في معرفة الله تعالى واما من فسر الاجتباء لا بالنبوة بل بالدرجات العالية فههنا تفسير اتمام النعمة بالنبوة ويتأكد هذا بامور الاول ان اتمام النعمة عبارة عما به تصير النعمة تامة كاملة خالية عن جهات النقصان وما ذاك في حق البشر الا النبوة فان جميع مناصب الخلق دون منصب الرسالة ناقص بالنسبة الى كمال النبوة فالكمال المطلق والتمام المطلق في حق البشر ليس الا النبوة الثاني قوله كما اتمها على ابويك من قبل ابرهيم واسحق ومعلوم ان النعمة التامة التي بها حصل امتياز ابرهيم واسحق عن سائر الناس ليس الا النبوة فوجب ان يكون المراد باتمام النعمة النبوة واعلم انا لما فسرنا هذه الآية بالنبوة لزم الحكم بان اولاد يعقوب كلهم كانوا انبياء وذلك لانه قال ويتم نعمته عليك وعلى آل يعقوب وهذا يقتضي حصول تمام النعمة لآل يعقوب فلما كان المراد من تمام النعمة هو النبوة لزم حصولها لآل يعقوب ترك العمل به في حق من عدا هؤلاء من ابنائه وجب ان يبقى معمولا به في حق اولاده وايضا ان يوسف عليه السلام قال اني رأيت احد عشر كوكبا كان تأويله احد عشر نفسا لهم فضل وكمال ويستضيء بعلمهم ودينهم اهل الارض لانه لا شيء اضوأ من الكواكب وبها يهتدى وذلك يقتضي ان يكون جملة اولاد يعقوب انبياء ورسلا فان قيل كيف يجوز ان يكونوا انبياء وقد اقدموا على ما اقدموا عليه في حق يوسف قلنا ذاك وقع قبل النبوة وعندنا العصمة انما تعتبر في وقت النبوة لا قبلها القول الثاني ان المراد من قوله ويتم نعمته عليك خلاصه من المحن ويكون وجه التشبيه في ذلك بابرهيم واسحق هو انعام الله على ابرهيم بانجائه من النار وعلى ابنه اسحق بتخليصه من الذبح والقول الثالث ان اتمام النعمة هو وصل نعمة الدنيا بنعمة الآخرة بان جعلهم في الدنيا انبياء وملوكا ونقلهم عنها الى الدرجات العلى في الجنة واعلم ان القول الصحيح هو الاول لان النعمة التامة في حق البشر ليس الا النبوة وكل ما سواها فهي ناقصة بالنسبة اليها ثم انه عليه السلام لما وعده بهذه الدرجات الثلاثة ختم الكلام بقوله ان ربك عليم حكيم وقوله حكيم اشارة الى انه مقدس عن السفه والعبث لا يضع النبوة الا في نفس قدسية وجوهرة مشرقة علوية وقوله عليم اشارة الى قوله الله اعلم حيث يجعل رسالته فان قيل هذه البشارات التي ذكرها يعقوب عليه السلام هل كان قاطعا بصحتها ام لا فان كان قاطعا بصحتها فكيف حزن على يوسف وكيف جاز ان يشتبه عليه ان الذئب اكله وكيف خاف عليه من اخوته ان يهلكوه وكيف قال لاخوته واخاف ان يأكله الذئب وانتم عنه غافلون مع علمه بان الله سبحانه سيجتبيه ويبعثه رسولا واما ان قلنا انه عليه السلام ما كان عالما بصحة هذه الاحوال فكيف قطع بها وكيف حكم بوقوعها حكما جزما من غير تردد قلنا لا يبعد ان يكون قوله وكذلك يجتبيك ربك مشروطا بان لا يكيدوه لان ذكر ذلك قد تقدم وايضا فبتقدير ان يقال انه عليه السلام كان قاطعا بان يوسف

سيصل

سيصل الى هذه المناصب الا انه لا يمتنع ان يقع في المضايق الشديدة ثم يتخلص منها ويصل الى تلك المناصب فكان خوفه لهذا السبب ويكون معنى قوله واخاف ان يأكله الذئب الزجر عن التهاون في حفظه وان كان يعلم ان الذئب لا يصل اليه والله تعالى اعلم **قوله تعالى** لقد كان في يوسف واخوته آيات للسائلين اذ قالوا ليوسف واخوه احب الى ابينا منا ونحن عصبة ان ابانا لفي ضلال مبين في الآية مسائل

المسألة الاولى ذكر صاحب الكشاف اسامي اخوة يوسف يهوذا . روبيل . شمعون . لاوي . ربالون . يشجر . دينه . دان . نفتالي . جاد . آشر . ثم قال السبعة الاولى من ليا بنت خالة يعقوب والاربعة الآخرون من سريتين زلفة وبلهة فلما توفيت ليا تزوج يعقوب عليه السلام اختها راحيل فولدت له بنيامين ويوسف **المسألة الثانية** آيات للسائلين قرأ ابن كثير آية بغير الف جعله على شأن يوسف والباقون آيات على الجمع لان امور يوسف كانت كثيرة وكل واحد منها آية بنفسه **المسألة الثالثة** ذكروا في تفسير قوله تعالى آيات للسائلين وجوها الاول قال ابن عباس دخل حبر من اليهود على الرسول صلى الله عليه وسلم فسمع منه قراءة سورة يوسف فعاد الى اليهود فاعلمهم انه سمعها كما في التوراة فانطلق نفر منهم فسمعوا كما سمع فقالوا له من علمك هذه القصة فقال الله علمني فنزل لقد كان في يوسف واخوته آيات للسائلين وهذا الوجه عندي بعيد لان المفهوم من الآية ان في واقعة يوسف عليه السلام آيات للسائلين وعلى هذا الوجه الذي نقلناه ما كانت الآيات في قصة يوسف بل كانت الآيات في اخبار محمد عليه السلام عنها من غير سبق تعلم ولا مطالعة وبين الكلامين فرق ظاهر الثاني ان اهل مكة اكثرهم كانوا اقارب الرسول صلى الله عليه وسلم وكانوا ينكرون نبوته ويظهرون العداوة الشديدة معه بسبب الحسد فذكر الله تعالى هذه القصة وبين ان اخوة يوسف بالغوا في ايذائه لاجل الحسد وبالآخرة فان الله نصره وقواه وجعلهم تحت يده ورايته ومثل هذه الواقعة اذا سمعها العاقل كانت زاجرة له عن الاقدام على الحسد والثالث ان يعقوب لما عبر رؤيا يوسف عليه السلام وقع ذلك التعبير
٣٧٧ ودخل في الوجود بعد ثمانين سنة فكذلك ان الله تعالى لما وعد محمدا بالنصر والظفر على الاعداء فاذا تأخر ذلك الموعود مدة من الزمان لم يدل ذلك على كون محمد كاذبا فيه فذكر هذه القصة نافعة من هذا الوجه الرابع ان اخوة يوسف بالغوا في ابطال امره ولكن الله تعالى لما وعده بالنصر والظفر كان الامر كما قدر الله تعالى لا كما سعى فيه الاعداء فكذلك واقعة محمد عليه السلام فان الله تعالى لما ضمن له اعلاء الدرجة لم يضره سعي الكفار في ابطال امره واما قوله للسائلين فاعلم ان هذه القصة فيها آيات كثيرة لمن سأل عنها ولمن لم يسأل عنها وهو كقوله تعالى في اربعة ايام سواء للسائلين ثم قال اذ قالوا ليوسف اللام لام الابتداء وفيها تأكيد وتحقيق لمضمون الجملة ارادوا ان زيادة محبته لهما امر ثابت لا شبهة فيه واخوه هو بنيامين وانما قالوا اخوه وهم جميعا اخوته لان امهما كانت واحدة والعصبة والعصابة العشرة فصاعدا وقيل الى الاربعين سموا بذلك لانهم جماعة تعصب بهم الامور ونقل عن علي انه قرأ ونحن عصبةً بالنصب قيل معناه ونحن نجتمع عصبة وذلك لان يعقوب كان يفضل يوسف واخاه على سائر الاولاد في الحب فاغتموا وانهم لوجوه احدها انهم كانوا اكبر سنا منهما وثانيها انهم كانوا اكثر قوة واكثر قياما بمصالح الاب منهما وثالثها انهم القائمون بدفع المفاسد والآفات والمشتغلون بتحصيل المنافع والخيرات واذا ثبت ما ذكرناه من كونهم متقدمين على يوسف واخيه في هذه الفضائل ثم انه عليه السلام كان يفضل يوسف واخاه عليهم لا جرم قالوا ان ابانا لفي ضلال مبين يعني هذا حيف ظاهر وضلال بين وههنا سؤالات **الاول** ان من الامور المعلومة ان تفضيل بعض الاولاد على بعض يورث الحقد والحسد ويورث الآفات فلما كان يعقوب عليه السلام عالما بذلك فلم اقدم على هذا التفضيل وايضا الاسن والاعلم والانفع مقدم فلم قلب هذه القضية **والجواب** انه عليه السلام ما فضلهما على سائر الاولاد الا في المحبة والمحبة ليست في وسع البشر فكان معذورا فيه ولا يلحقه بسبب ذلك لوم **السؤال الثاني** ان اولاد يعقوب ان كانوا قد آمنوا بكونه رسولا حقا من عند الله فكيف اعترضوا وكيف زيفوا طريقته وطعنوا في فعله وان كانوا مكذبين لنبوته فهذا يوجب كفرهم **والجواب** انهم كانوا مؤمنين بنبوته انهم معترفين بكونه رسولا حقا

من عند الله الا انهم لعلهم جوزوا من الانبياء عليهم السلام ان يفعلوا افعالا مخصوصة بمجرد الاجتهاد
ثم ان اجتهادهم ادى الى تخطئة ابيهم في ذلك الاجتهاد وذلك لانهم كانوا يقولون هما صبيان ما بلغا العقل
الكامل ونحن متقدمون عليهما في السن والعقل والكفاية والمنفعة وكثرة الخدمة والقيام بالمهمات
واصراره على تقديم يوسف علينا يخالف هذا الدليل واما يعقوب عليه السلام فلعله كان يقول زيادة المحبة
ليست في الوسع والطاقة فليس لله تعالى علي فيه تكليف واما تخصيصهما بمزيد البر فيحتمل انه كان لوجوه
احدها ان امهما ماتت وثانيها لانه كان يرى فيه من اثار الرشد والنجابة ما لم يجد في سائر الاولاد
وثالثها لعله عليه السلام وان كان صغيرا الا انه كان يخدم اباه بانواع من الخدمة اعلى واشرف
مما كان يصدر عن سائر الاولاد والحاصل ان هذه المسئلة كانت اجتهادية وكانت مخلوطة بميل النفس
وموجبات الفطرة فلا يلزم من وقوع الاختلاف فيها طعن احد الخصمين في دين الاخر او في عرضه
السؤال الثالث انهم نسبوا اباهم الى الضلال المبين وذلك مبالغة في الذم
والطعن ومن بالغ في الطعن في الرسول كفر لا سيما اذا كان الطاعن ولدا فان حق الابوة يوجب مزيد
التعظيم والجواب المراد منه الضلال عن رعاية مصالح الدنيا والبعد عن طريق
الرشد والصواب السؤال الرابع ان قولهم ليوسف احب الى ابينا منا محض الحسد
والحسد من امهات الكبائر لا سيما وقد اقدموا بسبب ذلك الحسد على تضييع ذلك الاخ والقائه في ذل العبودية
وتبعيده عن الاب المشفق والقوا اباهم في الحزن الدائم والاسف العظيم واقدموا على الكذب فما بقيت خصلة
مذمومة ولا طريقة في الشر والفساد الا وقد اتوا بها وكل ذلك يقدح في العصمة والنبوة الجواب
الامر كما ذكرتم الا ان المعتبر عندنا عصمة الانبياء في وقت حصول النبوة فاما قبلها فذلك غير واجب
قوله تعالى اقتلوا يوسف او اطرحوه ارضا يخل لكم وجه ابيكم وتكونوا من بعده قوما
صالحين قال قائل منهم لا تقتلوا يوسف والقوه في غيابت الجب يلتقطه بعض السيارة ان كنتم فاعلين
واعلم انه لما قوي الحسد وبلغ النهاية قالوا لا بد من تبعيد يوسف عن ابيه وذلك لا يحصل الا باحد طريقين
القتل او التغريب الى ارض يحصل الياس من اجتماعه مع ابيه ولا وجه في الشر يبلغه الحاسد اعظم من ذلك
ثم ذكروا العلة فيه وهي قوله يخل لكم وجه ابيكم والمعنى ان يوسف شغله عنا وصرف وجهه اليه فاذا افقده
اقبل علينا بالميل والمحبة وتكونوا من بعده قوما صالحين وفيه وجوه الاول انهم علموا ان ذلك
الذي عزموا عليه من الكبائر فقالوا اذا فعلنا ذلك تبنا الى الله تعالى ونصير من القوم الصالحين والثاني
انه ليس المقصود ههنا صلاح الدين بل المعنى انه يصلح شانكم عند ابيكم ويصير ابوكم محبا لكم مشتغلا بشانكم
الثالث المراد انكم بسبب هذه الوحشة صرتم مشوشين لا تتفرغون لاصلاح مهم فاذا زالت هذه
الوحشة تفرغتم لاصلاح مهماتكم واختلفوا في ان هذا القائل الذي امر بالقتل من كان على قولين احدهما
ان بعض اخوته قال هذا والثاني انهم شاوروا اجنبيا فاشار عليهم بقتله ولم يقل ذلك احد من اخوته
فاما من قال بالاول فقد اختلفوا فقال وهب انه شمعون وقال مقاتل روبيل فان قيل كيف يليق هذا بهم
وهم انبياء قلنا منهم من اجاب عنه بانهم كانوا في هذا الوقت مراهقين وما كانوا بالغين وهذا ضعيف
لانه يبعد في مثل نبي الله يعقوب ان يبعث جماعة من الصبيان من غير ان يكون معهم انسان عاقل يمنعهم
عن القبائح وايضا انهم قالوا وتكونوا من بعده قوما صالحين وهذا يدل على انهم قبل التوبة لا يكونوا صالحين
وذلك ينافي كونهم من الصبيان ومنهم من اجاب بان هذا من باب الصغائر وهذا ايضا بعيد لان ايذاء
الاب الذي هو نبي معصوم والكذب معه والسعي في اهلاك الاخ الصغير كل واحد من ذلك من امهات
الكبائر بل الجواب الصحيح ان يقال انهم ما كانوا انبياء وان كانوا انبياء الا ان هذه الواقعة انما اقدموا عليها قبل
النبوة ثم انه تعالى حكى ان قائلا منهم قال لا تقتلوا يوسف قيل انه روبيل وكان ابن خالة يوسف وكان احسنهم
رايا فيهم فمنعهم عن القتل وقيل هو يهوذا وكان اقدمهم في الراي والفضل والسن ثم قال
والقوه في غيابة الجب وفيه مسائل المسئلة الاولى قرا نافع غيابات الجب على الجمع في الحرفين
هذا والذي بعده والباقون غيابة على الواحد في الحرفين اما وجه الغيابات فهو ان للجب اقطارا ونواحي

فيكون فيها غيابات ومن وحد قال المقصود موضع واحد من الجب يغيب فيه يوسف والتوحيد احصر واولى
على المعنى المطلوب وقرا الجحدري في غيبة الجب المسئلة الثانية قال اهل اللغة الغيابة
كل ما غيب شيئا وستره فغيابة الجب غوره وما غاب منه عن عين الناظر واظلم من اسفله والجب البئر
التي ليست بمطوية سميت جبا لانها قطعت قطعا ولم يحصل فيها غير القطع من طي او ما اشبهه وانما
ذكرت الغيابة مع الجب دلالة على ان المشير اشار بطرحه في موضع مظلم من الجب لا يلحقه نظر الناظرين
فافاد ذكر الغيابة هذا المعنى اذ كان يحتمل ان يلقى في موضع من الجب لا يحول بينه وبين الناظرين
المسئلة الثالثة الالف واللام في الجب تقتضي المعهود السابق واختلفوا في ذلك الجب
فقال قتادة هو بئر بيت المقدس وقال وهب هو بارض الاردن وقال مقاتل هو على ثلاثة فراسخ من منزل يعقوب
وانما عينوا ذلك الجب للعلة التي ذكروها وهي قولهم يلتقطه بعض السيارة وذلك لان تلك البئر كانت
معروفة كانوا يردون عليها كثيرا فكان يعلم انه اذا طرح فيها يكون الى السلامة اقرب لان السيارة اذا
جاؤا وردوها شاهدوا ذلك الانسان فيه واذا شاهدوه اخرجوه وذهبوا به فكان القاؤه فيها
ابعد عن الهلاك المسئلة الرابعة الالتقاط تناول الشيء من الطريق ومنه اللقطة واللقيط
وقرا الحسن تلتقطه بالتاء على المعنى لان بعض السيارة ايضا سيارة والسيارة الجماعة الذين يسيرون
في الطريق للسفر قال ابن عباس يريد المارة وقوله ان كنتم فاعلين فيه اشارة الى ان الاولى ان لا تفعلوا
شيئا من ذلك واما ان كان ولا بد فاقتصروا على هذا القدر ونظيره قوله تعالى وان عاقبتم فعاقبوا بمثل
ما عوقبتم به يعني الاولى ان لا تفعلوا ذلك قوله تعالى قالوا يا ابانا ما لك
لا تامنا على يوسف وانا له لناصحون ارسله معنا غدا يرتع ويلعب وانا له لحافظون اعلم ان هذا الكلام يدل
على ان يعقوب عليه السلام كان يخافهم على يوسف ولولا ذلك والا لما قالوا هذا القول واعلم انهم لما احكموا
العزم ذكروا هذا الكلام واظهروا عند ابيهم انهم في غاية المحبة ليوسف وفي غاية الشفقة عليه وكانت
عادتهم ان يغيبوا عنه مدة الى الرعي فسالوه ان يرسله معهم وقد كان عليه السلام يحب تطييب قلب يوسف
٣٧٨ فاغتر بقولهم وارسله معهم وفي الاية مسائل المسئلة الاولى قال صاحب الكشاف
لا تامنا قرئ باظهار النونين وبالادغام باشمام وبغير اشمام والمعنى لم تخافنا عليه ونحن نحبه ونريد
الخير به المسئلة الثانية في يرتع ويلعب خمس قراءات القراءة الاولى
قرا ابن كثير بالنون وكسر عين نرتع من الارتعاء ويلعب بالياء والارتعاء افتعال من رعيت يقال رعت الماشية
الكلا ترعاه رعيا اذا اكلته وقوله نرتع الارتعاء للابل والمواشي وقد اضافوه الى انفسهم لان المعنى
نرتعي ابلنا ثم نسبوه الى انفسهم لانهم هم السبب في ذلك الرعي والحاصل انه اضاف الارتعاء والقيام بحفظ
المال الى نفسه لانه بالغ كامل واضاف اللعب الى يوسف لصغره القراءة الثانية قرا نافع
كلاهما بالياء وكسر العين من يرتع اضاف الارتعاء الى يوسف بمعنى انه يباشر رعي الابل ليتدرب بذلك فمرة يرتعي
ومرة يلعب كفعل الصبيان القراءة الثالثة قرا ابو عمرو وابن عامر نرتع بالنون
وجزم العين ونلعب قال ابن الاعرابي الرتع الاكل بشره وقيل انه الخصب وقيل المراد وهذا يوصف به
الانسان وانما نلعب فروي انه قيل لابي عمرو كيف يقولون نلعب وهم انبياء فقال لم يكونوا يومئذ انبياء
وايضا جاز ان يكون المراد من اللعب الاقدام على المباحات لاجل انشراح الصدر كما روي عن النبي صلى الله عليه
وسلم انه قال لجابر فهلا بكرا تلاعبها وتلاعبك وايضا كان لعبهم الاستباق والغرض منه
المحاربة والمقاتلة مع الكفار والدليل عليه قولهم انا ذهبنا نستبق وانما سموه لعبا لانه في صورته
القراءة الرابعة قرا اهل الكوفة كلاهما بالياء وسكون العين ومعناه اسناد الرتع
واللعب الى يوسف عليه السلام القراءة الخامسة يرتع بالياء ونلعب بالنون
وهذا بعيد لانهم انما سالوا ارسال يوسف عليه السلام معهم ليتفرج هو باللعب لا ليفرحوا باللعب
قوله تعالى قال اني ليحزنني ان تذهبوا به واخاف ان ياكله الذئب وانتم عنه غافلون
قالوا لئن اكله الذئب ونحن عصبة انا اذا لخاسرون واعلم انهم لما طلبوا منه ان يرسل يوسف معهم اعتذر

إليهم لشيئين أحدهما أن ذهابهم به ومفارقته إياه مما يحزنه لأنه كان لا يصبر عنه ساعة والثاني
خوفه عليه من الذئب إذا غفلوا عنه برعيهم ولعبهم أو لقلة اهتمامهم به قيل إنه رأى في النوم أن الذئب
شد على يوسف فكان يحذره فمن هذا ذكر ذلك وكأنه لقنهم العلة وفي أمثالهم البلاء موكل بالمنطق
وقيل الذئاب في أراضيهم كانت كثيرة وقرئ الذئب بالهمز على الأصل وبالتخفيف وقيل اشتقاقه
من تذاءبت الريح إذا أتت من كل جهة فلما ذكر يعقوب هذا الكلام أجابوا بقولهم لئن أكله الذئب ونحن
عصبة إنا إذا لخاسرون وفيه سؤالات السؤال الأول ما فائدة اللام في
قوله لئن أكله الذئب والجواب من وجهين الأول أن كلمة إن تفيد كون الشرط
مستلزما للجزاء أي إن وقعت هذه الواقعة فنحن خاسرون فهذه اللام دخلت لتأكيد هذا الاستلزام
الثاني قال صاحب الكشاف هذه اللام تدل على إضمار القسم تقديره والله لئن أكله الذئب لكنا خاسرين
السؤال الثاني ما فائدة الواو في قوله ونحن عصبة والجواب
إنها واو الحال حلفوا لئن حصل ما خافه من خطفة الذئب أخاهم من بينهم مع أن حالهم أنهم عشرة
رجال بمثلهم تعصب الأمور وتكفى الخطوب إنهم إذا لقوم خاسرون السؤال الثالث
ما المراد من قوله إنا إذا لخاسرون والجواب فيه وجوه الأول
خاسرون أي هالكون ضعفا وعجزا ونظيره قوله تعالى لئن أطعتم بشرا مثلكم إنكم إذا لخاسرون
أي لعاجزون الثاني أنهم يكونون مستحقين بأن يدعى عليهم بالخسار والدمار وأن يقال أخسرهم الله
ودمرهم حين أكل الذئب أخاهم وهم حاضرون الثالث المعنى أنا إن لم نقدر على حفظ أخينا
فقد هلكت مواشينا وخسرناها الرابع أنهم كانوا قد أتعبوا أنفسهم في خدمة أبيهم واجتهدوا
في القيام بمهماته وإنما تحملوا تلك المتاعب ليفوزوا منه بالدعاء والثناء فقالوا لو قصرنا في هذه
الخدمة فقد أحبطنا تلك الأعمال وخسرنا في كل ما صدر منا من أنواع الخدمة السؤال
الرابع أن يعقوب عليه السلام اعتذر بعذرين فلم أجابوا عن أحدهما دون الآخر والجواب
أن حقدهم وغيظهم كان بسبب العذر الأول وهو شدة حبه له فلما سمعوه ذكر ذلك المعنى
تغافلوا عنه والله تعالى أعلم قوله تعالى فلما ذهبوا به وأجمعوا أن يجعلوه في
غيابت الجب وأوحينا إليه لتنبئنهم بأمرهم هذا وهم لا يشعرون اعلم أنه لا بد من الإضمار في هذه
الآية في موضعين الأول أن التقدير قالوا لئن أكله الذئب ونحن عصبة إنا إذا لخاسرون
فأذن له وأرسله معهم ثم يتصل به قوله فلما ذهبوا به والثاني أنه لا بد لقوله فلما ذهبوا به وأجمعوا
أن يجعلوه في غيابت الجب من جواب وهو غير مذكور وتقديره فجعلوه فيها وحذف الجواب في القرآن
كثير بشرط أن يكون المذكور دليلا عليه وهاهنا كذلك قال السدي إن يوسف عليه السلام لما
برز مع إخوته أظهروا له العداوة الشديدة وجعل هذا الأخ يضربه فيستغيث بالآخر فيضربه
لا يرى فيهم رحيما فضربوه حتى كادوا يقتلونه وهو يقول يا يعقوب لو تعلم ما يصنع بابنك فقال يهوذا أليس قد
أعطيتموني موثقا أن لا تقتلوه فانطلقوا به إلى الجب يدلونه فيه وهو متعلق بشفير البئر فنزعوا
قميصه وكان غرضهم أن يلطخوه بالدم ويعرضوه على يعقوب فقال لهم ردوا علي قميصي لأتوارى به فقالوا
ادع الشمس والقمر والأحد عشر كوكبا تؤنسك ثم دلوه في البئر حتى بلغ نصفها ألقوه ليموت وكان في البئر
ماء فسقط فيه وأوى إلى صخرة وأرادوا أن يرضخوه بصخرة فقام يهوذا فمنعهم وكان يهوذا يأتيه بالطعام
وروي أنه عليه السلام لما ألقي في الجب قال يا شاهدا غير غائب ويا قريبا غير بعيد ويا غالبا غير مغلوب
اجعل لي من أمري فرجا ومخرجا وروي أن إبراهيم صلوات الله عليه لما ألقي في النار جرد عن ثيابه
فأتاه جبريل بقميص من حرير الجنة وألبسه إياه فدفعه إبراهيم إلى إسحق وإسحق إلى يعقوب فجعله يعقوب
في تميمة وعلقها في عنق يوسف فجاء جبريل وأخرجه وألبسه إياه ثم قال تعالى وأوحينا إليه لتنبئنهم
بأمرهم هذا وهم لا يشعرون وفيه مسائل المسألة الأولى في قوله وأوحينا قولان
أحدهما أن المراد منه الوحي والنبوة والرسالة وهذا قول طائفة عظيمة من المحققين ثم القائلون بهذا

القول اختلفوا في أنه عليه السلام هل كان في ذلك الوقت بالغا أو كان صبيا قال بعضهم
إنه كان في ذلك الوقت بالغا وكان سنه سبعة عشر سنة وقال آخرون إنه كان صغيرا إلا أن الله
تعالى أكمل عقله وجعله صالحا لقبول الوحي والنبوة كما في حق عيسى عليه السلام والقول
الثاني أن المراد من هذا الوحي الإلهام كما في قوله تعالى وأوحينا إلى أم موسى وقوله وأوحى ربك
إلى النحل والأول أولى لأن الظاهر من الوحي ذلك فإن قيل كيف جعله نبيا في ذلك الوقت
وليس هناك أحد يبلغه الرسالة قلنا لا يمتنع أن يشرفه الله تعالى بالوحي والتنزيل ويأمره بتبليغ
الرسالة بعد أوقات ويكون فائدة تقديم الوحي تسكين نفسه وإزالة الغم والوحشة عن قلبه
المسألة الثانية في قوله وهم لا يشعرون قولان الأول المراد أن الله تعالى
أوحى إلى يوسف أنك لتخبرن إخوتك بصنيعهم هذا بعد هذا اليوم وهم لا يشعرون في ذلك الوقت
بأنك يوسف والمقصود تقوية قلبه بأنه سيحصل له الخلاص عن هذه المحنة ويصير مستوليا عليهم
ويصيرون تحت قهره وقدرته روي أنهم حين دخلوا عليه لطلب الحنطة عرفهم وهم له منكرون
دعا بالصواع فوضعه على يده ثم نقره فطن فقال إنه ليخبرني هذا الجام أنه كان لكم أخ من أبيكم
يقال له يوسف فطرحتموه في البئر وقلتم لأبيكم أكله الذئب والثاني أن المراد أنا أوحينا إلى يوسف
في البئر بأنك ستخبر إخوتك بهذه الأعمال وهم ما كانوا يشعرون بنزول الوحي عليه والفائدة
في إخفاء ذلك الوحي عنهم أنهم لو عرفوه فربما ازداد حسدهم فكانوا يقصدون قتله المسألة
الثالثة إذا حملنا قوله وهم لا يشعرون على التفسير الأول كان هذا أمرا من الله تعالى بحق يوسف
في أن يستر نفسه عن أبيه وأن لا يخبره بأحوال نفسه فلهذا السبب كتم أخبار نفسه عن أبيه طول تلك
المدة مع علمه بوجد أبيه به خوفا من مخالفة أمر الله تعالى فصبر على تجرع تلك المرارة وكان الله سبحانه قد
قضى على يعقوب أن يوصل إليه تلك الغموم الشديدة والهموم العظيمة ليكثر رجوعه إلى الله وينقطع ٣٧٩
تعلق فكره عن الدنيا فيصل إلى درجات عالية في العبودية لا يمكن الوصول إليها إلا بتحمل المحن الشديدة
قوله تعالى وجاءوا أباهم عشاء يبكون قالوا يا أبانا إنا ذهبنا نستبق وتركنا
يوسف عند متاعنا فأكله الذئب وما أنت بمؤمن لنا ولو كنا صادقين اعلم أنهم لما طرحوا يوسف
عليه السلام في الجب رجعوا إلى أبيهم وقت العشاء باكين ورواه ابن جني عشا بضم العين والقصر وقال
عشوا من البكاء فعند ذلك فزع يعقوب عليه السلام فقال هل أصابكم في غنمكم شيء قالوا لا قال
فما فعل يوسف قالوا ذهبنا نستبق وتركنا يوسف عند متاعنا فأكله الذئب فبكى وصاح وقال أين القميص
وطرحه على وجهه حتى تخضب وجهه من دم القميص وروي أن امرأة حاكمت إلى شريح فبكت فقال الشعبي
يا أبا أمية أما تراها تبكي قال قد جاء إخوة يوسف يبكون وهم ظلمة كذبة لا ينبغي للإنسان أن يقضي إلا
بالحق واختلفوا في معنى الاستباق قال الزجاج يسابق بعضنا بعضا في الرمي ومنه قوله عليه السلام لا سبق
إلا في خف أو نصل أو حافر يعني بالنصل الرمي وأصل السبق في الرمي بالسهم وهو أن يرمي اثنان ليتبين أيهما
يكون أسبق سهما وأبعد غلوة ثم يوصف المتراميان بذلك فيقال استبقا وتسابقا إذا فعلا ذلك
ليتبين أيهما أسبق سهما ويدل على صحة هذا التفسير ما روي في قراءة عبد الله إنا ذهبنا ننتضل والقول
الثاني في تفسير الاستباق ما قاله السدي ومقاتل نستبق نشتد ونعدو ليتبين أينا أسرع عدوا فإن
قيل كيف جاز أن يستبقوا وهم رجال بالغون وهذا من فعل الصبيان قلنا الاستباق منهم كان مثل
الاستباق في الخيل وكانوا يجربون بذلك أنفسهم ويدربونها على العدو ولأنه كالآلة لهم في محاربة
العدو ومدافعة الذئب إذا اختلس الشاة وقوله فأكله الذئب قيل أكل الذئب يوسف وقيل عرضوا
وأرادوا أكل الذئب المتاع والوجه هو الأول قالوا وما أنت بمؤمن لنا ولو كنا صادقين وفيه مسائل
المسألة الأولى ليس المعنى أن يعقوب عليه السلام لا يصدق من يعلم أنه صادق بل المعنى لو كنا عندك
من أهل الثقة والصدق لاتهمتنا في يوسف لشدة محبتك إياه ولظننت أنا قد كذبنا والحاصل
أنا وإن كنا صادقين لكنك لا تصدقنا لأنك تتهمنا وقيل المعنى إنا وإن كنا صادقين لا تصدقنا لأنا لم نظهر

عندك امارة تدل على صدقنا **المسئلة الثانية** احتج اصحابنا بهذه الاية على ان الايمان في اصل
اللغة عبارة عن التصديق لان المراد من قوله وما انت بمؤمن لنا اي مصدق واذا ثبت ان الامر كذلك
في اصل اللغة وجب ان يبقى في عرف الشرع كذلك وقد سبق الاستقصاء في اول سورة البقرة في تفسير قوله يؤمنون
بالغيب **قوله تعالى وجاؤا على قميصه بدم كذب قال بل سولت لكم انفسكم امرا فصبر جميل والله المستعان على ما تصفون** وفيه مسائل **المسئلة الاولى**
انما جاؤا بذلك القميص الملطخ بالدم ليوهموا كونهم صادقين في مقالتهم قيل ذبحوا جديا ولطخوا ذلك القميص
بدمه قال القاضي ولعل غرضهم في نزع قميصه عند القائه في غيابت الجب ان يفعلوا هذا توكيدا لصدقهم
لانه يبعد ان يفعلوا ذلك طمعا في نفس القميص ولا بد في المعصية من ان تقرن بها الخذلان فلو خرقوه
مع لطخه بالدم لكان الايهام اقوى فلما شاهد يعقوب القميص صحيحا علم كذبهم **المسئلة الثانية** قوله وجاؤا على قميصه اي وجاؤا فوق قميصه كما يقول جاؤا على جمالهم **المسئلة الثالثة** قال اصحاب العربية وهم الفراء والمبرد والزجاج وابن الانباري بدم كذب
اي مكذوب فيه الا انه وصفه بالمصدر على تقدير ذي كذب ولكنه جعل نفسه كذبا للمبالغة قالوا والمفعول
والفاعل يسميان بالمصدر كما يقال هذا ماسكت اي مسكوب ودرهم ضرب الامير وثوب نسج اليمن والفاعل
كقوله ان اصبح ماؤكم غورا ورجل عدل وصوم ولما سميا بالمصدر سمي المصدر ايضا بهما
فقالوا العقل للمعقول والجلد المجلود ومنه قوله تعالى بايكم المفتون وقوله اذا مزقتم كل ممزق قال
الشعبي قصة يوسف كلها في قميصه وذلك لانهم لما القوه في الجب نزعوا قميصه ولطخوه بالدم وعرضوه
على ابيه ولما شهد الشاهد قال ان كان قميصه قد من قبل ولما اتى بقميصه الى يعقوب فالقي على وجهه
ارتد بصيرا ثم ذكر تعالى ان اخوة يوسف لما ذكروا ذلك الكلام واحتجوا على صدقهم بالقميص الملطخ بالدم قال
يعقوب بل سولت لكم انفسكم امرا قال ابن عباس بل زينت لكم انفسكم امرا والتسويل تقرير معنى في
النفس مع الطمع في اتمامه قال الازهري كان التسويل تفعيل من سول الانسان وهو امنيته التي يطلبها
فتزين لطالبها الباطل وغيره واصله مهموز غير ان العرب استثقلوا فيه الهمز وقال صاحب الكشاف
سولت سهلت من السول وهو الاسترخاء اذا عرفت هذا فنقول ـــــــ قوله بل يدل على انه رد لقولهم
اكله الذئب كانه قال ليس كما تقولون بل سولت لكم انفسكم في شانه امرا اي زينت لكم انفسكم امرا غير ما تصفون
واختلفوا في السبب الذي به عرف كونهم كاذبين على وجوه الاول ـــــــ انه عرف ذلك بانه كان يعرف
الحسد الشديد في قلوبهم والثاني انه كان عالما بانه حي لانه عليه السلام قال ليوسف وكذلك
يجتبيك ربك وذلك دليل قاطع على انهم كاذبون في ذلك القول الثالث ـــــــ قال سعيد بن جبير
لما جاؤا على قميصه بدم كذب وما كان متخرقا قال كذبتم لو اكله السبع لخرق قميصه وعن السدي انه
قال ان يعقوب عليه السلام قال ان الذئب كان رحيما كيف اكل لحمه ولم يخرق قميصه وقيل انه عليه السلام
لما قال ذلك قال بعضهم بل قتله اللصوص فقال كيف قتلوه وتركوا قميصه وهم الى قميصه احوج منهم الى قتله
فلما اختلفت اقوالهم عرف بسبب ذلك كذبهم ثم قال ـــــــ يعقوب عليه السلام فصبر جميل
وفيه مسائل **المسئلة الاولى** منهم من قال انه مرفوع بالابتداء وخبره محذوف والتقدير
فصبر جميل اولى من الجزع ومنهم من اضمر المبتدأ قال الخليل الذي افعله صبر جميل وقال قطرب
معناه فصبري صبر جميل وقال الفراء فهو صبر جميل **المسئلة الثانية** كان يعقوب
عليه السلام قد سقط حاجباه وكان يرفعهما بخرقة فقيل له ما هذا فقال طول الزمان وكثرة الاحزان
فاوحى الله تعالى اليه يا يعقوب اتشكوني فقال يا رب خطيئة اخطأتها فاغفرها لي وروي عن عائشة
في قصة الافك انها قالت والله لئن حلفت لا تصدقوني ولئن اعتذرت لا تعذروني فمثلي ومثلكم
كمثل يعقوب وولده والله المستعان على ما تصفون فانزل الله تعالى في عذرها ما انزل **المسئلة الثالثة** عن الحسن انه سئل النبي صلى الله عليه وسلم عن قوله فصبر جميل فقال ـــــــ
صبر لا شكوى فيه فمن بث لم يصبر ويدل عليه من القران قوله انما اشكو بثي وحزني الى الله وقال

مجاهد فصبر جميل اي من غير جزع وقال ـــــــ الثوري اي من الصبر ان لا تحدث بوجعك ولا بمصيبتك
ولا تزكي نفسك وههنا بحث ـــــــ وهو ان الصبر على قضاء الله تعالى واجب فاما الصبر على ظلم الظالمين
ومكر الماكرين فغير واجب بل الواجب ازالته لا سيما في الضرر العائد الى الغير وههنا ان اخوة يوسف
لما ظهر كذبهم وخيانتهم فلم صبر يعقوب على ذلك ولم يبالغ في التفتيش والبحث سعيا منه في تخليص يوسف
عن البلية والشدة ان كان في الاحياء وفي اقامة القصاص ان صح انهم قتلوه فثبت ان الصبر في هذا المقام
مذموم ومما يقوي هذا السؤال انه عليه السلام كان عالما بانه حي سليم لانه قال له وكذلك يجتبيك ربك
ويعلمك من تاويل الاحاديث والظاهر انه انما قال هذا الكلام من الوحي واذا كان عالما بانه حي سليم
فكان من الواجب ان يسعى في طلبه وايضا ان يعقوب عليه السلام كان رجلا عظيم القدر في نفسه وكان من
بيت عظيم شريف واهل العالم كانوا يعرفونه ويعتقدون فيه ويعظمونه فلو بالغ في الطلب والتفحص
لظهر ذلك واشتهر ولزال وجه التلبيس فما السبب في انه عليه السلام مع شدة رغبته في حضور يوسف
ونهاية حبه له لم يطلبه مع ان طلبه كان من الواجبات فثبت ان هذا الصبر مذموم عقلا وشرعا
والجواب ـــــــ عنه ان نقول لا جواب عنه الا ان يقال انه سبحانه وتعالى منعه عن الطلب
تشديدا للمحنة عليه وتغليظا للامر عليه وايضا لعله عرف بقرائن الاحوال ان اولاده اقوياء
وانهم لا يمكنونه من الطلب والتفحص وانه لو بالغ في البحث فربما اقدموا على ايذائه وقتله وايضا لعله
عليه السلام علم ان الله تعالى يصون يوسف عن البلاء والمحنة وان امره سيعظم بالاخرة ثم لم يرد
هتك استار سرائر اولاده وما رضي بالقائهم في السنة الناس وذلك لان احد الولدين اذا ظلم الاخر
وقع الاب في العذاب الشديد لانه ان لم ينتقم يحترق قلبه على الولد المظلوم وان انتقم فانه يحترق قلبه على
الولد الذي ينتقم منه فلما وقع يعقوب عليه السلام في هذه البلية راى ان الاصوب الصبر والسكوت
وتفويض الامر بالكلية الى الله تعالى **المسئلة الرابعة** قوله فصبر جميل يدل على ان الصبر
على قسمين قد يكون جميلا وقد يكون غير جميل فالصبر الجميل هو ان يعرف ان منزل ذلك البلاء هو الله
تعالى ثم يعلم ان الله سبحانه مالك الملك ولا اعتراض على المالك في ان يتصرف في ملكه فيصير استغراق
قلبه في هذا المقام مانعا له من اظهار الشكاية الوجه الثاني انه يعلم ان منزل هذا البلاء حكيم لا يجهل
عالم لا يغفل عليم لا ينسى رحيم لا يطغى واذا كان كذلك فكان كل ما صدر عنه حكمة وصوابا فعند ذلك
يسكت ولا يعترض الوجه الثالث انه ينكشف له ان هذا البلاء من الحق فاستغراقه في شهود نور المبلي
يمنعه من الاشتغال بالشكاية عن البلاء ولذلك قيل المحبة التامة لا تزداد بالوفاء ولا تنقص بالجفاء
لانها لو ازدادت بالوفاء لكان المحبوب هو النصيب والحظ وموصل النصيب لا يكون محبوبا بالذات بل
بالعرض فهذا هو الصبر الجميل اما اذا كان الصبر لا لاجل الرضا بقضاء الحق سبحانه بل كان لسائر الاغراض
فذلك الصبر لا يكون جميلا والضابط في جميع الاقوال والافعال والاعتقادات ان كل ما كان لطلب عبودية
الله كان حسنا والا فلا وههنا يظهر صدق ما روي في الاثر استفت قلبك ولو افتاك المفتون
فليتامل الرجل تاملا شافيا ان الذي اتى به هل الحامل والباعث عليه طلب العبودية ام لا فان اهل العالم
لو افتوا بالشيء مع انه لا يكون في نفسه كذلك لم يظهر منه نفع البتة ولما ذكر يعقوب قوله فصبر جميل
قال والله المستعان على ما تصفون والمعنى ان اقدامه على الصبر لا يكون الا بمعونة الله تعالى لان الدواعي
النفسانية تدعوه الى اظهار الجزع وهي قوية والدواعي الروحانية تدعوه الى الصبر فكانه وقعت
المحاربة بين الصنفين فما لم تحصل اعانة الله لم تحصل الغلبة فقوله فصبر جميل يجري مجرى قوله اياك
نعبد وقوله والله المستعان على ما تصفون يجري مجرى قوله واياك نستعين والله تعالى اعلم
قوله تعالى وجاءت سيارة فارسلوا واردهم فادلى دلوه قال يا بشراي هذا غلام واسروه بضاعة والله عليم بما يعملون وشروه بثمن بخس دراهم معدودة وكانوا فيه من الزاهدين واعلم
انه تعالى بين كيف سهل السبيل في خلاص يوسف من تلك المحنة فقال وجاءت سيارة يعني سيرة القوم قال
ابن عباس جاءت سيارة اي قوم يسيرون من مدين الى مصر فاخطأوا الطريق فانطلقوا يهيمون على غير طريق

هبطوا الى الارض فهاجت يوسف وكان الجب في قفرة بعيدة من العمران لم يكن الا للرعاة وقيل كان ماؤه
ملحا فعذب حين القي يوسف فارسلوا واردهم قال له مالك بن ذعر الخزاعي ليطلب لهم الماء والوارد الذي
يرد الماء ليستقي للقوم فادلى دلوه ونقل الواحدي عن عامة اهل اللغة انه يقال ادلى دلوه اذا
ارسلها في البير ودلاها اذا نزعها من البير يقال ادلى يدلي ادلاء اذا ارسل ودلا يدلو دلوا اذا
اجذب واخرج والدلو معروف والجمع الدلاء قال يا بشراي هذا غلام وهاهنا محذوف والتقدير
فظهر يوسف قال المفسرون لما ادلى الوارد دلوه وكان يوسف في ناحية من قعر البير تعلق بالحبل
فنظر الوارد اليه وراى حسنه نادى وقال يا بشراي وفيه مسئلتان المسئلة الاولى
قرا عاصم وحمزة والكسائي يا بشرى من غير الف وسكون الياء والباقون يا بشراي بالالف وفتح الياء على
الاضافة المسئلة الثانية في قوله يا بشراي قولان الاول انها كلمة تذكر عند
البشارة ونظيره قولهم يا عجبا من كذا وقوله يا اسفى على يوسف وعلى هذا القول ففي تفسير النداء وجهان
الاول قال الزجاج معنى النداء في هذه الاشيا التي لا تجيب تنبيه المخاطبين وتوكيد القصة
فاذا قلت يا عجباه فكانك قلت اعجبوا الثاني قال ابو علي كانه يقول يا ايتها البشرى هذا الوقت وقتك
فلو كنت ممن تخاطبين لخوطبت الان ولامرت بالحضور واعلم ان سبب البشارة هو انهم وجدوا غلاما
في غاية الحسن فقالوا نبيعه بثمن عظيم ويصير ذلك سببا لحصول الغنا والقول الثاني وهو الذي
ذكره السدي ان المدلي نادى صاحبه وكان اسمه بشرى فقال يا بشرى كما تقول يا زيد وعن الاعمش انه
قال دعا امراة اسمها بشرى قال ابو علي الفارسي ان جعلنا البشرى اسما للبشارة وهو الوجه جاز
ان يكون في محل الرفع مثل يا رجل لاختصاصه بالنداء وجاز ان يكون في موضع نصب على تقدير انه
جعل ذلك النداء شايعا في جنس البشرى ولم يخص كما تقول يا رجلا ويا حسرة على العباد واما قوله تعالى
واسروه بضاعة وفيه مسئلتان المسئلة الاولى الضمير في واسروه الى من يعود فيه
قولان الاول انه عائد الى الوارد واصحابه اخفوا من الرفقة انهم وجدوه في الجب وذلك انهم قالوا
ان قلنا للسيارة التقطناه شاركونا وان قلنا اشتريناه سالونا الشركة فالاصوب ان نقول ان اهل الماء جعلوه
بضاعة عندنا على ان نبيعه لهم بمصر والثاني نقل عن ابن عباس انه قال واسروه يعني
اخوة يوسف اسروا شانه والمعنى انهم اخفوا كونه اخا لهم بل قالوا انه عبد لنا ابق منا وتابعهم عليه
يوسف لانهم توعدوه بالقتل بلسان العبرانية والاول اولى لان قوله واسروه بضاعة يدل على ان
المراد انهم اسروه حال ما حكموا بانه بضاعة وذلك انما يليق بالوارد لا باخوة يوسف المسئلة
الثانية البضاعة القطعة من المال تجعل للتجارة من بضعت الشي اذا قطعته قال
الزجاج وبضاعة منصوب على الحال كانه قال واسروه حال ما جعلوه بضاعة ثم قال تعالى والله عليم بما
يعملون والمراد منه ان يوسف لما راى الكواكب والشمس والقمر في النوم سجدت له وذكر ذلك حسده اخوته
عليه فاحتالوا في ابطال ذلك الامر عليه فاوقعوه في البلاء الشديد حتى لا يتيسر له ذلك المقصود وانه
تعالى جعل وقوعه في ذلك البلاء سببا لوصوله الى مصر ثم تادت وقايعه الى ان صار ملك مصر وحصل ذلك
الذي راه في النوم فكان العمل الذي عمله الاعداء في دفعه عن ذلك المطلوب صيره تعالى سببا لحصول ذلك
المطلوب فلهذا المعنى قال والله عليم بما يعملون ثم قال تعالى وشروه بثمن بخس دراهم معدودة اما
قوله وشروه ففيه قولان الاول المراد من الشرا هو البيع وعلى هذا التقدير ففي ذلك البايع
قولان الاول المراد قال ابن عباس ان اخوة يوسف لما طرحوا يوسف في الجب ورجعوا عادوا بعد
ثلاث يتعرفون خبره فلما لم يروه في الجب وراوا اثار السيارة طلبوهم فلما راوه قالوا هذا عبدنا ابق منا فقالوا
لهم بيعوه منا فباعوه منهم والمراد من قوله وشروه اي باعوه يقال شريت الشي اذا بعته وانما وجب
حمل هذا الشرا على البيع لان الضمير في قوله وشروه وفي قوله كانوا فيه من الزاهدين عائد الى شي
واحد لكن الضمير في قوله وكانوا فيه من الزاهدين عائد الى اخوة يوسف فكذا في قوله وشروه يجب ان
يكون عائدا الى الاخوة واذا كان كذلك فهم باعوه فوجب حمل هذا الشرا على البيع والقول الثاني

ان بائع يوسف هم الذين استخرجوه من البير وقال محمد بن اسحق ربك اعلم اخوته باعوه ام السيارة
وهاهنا قول اخر وهو انه يحتمل ان يقال المراد من الشرا نفس الشرا والمعنى ان القوم اشتروه وكانوا فيه
من الزاهدين لانهم علموا بقراين الحال ان اخوة يوسف كذابون في قولهم انه عبد لنا وربما عرفوا ايضا
انه ولد يعقوب فكرهوا شراه خوفا من الله تعالى ومن ظهور تلك الواقعة الا انهم مع ذلك اشتروه
بثمن قليل وطمعوا في بيعه بثمن عظيم ويحتمل ايضا ان يقال انهم اشتروه مع اظهار الزهد والرغبة عنه ليتوصلوا بذلك
فيه من الزاهدين وغرضهم ان يتوصلوا بذلك الى تقليل الثمن ويحتمل ايضا ان يقال ان الاخوة لما قالوا
انه عبد ابق صار المشتري عديم الرغبة فيه قال مجاهد كانوا يقولون استوثقوا منه لئلا يابق ثم
اعلم انه تعالى وصف ذلك الثمن بصفات ثلاثة الصفة الاولى كونه بخسا قال
ابن عباس يريد حراما لان ثمن الحر حرام وقال كل بخس في كتاب الله نقصان الا هذا فانه حرام قال
الواحدي وسمي الحرام بخسا لانه ناقص البركة وقال قتادة بخس ظلم والظلم نقصان يقال ظلمه اي نقصه
وقال عكرمة والشعبي قليل وقيل ناقص عن القيمة نقصانا ظاهرا وقيل كانت الدراهم زيوفا
ناقصة العيار قال الواحدي وعلى الاقوال كلها فالبخس مصدر وضع موضع الاسم والمعنى
بثمن مبخوس الصفة الثانية قوله دراهم معدودة قيل تعد عدا ولا توزن
لانهم كانوا لا يزنون الا اذا بلغ اوقية وهي الاربعون ويعدون ما دونها فقيل للقليل معدود لان
الكثير يمتنع من عدها لكثرتها وعن ابن عباس كانت عشرين درهما وعن السدي اثنين وعشرين درهما
قالوا والاخوة كانوا احد عشر فكل واحد منهم اخذ درهمين الا يهوذا فانه لم ياخذ شيا الصفة
الثالثة قوله وكانوا فيه من الزاهدين ومعنى الزهد قلة الرغبة يقال زهد فلان في
كذا اذا لم يرغب فيه واصله القلة يقال رجل زهيد اذا كان قليل الطمع وفيه وجوه الاول
ان اخوة يوسف باعوه لانهم كانوا فيه من الزاهدين والثاني ان السيارة الذين باعوه كانوا فيه من
الزاهدين لانهم التقطوه والملتقط للشي متهاون به لا يبالي باي شي يبيعه او لانهم خافوا ان يظهر
المستحق فينتزعه من يدهم فلا جرم باعوه باوكس الاثمان والثالث ان الذين اشتروه كانوا
من الزاهدين فيه وقد سبق توجيه هذه الاقوال فيما تقدم والضمير في قوله فيه يحتمل ان يكون عائدا
الى يوسف ويحتمل ان يكون عائدا الى الثمن البخس والله تعالى اعلم قوله تعالى
وقال الذي اشتراه من مصر لامراته اكرمي مثواه عسى ان ينفعنا او نتخذه ولدا وكذلك مكنا ليوسف
في الارض ولنعلمه من تاويل الاحاديث والله غالب على امره ولكن اكثر الناس لا يعلمون وفيه مسايل
المسئلة الاولى اعلم انه ثبت في الاخبار ان الذي اشتراه اما من الاخوة او من
الواردين على الماء ذهب به الى مصر وباعه هناك قيل ان الذي اشتراه قطفير او اطفير وهو العزيز
الذي كان على خزاين مصر والملك يومئذ الريان بن الوليد رجل من العماليق وقد امن بيوسف ومات
في حياة يوسف فملك بعده قابوس بن مصعب فدعاه يوسف الى الاسلام فابى واشتراه العزيز
وهو ابن سبع عشرة سنة واقام في منزله ثلاث عشرة سنة واستوزره ريان بن الوليد وهو ابن
ثلثين سنة واتاه الله تعالى العلم والحكمة وهو ابن ثلاث وثلثين سنة وتوفي وهو ابن مائة
وعشرين سنة وقيل كان الملك في ايامه فرعون موسى عاش اربعماية سنة بدليل قوله تعالى ولقد
جاءكم يوسف من قبل بالبينات وقيل فرعون موسى من اولاد فرعون يوسف وقيل اشتراه العزيز
بعشرين دينارا وقيل ادخلوه السوق يعرضونه فترافعوا في ثمنه حتى بلغ ثمنه ما يساويه في الوزن
من المسك والورق والحرير فابتاعه قطفير بذلك الثمن وقالوا اسم تلك المراة زليخا وقيل راعيل
واعلم ان شيا من هذه الروايات لم يدل عليه القران ولم يثبت ايضا في خبر صحيح وتفسير كتاب الله تعالى
لا يتوقف على شي من هذه الروايات فاللايق بالعاقل ان يحترز من ذكرها المسئلة الثانية
قوله تعالى اكرمي مثواه اي منزله ومقامه عندك من قولك ثوى بالمكان اذا اقام به ومصدره الثوي
والمعنى اجعلي منزله عندنا كريما حسنا مرضيا بدليل قوله انه ربي احسن مثواي قال المحققون

أمر العزيز امرأته باكرام مثواه دون اكرام نفسه يدل على انه كان ينظر اليه على سبيل الاجلال والتعظيم
وهو كما يقال سلام الله على المجلس العالي ولما امر باكرام مثواه علل ذلك بان قال عسى ان ينفعنا او نتخذه
ولدا اي يقوم باصلاح مهماتنا او نتخذه ولدا لانه كان لا يولد له ولد وكان حصورا ثم قال تعالى
وكذلك مكنا ليوسف في الارض اي كما انعمنا عليه بالسلامة من الجب مكناه بان عطفنا عليه قلب العزيز
حتى توصل بذلك الى ان صار متمكنا من الامر والنهي في ارض مصر واعلم ان الكمالات الحقيقية
ليست الا القدرة والعلم فانه سبحانه لما حاول بيان اعلاء شان يوسف ذكرها من الوصفين
اما تكميله في صفة القدرة والمكنة فاليه الاشارة بقوله مكنا ليوسف في الارض واما تكميله في صفة
العلم فاليه الاشارة بقوله ولنعلمه من تاويل الاحاديث وقد تقدم تفسير هذه الكلمة واعلم انا ذكرنا
انه عليه السلام لما القي في الجب قال تعالى واوحينا اليه لتنبئنهم بامرهم وذلك يدل ظاهرا على انه تعالى
اوحى اليه في ذلك الوقت وعندنا الارهاص جائز فلا يبعد ان يقال ان ذلك الوحي اليه في ذلك الوقت
لا لاجل بعثته الى الخلق بل لاجل تقوية قلبه وازالة الحزن عن صدره ولاجل ان يستانس بحضور جبريل
عليه السلام ثم انه تعالى قال ههنا ولنعلمه من تاويل الاحاديث والمراد منه ارساله الى الخلق بتبليغ التكاليف
ودعوة الخلق الى الدين الحق ويحتمل ايضا ان يقال ان ذلك الوحي الاول كان لاجل الرسالة والنبوة ويحمل
قوله ولنعلمه من تاويل الاحاديث على انه تعالى يوحي اليه بزيادات ودرجات يصير بها كل يوم اعلى حالا مما كان
قبله وقال ابن مسعود اشد الناس فراسة ثلاثة العزيز حين تفرس في يوسف فقال
لامرأته اكرمي مثواه عسى ان ينفعنا والمراة التي رأت موسى قالت لابيها يا ابت استاجره وابو بكر حين
استخلف عمر ثم قال تعالى والله غالب على امره وفيه وجهان الاول غالب على امر
نفسه لانه تعالى فعال لما يريد ولا دافع لقضائه ولا مانع عن حكمه في ارضه وسمائه والثاني والله غالب
على امر يوسف يعني ان انتظام امور كان الجب وما كان لبعضه فاخوته ارادوا به كل سوء ومكروه
والله اراد به الخير وكان كما اراد الله تعالى ودبر ولكن اكثر الناس لا يعلمون ان الامر كله بيد الله
واعلم ان من تامل في احوال الدنيا وعجائب احوالها عرف وتيقن ان الامر كله لله وان قضاء الله غالب

قوله تعالى ولما بلغ اشده آتيناه حكما وعلما وكذلك نجزي المحسنين في الآية مسائل

المسألة الاولى وجه النظم ان يقال بين الله تعالى ان اخوته لما اساؤوا اليه ثم انه صبر
على تلك الشدائد والمحن مكنه الله في الارض ثم لما بلغ اشده آتاه الله الحكم والعلم والمقصود بيان ان
جميع ما فاز به من النعم كان كالجزاء على صبره على تلك المحن ومن الناس من قال ان النبوة جزاء على الاعمال
الحسنة ومنهم من قال ان من اجتهد وصبر على بلاء الله وشكر نعماء الله تعالى وجد منصب الرسالة واحتجوا
على صحة قولهم بانه تعالى لما ذكر صبر يوسف على تلك المحن ذكر انه اعطاه النبوة والرسالة ثم قال
وكذلك نجزي المحسنين وهذا يدل على ان كل من اتى بالطاعات الحسنة التي اتى بها يوسف فان الله تعالى
يعطيه تلك المناصب وهذا بعيد لاتفاق العلماء على ان النبوة غير مكتسبة واعلم ان من الناس من قال
ان يوسف ما كان رسولا ولا نبيا البتة وانما كان عبدا اطاع الله تعالى فاحسن الله اليه وهذا القول
باطل بالاجماع وقال الحسن انه كان نبيا من الوقت الذي قال الله في حقه واوحينا اليه لتنبئنهم بامرهم
وما كان رسولا ثم انه صار رسولا من هذا الوقت اعني قوله ولما بلغ اشده آتيناه حكما وعلما ومنهم من
قال انه كان رسولا من الوقت الذي القي في غيابت الجب

المسألة الثانية قال
ابو عبيدة تقول العرب بلغ فلان اشده اذا انتهى منتهاه في شبابه وقوته قبل ان ياخذ في النقصان
وهذا اللفظ مستعمل في الواحد والجمع يقال بلغ اشده وبلغوا اشدهم وقد ذكرنا تفسير الاشد
في سورة الانعام عند قوله حتى يبلغ اشده واما التفسير فروى ابن جريج عن مجاهد عن ابن عباس ولما
بلغ اشده قال ثلاثا وثلاثين سنة واقول هذه الرواية شديدة الانطباق على القوانين الطبية
وذلك لان الاطباء قالوا ان الانسان يحدث في اول الامر ويتزايد كل يوم شيئا فشيئا الى ان ينتهي
الى غاية الكمال ثم ياخذ في التراجع والانتقاص الى ان لا يبقى منه شيء فكانت حالته شبيهة بحال القمر

فانه يظهر منه هلالا ضعيفا ثم لا يزال يزداد الى ان يصير بدرا تاما ثم يتراجع الى ان ينتهي الى العدم
والمحاق واذا عرفت هذا فنقول مدة دور القمر ثمانية وعشرون يوما وكسر فاذا جعلت هذه
الدورة باربعة اقسام كان كل قسم منها سبعة ايام فلا جرم رتبوا احوال الابدان على الاسابيع
فالانسان اذا ولد كان ضعيف الخلقة نحيف التركيب الى ان يتم له سبع سنين ثم اذا دخل في السبعة
الثانية حصل فيه اثار الفهم والذكاء والقوة ثم لا يزال في الترقي الى ان يتم له اربع عشرة سنة فاذا
دخل في السنة الخامسة عشرة دخل في الاسبوع الثالث وهناك يكمل العقل ويبلغ الى حد التكليف
ويتحرك فيه الشهوة ثم لا يزال يرتقي على هذه الحالة الى ان يتم السنة الحادية والعشرون وهاهنا
يتم الاسبوع الثالث ويدخل في السنة الثانية والعشرين وهذا الاسبوع اخر اسابيع النشو والنما
فاذا تمت السنة الثامنة والعشرون فقد تمت مدة النشو والنما وينتقل الانسان منه الى زمان
الوقوف وهو الزمان الذي يبلغ الانسان فيه اشده وبتمام هذا الاسبوع الخامس يحصل للانسان
خمسة وثلاثون سنة ثم ان هذه المراتب مختلفة في الزيادة والنقصان فهذا الاسبوع الخامس
الذي هو اسبوع الشدة والكمال يبتدا من السنة التاسعة والعشرين الى الثالثة والثلاثين
وقد يمتد الى الخامسة والثلاثين فهذا هو الطريق المعقول في هذا الباب والله تعالى اعلم بحقائق
الاشياء

المسألة الثالثة في تفسير الحكم والعلم وفيه اقوال الاول ان الحكم
والحكمة اصلهما حبس النفس عن هواها ومنعها مما يشينها فالمراد من الحكم الحكمة العملية والمراد من
العلم الحكمة النظرية وانما قدم الحكمة العملية ههنا على الحكمة النظرية لان اصحاب الرياضة والمجاهدة
يصلون الى الحكمة العملية ثم يترقون منها الى الحكمة النظرية واما اصحاب الافكار العقلية والانظار
الروحانية فيصلون الى الحكمة النظرية اولا ثم ينزلون منها الى الحكمة العملية وطريق يوسف عليه السلام
٣٨٢ هو الاول لانه صبر على البلاء والمحنة ففتح الله عليه ابواب المكاشفات فلهذا السبب قال
آتيناه حكما وعلما القول الثاني ان الحكم هو النبوة لان النبي عليه السلام يكون حاكما على الخلق والعلم
علم الدين والقول الثالث يحتمل ان يكون المراد من الحكم صيرورة نفسه المطمئنة حاكمة على
نفسه الامارة بالسوء مستعلية عليها قاهرة لها ومتى صارت القوة الشهوانية والغضبية مقهورة
ضعيفة فاضت الانوار القدسية والاضواء الالهية من عالم القدس على جوهر النفس وتحقيق القول
في هذا الباب ان جوهر النفس الناطقة خلقت قابلة للمعارف الكلية والانوار العقلية الا انه قد
ثبت عندنا بحسب البراهين العقلية وبحسب المكاشفات العلوية ان جواهر الارواح البشرية مختلفة
بالماهيات فمنها ذكية وبليدة ومنها حرة ونذلة ومنها شريفة وخسيسة ومنها عظيمة الميل الى
عالم الروحانيات وعظيمة الرغبة في الجسمانيات فهذه الاقسام كثيرة وكل واحد من هذه المقامات
قابل للاشد والاضعف والاكمل والانقص فاذا اتفق ان كان جوهر النفس الناطقة جوهرا مشرقا
شريفا شديد الاستعداد لقبول الاضواء العقلية واللوائح الالهية فهذه النفس في حال الصغر
لا يظهر منها هذه الآثار لان النفس الناطقة انما تقوى على افعالها بواسطة استعمال الالات
الجسدانية وهذه الالات في حال الصغر تكون الرطوبات مستولية عليها فاذا كبر الانسان واستولت
الحرارة الغريزية على البدن نضجت تلك الرطوبات وقلت واعتدلت فصارت تلك الالات
البدنية صالحة لان استعملها النفس الانسانية فاذا كانت النفس في اصل جوهرها شريفة
فعند كمال الالات البدنية تكمل معارفها وتقوى انوارها وتعظم لمعان الاضواء فيها فقوله ولما
بلغ اشده اشارة الى اعتدال الالات البدنية وقوله آتيناه حكما وعلما اشارة الى استكمال
النفس في قوتيها العملية والنظرية

قوله تعالى وراودته التي هو في بيتها عن نفسه وغلقت الابواب وقالت هيت لك قال معاذ الله انه ربي احسن مثواي انه لا يفلح الظالمون

اعلم ان يوسف عليه السلام كان في غاية الجمال والحسن فلما رأته المراة طمعت فيه ويقال
ايضا ان زوجها كان عاجزا يقال راود فلان جاريته عن نفسها وراودته هي عن نفسه اذا حاول كل واحد

منها الوطي والجماع وغلقت الابواب والسبب ان ذلك العمل لا يوتى به الا في الموضع المستور
لا سيما اذا كان حراما ومع قيام الخوف الشديد وقوله وغلقت الابواب اي اغلقتها قال الواحدي
واصل هذا من قولهم في كل شي نشب في شي فلم يخلص قد غلق يقال غلق في الباطل وغلق في غضبه
ومنه غلق الرهن ثم يعدى بالالف فيقال اغلق الباب اذا جعله بحيث يعسر فتحه قال المفسرون
وانما قال غلقت على التكثير لانها غلقت سبعة ابواب ثم دعته الى نفسها ثم قال تعالى وقالت هيت لك
وفيه مسايل **المسئلة الاولى** قال الواحدي هيت لك اسم للفعل نحو رويد وصه ومه
ومعناه هلم في قول جميع اهل اللغة قال الاخفش هيت لك مفتوحة الهاء والتاء ويجوز ايضا
كسر التاء ورفعها قال الواحدي قال ابو الفضل المنذري افادني ابن التبريزي عن ابي زيد
قال هيت لك بالعبرانية هيتالج اي تعال عربه القران وقال الفرا انها لغة لاهل حوران
سقطت الى مكة فتكلموا بها قال ابن الانباري وهذا وفاق بين لغة قريش واهل حوران
كما اتفقت لغة العرب والروم في القسطاس ولغة العرب والفرس في السجيل ولغة العرب
والترك في الغساق ولغة العرب والحبشة في ناشئة الليل **المسئلة الثانية**
قرا نافع وابن عامر هيت لك بكسر الها وفتح التاء وقرا ابن كثير هيت لك مثل حيث وقرا هشام
عن ابن عامر هيت بكسر الها وهمز اليا وضم التاء من تهيات لك والباقون هيت بفتح الهاء
والياء وفتح التاء ثم انه تعالى قال ان المراة لما ذكرت هذا الكلام قال يوسف عليه السلام معاذ الله
انه ربي احسن مثواي فقوله معاذ الله اي اعوذ بالله معاذا والضمير في قوله انه للشان والحديث
ربي احسن مثواي اي ربي وسيدي ومالكي احسن مثواي حين قال لك اكرمي مثواه فلا يليق بالعقل
ان اجازيه على ذلك الاحسان بهذه الخيانة القبيحة انه لا يفلح الظالمون الذين يجازون الاحسان
بالاساءة وقيل اراد الزناة لانهم ظالمون انفسهم او لان عملهم يقتضي وضع الشي في غير موضعه
وهاهنا سوالات **السوال الاول** ان يوسف عليه السلام كان حرا
وما كان عبدا لاحد فقوله انه ربي يكون كذبا وذلك ذنب وكبيرة **والجواب**
انه عليه السلام اجرى هذا الكلام بحسب الظاهر وعلى وفق ما كانوا يعتقدون فيه من كونه
عبدا له وايضا انه رباه وانعم عليه بالوجوه الكثيرة فعنى بكونه ربا له كونه مربيا له وهذا
من باب المعاريض الحسنة فان اهل الظاهر يحملونه على كونه ربا له وهو كان يعني به انه كان مربيا له
ومنعما عليه **السوال الثاني** هل يدل قول يوسف عليه السلام
معاذ الله على صحة مذهبنا في القضا والقدر **والجواب** انه يدل عليه
دلالة ظاهرة لان قوله عليه السلام اعوذ بالله معاذ اطلب من الله ان يعيذني من ذلك العمل وتلك
الاعاذة ليست عبارة عن اعطا العقل والقدرة والالة وازاحة الاعذار وازالة الموانع وفعل
الالطاف لان كل ما كان في مقدور الله تعالى من هذا الباب فقد فعله فيكون ذلك اما طلبا لتحصيل
الحاصل او طلبا لتحصيل الممتنع وانه محال فعلمنا ان تلك الاعاذة التي طلبها يوسف من الله تعالى
لا معنى لها الا ان يخلق فيه داعية جازمة في جانب الطاعة وان يزيل عن قلبه داعية المعصية
وذلك هو المطلوب والدليل على ان المراد ما ذكرناه ما نقل ان النبي صلى الله عليه وسلم لما وقع
بصره على زينب قال يا مقلب القلوب ثبت قلبي على دينك وكان المراد منه تقوية داعية الطاعة
وازالة داعية المعصية فكذا هاهنا وكذا قوله قلب المومن بين اصبعين من اصابع الرحمن فالمراد
من الاصبعين داعية الفعل وداعية الترك وهاتان الداعيتان لا يحصلان الا بخلق الله والا
لافتقرت الى داعية اخرى ولزم التسلسل فثبت ان قول يوسف عليه السلام معاذ الله من
ادل الدلايل على قولنا والله تعالى اعلم **السوال الثالث** ذكر يوسف
عليه السلام في الجواب عن كلامها ثلاثة اشيا احدها قوله معاذ الله والثاني قوله ربي احسن
مثواي والثالث قوله انه لا يفلح الظالمون فما وجه تعلق بعض هذه الجوابات ببعض **والجواب**

هذا

هذا الترتيب في غاية الحسن وذلك لان الانقياد لامر الله تعالى وتكاليفه اهم الاشيا لكثرة انعامه
والطافه في حق العبد فقوله معاذ الله اشارة الى ان حق الله يمنع عن هذا العمل وايضا حقوق الخلق واجبة
الرعاية فلما كان هذا الرجل قد انعم في حقي يقبح مقابلة انعامه بالاساءة وايضا صون النفس عن الضرر
واجب وهذه اللذة لذة قليلة ويتبعها خزي في الدنيا وعذاب شديد في الاخرة واللذة القليلة
اذا لزمها ضرر شديد فالعقل يقتضي تركها والاحتراز عنها فقوله انه لا يفلح الظالمون اشارة
اليه فثبت ان هذه الجوابات الثلاثة مرتبة على احسن وجوه الترتيب والله تعالى اعلم
قوله تعالى ولقد همت به وهم بها لولا ان راى برهان ربه كذلك لنصرف عنه
السوء والفحشاء انه من عبادنا المخلصين **اعلم** ان هذه الاية من المهمات التي يجب الاعتنا بالبحث عنها
وفي هذه الاية مسايل **المسئلة الاولى** في انه عليه السلام هل صدر عنه ذنب ام لا
وفي هذه المسئلة قولان **الاول** ان يوسف عليه السلام هم بالفاحشة قال الواحدي
في كتاب البسيط قال المفسرون الموثوق بعلمهم المرجوع الى روايتهم هم يوسف ايضا بهذه المراة هما صحيحا
وجلس منها مجلس الرجل من المراة فلما راى البرهان من ربه زالت كل شهوة عنه قال ابو جعفر الباقر
باسناده عن علي رضي الله تعالى عنه انه قال طمعت فيه وطمع فيها وكان طمعه فيها انه هم ان يحل التكة
وعن ابن عباس قال حل الهميان وجلس منها مجلس الخاتن وعنه ايضا انها استلقت له وقعد بين رجليها ينزع
ثيابه ثم ان الواحدي طول في كلمات عديمة الفايدة في هذا الباب وما ذكر اية يحتج بها او حديثا صحيحا
يعول عليه في تصحيح هذه المقالة ولما امعن في الكلمات العارية عن الفايدة روي ان يوسف لما قال
ذلك ليعلم اني لم اخنه بالغيب قال له جبريل ولا حين هممت بها يا يوسف فقال يوسف عند ذلك وما ابرئ نفسي
ثم قال والذين اثبتوا هذا العمل ليوسف كانوا اعرف بحقوق الانبيا وارتفاع منازلهم عند الله من الذين
نفوا الهم عنه فهذا خلاصة كلامه في هذا الباب **والقول الثاني** ان يوسف
صلوات الله عليه كان بريا من العمل الباطل والهم المحرم وهذا قول المحققين من المفسرين والمتكلمين ٣٨٣
وبه نقول وعنه نذب واعلم ان الدلايل الدالة على وجوب عصمة الانبيا عليهم السلام كثيرة استقصيناها
في سورة البقرة في قصة ادم عليه السلام فلا نعيدها الا انا نزيد هاهنا وجوها **فالحجة الاولى**
ان الزنا من منكرات الكباير والخيانة في معرض الامانة ايضا من منكرات الذنوب وايضا مقابلة
الاحسان العظيم الدايم بالاساءة الموجبة للفضيحة التامة والعار الشديد من منكرات الذنوب
وايضا الصبي اذا تربى في حجر انسان وبقي مكفي المونة مصون العرض من اول صباه الى زمان شبابه
وكمال قوته فاقدام هذا الصبي على ايصال اقبح انواع الاساءة الى ذلك المنعم من منكرات الاعمال
اذا ثبت هذا فنقول ان هذه المعصية التي نسبوها الى يوسف كانت موصوفة بجميع
هذه الجهات الاربعة ومثل هذه المعصية لو نسبت الى افسق خلق الله وابعدهم عن كل خير لاستنكف
منه فكيف يجوز اسناده الى الرسول المويد بالمعجزات القاهرة الباهرة ثم انه تعالى قال في عين
هذه الواقعة كذلك لنصرف عنه السوء والفحشاء وذلك يدل على ان ماهية السوء وماهية الفحشاء
مصروفة عنه ولا شك ان المعصية التي نسبوها اليه اعظم انواع السوء وافحش اقسام الفحشاء فكيف
يليق برب العالمين ان يشهد في عين هذه الواقعة بكونه بريا من السوء والفحشاء مع انه كان
قد اتى باعظم انواع السوء والفحشاء وايضا فالاية تدل على قولنا من وجه اخر وذلك لانا نقول
هب ان هذه الاية لا تدل على نفي هذه المعصية عنه الا انه لا شك انها تفيد المدح العظيم والثنا
البالغ ولا يليق بحكمة الله تعالى ان يحكي عن انسان اقدامه على معصية عظيمة ثم انه يمدحه ويثني عليه
باعظم المدايح والاثنية عقيب ان حكى عنه ذلك الذنب العظيم فان مثاله ما اذا حكى السلطان
عن بعض عبيده اقبح الذنوب وافحش الاعمال ثم يذكره بالمدح العظيم والثنا البالغ عقيبه فان ذلك
يستنكر جدا فكذا هاهنا **الثالث** ان الانبيا متى صدرت عنهم زلة وهفوة استعظموا ذلك
واتبعوها باظهار الندامة والتوبة والتواضع ولو كان يوسف اقدم هاهنا على هذه الكبيرة المنكرة

لكان من المحال ان لا يتبعها بالتوبة والاستغفار ولو اتى بالتوبة لحكى الله عنه اتيانه بها كما في سائر المواضع
وحيث لم يوجد شيء من ذلك علمنا انه ما صدر عنه في هذه الواقعة ذنب ولا معصية الرابع
ان كل من كان له تعلق بتلك الواقعة فقد شهد ببراءة يوسف عليه السلام عن المعصية واعلم ان
الذين لهم تعلق بهذه الواقعة يوسف وتلك المراة وزوجها والنسوة والشهود ورب العالمين
شهد ببراءته عن الذنب وابليس ايضا اقر ببراءته عن المعصية واذا كان الامر كذلك
فحينئذ لم يبق للمسلم توقف في هذا الباب اما بيان ان يوسف عليه السلام ادعى البراءة عن الذنب
فهو قوله عليه السلام هي راودتني عن نفسي وقوله عليه السلام رب السجن احب الي مما يدعونني اليه
واما بيان ان المراة اعترفت بذلك فلانها قالت للنسوة ولقد راودته عن نفسه فاستعصم وايضا
قالت الان حصحص الحق انا راودته عن نفسه وانه لمن الصادقين واما بيان ان زوج المراة اقر
بذلك فهو قوله انه من كيدكن ان كيدكن عظيم يوسف اعرض عن هذا واستغفري لذنبك واما
الشهود فقوله تعالى وشهد شاهد من اهلها ان كان قميصه قد من قبل الى اخر الاية واما شهادة الله
تعالى بذلك فقوله كذلك لنصرف عنه السوء والفحشاء انه من عبادنا المخلصين فقد شهد الله
تعالى في هذه الاية على طهارته اربع مرات **اولها** قوله لنصرف عنه السوء واللام للتاكيد
والمبالغة **والثاني** قوله والفحشاء اي كذلك لنصرف عنه الفحشاء **والثالث** قوله انه
من عبادنا المخلصين مع انه تعالى قال وعباد الرحمن الذين يمشون على الارض هونا واذا خاطبهم
الجاهلون قالوا سلاما **والرابع** قوله المخلصين وفيه قراءتان تارة باسم الفاعل واخرى باسم
المفعول فوروده باسم الفاعل دل على كونه اتيا بالطاعات والقربات مع صفة الاخلاص ووروده
باسم المفعول يدل على ان الله تعالى استخلصه لنفسه واصطفاه لحضرته وعلى كلا الوجهين فانه من
ادل الالفاظ على كونه منزها عما اضافوه اليه واما بيان ان ابليس اقر بطهارته فلانه قال
فبعزتك لاغوينهم اجمعين الا عبادك منهم المخلصين فاقر بانه لا يمكنه اغواء المخلصين ويوسف من
المخلصين لقوله تعالى انه من عبادنا المخلصين وكان هذا اقرارا من ابليس بانه ما اغواه وما اضله
عن طريق الهدى وعند هذا نقول هؤلاء الجهال الذين نسبوا الى يوسف عليه السلام هذه الفضيحة
ان كانوا من اتباع دين الله فليقبلوا شهادة الله على طهارته وان كانوا من اتباع ابليس وجنوده فليقبلوا
شهادة ابليس على طهارته ولعلهم يقولون كنا في اول الامر تلامذة ابليس الا انا تخرجنا وزدنا
عليه في السفاهة • **كما قال الجروري**

وكنت فتى من جند ابليس فارتقى • بي الامر حتى صار ابليس من جندي
فلو مات قبلي كنت احسن بعده • طرائق فسق ليس يحسنها بعدي

فثبت بهذه الدلائل ان يوسف عليه السلام بريء عما يقوله هؤلاء الجهال واذا عرفت هذا فنقول
الكلام على ظاهر هذه الاية يقع في مقامين **المقام الاول**
ان نقول لا نسلم ان يوسف عليه السلام هم بها والدليل عليه انه تعالى قال وهم بها لولا ان راى برهان
ربه وجواب لولا ههنا مقدم وهو كما يقال قد كنت من الهالكين لولا ان فلانا خلصك وطعن الزجاج
في هذا الجواب من وجهين الاول ان تقديم جواب لولا شاذ وغير موجود في الكلام الفصيح الثاني
ان لولا يجاب باللام فلو كان الامر على ما ذكرتم لقال ولقد همت به ولهم بها وذكر غير الزجاج سؤالا
ثالثا وهو انه لو لم يوجد الهم لما بقي لقوله لولا ان راى برهان ربه فائدة واعلم ان ما ذكره
الزجاج بعيد لانا نسلم ان تاخير جواب لولا حسن جائز الا ان جوازه لا يمنع من جواز تقديم هذا
الجواب وكيف ونقل عن سيبويه انه قال انهم يقدمون الاهم والذي هم بشانه اعنى فكان
الامر في جواز التقديم والتاخير مربوطا بشدة الاهتمام واما تعيين بعض الالفاظ بالمنع فذلك مما لا يليق
بالحكمة وايضا ذكر جواب لولا باللام جائز اما هذا لا يدل على ان ذكره بغير اللام لا يجوز لانا نذكر اية
اخرى تدل على فساد قول الزجاج في هذين السؤالين وهو قوله تعالى ان كادت لتبدي به لولا ان ربطنا

على قلبها واما السؤال الثالث وهو انه لو لم يوجد الهم لم يبق لقوله لولا ان راى برهان ربه فائدة
فنقول بل فيه اعظم الفوائد وهو بيان ان ترك الهم بها ما كان لعدم رغبته في النساء وعدم
قدرته عليهن بل لاجل ان دلائل دين الله منعته عن ذلك العمل ثم نقول الذي يدل على ان جواب لولا
ما ذكرناه ان لولا تستدعي جوابا وهذا المذكور يصلح جوابا له فوجب الحكم بكونه جوابا له لا يقال انا نضمر
له جوابا وترك الجواب كثير في القران فنقول لا نزاع انه كثير في القران الا ان الاصل ان لا يكون محذوفا
وايضا فالجواب انما يحسن تركه وحذفه اذا حصل في الملفوظ ما يدل على تعينه وههنا بتقدير
ان يكون الجواب محذوفا فليس في اللفظ ما يدل على تعيين ذلك الجواب فان ههنا انواعا من الاضمارات
يحسن اضمار كل واحد منها وليس اضمار بعضها اولى من اضمار الباقي فظهر الفرق **المقام
الثاني** في الكلام على هذه الاية ان نقول سلمنا ان الهم قد حصل الا انا نقول ان قوله وهم بها
لا يمكن حمله على ظاهره لان تعليق الهم بذات المراة محال لان الهم من جنس القصد والقصد لا يتعلق
بالذوات الباقية فثبت انه لا بد من اضمار فعل مخصوص يجعل متعلق ذلك الهم وذلك الفعل غير
مذكور فهم زعموا ان ذلك المضمر هو ايقاع الفاحشة بها ونحن نضمر شيئا اخر يغاير ما ذكروه وبيانه
من وجوه الاول المراد انه عليه السلام هم بدفعها عن نفسه ومنعها من ذلك القبيح
لان الهم هو القصد فوجب ان يحمل في حق كل واحد على القصد الذي يليق به فاللائق بالمراة القصد
الى تحصيل اللذة والتنعم والتمتع والقصد اللائق بالرسول المبعوث الى الخلق والى زجر العاصي عن
معصيته والى الامر بالمعروف والنهي عن المنكر يقال هممت بفلان اي بضربه ودفعه فان قالوا
فعلى هذا التقدير لا يبقى لقوله لولا ان راى برهان ربه فائدة قلنا فيه اعظم الفوائد وبيانه
من وجهين الاول انه تعالى اعلم يوسف عليه السلام انه لو هم بدفعها لقتلته او لكانت تامر
الحاضرين بقتله فاعلمه تعالى ان الامتناع من ضربها اولى صونا للنفس عن الهلاك والثاني انه عليه
السلام لو اشتغل بدفعها عن نفسه فربما تعلقت به فكان يتمزق ثوبه من قدام وكان في علم الله تعالى
ان الشاهد يشهد بان ثوبه لو تمزق من قدام لكان يوسف هو الخائن ولو كان ثوبه متمزقا من خلف ٣٨٤
لكانت المراة هي الخائنة فالله تعالى اعلمه هذا المعنى فلا جرم لم يشتغل بدفعها عن نفسه بل ولى هاربا
عنها حتى صارت شهادة الشاهد حجة له على براءته عن المعصية الوجه الثاني في الجواب
ان يفسر الهم بالشهوة وهذا مستعمل في اللغة يقول القائل فيما لا يشتهيه ما يهمني هذا وفيما
يشتهيه هذا اهم الاشياء الي فسمى الله تعالى شهوة يوسف هما فمعنى الاية ولقد اشتهته واشتهاها
لولا ان راى برهان ربه لدخل ذلك العمل في الوجود الثالث ان نفسر الهم بحديث النفس
وذلك لان المراة الفائقة في الحسن والجمال اذا تزينت وتهيات للرجل الشاب القوي فلا بد وان
يقع هناك بين الشهوة والحكمة وبين النفس والعقل مجاذبات ومنازعات فتارة تقوى داعية
الطبيعة والشهوة وتارة تقوى داعية العقل والحكمة فالهم عبارة عن جواذب الطبيعة ورؤية
البرهان عبارة عن جواذب العبودية ومثاله ان الرجل الصالح الصائم في الصيف الصائف
اذا راى الجلاب المبرد بالثلج فان طبيعته تحمله على شربه الا ان دينه يمنعه منه فهذا لا يدل
على حصول الذنب بل كلما كانت هذه الحالة اشد كانت القوة في القيام بلوازم العبودية اكمل فقد
ظهر بحمد الله صحة القول الذي ذهبنا اليه ولم يبق في يد الواحدي الا مجرد التصلف وتعديد
اسماء المفسرين ولو كان قد ذكر في تقرير ذلك القول شبهة لاجبنا عنها الا انه ما زاد على الرواية
عن بعض المفسرين واعلم ان بعض الحشوية روى عن النبي عليه السلام انه قال ما كذب ابرهيم
الا ثلاث كذبات فقلت الاولى ان لا نقبل مثل هذه الاخبار فقال على طريق الاستنكار فان لم نقبله
لزمنا تكذيب الرواة فقلت له يا مسكين ان قبلناه لزمنا الحكم بتكذيب ابرهيم عليه السلام وان
رددناه لزمنا الحكم بتكذيب الرواة ولا شك ان صون ابرهيم عن الكذب اولى من صون طائفة
من المجاهيل عن الكذب اذا عرفت هذا الاصل فنقول للواحدي ومن الذي يضمن

لنا أن الذين نقلوا هذا القول عن هؤلاء المفسرين كانوا صادقين أم كاذبين **المسئلة الثانية** في أن المراد بذلك البرهان ما هو أما المحققون المثبتون للعصمة فقد فسروا رؤية البرهان بوجوه **الأول** أنه حجة الله تعالى في تحريم الزنا والعلم بما على الزاني من العقاب **والثاني** أن الله تعالى طهر نفوس الأنبياء عن الأخلاق الذميمة بل نقول إنه تعالى طهر نفوس المتصلين بهم عنها كما قال إنما يريد الله ليذهب عنكم الرجس أهل البيت ويطهركم تطهيرا والمراد برؤية البرهان هو حصول تلك الأخلاق وتذكر الأحوال الرادعة لهم عن الإقدام على المنكرات **والثالث** أنه رأى مكتوبا في سقف البيت ولا تقربوا الزنا إنه كان فاحشة ومقتا وساء سبيلا **والرابع** أنه النبوة المانعة من ارتكاب الفواحش والدليل عليه أن الأنبياء بعثوا لمنع الخلق عن القبائح والفضائح فلو أنهم منعوا الناس عنها ثم أقدموا على أقبح أنواعها وأفحش أقسامها لدخلوا تحت قوله تعالى يا أيها الذين آمنوا لم تقولون ما لا تفعلون كبر مقتا عند الله أن تقولوا ما لا تفعلون وأيضا أن الله عير اليهود بقوله أتأمرون الناس بالبر وتنسون أنفسكم وما يكون عيبا في حق اليهود كيف ينسب إلى الرسول المؤيد بالمعجزات وأما الذين نسبوا المعصية إلى يوسف عليه السلام فقد ذكروا في تفسير ذلك البرهان أمورا **الأول** قالوا إن المرأة قامت إلى صنم مكلل بالدر والياقوت في زاوية البيت فسترته بثوب فقال يوسف لم فعلت ذلك قالت أستحيي من إلهي هذا أن يراني على المعصية فقال يوسف أتستحيين من صنم لا يعقل ولا يسمع ولا أستحيي من إلهي القائم على كل نفس بما كسبت فوالله لا أفعل ذلك أبدا قالوا فهذا هو البرهان **الثاني** نقلوا عن ابن عباس أنه تمثل له يعقوب فرآه عاضا على أصابعه ويقول له أتعمل عمل الفجار وأنت مكتوب في زمرة الأنبياء عليهم السلام فاستحيى منه وهو قول عكرمة ومجاهد والحسن وسعيد بن جبير وقتادة والضحاك ومقاتل وابن سيرين قال سعيد بن جبير تمثل له يعقوب فضرب في صدره فخرجت شهوته من أنامله **الثالث** قالوا إنه سمع في الهواء قائلا يقول يا ابن يعقوب لا تكن كالطير يكون له ريش فإذا زنا ذهب ريشه **الرابع** نقلوا عن ابن عباس أن يوسف لم ينزجر برؤية صورة يعقوب حتى ركضه جبريل عليه السلام فلم يبق فيه شيء من الشهوة إلا خرج ولما نقل الواحدي هذه الروايات تصلف وقال هذا الذي ذكرناه قول أئمة التفسير الذين أخذوا التأويل عمن شاهد التنزيل فيقال له إنك لا تأتينا البتة إلا بهذه التصلفات التي لا فائدة فيها فأين الحجة والدليل وأيضا فإن ترادف الدلائل على الشيء الواحد جائز وإنه عليه السلام كان ممتنعا عن الزنا بحسب الدلائل الأصلية فلما انضاف إليها هذه الزواجر قوي الانزجار وكمل الاحتراز والعجب أنهم نقلوا أن جروا دخل تحت حجرة رسول الله صلى الله عليه وسلم وبقي هناك بغير علمه قالوا فامتنع جبريل من الدخول عليه أربعين يوما وههنا زعموا أن يوسف حال اشتغاله بالفاحشة ذهب إليه جبريل والعجب أيضا أنهم زعموا أنه لم يمتنع عن ذلك العمل بسبب حضور جبريل ولو أن أفسق الخلق وأكفرهم كان مشتغلا بفاحشة فإذا دخل عليه رجل صالح على زي الصالحين استحيا منه وفر وترك ذلك العمل وههنا رأى يعقوب عض على أنامله ولم يلتفت ثم إن جبريل على جلالة قدره دخل عليه فلم يمتنع أيضا عن ذلك القبيح بسبب حضوره حتى احتاج جبريل إلى أن ركضه على ظهره نسأل الله تعالى أن يصوننا عن الغي في الدين والخذلان في طلب اليقين فهذا هو الكلام الملخص في هذه المسألة **المسئلة الثالثة** في الفرق بين السوء والفحشاء وفيه وجوه **الأول** السوء جناية اليد والفحشاء هو الزنا الثاني السوء مقدمات الفاحشة من القبلة والنظر بالشهوة والفحشاء هو الزنا إنه من عبادنا المخلصين أي الذين أخلصوا دينهم لله ومن فتح اللام أراد الذين أخلصهم الله من الأسواء ويحتمل أن يكون المراد أنه من ذرية إبراهيم الذين قال فيهم إنا أخلصناهم بخالصة **المسئلة الرابعة** قرأ ابن كثير وابن عامر وأبو عمرو والمخلصين بكسر اللام في جميع القرآن والباقون

بفتح اللام

بفتح اللام **قوله تعالى** واستبقا الباب وقدت قميصه من دبر وألفيا سيدها لدى الباب قالت ما جزاء من أراد بأهلك سوءا إلا أن يسجن أو عذاب أليم قال هي راودتني عن نفسي وشهد شاهد من أهلها إن كان قميصه قد من قبل فصدقت وهو من الكاذبين وإن كان قميصه قد من دبر فكذبت وهو من الصادقين فلما رأى قميصه قد من دبر قال إنه من كيدكن إن كيدكن عظيم يوسف أعرض عن هذا واستغفري لذنبك إنك كنت من الخاطئين **اعلم أنه تعالى** لما حكى عنها الهامة به أتبعه بكيفية طلبها وهربه فقال واستبقا الباب والمراد أنه هرب منها وحاول الخروج من الباب وعدت المرأة خلفه لتجذبه إلى نفسها والاستباق طلب السبق إلى الشيء ومعناه تبادرا إلى الباب يجتهد كل واحد منهما أن يسبق صاحبه فإن سبق يوسف فتح الباب وخرج وإن سبقت المرأة أمسكت الباب لئلا يخرج وقوله واستبقا الباب أي استبقا إلى الباب كقوله واختار موسى قومه أي من قومه واعلم أن يوسف عليه السلام سبقها إلى الباب وأراد الخروج والمرأة تعدو خلفه فلم تصل إلا إلى دبر القميص فقدته أي قطعته طولا وفي ذلك الوقت حضر زوجها وهو المراد من قوله وألفيا سيدها لدى الباب أي صادفا بعلها تقول المرأة لبعلها سيدي وإنما لم يقل سيدهما لأن يوسف ما كان مملوكا لذلك الرجل في الحقيقة فعند ذلك خافت المرأة من التهمة فبادرت إلى أن رمت يوسف بالفعل القبيح وقالت ما جزاء من أراد بأهلك سوءا إلا أن يسجن أو عذاب أليم والمعنى ظاهر وفي الآية لطائف **فأولها** أن ما يحتمل أن تكون نافية أي ليس جزاؤه إلا السجن ويجوز أيضا أن تكون استفهامية بمعنى أي شيء جزاؤه إلا السجن كما تقول من في الدار إلا زيد **وثانيها** أن حبها الشديد ليوسف حملها على رعاية دقيقتين في هذا الموضع وذلك لأنها بدأت بذكر السجن وأخرت ذكر العذاب لأن المحب لا يسعى في إيلام المحبوب وأيضا إنها لم تذكر يوسف بأنه أراد بأهلي سوءا بل ذكرت ذلك ذكرا كليا صونا للمحبوب عن الذكر بالسوء والألم وأيضا قالت إلا أن يسجن والمراد أن يسجن يوما أو أقل على سبيل التخفيف فأما الحبس الدائم فإنه لا يعبر عنه بهذه العبارة بل يقال يجب أن يجعل من المسجونين ألا ترى أن فرعون هكذا قال في حق موسى في قوله لئن اتخذت إلها غيري لأجعلنك من المسجونين **وثالثها** أنها لما شاهدت من يوسف عليه السلام أنه استعصم منها مع أنه كان في عنفوان شبابه الحمي وكمال القوة ونهاية الشهوة عظم اعتقادها في طهارته ونزاهته فاستحيت أن تقول إن يوسف قصدني بالسوء وما وجدت من نفسها أن ترميه بهذا الكذب على سبيل التصريح بل اكتفت بهذا التعريض فانظر إن تلك المرأة ما وجدت من نفسها أن ترميه عليه السلام بهذا الكذب وهؤلاء الحشوية يرمونه بعد قريب من أربعة آلاف سنة بهذا الذنب القبيح **ورابعها** أن يوسف عليه السلام أراد أن يضربها ويدفعها عن نفسه وكان ذلك بالنسبة إليها جاريا مجرى السوء فقولها ما جزاء من أراد بأهلك سوءا جار مجرى التعريض فلعلها بقلبها كانت تريد إقدامه على دفعها ومنعها وفي ظاهر الأمر كانت توهم أنه قصدني بما لا ينبغي واعلم أن المرأة لما ذكرت هذا الكلام ولطخت عرض يوسف عليه السلام احتاج يوسف إلى إزالة هذه التهمة فقال هي راودتني عن نفسي وإن يوسف عليه السلام ما هتك سترها في أول الأمر إلا أنه لما خاف على النفس وعلى العرض أظهر الأمر واعلم أن العلامات الكثيرة كانت دالة على أن يوسف عليه السلام هو الصادق فالأول أن يوسف عليه السلام في ظاهر الأمر كان عبدا لهم والعبد لا يمكنه أن يتسلط على مولاه إلى هذا الحد والثاني أنهم شاهدوا أن يوسف عليه السلام كان يعدو عدوا شديدا ليخرج والرجل الطالب للمرأة لا يخرج من الدار على هذا الوجه والثالث أنهم رأوا أن المرأة زينت نفسها على أكمل الوجوه وأما يوسف فما كان عليه أثر من آثار تزيين النفس فكان إلحاق هذه الفتنة بالمرأة أولى الرابع أنهم قد شاهدوا أحوال يوسف عليه السلام في المدة الطويلة فما رأوا عليه حالة تناسب إقدامه على مثل هذا الفعل المنكر وذلك أيضا مما يقوي الظن الخامس أن المرأة ما نسبته إلى طلب الفاحشة

على سبيل التصريح بل ذكرت كلاما مبهما مجملا واما يوسف فانه صرح بالامر ولو انه كان متهما لما قدر على التصريح
باللفظ الصريح فان الخائن خائف والصادق قيل ان زوج المراة كان عاجزا وآثار طلب الشهوة في حق المراة
كانت متكاملة فالحاق هذه الفتنة بها اولى فلما حصلت هذه الامارات الكثيرة الدالة على ان مبدا
هذه الفتنة كان من المراة استحيا الزوج وتوقف وسكت لعلمه بان يوسف صادق والمراة كاذبة
ثم انه تعالى اظهر ليوسف دليلا آخر يقوي تلك الدلايل المذكورة ويدل على انه بري من الذنب
وان المراة هي المذنبة وهو قوله وشهد شاهد من اهلها وفي هذا الشاهد ثلاثة اقاويل
الاول انه كان لها ابن عم وكان رجلا حكيما واتفق في ذلك الوقت انه كان مع الملك يريد
ان يدخل عليها فقال قد سمعنا الجلبة من ورا الباب وشق القميص الا انا لا ندري ايكما قدام صاحبه
فان كان شق القميص من قدامه فانت صادقة والرجل كاذب وان كان من خلفه فالرجل صادق وانت
كاذبة فلما نظروا الى القميص وراوا الشق من خلفه قال ابن عمها انه من كيدكن اي من عملكن ثم قال
يوسف اعرض عن هذا واكتمه وقال لها استغفري لذنبك وهذا قول طايفة عظيمة من المفسرين
والقول الثاني وهو ايضا منقول عن ابن عباس وسعيد بن جبير والضحاك
ان ذلك الشاهد كان صبيا انطقه الله في المهد وقال ابن عباس تكلم في المهد اربعة صغار
شاهد يوسف وابن ماشطة بنت فرعون وعيسى ابن مريم وصاحب جريج الراهب قال الجبائي والقول
الاول اولى لوجوه **الاول** انه تعالى لو انطق الطفل بهذا الكلام لكان مجرد قوله انها
كاذبة كافيا وبرهانا قاطعا لانه من المعجزات القاهرة والاستدلال بتمزيق القميص من قبل ومن دبر
دليل ظني ضعيف والعدول عن الحجة القاطعة حال حضورها وحصولها الى الدلالة الظنية لا يجوز
الثاني انه تعالى قال وشهد شاهد من اهلها وانما قال من اهلها ليكون اولى بالقبول
في حق المراة لان الظاهر من حال من يكون من اقربا المراة ومن اهلها ان لا يقصدها بالسو والاضرار
فالمقصود بذكر كون ذلك الرجل من اهلها تقوية قول ذلك الرجل وهذه الترجيحات انما يصار اليها
عند كون الدلالة ظنية ولو كان هذا القول صادرا عن الصبي الذي في المهد لكان قوله حجة قاطعة
ولا يتفاوت الحال بين ان يكون من اهلها وبين ان لا يكون وحينئذ لا يبقى لهذا القيد اثر والله اعلم
الثالث ان لفظ الشاهد لا يقع في العرف الا على من تقدمت معرفته بالواقعة
والاحاطة بها **والقول الثالث** ان ذلك الشاهد هو القميص قال
مجاهد الشاهد قميصه مشقوقا من دبر وهذا في غاية الضعف لان القميص لا يوصف بهذا ولا ينسب
الى الاهل واعلم ان القول الاول عليه ايضا اشكال وذلك لان العلامة المذكورة لا تدل قطعا على براة
يوسف عن المعصية لان من المحتمل ان الرجل قصد المراة لطلب الزنا فالمراة غضبت عليه فهرب الرجل
فعدت المراة خلف الرجل وجذبته لقصد ان تضربه ضربا وجيعا فعلى هذا الوجه يكون القميص متخرقا
من دبر مع ان المراة تكون بريه عن الذنب والرجل يكون مذنبا وجوابه انا بينا ان علامات كذب المراة
كانت كثيرة بالغة مبلغ اليقين فضموا اليها هذه العلامة الاخرى لا لاجل ان يعولوا في الحكم عليها
بل لاجل ان يكون ذلك جاريا مجرى المقويات والمرجحات ثم انه تعالى اخبر وقال فلما راى قميصه وذلك
يحمل السيد الذي هو زوجها ويحمل الشاهد فلذلك اختلفوا فيه قال انه من كيدكن اي ان قولك
ما جزا من اراد باهلك سوا من كيدكن ان كيدكن عظيم فان قيل انه تعالى قال خلق الانسان ضعيفا
فكيف وصف كيد المراة بالعظم وايضا فكيد الرجال قد يزيد على كيد النسا والجواب عن الاول
ان خلقة الانسان بالنسبة الى خلقة الملايكة والسموات والكواكب خلقة ضعيفة وكيد النسوان
بالنسبة الى كيد البشر عظيم ولا منافاة بين القولين وايضا فالنسا لهن في هذا الباب من المكر والحيل
ما لا يكون للرجال ولان كيدهن في هذا الباب يورث من العار ما لا يورثه كيد الرجال واعلم انه لما ظهر
للقوم براة يوسف عن ذلك الفعل المنكر حكى تعالى انه قال يوسف اعرض عن هذا فقيل ان هذا
من قول العزيز وقيل انه من قول الشاهد ومعناه اعرض عن ذكر هذه الواقعة حتى لا ينتشر خبرها ولا

يحصل العار العظيم بسببها وكما امر يوسف بكتمان هذه الواقعة امر المراة بالاستغفار فقال واستغفري لذنبك
وظاهر ذلك طلب المغفرة ويحتمل ان يكون المراد من الزوج ويكون معنى المغفرة العفو والصفح وعلى هذا
التقدير فالاقرب ان قايل هذا القول هو الشاهد ويحتمل ان يكون المراد الاستغفار من الله لان اوليك
القوم كانوا يثبتون الصانع الا انهم مع ذلك كانوا يعبدون الاوثان بدليل ان يوسف قال
ارباب متفرقون خير ام الله الواحد القهار وعلى هذا التقدير فيجوز ان يكون القايل هو الزوج وقوله
انك كنت من الخاطيين نسبة لها الى انها كانت كثيرة الخطا فيما تقدم وهذا احد ما يدل على ان الزوج
عرف في اول الامر ان الذنب للمراة لا ليوسف لانه كان يعرف منها اقدامها على ما لا ينبغي وقال
ابو بكر الاصم ان ذلك الزوج كان قليل الغيرة فاكتفى منها بالاستغفار قال صاحب الكشاف
وانما قال من الخاطيين بلفظ التذكير تغليبا للذكور على الاناث ويحتمل ان يقال المراد انك من نسل
الخاطيين فمن ذلك النسل سرى هذا العرق الخبيث فيك **قوله تعالى**
وقال نسوة في المدينة امراة العزيز تراود فتاها عن نفسه قد شغفها حبا انا لنراها في ضلال
مبين فلما سمعت بمكرهن ارسلت اليهن واعتدت لهن متكا واتت كل واحدة منهن سكينا وقالت اخرج
عليهن فلما راينه اكبرنه وقطعن ايديهن وقلن حاش لله ما هذا بشرا ان هذا الا ملك كريم
في الاية مسايل **المسئلة الاولى** لم يقل وقالت نسوة لوجهين الاول
ان النسوة اسم مفرد لجمع المراة وتانيثه غير حقيقي فلذلك لم يلحق فعله بالتانيث الثاني قال
الواحدي تقديم الفعل يدعو الى اسقاط علامة التانيث على قياس اسقاط علامة التثنية والجمع
المسئلة الثانية قال الكلبي هن اربع • امراة ساقي العزيز • وامراة خازنه
وامراة صاحب دوابه • وامراة صاحب سجنه • وزاد مقاتل • وامراة الحاجب • والاشبه
ان تلك الواقعة شاعت في البلد واشتهرت وتحدثت بها النسا وامراة العزيز هي هذه المراة المعلومة
تراود فتاها الفتى الحدث الشاب والفتاة الجارية الشابة قد شغفها حبا وفيه مسايل
المسئلة الاولى ان الشغاف فيه وجوه الاول ان الشغاف جلدة محيطة
٣٨٦ بالقلب يقال لها غلاف القلب يقال شغفت فلانا اذا اصبت شغافه كما تقول كبدته اذا اصبت
كبده فقوله شغفها حبا اي دخل الحب الجلد حتى اصاب القلب والثاني ان حبه احاط بقلبها مثل
احاطة الشغاف بالقلب ومعنى احاطة ذلك الحب بقلبها هو ان اشتغالها بحبه صار حجابا بينها وبين
كل ما سوى هذه المحبة فلا تعقل سواه ولا يخطر ببالها سواه الثالث قال الزجاج الشغاف
حبة القلب وسويدا القلب والمعنى انه وصل حبه الى سويدا قلبها وبالجملة فهذا كناية عن الحب
الشديد والعشق العظيم **المسئلة الثانية** قرا جماعة من الصحابة والتابعين
شعفها بالعين قال ابن السكيت يقال شعفه الهوى اذا بلغ الى حد الاحراق وشعف
الهنا البعير اذا بلغ منه الالم الى حد الاحراق وكشف ابو عبيد عن هذا المعنى فقال الشعف بالعين
احراق الحب للقلب مع لذة يجدها كما ان البعير اذا هني بالقطران يبلغ منه مثل ذلك ثم يستروح اليه
وقال ابن الانباري الشعف روس الجبال ومعنى شعف بفلان اذا ارتفع حبه الى اعلى المواضع من قلبه
المسئلة الثالثة قوله حبا نصب على التمييز ثم قال انا لنراها في ضلال مبين اي ضلال
عن طريق الرشد بسبب حبها اياه كقوله ان ابانا لفي ضلال مبين ثم قال تعالى فلما سمعت بمكرهن
ارسلت اليهن واعتدت لهن متكا وفي الاية مسايل **المسئلة الاولى** المراد من قوله
فلما سمعت بمكرهن اي قولهن وانما سمي قولهن مكرا لوجوه الاول ان النسوة انما ذكرن
ذلك الكلام استدعا لرؤية يوسف والنظر الى وجهه لانهن عرفن انهن اذا قلن ذلك عرضت يوسف
عليهن ليتمهد عذرها عندهن الثاني ان امراة العزيز اسرت اليهن حبها ليوسف وطلبت منهن
كتمان هذا السر فلما اظهرن السر كان ذلك غدرا ومكرا الثالث انهن وقعن في غيبتها
والغيبة انما تذكر على سبيل الخفية فاشبهت المكر **المسئلة الثانية** انها لما سمعت

انهن يلمنها على تلك المحبة المفرطة ارادت ان تبدى عذرها فاتخذت مادبة ودعت جماعة من اكابرهن واعتدت
لهن متكا وفي تفسيره وجوه الاول المتكا النمرق الذي يتكا عليه الثاني المتكا هو الطعام قال
العتبي والاصل فيه ان من دعوته ليطعم عندك فقد اعددت له وسادة فسمي الطعام متكا على الاستعارة
والثالث متكا اترجة وهو قول وهب وانكر ابو عبيدة ذلك ولكنه محمول على انها وضعت عندهن انواع
الفواكه في ذلك المجلس والرابع متكا طعاما يحتاج الى ان يقطع بالسكين لان الطعام متى كان كذلك احتاج الانسان
الى ان يتكا عليه عند القطع ثم نقول حاصل الكلام انها دعت اوليك النسوة واعدت لكل واحدة منهن مجلسا
معينا واتت كل واحدة منهن سكينا اما لاجل اكل الفواكه او لاجل قطع اللحم ثم انها امرت يوسف عليه السلام
بان يخرج اليهن ويعبر عليهن وانه عليه السلام ما قدر على مخالفتها خوفا منها فلما راينه اكبرنه وقطعن ايديهن
وهاهنا مسايل **المسئلة الاولى** في قوله اكبرنه قولان الاول عظمنه والثاني
اكبرن بمعنى حضن قال الازهري والها للسكت يقال اكبرت المراة اذا حاضت وحقيقته دخلت في الكبر
لانها بالحيض تخرج من حد الصغر الى حد الكبر وفيه وجه اخر وهو ان المراة اذا خافت وفزعت فربما اسقطت
ولدها فحاضت فان صح تفسير الاكبار بالحيض فالسبب فيه ما ذكرناه وقوله وقطعن ايديهن كناية عن دهشتهن
وحيرتهن والسبب في حسن هذه الكناية انها لما دهشت فكانت تظن انها تقطع الفاكهة وكانت تقطع يد نفسها
او يقال انها لما دهشت صارت بحيث لا تميز نصاب السكين من حديدها فكانت تاخذ الجانب الحاد من ذلك السكين بكفها
فكان يحصل الجراحة بكفها **المسئلة الثانية** اتفق الاكثرون على انهن انما اكبرنه بحسب
الجمال الفايق والحسن الكامل قيل كان فضل يوسف على الناس في الحسن كفضل القمر ليلة البدر على سائر
الكواكب وعن النبي عليه السلام مررت بيوسف الليلة التي عرج بي الى السما فقلت لجبريل من هذا فقال
يوسف فقيل يا رسول الله كيف رايته قال كالقمر ليلة البدر وقيل كان يوسف اذا سار في ازقة مصر يرى
تلالو وجهه على الجدران كما يرى نور الشمس من الما عليها وقيل كان يشبه ادم يوم خلقه ربه هذا
القول هو الذي اتفقوا عليه وعندي انه يحتمل وجها اخر وهو انهن انما اكبرنه لانهن راين عليه نور النبوة وسيما
الرسالة واثار الخضوع والاخبات وشاهدن فيه مهابة الهيبة الملكية وهي عدم الالتفات الى المطعوم
والمنكوح وعدم الاعتداد بهن وكان الجمال العظيم مقرونا بتلك الهيبة فتعجبن من تلك الحالة فلا جرم اكبرنه
وعظمنه ووقع الرعب والمهابة منه في قلوبهن وعندي ان حمل الاية على هذا الوجه اولى فان قيل فاذا كان
الامر كذلك فكيف ينطبق على هذا التاويل قولها فذلكن الذي لمتنني فيه وكيف تصير هذه الحالة عذرا لها
في قوة العشق وافراط المحبة قلنا قد تقرر ان الممنوع متبوع فكانها قالت لهن مع هذا الخلق العجيب هذه
السيرة الملكية الطاهرة المطهرة فحسنه يوجب الحب الشديد وسيرته الملكية توجب الياس عن الوصول
اليه فلهذا السبب وقعت في المحبة والحسرة والارق والقلق وهذا الوجه في تاويل الاية احسن
المسئلة الثالثة قرا ابو عمرو وحاشا لله باثبات الالف بعد الشين وهي رواية الاصمعي
عن نافع وهو الاصل لانه من المحاشاة وهي التنحية والتبعيد والباقون بحذف الالف للتخفيف وكثرة
دورها على الالسن واتباعا للمصحف وحاشا كلمة تفيد معنى التنزيه والمعنى هاهنا تنزيه الله تعالى من العجز حيث
قدر على خلق جميل مثله واما قوله حاشا لله ما علمنا عليه من سوء فالتعجب من قدرته على خلق عفيف مثله
المسئلة الرابعة قوله ما هذا بشرا ان هذا الا ملك كريم وفيه وجهان الاول
وهو المشهور ان المقصود منه اثبات الحسن العظيم له قالوا لانه تعالى ركز في الطباع ان لا حي احسن من
الملك كما ركز فيها ان لا حي اقبح من الشيطان ولذلك فانه تعالى قال في صفة جهنم طلعها كانه رءوس الشياطين
وذلك لما ذكرنا انه تقرر في الطباع ان اقبح الاشيا هو الشيطان فكذا هاهنا تقرر في الطباع ان احسن الاحيا
هو الملك فلما ارادت النسوة المبالغة في وصف يوسف بالحسن لا جرم شبهنه بالملك والوجه الثاني
وهو الاقرب عندي ان المشهور عند الجمهور ان الملايكة مطهرون عن بواعث الشهوة وجواذب الغضب
ونوازع الوهم والخيال فطعامهم توحيد الله وشرابهم الثنا على الله ثم ان النسوة لما راين يوسف عليه السلام
لم يلتفت اليهن البتة وراين عليه هيبة النبوة وهيبة الرسالة وسيما الطهارة قلن انا ما راينا فيه اثرا

من الشهوة ولا شيا من البشرية ولا صفة من الانسانية فهذا قد تطهر عن جميع الصفات المغروزة في البشر
فان قالوا فاذا كان المراد ما ذكرتم فكيف يمهد عذر تلك المراة عند النسوة فالجواب قد سبق **المسئلة
الخامسة** القايلون بان الملك افضل من البشر احتجوا بهذه الاية فقالوا الاشك انهن انما ذكرن هذا الكلام
في معرض تعظيم يوسف عليه السلام فوجب ان يكون اخراجها اياه من البشرية وادخالها اياه في الملكية
سببا لتعظيم شانه واعلا مرتبته وانما يكون الامر كذلك لو كان الملك اعلى حالا من البشر ثم نقول
لا يخلو اما ان يكون المقصود بيان كمال حاله في الحسن الذي هو الخلق الظاهر او كمال حاله في الحسن الذي هو
الخلق الباطن والاول باطل لوجهين الاول انهم وصفوه بكونه كريما وانما يكون كريما بسبب الاخلاق
الباطنة لا بسبب الخلقة الظاهرة والثاني انا نعلم بالضرورة ان وجه الانسان لا يشبه وجوه الملايكة
البتة اما كونه بعيدا عن الشهوة والغضب معرضا عن اللذات الجسمانية متوجها الى عبودية الله تعالى
مستغرق القلب والروح فيه فهو امر مشترك فيه بين الانسان الكامل وبين الملايكة واذا ثبت هذا
فنقول تشبيه الانسان بالملك في الامور التي حصلت المشابهة فيه على سبيل الحقيقة اولى
من تشبيهه بالملك فيما لم تحصل المشابهة فيه البتة فثبت ان تشبيه يوسف بالملك في هذه الاية انما وقع
في خلق الباطن لا في الصورة الظاهرة وثبت انه متى كان الامر كذلك وجب ان يكون الملك اعلى حالا من
الانسان في هذه الفضايل فثبت ان الملك افضل من البشر **المسئلة السادسة** لغة اهل
الحجاز اعمال ما عمل ليس وبها ورد قوله ما هذا بشرا ومنها قوله ما هن امهاتهم ومن قرا على لغة بني تميم
قرا ما هذا بشر وهي قراة ابن مسعود وقرى ما هذا بشرى اي ما هو بعبد مملوك لئيم ان هذا الا
ملك كريم تقول ما هذا بشرى اي حاصل بشرى بمعنى هذا مشترى وتقول هذا لك بشرى ام بكذا
والقراة المعتبرة هي الاولى لموافقتها المصحف ولمقابلة البشر للملك والله تعالى اعلم

٣٨٧ **قوله تعالى** قالت فذلكن الذي لمتنني فيه ولقد راودته عن نفسه فاستعصم ولئن
لم يفعل ما امره ليسجنن وليكونا من الصاغرين **واعلم** ان النسوة لما قلن لامراة العزيز قد شغفها
حبا انا لنراها في ضلال مبين عظم ذلك عليها فجمعتهن فلما راينه اكبرنه وقطعن ايديهن فعند ذلك
ذكرت انهن باللوم احق لانهن بنظرة واحدة لحقهن اعظم مما نالها مع انه طال كونه عندها فان قيل لم قالت
فذلكن مع ان يوسف كان حاضرا والجواب عنه من وجوه الاول قال ابن الانباري اشارت بصيغة
ذلك الى يوسف بعد انصرافه من المجلس والثاني وهو الذي ذكره صاحب الكشاف وهو احسن ما قيل
ان النسوة كن يقلن انها عشقت عبدها الكنعاني فلما راينه ووقعن في تلك الدهشة قالت هذا
الذي رايتموه هو ذلك العبد الكنعاني الذي لمتنني فيه يعني انكن لم تصورنه حق صورته ولو حصلت
في خيالكن صورته لتركتن هذه الملامة واعلم انها لما اظهرت عذرها عند النسوة في شدة محبتها له
كشفت عن حقيقة الحال فقالت ولقد راودته عن نفسه فاستعصم واعلم ان هذا تصريح بانه عليه
السلام كان بريا عن تلك التهمة وعن السدي انه قال فاستعصم بعد حل السراويل ولا ادري ما الذي
حمله على الحاق هذه الزيادة الفاسدة الباطلة بنص الكتاب ثم قالت ولئن لم يفعل ما امره ليسجنن وليكونا
من الصاغرين والمراد ان يوسف ان لم يوافقها على مرادها يوقع في السجن وفي الصغار ومعلوم ان
التوعد بالصغار ذلة تاثيره عظيم في حق من كان رفيع النفس عظيم الخطر مثل يوسف عليه السلام وقوله
وليكونا كان حمزة والكسائي يقفان على وليكونا بالالف وكذلك قوله لنسفعا والله تعالى اعلم

قوله تعالى قال رب السجن احب الي مما يدعونني اليه والا تصرف عني كيدهن اصب
اليهن واكن من الجاهلين فاستجاب له ربه فصرف عنه كيدهن انه هو السميع العليم **اعلم** ان المراة
لما قالت ولئن لم يفعل ما امره ليسجنن وليكونا من الصاغرين وسائر النسوة سمعن هذا التهديد
فالظاهر انهن اجتمعن على يوسف وقلن له لا مصلحة لك في مخالفة امرها والا وقعت في السجن وفي الصغار
فعند ذلك اجتمع في حق يوسف انواع الوسوسة احدها ان زليخا كانت في غاية الحسن والثاني انها كانت
ذات مال وثروة وكانت على عزم ان تبذل الكل ليوسف بتقدير ان يساعدها على مطلوبها والثالث

ان النسوة اجتمعن عليه وكل واحدة منهن كانت ترغبه وتخوفه بطريق اخر ومكر النساء في هذا الباب
شديد والرابع انه عليه السلام كان خائفا من شرها ومن اقدامها على قتله واهلاكه فاجتمع في حقه
جميع جهات الترغيب على موافقتها وجميع جهات التخويف على مخالفتها فخاف عليه السلام ان تؤثر هذه
الاسباب القوية الكثيرة فيه واعلم ان القوة البشرية والطاقة الانسانية لا تفي بحصول هذه
العصمة القوية فعند هذا التجأ الى الله تعالى وقال رب السجن احب الي مما يدعونني اليه وقرئ
السجن بالفتح على المصدر وفيه سؤالات **السؤال الاول** السجن في غاية
المكروهية وما دعونه اليه في غاية المطلوبية فكيف قال المشقة احب الي من اللذة والجواب
ان تلك اللذة كانت تستعقب الاما عظيمة وهي الذم في الدنيا والعقاب في الاخرة وذلك المكروه
وهو اختيار السجن كان يستعقب سعادات عظيمة وهي المدح في الدنيا والثواب الدائم في الاخرة فلهذا
السبب كان السجن احب اليه مما دعونه اليه **السؤال الثاني** ان حبسهم
له معصية كما ان الزنا معصية فكيف يجوز ان يحب السجن مع انه معصية **والجواب**
تقدير الكلام انه اذا كان لا بد من التزام احد الامرين اعني الزنا والسجن فهذا اولى لانه متى وجب
التزام احد شيئين كل واحد منهما شر فاخفهما اولاهما بالتحمل ثم قال **والا تصرف عني كيدهن**
اصب اليهن واكن من الجاهلين اصب اليهن يقال صبا الى اللهو يصبو صبوا اذا مال
واحتج اصحابنا بهذه الاية على ان الانسان لا ينصرف عن المعصية الا اذا صرفه الله تعالى عنها قالوا
لان هذه الاية تدل على انه تعالى ان لم يصرفه عن ذلك القبيح وقع فيه وتقريره ان القدرة والداعي
الى الفعل والترك ان استويا امتنع الفعل لان الفعل رجحان لاحد الطرفين ومرجوحية للطرف الاخر
وحصولهما حال استواء الطرفين جمع بين النقيضين وهو محال وان حصل الرجحان في احد الطرفين
فذلك الرجحان ليس من العبد والا لذهبت المراتب الى غير النهاية بل هو من الله تعالى فالتصرف عبارة
عن جعله مرجوحا لانه متى صار مرجوحا صار ممتنع الوقوع لان الوقوع رجحان فلو وقع حال المرجوحية
لحصل الرجحان حال حصول المرجوحية وهو يقتضي حصول الجمع بين النقيضين وهو محال فثبت بهذا
ان انصراف العبد عن القبيح ليس الا من الله تعالى وتوجهه الى الطاعة ليس الا من الله ويمكن تقرير
هذا الكلام من وجه اخر وهو انه كان قد حصل في حق يوسف جميع الاسباب المرغبة في تلك المعصية
وهو الانتفاع بالمال والجاه والتمتع بالمطعوم والمنكوح وحصل في الاعراض عنها جميع الاسباب
المنفرة ومتى كان الامر كذلك فقد قويت الدواعي في الفعل وضعفت الدواعي في الترك فطلب
من الله تعالى ان يحدث في قلبه انواعا من الدواعي المعارضة المنافية لدواعي المعصية ولو لم يحصل
هذا المعارض لحصل المرجح للوقوع في المعصية خاليا عما يعارضه وذلك يوجب وقوع الفعل وهو
المراد من قوله اصب اليهن واكن من الجاهلين والله تعالى اعلم **قوله تعالى**
ثم بدا لهم من بعد ما راوا الايات ليسجننه حتى حين ودخل معه السجن فتيان قال احدهما اني اراني
اعصر خمرا وقال الاخر اني اراني احمل فوق راسي خبزا تاكل الطير منه نبئنا بتاويله انا نراك من
المحسنين في الاية مسائل **المسئلة الاولى** اعلم ان زوج المراة قد ظهر له
براءة ساحة يوسف فلا جرم لم يتعرض له واحتالت المراة بعد ذلك بجميع الحيل حتى تحمل يوسف على
موافقتها على مرادها فلم يلتفت يوسف عليه السلام اليها فلما ايست منه احتالت في طريق اخر وقالت
لزوجها ان هذا العبد العبراني فضحني في الناس يقول لهم اني راودته عن نفسه وانا لا اقدر على
اظهار عذري فاما ان تاذن لي فاخرج واعتذر واما ان تحبسه كما حبستني فعند ذلك وقع في قلب
العزيز ان الاصلح حبسه حتى يسقط عن السنة الناس ذكر هذا الحديث وحتى تقل الفضيحة فهذا هو
المراد من قوله ثم بدا لهم من بعد ما راوا الايات ليسجننه لان البداء عبارة عن تغير الراي عما كان عليه
في الاول والمراد من الايات براءته من قد القميص من دبر وخمش الوجه والزام الحكم اياها قوله لها انه
من كيدكن ان كيدكن عظيم وذكرنا انه ظهرت هناك انواع اخر من الايات بلغت مبلغ القطع ولكن القوم

سكتوا عنها سعيا في اخفاء الفضيحة **المسئلة الثانية** قوله بدا لهم فعل له فاعل وفاعله
في هذا الموضع قوله ليسجننه فظاهر هذا الكلام يقتضي اسناد الفعل الى فعل اخر الا ان النحويين اتفقوا على
ان اسناد الفعل الى الفعل لا يجوز فاذا قلت خرج ضرب لم يفد البتة فعند هذا قالوا تقدير الكلام ثم بدا لهم
سجنه الا انه اقيم هذا الفعل مقام ذلك الاسم **واقول** الذوق يشهد بان جعل الفعل
مخبرا عنه لا يجوز وليس لاحد ان يقول الفعل خبر فجعل الخبر مخبرا عنه لا يجوز لانا نقول الاسم قد يكون
خبرا كقولك زيد قائم اسم وخبر فعلمنا كون الشيء خبرا لا ينافي كونه مخبرا عنه بل نقول في هذا الباب
شكوك احدها انا اذا قلنا ضرب فعل فالمخبر عنه بانه فعل هو ضرب فالفعل صار مخبرا عنه فان قالوا
المخبر عنه هو هذه الصيغة وهذه الصيغة هي اسم فنقول فعلى هذا التقدير يلزم ان يكون المخبر عنه
اسما لا فعلا وذلك كذب وباطل بل نقول المخبر عنه بانه فعل ان كان فعلا فقد ثبت ان الفعل يصح الاخبار
عنه وان كان اسما كان معناه انا اخبرنا عن الاسم بانه فعل ومعلوم انه باطل وفي هذا الباب
مباحث عميقة ذكرناها في كتب المعقولات **المسئلة الثالثة** قال اهل اللغة
الحين وقت من الزمان غير محدود وقد يقع على القصير منه والطويل قال ابن عباس يريد الى انقطاع
القالة وما شاع في المدينة من الفاحشة ثم قيل الحين ههنا خمس سنين وقيل بل سبع سنين
وقال مقاتل بن سليمان حبس يوسف اثنتي عشرة سنة والصحيح ان هذه المقادير
غير معلومة وانما القدر المعلوم انه بقي محبوسا مدة طويلة لقوله تعالى وادكر بعد امة اما قوله
تعالى ودخل معه السجن فتيان ههنا محذوف والتقدير لما رآوا حبسوه وحذف ذلك لدلالة
قوله ودخل معه السجن فتيان قيل هما غلامان كانا للملك الاكبر بمصر احدهما صاحب طعامه والاخر
صاحب شرابه رفع اليه ان صاحب طعامه يريد ان يسمه وظن ان الاخر يساعده عليه فامر بحبسهما
بقي في الاية سؤالات **السؤال الاول** كيف عرفا انه عليه السلام عالم
٣٨٨ بالتعبير **والجواب** لعله عليه السلام سالهما عن حزنهما وغمهما فذكرا انا
رأينا في المنام هذه الرؤيا ويحتمل انهما رأياه وقد اظهر معرفته بالامور منها تعبير الرؤيا فعند ذلك ذكرا
له ذلك **السؤال الثاني** كيف عرف انهما عبدان للملك **والجواب**
لقوله تعالى فيسقي ربه خمرا اي مولاه ولقوله اذكرني عند ربك **السؤال الثالث**
كيف عرف ان احدهما كان صاحب شراب الملك والاخر صاحب طعامه **والجواب**
رؤيا كل واحد منهما تناسب حرفته لان احدهما رأى انه يعصر خمرا والاخر كانه يحمل فوق راسه خبزا
السؤال الرابع كيف وقعت رؤية المنام **والجواب** فيه
قولان **الاول** ان يوسف عليه السلام لما دخل السجن قال لاهله اني اعبر الاحلام فقال
احد الفتيين هلم فلنجرب هذا العبد العبراني نتراءى له فسالاه من غير ان يكونا رأيا شيئا قال ابن مسعود
ما رأيا شيئا انما كانا تحالما ليجربا علمه **والقول** الثاني قال مجاهد كانا قد رأيا حين ادخلا السجن
رؤيا فاتيا يوسف وسالاه عنه فقال الساقي ايها العالم رأيت كاني في بستان واذا باصل حبلة منه
فيها ثلاثة اغصان عليها ثلاثة عناقيد من عنب فجنيتها وكان كاس الملك بيدي فعصرتها فيه
وسقيت الملك فشربه فذلك قوله اني اراني اعصر خمرا **وقال** صاحب الطعام اني رأيت
كان فوق راسي ثلاث سلال فيها الخبز والوان الاطعمة واذا سباع الطير تنهش منه فذاك قوله
وقال الاخر اني اراني احمل فوق راسي خبزا تاكل الطير منه **السؤال الخامس**
كيف عرف يوسف ان المراد من قوله اني اراني اعصر خمرا رؤيا المنام **والجواب**
لوجوه **الاول** انه لو لم يقصد النوم كان ذكر قوله اعصر يغنيه عن ذكر قوله اني اراني
والثاني دل عليه قوله نبئنا بتاويله **السؤال السادس** كيف يعقل عصر
الخمر **والجواب** فيه ثلاثة اقوال احدها ان يكون المعنى اعصر عنب خمر
اي العنب الذي يكون عصيره خمرا فحذف المضاف الثاني ان العرب تسمي الشيء باسم ما يؤول اليه اذا

الكشف المعنى ولم يلتبس يقولون فلان يطبخ دبسا وهو يطبخ عصيرا والثالث قال ابو صالح ازد
وعمان يسمون العنب بالخمر فوقعت هذه اللفظة الى اهل مكة فنطقوا بها قال الضحاك
نزل القران بالسنة جميع العرب السؤال السابع ما معنى التاويل في قوله
نبئنا بتاويله والجواب تاويل الشيء ما يرجع اليه وهو الذي يؤول اليه آخر
ذلك الامر السؤال الثامن ما المراد من قوله انا نراك من المحسنين
والجواب من وجوه الاول انا نراك تؤثر الاحسان وتاتي بمكارم الاخلاق وجميل
الافعال قيل انه كان يعود مرضاهم ويؤنس حزينهم فقالوا انك من المحسنين اي في حق الشركاء
والاصحاب وقيل انه كان شديد المواظبة على الطاعات من الصوم والصلوة فقالوا انك من المحسنين
في امر الدين ومن كان كذلك فانه يوثق بما يقوله في تعبير الرؤيا وفي ساير الامور وقيل المراد
انا نراك من المحسنين في علم التعبير وذلك لانه متى عبر لم يخط كما قال وعلمتني من
تاويل الاحاديث السؤال التاسع ما حقيقة علم التعبير الجواب
القران والبرهان يدلان على صحته اما القران فهو هذه الاية واما البرهان فهو انه
قد ثبت انه سبحانه خلق جوهر النفس الناطقة بحيث يمكنها الصعود الى عالم الافلاك ومطالعة
اللوح المحفوظ والمانع لها من ذلك اشتغالها بتدبير البدن ففي وقت النوم يقل هذا الشاغل فيقوى
على هذه المطالعة فاذا وقعت الروح على حالة من الاحوال تركت اثارا مخصوصة مناسبة لذلك
الادراك الروحاني الى عالم الخيال والمعبر يستدل بتلك الاثار الخيالية على تلك الادراكات
العقلية فهذا الكلام مجمل وتفصيله مذكور في العلوم العقلية والشريعة مؤكدة له عن النبي
عليه السلام قال الرؤيا ثلاثة رؤيا يحدث به الرجل نفسه ورؤيا تحدث من الشيطان ورؤيا
حق وهذا القسم صحيح في العلوم العقلية وقال عليه السلام رؤيا الرجل الصالح جزء من
ستة واربعين جزءا من النبوة قوله تعالى قال لا ياتيكما طعام ترزقانه
الا نباتكما بتاويله قبل ان ياتيكما ذلكما مما علمني ربي اني تركت ملة قوم لا يؤمنون بالله وهم بالاخرة
هم كافرون واتبعت ملة اباي ابرهيم واسحق ويعقوب ما كان لنا ان نشرك بالله من شيء ذلك
من فضل الله علينا وعلى الناس ولكن اكثر الناس لا يشكرون في الاية مسايل المسئلة
الاولى اعلم ان المذكور في هذه الاية ليس بجواب لما سالا عنه ولا بد ههنا من بيان الوجه
الذي لاجله عدل عن ذكر الجواب الى هذا الكلام والعلما ذكروا فيه وجوها الاول انه لما
كان جواب احد السايلين انه يصلب ولا شك انه متى سمع ذلك عظم حزنه ويشتد نفرته عن سماع هذا
الكلام فراى ان الصلاح ان يقدم قبل ذلك ما يؤثر معه بعلمه وكلامه حتى اذا جاء بها من بعد ذلك
خرج جوابه عن ان يكون سببا لتهمة وعداوة والثاني لعله عليه السلام اراد ان يبين ان درجته
في العلم اعلى واعظم مما اعتقدوا فيه وذلك لانهم طلبوا منه علم التعبير ولا شك ان هذا العلم
مبني على الظن والتخمين فبين لهما انه يمكنه الاخبار عن الغيوب على سبيل القطع واليقين مع
عجز كل الخلق عنه واذا كان الامر كذلك فبان يكون فايقا على ساير الناس في علم التعبير اولى فكان المقصود
من ذكر تلك المقدمة تقرير كونه فايقا في علم التعبير واصلا فيه الى ما لم يصل اليه غيره والثالث
قال السدي اراد لا ياتيكما طعام ترزقانه في النوم بين بذلك ان علمه بتاويل الرؤيا ليس مقصورا على شيء
دون غيره ولذلك قال الا نباتكما بتاويله الرابع لعله عليه السلام لما علم انهما اعتقدا فيه
وقبلا قوله فاورد عليهما ما دل على كونه رسولا من عند الله فان الاشتغال باصلاح مهمات الدين اولى
من الاشتغال بمهمات الدنيا الخامس لعله عليه السلام لما علم ان ذلك الرجل سيصلب اجتهد في ان
يدخله في الاسلام حتى لا يموت على الكفر ولا يستوجب العقاب الشديد ليهلك من هلك عن بينة
ويحيى من حي عن بينة السادس قوله لا ياتيكما طعام ترزقانه الا نباتكما بتاويله محمول على اليقظة
والمعنى انه لا ياتيكما طعام الا اخبرتكما اي طعام هو واي لون هو وكم هو وكيف يكون عاقبته اي اذا اكله

الانسان

الانسان فهو يفيد الصحة او السقم وفيه وجه اخر قيل كان الملك اذا اراد قتل انسان صنع له طعاما
معلوما وارسله اليه فقال يوسف لا ياتيكما طعام الا اخبرتكما ان فيه سما ام لا فهذا هو المراد من قوله
الا نباتكما بتاويله وحاصله راجع الى انه ادعى الاخبار عن الغيب وهو يجري مجرى قول عيسى عليه
السلام وانبئكم بما تاكلون وما تدخرون في بيوتكم فالوجوه الثلثة الاول لتقرير
كونه فايقا في علم التعبير والوجوه الثلثة الاخيرة لتقرير كونه نبيا صادقا من عند الله فان
قيل فكيف يجوز حمل الاية على ادعا المعجز مع انه لم يتقدم ادعا النبوة قلنا انه وان لم يذكر ذلك
لكن نعلم انه لا بد وان يقال انه كان قد ادعى وايضا ففي قوله ذلكما مما علمني ربي وفي قوله واتبعت
ملة اباي ما يدل على ذلك ثم قال تعالى ذلكما مما علمني ربي اي لست اخبركما على جهة الكهانة والنجوم
وانما اخبركما بوحي من الله وعلم حصل بتعليم الله ثم قال اني تركت ملة قوم لا يؤمنون بالله
وهم بالاخرة هم كافرون وفيه مسايل المسئلة الاولى لقايل ان يقول اني تركت
ملة قوم لا يؤمنون بالله يوهم انه عليه السلام كان في هذه الملة فنقول جوابه من وجوه الاول
ان الترك عبارة عن عدم التعرض للشيء وليس من شرطه ان يكون قد كان خايضا فيه والثاني
وهو الاصح ان يقال انه عليه السلام كان عبدا لهم بحسب زعمهم واعتقادهم ولعله قبل ذلك
ما كان يظهر التوحيد والايمان خوفا منهم وانه اظهره في هذا الوقت فكان هذا جاريا مجرى
ترك ملة اوليك الكفرة بحسب الظاهر المسئلة الثانية تكرير لفظ هم
في قوله وهم بالاخرة هم كافرون لبيان اختصاصهم بالكفر ولعل انكارهم للمعاد كان اشد من
انكارهم للمبدا فلاجل مبالغتهم في انكار المعاد كرر هذا اللفظ للتاكيد واعلم ان قوله اني تركت
ملة قوم لا يؤمنون بالله اشارة الى علم المبدا وقوله وهم بالاخرة هم كافرون اشارة الى علم المعاد
٣٨٩ ومن تامل في القران المجيد وتفكر في كيفية دعوة الانبيا عليهم السلام علم ان المقصود من
ارسال الرسل وانزال الكتب صرف الخلق الى الاقرار بالمبدا والمعاد وان ما وراء ذلك عبث
ثم قال واتبعت ملة اباي ابرهيم واسحق ويعقوب وفيه سؤالات السؤال
الاول ما الفايدة في ذكر هذا الكلام الجواب انه عليه السلام لما
ادعى النبوة وتحدى بالمعجزة وهو علم الغيب قرن به كونه من اهل بيت النبوة وان اباه وجده
وجد ابيه كانوا انبيا الله تعالى فان الانسان متى ادعى حرفة ابيه وجده لم يستبعد ذلك منه
وايضا فكمال درجة ابرهيم واسحق ويعقوب امر مشهور في الدنيا فاذا ظهر انه ولدهم
عظموه ونظروا اليه بعين الاجلال فكان انقيادهم له اتم وتاثر قلوبهم بكلامه اكمل
السؤال الثاني لما كان نبيا فكيف قال اتبعت ملة اباي والنبي لا بد وان
يكون مختصا بشريعة نفسه الجواب قلنا لعل مراده التوحيد الذي لا يتغير
وايضا لعله كان رسولا من عند الله الا انه كان على شريعة ابرهيم عليه السلام السؤال
الثالث لم قال ما كان لنا ان نشرك بالله من شيء وحال كل المكلفين كذلك
الجواب ليس المراد بقوله ما كان لنا انه حرم ذلك عليهم بل المراد انه تعالى
طهره وطهر اباه عن الكفر ونظيره قوله تعالى ما كان لله ان يتخذ من ولد السؤال
الرابع ما الفايدة في قوله من شيء الجواب ان اصناف الشرك كثيرة
فمنهم من يعبد الاصنام ومنهم من يعبد النار ومنهم من يعبد الكواكب ومنهم من يعبد الملايكة
ومنهم من يعبد العقل والنفس والطبيعة فقوله ما كان لنا ان نشرك بالله من شيء رد على كل هؤلاء
الطوايف والفرق وارشادا الى الدين الحق وهو انه لا موجد الا الله ولا خالق ولا رازق الا الله
ثم قال ذلك من فضل الله علينا وعلى الناس اعلم انه قال ما كان لنا ان نشرك بالله من شيء ثم قال
ذلك من فضل الله فقوله ذلك اشارة الى ما تقدم من عدم الاشراك وهذا يدل على ان عدم الاشراك
وحصول الايمان من الله تعالى ثم بين ان الامر كذلك في حقه بعينه وفي حق ساير الناس ثم بين ان اكثر

الناس لا يشكرون وجب ان يكون المراد انهم لا يشكرون الله على نعمة الايمان حكى ان واحدا من اهل السنة
دخل على بشر بن المعتمر وقال هل تشكر الله على الايمان ام لا فان قلت لا فقد خالفت الاجماع وان شكرته
فكيف تشكره على ما ليس فعلا له فقال له بشر انا نشكره لانه تعالى اعطانا القدرة والعقل والآلة
فقال يجب علينا ان نشكره على اعطاء القدرة والآلة فاما ان نشكره على الايمان مع ان الايمان ليس
فعلا له فذلك باطل فصعب الكلام على بشر فدخل عليهم ثمامة بن الاشرس وقال انا لا نشكر الله على
الايمان بل الله يشكرنا عليه كما قال فاولئك كان سعيهم مشكورا فقال بشر لما صعب الكلام سهل
واعلم ان الذي الزمه ثمامة باطل بنص هذه الاية وذلك لانه تعالى بين ان عدم الاشراك
من فضل الله ثم بين ان اكثر الناس لا يشكرون هذه النعمة وانما ذكره على سبيل الذم فدل هذا
على انه يجب على كل مؤمن ان يشكر الله تعالى على نعمة الايمان وحينئذ تقوى الحجة وتكمل الدلالة
قال القاضي قوله ذلك ان جعلناه اشارة الى التمسك بالتوحيد فهو من فضل الله لانه انما حصل
بالطافه وتسهيله ويحتمل ان يكون اشارة الى النبوة **والجواب**
ان ذلك اشارة الى المذكور السابق وذلك هو ترك الاشراك فوجب ان يكون ترك الاشراك
من فضل الله والقاضي يصرفه الى الالطاف والتسهيل فكان هذا تركا للظاهر واما صرفه
الى النبوة فبعيد لان اللفظ الدال على الاشارة يجب صرفه الى اقرب المذكورات وهو ههنا
عدم الاشراك **قوله تعالى** يا صاحبي السجن ءارباب متفرقون خير ام الله
الواحد القهار ما تعبدون من دونه الا اسماء سميتموها انتم وآباؤكم ما انزل الله بها من سلطان ان الحكم
الا لله امر الا تعبدوا الا اياه ذلك الدين القيم ولكن اكثر الناس لا يعلمون في الاية مسائل
المسئلة الاولى قوله يا صاحبي السجن يريد يا صاحبي في السجن ويحتمل انه ايضا
لما حصلت مرافقتهما في السجن مدة قليلة اضيف اليه فاذا كانت المرافقة القليلة كافية
في كونه صاحبا فمن عرف الله تعالى واحبه طول عمره اولى بان يبقى عليه اسم المؤمن العارف المحب
المسئلة الثانية اعلم انه عليه السلام لما ادعى النبوة في الاية الاولى وكان اثبات
النبوات مبنيا على اثبات الالهيات لا جرم شرع في هذه الاية في تقرير الالهيات ولما كان اكثر الخلق
مقرين بوجود الاله العالم القادر وانما الشأن في انهم يتخذون اصناما على صور الارواح
الفلكية ويعبدونها ويتوقعون حصول النفع والضر منها لا جرم كان سعي اكثر الانبياء صلوات
الله عليهم في المنع من عبادة الاوثان وكان الامر على هذا القانون في زمان يوسف صلوات الله
عليه فلهذا السبب شرع ههنا في ذكر ما يدل على فساد القول بعبادة الاصنام وذكر انواعا من
الدلائل والحجج **فالحجة الاولى** قوله ءارباب متفرقون خير ام الله الواحد القهار وتقرير
هذه الحجة ان نقول انه تعالى بين ان كثرة الالهة توجب الخلل والفساد في هذا العالم
وهو قوله لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا فكثرة الالهة توجب الفساد والخلل وكون الاله
واحدا يقتضي حصول النظام وحسن الترتيب فلما قرر في سائر الآيات قال ههنا ءارباب متفرقون
خير ام الله الواحد القهار والمراد منه الاستفهام على سبيل الانكار **والحجة الثانية**
ان هذه الاصنام معمولة لا عاملة ومقهورة لا قاهرة فان الانسان اذا اراد كسرها وابطالها قدر
عليه فهي مقهورة لا تأثير لها ولا يتوقع حصول منفعة ولا مضرة من جهتها واله العالم فعال
قهار قادر يقدر على ايصال الخيرات ودفع الشرور والآفات فكان المراد ان عبادة الالهة
المقهورة الذليلة خير ام عبادة الواحد القهار فقوله ارباب متفرقون اشارة الى الكثرة فجعل
في مقابلته كونه تعالى واحدا وقوله متفرقون اشارة الى كونها مختلفة في الكبر والصغر
واللون والشكل وكل ذلك انما حصل بسبب ان الناحت والصانع يجعله على تلك الصورة فقوله
متفرقون اشارة الى كونها مقهورة عاجزة وجعل في مقابلته كونه تعالى قهارا فبهذا الطريق
الذي شرحناه اشتملت الاية على هذين النوعين الظاهرين **والحجة الثالثة** ان كونه تعالى

واحدا

واحدا يوجب عبادته لانه لو كان له ثان لم نعلم من الذي خلقنا ورزقنا ودفع الآفات عنا فيقع الشك في انا
نعبد هذا ام ذاك وفيه اشارة الى ما يدل على فساد القول بعبادة الاوثان وذلك لان بتقدير ان يحصل
المساعدة على كونها نافعة ضارة الا انها كثيرة فحينئذ لا نعلم ان نفعنا ودفع الضر عنا حصل من هذا
الصنم ام من ذاك الآخر او حصل بمشاركتهما او معاونتهما وحينئذ يقع الشك في ان المستحق للعبادة
هو هذا ام ذاك اما اذا كان المعبود واحدا ارتفع هذا الشك وحصل اليقين في انه لا يستحق العبادة
الا هو ولا معبود للمخلوقات والكائنات الا هو فهذا ايضا وجه لطيف مستنبط من هذه الاية
الحجة الرابعة ان بتقدير ان يساعد على ان هذه الاصنام تضر وتنفع على ما يقوله اصحاب
الطلسمات الا انه لا نزاع انها انما تنفع في اوقات مخصوصة وبحسب آثار مخصوصة وعند شرائط
مخصوصة اما الاله تعالى فانه قادر على جميع المقدورات فهو قادر على الاطلاق نافذ المشيئة والقدرة
في كل الممكنات على الاطلاق فكان الاشتغال بعبادته اولى **الحجة الخامسة** وهي شريفة عالية
وذلك ان شرط القهار ان لا يقهره احد سواه وان يكون هو قاهرا لكل ما سواه وهذا يقتضي ان يكون الاله
واجب الوجود لذاته اذ لو كان ممكنا لكان مقهورا لا قاهرا ويجب ان يكون واحدا اذ لو حصل في الوجود
واجبان لما كان قاهرا لكل ما سواه فالاله لا يكون قهارا الا اذا كان واجبا لذاته وكان واحدا واذا
كان المعبود يجب ان يكون كذلك فهذا يقتضي ان يكون الاله شيئا غير الفلك وغير الكواكب وغير النور
والظلمة وغير العقل والنفس فاما من تمسك بالكواكب فهي ارباب متفرقون وهي ليست موصوفة
بانها قهارة وكذا القول في الطبائع والارواح والعقول والنفوس فهذا الحرف الواحد كاف في اثبات
هذا التوحيد المطلق وانه مقام عال فهذا مجموع الدلائل المستنبطة من هذه الاية وبقي فيها سؤالان
السؤال الاول لم سماها اربابا وليست كذلك **والجواب**
لاعتقادهم فيها انها كذلك وايضا الكلام خرج على سبيل الفرض والتقدير والمعنى انها ان كانت
٣٩٠ اربابا فهي خير ام الله الواحد القهار **السؤال الثاني** هل يجوز التفاضل بين الاصنام
وبين الله تعالى حتى يقال انها خير ام الله الواحد القهار **والجواب** انه خرج
على سبيل الفرض والمعنى لو سلمنا انه حصل فيها ما يوجب الخير فهي خير ام الله الواحد القهار ثم قال
ما تعبدون من دونه الا اسماء سميتموها انتم وآباؤكم ما انزل الله بها من سلطان وفيه سؤال
وهو انه تعالى قال فيما قبل هذه الاية ءارباب متفرقون خير ام الله الواحد القهار وذلك يدل على وجود
هذه المسميات ثم قال عقيب تلك الاية ما تعبدون من دونه الا اسماء سميتموها انتم وآباؤكم وهذا
يدل على ان المسمى غير حاصل وبينهما تناقض والجواب ان الذوات موجودة حاصلة
الا ان المسمى بالاله غير حاصل وبيانه من وجهين الاول ان ذوات الاصنام وان كانت
موجودة الا انها غير موصوفة بصفات الالهية واذا كان كذلك كان الشيء الذي هو مسمى بالاله
في الحقيقة غير موجود ولا حاصل الثاني يروى ان عبدة الاصنام مشبهة فاعتقدوا ان الاله هو
النور الاعظم وان الملائكة انوار صغيرة فوضعوا على صورة تلك الانوار هذه الاوثان ومعبودهم
في الحقيقة هو تلك الانوار وهذا قول المشبهة فانهم تصوروا جسما كبيرا مستقرا على العرش
ويعبدونه وهذا المتخيل غير موجود البتة فصح انهم لا يعبدون الا مجرد الاسماء واعلم ان جماعة
ممن يعبدوا الاصنام قالوا نحن لا نقول ان هذه الاصنام آلهة للعالم بمعنى انها هي التي خلقت العالم
الا انا نطلق عليها اسم الاله ونعبدها ونعظمها لاعتقادنا ان الله امرنا بذلك فاجاب الله تعالى عنه فقال
اما تسميتها بالاله فما امر الله بذلك وما انزل في حصول هذه التسمية حجة ولا برهانا ولا دليلا ولا
سلطانا وليس لغير الله تعالى حكم واجب القبول ولا امر واجب الالتزام بل الحكم والامر والتكليف
ليس الا له ثم انه امر ان لا تعبدوا الا اياه وذلك لان العبادة نهاية التعظيم والاجلال فلا يليق الا
بمن حصل منه نهاية الانعام وهو الاله تعالى لان منه الخلق والاحياء والعقل والرزق والهداية
ونعم الله تعالى كثيرة وجهات احسانه الى الخلق غير متناهية ثم انه تعالى لما بين هذه الاشياء قال

ولكن اكثر الناس لا يعلمون وتفسيره ان اكثر الخلق يسندون حدوث الحوادث الارضية الى الاتصالات
الفلكية والمناسبات الكوكبية لاجل انه تقرر في العقول ان الحادث لا بد له من سبب فاذا راوا ان
تغير احوال هذا العالم في الحر والبرد والفصول الاربعة انما حصل عند تغير احوال الشمس في ارباع الفلك
ربطوا الفصول الاربعة بحركة الشمس ثم لما شاهدوا ان احوال النبات والحيوان مختلفة بحسب اختلاف
الفصول الاربعة ربطوا حدوث النبات وتغير احوال الحيوان باختلاف الفصول الاربعة فهذا الطريق
غلب على طباع اكثر الخلق ان المدبر لحدوث الحوادث في هذا العالم هو الشمس والقمر وسائر الكواكب
ثم انه تعالى اذا وفق انسانا حتى ترقى من هذه الدرجة وعرف انها في ذواتها وصفاتها مفتقرة الى موجد
مبدع قاهر قادر حكيم عليم فذلك الشخص يكون في غاية الندرة فلهذا قال ولكن اكثر الناس لا يعلمون

قوله تعالى يا صاحبي السجن اما احدكما فيسقي ربه خمرا واما الاخر فيصلب فتاكل الطير من راسه قضي الامر الذي فيه تستفتيان

واعلم انه عليه السلام لما قرر امر
التوحيد والنبوة عاد الى الجواب عن السؤال الذي ذكراه والمعنى ظاهر وذلك ان الساقي لما قص
رؤياه على يوسف وقد ذكرنا ما قص عليه قال له يوسف ما احسن ما رايت اما حسن الحبلة فهو
حسن حالك واما الاغصان الثلاثة فثلاثة ايام يوجه اليك الملك عند انقضائهن فيردك الى
عملك فتصير كما كنت بل احسن وقال للخباز لما قص عليه بئس ما رايت السلال الثلاث ثلاثة ايام يوجه
اليك الملك عند انقضائهن فيصلبك فتاكل الطير من راسك ثم نقل في التفسير انهما قالا ما راينا
شيئا فقال قضي الامر الذي فيه تستفتيان واختلفوا فيهما لاجله قالا ما راينا شيئا فقيل انهما وضعا
هذا الكلام ليختبرا علمه بالتعبير مع انهما ما رايا شيئا وقيل انهما لما كرها ذلك الجواب قالا ما راينا
شيئا فان قيل هذا الجواب الذي ذكره يوسف عليه السلام ذكره بناء على الوحي من قبل الله تعالى او بناء
على علم التعبير والاول باطل لان ابن عباس نقل انه انما ذكره على سبيل التعبير وايضا قال تعالى
وقال للذي ظن انه ناج منهما ولو كان ذلك التعبير مبنيا على الوحي لكان الحاصل منه القطع واليقين
لا الظن والتخمين والثاني ايضا باطل لان علم التعبير مبني على الظن والحسبان والقضا هو الالزام
الجزم والحكم البت فكيف يبنى الجزم والقطع على الظن والحسبان والجواب لا يبعد ان يقال
انهما لما سالاه عن ذلك المنام صدقا فيه او كذبا فان الله تعالى اوحى اليه ان عاقبة كل واحد منهما
تكون على الوجه المخصوص فلما نزل الوحي بذلك الغيب عند ذلك السؤال وقع في الظن انه ذكره على سبيل
التعبير ولا يبعد ايضا ان يقال انه بنى ذلك الجواب على علم التعبير وقوله قضي الامر الذي فيه تستفتيان
ما عنى به ان الذي ذكره واقع لا محالة بل عنى به ان حكمه في تعبير ما سالاه عنه ذلك الذي ذكره

قوله تعالى وقال للذي ظن انه ناج منهما اذكرني عند ربك فانساه الشيطان ذكر ربه فلبث في السجن بضع سنين

فيه مسائل **المسألة الاولى** اختلفوا في ان الموصوف
بالظن هو يوسف او الناجي فعلى الاول كان المعنى وقال للرجل الذي ظن يوسف عليه السلام كونه ناجيا
وعلى هذا القول ففيه وجهان الاول ان يحمل هذا الظن على العلم واليقين وهذا اذا قلنا بانه
عليه السلام انما ذكر ذلك التعبير بناء على الوحي قال هذا القائل وورود لفظ الظن بمعنى اليقين كثير
في القران قال تعالى الذين يظنون انهم ملاقوا ربهم وقال اني ظننت اني ملاق حسابيه والثاني
ان يحمل هذا الظن على حقيقة الظن وهذا اذا قلنا انه عليه السلام ذكر ذلك التعبير لا بناء على الوحي
بل على الاصول المذكورة في ذلك العلم وهي لا تفيد الا الظن والحسبان والقول الثاني ان هذا
الظن صفة الناجي بان الرجلين السائلين ما كانا مؤمنين بنبوة يوسف ورسالته ولكنهما كانا
حسني الاعتقاد فيه فكان قوله لا يفيد في حقهما الا مجرد الظن

المسألة الثانية

قال يوسف عليه السلام لذلك الرجل الذي حكم بانه يخرج من الحبس ويرجع الى خدمة الملك اذكرني عند
ربك اي عند الملك والمعنى اذكر عنده انه مظلوم من جهة اخوته اخرجوه وباعوه ثم انه مظلوم في هذه
الواقعة التي لاجلها حبس هذا هو المراد من الذكر ثم قال تعالى فانساه الشيطان ذكر ربه وفيه قولان

الاول انه راجع الى يوسف والمعنى ان الشيطان انسى يوسف ان يذكر ربه وعلى هذا القول فيه وجهان احدهما
ان تمسكه بغير الله تعالى كان مستدركا عليه وتقريره من وجوه الاول ان مصلحته كانت
في ان لا يرجع في تلك الواقعة الى احد من المخلوقين وان لا يعرض حاجته الى احد سوى الله تعالى
وان يقتدي بجده ابرهيم عليه السلام فانه حين وضع في المنجنيق للرمي الى النار جاءه جبريل وقال
هل من حاجة فقال اما اليك فلا فلما رجع يوسف الى المخلوق لا جرم وصف الله تعالى ذلك بان
الشيطان انساه ذلك التفويض وذلك التوحيد ودعاه الى عرض الحاجة على المخلوقين وكما وصفه
بذلك ذكر انه بقي لذلك السبب بضع سنين في السجن والمعنى انه لما عدل عن الانقطاع الى ربه
الى هذا المخلوق عوقب بان لبث في السجن بضع سنين وحاصل الامر ان رجوع يوسف الى المخلوق
صار سببا لامرين احدهما انه صار سببا لاستيلاء الشيطان عليه حتى انساه ذكر ربه والثاني
انه صار سببا لبقاء المحنة عليه مدة طويلة والوجه الثاني ان يوسف عليه السلام قال في ابطال
عبادة الاوثان ارباب متفرقون خير ام الله الواحد القهار ثم انه اثبت ههنا ربا غيره حيث
قال اذكرني عند ربك ومعاذ الله ان يقال انه حكم عليه بكونه ربا بمعنى كونه الها بل حكم عليه بالربوبية
كما يقال رب الدار ورب الثوب الا ان اطلاق لفظ الرب عليه بحسب الظاهر مناقض لنفي الارباب
والوجه الثالث انه قال في تلك الاية ما كان لنا ان نشرك بالله من شيء وذلك نفي الشرك
على الاطلاق وتفويض الامور بالكلية الى الله تعالى فههنا الرجوع الى غير الله كالمناقض لذلك التوحيد
واعلم ان الاستعانة بالناس في دفع الظلم جائزة في الشريعة الا ان حسنات الابرار سيئات المقربين
فهذا وان كان جائزا لعامة الخلق الا ان الاولى بالصديقين ان يقطعوا نظرهم عن الاسباب بالكلية
وان لا يشتغلوا الا بمسبب الاسباب الوجه الثاني في تاويل الاية انه تعالى هب انه تمسك بغير الله
وطلب من ذلك الساقي ان يشرح حاله عند ذلك الملك الا انه كان من الواجب عليه ان لا يخلي ذلك ٣٩١
الكلام من ذكر الله مثل ان يقول ان شاء الله او يقول ان قدر الله فلما اخلاه عن هذا الذكر وقع هذا
الاستدراك القول الثاني ان يقال ان قوله فانساه الشيطان ذكر ربه راجع الى الناجي والمعنى ان
الشيطان انسى ذلك الفتى ان يذكر يوسف للملك حتى طال الامر فلبث في السجن بضع سنين لهذا
السبب ومن الناس من قال القول الاول اولى لما روي انه عليه السلام قال رحم الله يوسف عوقب
لسبب رجوعه الى غير الله تعالى وعن ابرهيم التيمي انه لما انتهى الى باب السجن قال له صاحبه ما حاجتك
قال ان تذكرني عند رب سوى الرب الذي قال يوسف وعن مالك انه لما قال يوسف للساقي اذكرني
عند ربك قيل يا يوسف اتخذت من دوني وكيلا لاطيلن حبسك فبكى يوسف وقال
طول البلاء انساني ذكر المولى فقلت هذه الكلمة فويل لاخوتي **قال مصنف الكتاب**
محمد بن عمر الرازي رضي الله تعالى عنه والذي جربته من اول عمري الى اخره ان الانسان
كلما عول في امر من الامور على غير الله تعالى صار ذلك سببا للبلاء والمحنة والشدة والرزية واذا
عول على الله ولم يرجع الى احد من الخلق حصل ذلك المطلوب على احسن الوجوه **فهذه**
التجربة قد استمرت لي من اول عمري الى هذا الوقت الذي بلغت الى السابع والخمسين فعند هذا استقر
قلبي على انه لا مصلحة للانسان في التعويل على شيء سوى فضل الله تعالى واحسان الله ومن الناس من
رجح القول الثاني قال لان صرف وسوسة الشيطان الى ذلك الرجل اولى من صرفها الى يوسف الصديق
ولان الاستعانة بالعباد في التخلص من الظلم جائزة واعلم ان الحق هو القول الاول وما ذكره هذا القائل
الثاني تمسك بظاهر الشريعة وما قرره القائل الاول تمسك باسرار الحقيقة ومكارم الشريعة
ومن كان له ذوق في مقام العبودية ومشرب من مشرب التوحيد عرف ان الامر كما ذكرناه وايضا ففي
لفظ الاية ما يدل على ان هذا القول ضعيف لانه لو كان المراد ذلك لقال فانساه الشيطان ذكره

المسألة الثالثة ان الاستعانة بغير الله تعالى في دفع الظلم جائزة في الشريعة لا انكار
عليه الا انه لما كان ذلك مستدركا من المحققين المتوغلين في بحار العبودية لا جرم صار يوسف عليه السلام

مؤاخذا به وعند هذا القول الذي يصير مؤاخذا بهذا القدر لان يصير مؤاخذا بالاقدام على طلب الزنا ومكافاة الاحسان بالاساءة كان اولى فلما رأينا ان الله تعالى واخذه بهذا القدر ولم يؤاخذه في تلك القصة البتة وما عابه بل ذكره باعظم وجوه المدح والثناء علمنا انه عليه السلام كان مبرأ مما نسبه الجهال والحشوية اليه **المسئلة الرابعة** الشيطان يمكنه القاء الوسوسة فاما النسيان فلا لانه عبارة عن ازالة العلم عن القلب والشيطان لا قدرة له عليه والا لكان قد ازال معرفة الله تعالى من قلوب بني ادم وجوابه انه يمكنه ذلك من حيث انه يوسوسه يدعوا الى سائر الاعمال فاشتغال الانسان بسائر الاعمال يمنعه عن استحضار ذلك العلم وتلك المعرفة والله اعلم

المسئلة الخامسة قوله فلبث في السجن بضع سنين وفيه بحثان الاول بحسب اللغة قال الزجاج اشتقاقه من بضعت بمعنى قطعت ومعناه القطعة من العدد قال الفراء ولا يذكر البضع الا مع عشر او عشرين الى التسعين وذلك يقتضي ان يكون مخصوصا بما بين الثلاثة الى التسعة قال وهكذا رأيت العرب يقولون وما رأيتهم يقولون بضع ومائة وروى الشعبي ان النبي عليه السلام قال لاصحابه كم البضع قالوا ما دون العشرة واتفق الاكثرون على ان المراد ههنا بضع سنين سبع سنين قالوا وان يوسف حين قال للذي ظن انه ناج اذكرني عند ربك كان قد بقي في السجن خمس سنين ثم بقي بعد ذلك سبع سنين قال ابن عباس لما تضرع يوسف الى ذلك الرجل كان قد قرب وقت خروجه فلما ذكر ذلك لبث في السجن بعده سبع سنين وروي ان الحسن روى قوله عليه السلام رحم الله يوسف لولا الكلمة التي قالها ما لبث في السجن هذه المدة الطويلة ثم بكى الحسن وقال نحن اذا نزل بنا امر فزعنا الى الناس

قوله تعالى وقال الملك اني ارى سبع بقرات سمان ياكلهن سبع عجاف وسبع سنبلات خضر واخر يابسات يا ايها الملأ افتوني في رؤياي ان كنتم للرؤيا تعبرون قالوا اضغاث احلام وما نحن بتاويل الاحلام بعالمين اعلم انه تعالى اذا اراد شيئا هيأ اسبابه ولما دنا فرج يوسف راى ملك مصر في النوم سبع بقرات سمان خرجن من نهر يابس وسبع بقرات عجاف فابتلعت العجاف السمان وراى سبع سنبلات خضر قد انعقد حبها وسبعا اخر يابسات فالتوت اليابسات على الخضر حتى غلبن عليها فجمع الكهنة وذكرها لهم وهو المراد من قوله يا ايها الملأ افتوني في رؤياي فقال القوم هذه الرؤيا مختلطة ولا نقدر على تفسيرها فهذا ظاهر الكلام وفيه مسائل

المسئلة الاولى قال الليث العجف ذهاب السمن والفعل عجف يعجف والذكر اعجف والانثى عجفاء والجمع عجاف في الذكران والاناث وليس في كلام العرب افعل وفعلاء جمعا على فعال غير اعجف وعجفاء وهي شاذة حملوها على لفظ سمان فقالوا سمان وعجاف لانهما نقيضان ومن دابهم حمل النظير على النظير والنقيض على النقيض واللام في قوله للرؤيا تعبرون على قول البعض زائدة ولتقدم المفعول على الفعل وقال صاحب الكشاف يجوز ان يكون الرؤيا خبر كان كما تقول كان فلان لهذا الامر اذا كان مستقلا به متمكنا منه وتعبرون خبرا اخر او حال ويقال عبرت الرؤيا اعبرها عبرا وعبارة وعبرتها تعبيرا اذا فسرتها وحكى الازهري ان هذا ماخوذ من العبر وهو جانب النهر ومعنى عبرت النهر والطريق قطعته الى الجانب الاخر فقيل لعابر الرؤيا عابر لانه يتامل جانبي الرؤيا فيتفكر في اطرافها وينتقل من احد الطرفين الى الاخر والاضغاث جمع الضغث والضغث هو الحزمة من انواع النبت والحشيش بشرط ان يكون مما قام على ساق واستطال قال تعالى وخذ بيدك ضغثا اذا عرفت هذا فالرؤيا اذا كانت مخلوطة من اشياء غير متناسبة كانت شبيهة بالضغث

المسئلة الثانية انه تعالى جعل الرؤيا سببا لخلاص يوسف عليه السلام من السجن وهذا لان الملك لما راه قلق واضطرب بسببه لانه شاهد ان الناقص الضعيف اذا استولى على الكامل فشهدت فطرته ان هذا ليس بجيد وانه منذر بنوع من انواع الشر الا انه ما عرف كيفية الحال فيه والشيء اذا صار معلوما من وجه وبقي مجهولا من وجه اخر عظم شوق النفس الى تكميل تلك المعرفة وقويت الرغبة في اتمام الناقص لا سيما اذا كان الانسان عظيم الشان واسع المملكة وكان ذلك الشيء دالا على الشر من بعض الوجوه

فبهذا الطريق قوى الله داعية ذلك الملك في تحصيل العلم بتعبير هذه الرؤيا ثم انه تعالى اعجز المعبرين الذين حضروا عند ذلك الملك من جواب هذه المسئلة وعماه عليهم ليصير ذلك سببا لخلاص يوسف عليه السلام من تلك المحنة واعلم ان القوم لما نفوا عن انفسهم كونهم عالمين بعلم التعبير قالوا ان علم التعبير على قسمين منه ما تكون الرؤيا فيه متسقة منتظمة فيسهل الانتقال من الامور المتخيلة الى الحقائق العقلية الروحانية ومنه ما يكون مختلطا مضطربا ولا يكون فيها ترتيب معلوم وهو المسمى بالاضغاث فالقوم قالوا ان رؤيا الملك من قسم الاضغاث ثم اخبروا انهم غير عالمين بتعبير هذا القسم فكانهم قالوا هذه الرؤيا مختلطة من اشياء كثيرة وما كان كذلك فنحن لا نهتدي اليها ولا يحيط عقلنا بها وفيه ايهام ان الكامل في هذا العلم والمتبحر فيه قد يهتدي اليها فعند هذه المقالة تذكر ذلك الشرابي واقعة يوسف لانه كان يعتقد فيه كونه متبحرا في هذا العلم

قوله تعالى وقال الذي نجا منهما وادكر بعد امة انا انبئكم بتاويله فارسلون يوسف ايها الصديق افتنا في سبع بقرات سمان ياكلهن سبع عجاف وسبع سنبلات خضر واخر يابسات لعلي ارجع الى الناس لعلهم يعلمون اعلم ان الملك لما سال عن رؤياه واعترف الحاضرون بالعجز عن الجواب قال الشرابي ان في الحبس رجلا فاضلا صالحا كثير العلم كثير الطاعة قصصت انا والخباز عليه منامين فذكر تاويلهما فصدق في كل ما ذكر وما اخطأ في حرف فان اذنت مضيت اليه وجئتك بالجواب فهذا هو قوله وقال الذي نجا منهما واما قوله وادكر بعد امة فنقول سيجيء تفسير ادكر عند قوله فهل من مدكر في سورة القمر قال صاحب الكشاف ادكر بالدال وهو الفصيح وعن الحسن واذكر بالذال اي تذكر واما الامة ففيه وجوه الاول بعد امة اي بعد حين وذلك لان الحين انما يحصل عند اجتماع الايام الكثيرة كما ان الامة انما يحصل عند اجتماع الجمع العظيم فالحين كانه امة من الايام والساعات والثاني قرأ الاشهب العقيلي بعد امة بكسر الهمزة والامة النعمة قال عدي

ثم بعد الفلاح والملك والامة وارتهم هناك القبور ۳۹۲

والمعنى اذكر بعد ما انعم عليه بالنجاة الثالث قرأ بعد امه اي بعد نسيان يقال امه يامه امها اذا نسي والصحيح انها بفتح الميم ذكره ابو عبيدة بسكون الميم وحاصل الكلام انه اما ان يكون المراد واذكر بعد مضي الاوقات الكثيرة من الوقت الذي اوصاه يوسف بذكره عند الملك او المراد واذكر بعد وجدان النعمة عند ذلك الملك او المراد واذكره بعد النسيان فان قيل قوله وادكر بعد امة يدل على ان الناسي هو الشرابي وانتم تقولون الناسي هو يوسف قلنا قال ابن الانباري ادكر بمعنى ذكر واخبر وهذا لا يدل على سبق النسيان فلعل الساقي انما لم يذكره للملك خوفا من ان يكون ذلك اذكارا لذنبه الذي من اجله حبسه فيزداد الشر ويحتمل ايضا ان يقال حصل النسيان ليوسف وحصل ايضا لذلك الشرابي واما قوله فارسلون خطاب اما للملك والجمع او للملك وحده على سبيل التعظيم اما قوله يوسف ايها الصديق ففيه وجوه والتقدير فارسل فاتاه وقال يا يوسف ايها الصديق والصديق هو المبالغ في الصدق وصفه بهذه الصفة لانه لم يجرب عليه كذبا وقيل لانه صدق في تعبير رؤياه وهذا يدل على ان من اراد ان يتعلم من رجل شيئا فانه يجب عليه ان يعظمه وان يخاطبه بالالفاظ المشعرة بالاجلال ثم انه اعاد السؤال بعين اللفظ الذي ذكره الملك ونعم ما فعل فان تعبير الرؤيا قد يختلف بسبب اختلاف الالفاظ كما هو مذكور في ذلك العلم وقوله تعالى لعلي ارجع الى الناس لعلهم يعلمون فالمراد لعلي ارجع الى الناس بفتواك لانه راى عجز سائر المعبرين عن جواب هذه المسئلة فخاف ان يعجز هو ايضا عنه فلهذا السبب قال لعلي ارجع الى الناس

قوله تعالى قال تزرعون سبع سنين دابا فما حصدتم فذروه في سنبله الا قليلا مما تاكلون ثم ياتي من بعد ذلك سبع شداد ياكلن ما قدمتم لهن الا قليلا مما تحصنون ثم ياتي من بعد ذلك عام فيه يغاث الناس وفيه يعصرون اعلم انه عليه السلام ذكر تعبير تلك الرؤيا فقال تزرعون وهو خبر بمعنى الامر كقوله والمطلقات

يرضعن والوالدات يرضعن وانما خرج الامر في صورة الخبر للمبالغة في الايجاب فيجعل كانه وجد
فهو يخبر عنه والدليل على كونه في معنى الامر قوله فذروه في سنبله وقوله دابا قال
اهل اللغة الداب استمرار الشيء على عادة واحدة وهو دائب بفعل كذا اذا استمر في فعله وقد
داب يداب دابا ودابا اي زراعة متوالية في هذه السنين قال ابو علي الفارسي الاكثر في
داب الاسكان ولعل الفتحة لغة فيكون كسمع وسمع ونهر ونهر قال الزجاج انتصب داب
على معنى يدابون دابا وقيل انه مصدر وضع في موضع الحال تقديره تزرعون دائبين فناب
دابا عن دائبين فما حصدتم فذروه في سنبله الا قليلا مما تاكلون اي كلما اردتم اكله فدوسوه
ودعوا الباقي في سنبله حتى لا يفسد ولا يقع السوس فيه لان ابقاء الحبة في سنبلها يوجب بقاها
على الصلاح ثم قال ثم ياتي من بعد ذلك سبع شداد اي سبع سنين مجدبات والشداد الصعاب
التي تشتد على الناس ياكلن ما قدمتم لهن وهذا مجاز فان السنة لا تاكل فيجعل اكل اهل تلك السنين
مسندا الى السنين وقوله الا قليلا مما تحصنون الاحصان الاحراز وهو القاء الشيء في الحصن
يقال احصنه احصانا اذا جعله في حرز والمراد الا قليلا مما تحرزون او تدخرون
وكلها الفاظ ابن عباس وقوله ثم ياتي من بعد ذلك عام فيه يغاث الناس وفيه يعصرون قال
المفسرون السبعة المتقدمة سنو الخصب وكثرة النعم والسبعة الثانية سنو القحط والقلة
وهي معلومة من الرؤيا فاما حال هذه السنة فما حصل في ذلك المنام شيء يدل عليه بل حصل
ذلك من الوحي فكانه عليه السلام ذكر انه يحصل بعد السبعة المخصبة والسبعة المجدبة
سنة مباركة كثيرة الخير غزيرة النعم وعن قتادة زاده الله علم سنة فان قيل لما كانت العجاف
سبعة دل ذلك على ان السنين المجدبة لا تزيد على هذا العدد ومن المعلوم ان الحاصل بعد
انقضاء القحط هو الخصب فكان هذا ايضا من مدلولات المنام فلم قلتم انه حصل بالوحي والالهام
قلنا هب ان تبدل القحط بالخصب معلوم من المنام اما تفصيل الحال فيه وهو قوله فيه يغاث
الناس وفيه يعصرون لا يعلم الا بالوحي قال ابن السكيت يقال غاث الله البلاد يغيثها غيثا
اذا انزل فيها الغيث وقد غيثت الارض تغاث غيثا فقوله يغاث الناس معناه يمطرون
ويجوز ان يكون من قولهم اغاثه الله اذا انقذه من كرب او غم ومعناه ينقذ الناس فيه من كرب
الجدب وقوله وفيه يعصرون اي السمسم دهنا والعنب خمرا والزيتون زيتا وهذا يدل على
ذهاب الجدب وحصول الخصب والخير وقيل يحلبون الضروع وقرئ يعصرون من عصره
اذا انجاه وقيل معناه يمطرون من اعصرت السحابة اذا اعصرت بالمطر ومنه قوله وانزلنا
من المعصرات ماء ثجاجا **قوله تعالى** وقال الملك ائتوني به فلما جاءه
الرسول قال ارجع الى ربك فاسأله ما بال النسوة اللاتي قطعن ايديهن ان ربي بكيدهن عليم قال
ما خطبكن اذ راودتن يوسف عن نفسه قلن حاش لله ما علمنا عليه من سوء قالت امرأت العزيز الان
حصحص الحق انا راودته عن نفسه وانه لمن الصادقين ذلك ليعلم اني لم اخنه بالغيب وان الله لا يهدي
كيد الخائنين **اعلم** انه لما رجع الشرابي الى الملك وعرض عليه التعبير الذي ذكره يوسف عليه السلام
استحسنه الملك فقال ائتوني به وهذا يدل على فضيلة العلم فانه سبحانه وتعالى جعل علمه سببا
لخلاصه من المحنة الدنيوية فكيف لا يكون العلم سببا للخلاص من المحن الاخروية فعاد الشرابي الى
يوسف وقال اجب الملك وابى يوسف ان يخرج من السجن الا بعد ان ينكشف امره وتزول التهمة
بالكلية عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لقد عجبت من يوسف وكرمه وصبره والله يغفر له
حين سئل عن البقرات العجاف والسمان ولو كنت مكانه ما اخبرتهم حتى اشترط ان يخرجوني ولقد عجبت
منه حين اتاه الرسول فقال ارجع الى ربك ولو كنت مكانه ولبثت في السجن ما لبث لاسرعت
الاجابة وبادرتهم الباب ولما ابتغيت العذر ان كان لحليما ذا اناة واعلم ان الذي عمله يوسف
من الصبر والتوقف الى ان تفحص الملك عن حاله هو اللائق بالحزم والعقل وبيانه من وجوه الاول

انه لو خرج من الحال فربما كان يبقى في قلب الملك من تلك التهمة اثر فلما التمس من الملك ان يتفحص عن حال
تلك الواقعة دل ذلك على براءته عن تلك التهمة فبعد خروجه لا يقدر احد ان يلطخه بتلك
الرذيلة وان يتوسل بها الى الطعن فيه الثاني ان الانسان الذي بقي في السجن اثنا عشر سنة
اذا طلبه الملك وامر باخراجه فالظاهر انه يبادر الى الخروج فحيث لم يخرج عرف منه كونه في
نهاية العقل والصبر والثبات وذلك يصير سببا لان يعتقد فيه بالبراءة عن جميع انواع التهم
ولان يحكم بان كل ما قيل فيه كان كذبا وبهتانا الثالث ان التماسه من الملك ان يتفحص حاله
من تلك النسوة يدل ايضا على شدة طهارته اذ لو كان ملوثا بوجه ما لكان خائفا ان يذكر ما سبق
الرابع انه حين قال للشرابي اذكرني عند ربك بقي بسبب هذه الكلمة في السجن بضع سنين
وههنا طلبه الملك فلم يلتفت اليه ولم يقم لطلبه وزنا واشتغل باظهار براءته عن التهمة
ولعله كان غرضه عليه السلام من ذلك ان لا يبقى في قلبه التفات الى رد الملك وقبوله
وكان العمل جاريا مجرى التلافي لما صدر منه من التوسل اليه في قوله اذكرني عند ربك وليظهر
ايضا هذا المعنى لذلك الشرابي فانه هو الذي كان واسطة في الحالتين معا اما قوله
فاسأله ما بال النسوة اللاتي قطعن ايديهن ففيه مسألتان **المسألة الاولى**
قرا ابن كثير والكسائي فسله بغير همز والباقون بالهمز وقرا عاصم برواية ابي بكر عنه النسوة
بضم النون والباقون بكسر النون وهما لغتان **المسألة الثانية** ان هذه الاية
فيها انواع من اللطائف **اولها** ان معنى الاية فسل الملك ان يسال ما شان تلك النسوة
وحالهن ليعلم براءتي عن تلك التهمة الا انه اقتصر على ان يسال الملك عن تلك الواقعة لئلا
يشتمل اللفظ على ما يجري مجرى امر الملك بعمل او فعل **وثانيها** انه لم يذكر سيدته
مع الدواهي التي سعت في القائه في السجن الطويل بل اقتصر على ذكر سائر النسوة **وثالثها**
ان الظاهر ان اولئك النسوة نسبنه الى عمل قبيح وفعل شنيع عند الملك فاقتصر يوسف
على مجرد قوله ما بال النسوة اللاتي قطعن ايديهن وما شكا منهن على سبيل التعيين والتفصيل
ثم قال يوسف عليه السلام بعد ذلك ان ربي بكيدهن عليم وفي المراد بقوله ان ربي
وجهان احدهما انه هو الله تعالى لانه تعالى هو العالم بخفيات الامور والثاني ان المراد به
الملك وجعله ربا لنفسه لكونه مربيا له وفيه اشارة الى كون ذلك الملك عالما بكيدهن
ومكرهن واعلم ان كيدهن في حقه يحتمل وجوها احدها ان كل واحدة منهن ربما طمعت فيه
فلما لم تجد المطلوب اخذت تطعن فيه وتنسبه الى القبيح وثانيها لعل كل واحدة منهن بالغت
في ترغيب يوسف في موافقة سيدته على مرادها ويوسف علم ان مثل هذه الخيانة في حق السيد
المنعم لا تجوز فاشار بقوله ان ربي بكيدهن عليم اي مبالغتهن في الترغيب في تلك الخيانة
وثالثها انهن استخرجن وجوها من المكر والحيل في تقبيح صورة يوسف عند الملك
فكان المراد من هذا اللفظ ذلك ثم انه تعالى حكى عن يوسف عليه السلام لما التمس من الملك ذلك
امر الملك باحضارهن وقال لهن ما خطبكن اذ راودتن يوسف عن نفسه وفيه وجهان الاول
ان قوله اذ راودتن وان كانت صيغة الجمع فالمراد منها الواحد كقوله تعالى قال لهم الناس ان
الناس قد جمعوا لكم والثاني ان المراد منه خطاب الجماعة ثم ههنا وجهان الاول
ان كل واحدة منهن راودت يوسف عن نفسها والثاني ان كل واحدة منهن راودت يوسف لاجل
امراة العزيز واللفظ محتمل لكل هذه الوجوه وعند هذا السؤال قلن حاش لله ما علمنا عليه من سوء
وهذا كالتاكيد لما ذكرن في اول الامر في حقه وهو قولهن ما هذا بشرا ان هذا الا ملك كريم
واعلم ان امراة العزيز كانت حاضرة وكانت تعلم ان هذه المناظرات والتفحصات انما وقعت بسببها
واجلها فكشفت عن الغطاء وصرحت بالقول الحق وقالت الان حصحص الحق انا راودته عن نفسه وانه
لمن الصادقين وفيه مسائل **المسألة الاولى** هذه شهادة جازمة من تلك المراة

بان يوسف عليه السلام كان مبرأ عن كل الذنوب مطهرا عن جميع العيوب وههنا دقيقة وهي ان يوسف
راعى جانب امراة العزيز حيث قال ما بال النسوة اللاتي قطعن ايديهن فذكرهن ولم يذكر تلك المراة
البتة فعرفت المراة انه انما ترك ذكرها رعاية لحقها وتعظيما لجانبها واخفا الامر عليها فارادت ان تكافيه
على هذا الفعل الحسن فلا جرم ازالت الغطا والوطا واعترفت بان الذنب كله كان من جانبها وان يوسف
كان مبرا عن الكل **وروي** في الكتب ان امراة جات بزوجها الى القاضي وادعت
عليه المهر فامر القاضي بان تكشف عن وجهها حتى تتمكن الشهود من اقامة الشهادة فقال
الزوج لا حاجة الى ذلك فاني مقر بصدقها في دعواها فقالت المراة لما اكرمتني الى هذا الحد فاشهدوا
اني ابرات ذمتك عن كل حق لي عليك **المسئلة الثانية** قال اهل اللغة حصحص الحق معناه
وضح وانكشف وتمكن في القلوب والنفوس من قولهم حصحص البعير في بروكه اذا تمكن واستقر في
الارض قال الزجاج اشتقاقه في اللغة من الحصة اي بانت حصة الحق من حصة الباطل والله اعلم
المسئلة الثالثة اختلفوا في ان قوله ذلك ليعلم اني لم اخنه بالغيب كلام من وفيه اقوال
الاول وهو قول الاكثرين انه قول يوسف عليه السلام قال الفراء ولا يبعد وصل كلام انسان
بكلام انسان اخر اذا دلت القرينة عليه ومثاله قوله تعالى ان الملوك اذا دخلوا قرية افسدوها
وجعلوا اعزة اهلها اذلة وهذا كلام بلقيس ثم قال تعالى وكذلك يفعلون وايضا قوله تعالى
ربنا انك جامع الناس ليوم لا ريب فيه كلام الداعي ثم قال تعالى ان الله لا يخلف الميعاد ثم على هذا
القول سؤالات **السؤال الاول** قوله ذلك يشار به الى الغايب والمراد ههنا
الاشارة الى تلك الحادثة الحاضرة **والجواب** اجبنا عنه في قوله تعالى
ذلك الكتاب وقيل ذلك اشارة الى ما فعله من رد الرسول كانه يقول ذلك الذي فعلت من رد الرسول
انما كان ليعلم الملك اني لم اخنه بالغيب **السؤال الثاني** متى قال يوسف هذا القول
والجواب روى عطا عن ابن عباس ان يوسف لما دخل على الملك قال ذلك
ليعلم وانما ذكره على لفظ الغيبة تعظيما للملك عن الخطاب والاولى انه عليه السلام انما قال ذلك عند
عود الرسول اليه لان ذكر هذا الكلام في حضرة الملك سوء ادب **السؤال الثالث**
هذه الخيانة لو وقعت لوقعت في حق العزيز فكيف قال ذلك ليعلم اني لم اخنه **والجواب**
قيل المراد ليعلم الملك اني لم اخن العزيز بالغيب وقيل انه اذا خان وزيره فقد خانه في بعض الوجوه
وقيل ان الشراب لما رجع الى يوسف وهو في السجن قال ذلك ليعلم العزيز اني لم اخنه بالغيب ثم ختم
الكلام بقوله وان الله لا يهدي كيد الخائنين ولعل المراد منه اني لو كنت خائنا لما خلصني الله من هذه
الورطة وحيث خلصني منها ظهر اني كنت بريا عما نسبوني اليه **والقول** الثاني ان قوله
ذلك ليعلم اني لم اخنه بالغيب كلام امراة العزيز والمعنى اني وان احلت عليه الذنب عند حضوره
لكني ما احلت الذنب عليه عند غيبته اي لم اقل فيه وهو في السجن خلاف الحق ثم انها بالغت في تاكيد
هذا القول وقالت وان الله لا يهدي كيد الخائنين يعني اني لما اقدمت على الكيد والمكر لا جرم افتضحت
وانه لما كان بريا عن الذنب لا جرم طهره الله تعالى عنه قال صاحب هذا القول والذي يدل
على صحته ان يوسف عليه السلام ما كان حاضرا في ذلك المجلس فقال لما ذكرت المراة قولها الان حصحص
الحق انا راودته عن نفسه وانه لمن الصادقين ففي تلك الحالة يقول يوسف ذلك ليعلم اني لم اخنه
بالغيب بل يحتاج فيه الى ان يرجع الرسول من ذلك المجلس الى السجن ويذكر له تلك الحكاية ثم ان
يوسف يقول ابتداء ذلك ليعلم اني لم اخنه بالغيب ومثل هذا الوصل بين الكلامين الاجنبيين
ما جا البتة في نثر ولا نظم فعلمنا ان هذا من تمام كلام المراة **المسئلة الرابعة**
هذه الاية دالة على طهارة يوسف عليه السلام من الذنب من وجوه كثيرة الاول
ان الملك لما ارسل الى يوسف عليه السلام وطلبه فلو كان يوسف متهما بفعل قبيح وقد كان صدر عنه
ذنب وفحش لاستحال بحسب العرف والعادة ان يطلب من الملك ان يتفحص عن تلك الواقعة لانه

ملكان

لما كان قد اقدم على الذنب ثم انه يطلب من الملك ان يتفحص عن تلك الواقعة كان ذلك سعيا منه
في فضيحة نفسه وفي تجديد العيوب التي صارت مندرسة مختفية والعاقل لا يفعل ذلك
وهب انه وقع الشك لبعضهم في عصمته او في نبوته الا انه لا شك انه كان عاقلا والعاقل
يمتنع ان يسعى في فضيحة نفسه وفي حمل الاعدا على ان يبالغوا في اظهار عيوبه والثاني ان النسوة
شهدن في المرة الاولى بطهارته ونزاهته حيث قلن حاش لله ما هذا بشرا ان هذا الا ملك كريم
وفي المرة الثانية حيث قلن حاش لله ما علمنا عليه من سوء والثالث ان امراة العزيز اقرت في المرة
الاولى بطهارته حيث قالت انا راودته عن نفسه فاستعصم وفي المرة الثانية في هذه الاية واعلم ان هذه
الاية دالة على طهارته من وجوه اولها قول المراة انا راودته عن نفسه وثانيها قولها وانه
لمن الصادقين وهو اشارة الى انه صادق في قوله هي راودتني عن نفسي وثالثها قوله عليه السلام
ذلك ليعلم اني لم اخنه بالغيب والحشوية يذكرون انه لما قال يوسف عليه السلام هذا الكلام
قال جبريل عليه السلام ولا حين هممت وهذا من رواياتهم الخبيثة وما صحت هذه الرواية في
كتاب معتمد بل هم يلحقونها بهذا الموضع سعيا منهم في تحريف ظاهر القران ورابعها قوله وان الله
لا يهدي كيد الخائنين يعني ان صاحب الخيانة لا بد وان يفتضح ولو كنت خائنا لوجب ان افتضح
وحيث لم افتضح وخلصني الله تعالى عن هذه الورطة دل ذلك على اني ما كنت من الخائنين وههنا
وجه اخر وهو اقوى من الكل وهو ان في هذا الوقت تلك الواقعة صارت مندرسة وتلك المحنة
صارت منتهية فاقدامه على قوله ذلك ليعلم اني لم اخنه بالغيب مع انه خانه باعظم وجوه الخيانة
اقدام على وقاحة عظيمة وعلى كذب عظيم من غير ان يتعلق به مصلحة بوجه ما والاقدام على مثل هذه
الوقاحة من غير فايدة اصلا لا يليق باحد من العقلاء فكيف يليق اسناده الى سيد العقلاء وقدوة
الاصفيا فثبت ان هذه الاية تدل دلالة قاطعة على براته عما يقوله الجهال والحشوية والله اعلم

٣٩٤ **قوله تعالى** وما ابرئ نفسي ان النفس لامارة بالسوء الا ما رحم ربي ان
ربي غفور رحيم وفي الاية مسايل **المسئلة الاولى** اعلم ان تفسير هذه الاية يختلف
باختلاف ما قبلها لانا ان قلنا قوله ذلك ليعلم اني لم اخنه بالغيب كلام يوسف كان هذا ايضا كلام
يوسف وان قلنا ان ذلك من تمام كلام المراة كان هذا ايضا كذلك ونحن نفسر هذه الاية على كلا
التقديرين اما اذا قلنا ان هذا من كلام يوسف عليه السلام فالحشوية تمسكوا به وقالوا انه عليه
السلام لما قال ذلك ليعلم اني لم اخنه بالغيب قال جبريل ولا حين حللت تكة سراويلك فعند ذلك
قال يوسف عليه السلام وما ابرئ نفسي ان النفس لامارة بالسوء اي بالزنا الا ما رحم ربي اي عصم
ربي ان ربي غفور للهم الذي هممت به رحيم اي لو فعلته لتاب علي واعلم ان هذا الكلام ضعيف
فانا بينا ان الاية المتقدمة برهان قاطع على براته عن الذنب بقي ان يقال ما جوابكم عن هذه الاية
فنقول فيه وجهان الاول انه عليه السلام لما قال ذلك ليعلم اني لم اخنه بالغيب
كان ذلك جاريا مجرى مدح النفس وتزكيتها قال تعالى ولا تزكوا انفسكم فاستدرك ذلك على نفسه
بقوله وما ابرئ نفسي والمعنى وما ازكي نفسي ان النفس لامارة بالسوء ميالة الى القبايح راغبة
في المعصية والوجه الثاني في الجواب ان الاية لا تدل البتة على شي مما ذكروه وذلك لان يوسف
عليه السلام لما قال اني لم اخنه بالغيب بين ان ترك الخيانة ما كان لعدم الرغبة ولعدم ميل
النفس والطبيعة فان النفس امارة بالسوء والطبيعة تواقة الى اللذات فبين بهذا الكلام
ان الترك ما كان لعدم الرغبة بل لقيام الخوف من الله تعالى اما اذا قلنا ان هذا الكلام من بقية
كلام المراة ففيه وجهان الاول وما ابرئ نفسي عن مراودته ومقصودها تصديق يوسف
في قوله هي راودتني عن نفسي الثاني انها لما قالت ذلك ليعلم اني لم اخنه بالغيب قالت وما ابرئ
نفسي عن الخيانة مطلقا فاني قد خنته حين احلت الذنب عليه وقلت ما جزا من اراد باهلك سوا
الا ان يسجن واودعته السجن كانها ارادت الاعتذار مما كان فان قيل جعل هذا الكلام كلاما ليوسف

او لا ام جعله كلاما للمراة قلنا جعله كلاما ليوسف مشكل لان قوله قالت امراة العزيز الان حصحص الحق كلام موصول بعضه ببعض الى اخره فالقول بان بعضه كلام المراة والبعض كلام يوسف مع تخلل الفواصل الكثيرة بين القولين وبين المجلسين بعيد وايضا جعله كلاما للمراة مشكل ايضا لان قوله وما ابرئ نفسي ان النفس لامارة بالسوء الا ما رحم ربي كلام لا يحسن صدوره الا عن من احترز عن المعاصي ثم يذكر هذا الكلام على سبيل كسر النفس ولا يليق بالمراة التي استفرغت جهدها في المعصية والله اعلم

المسئلة الثانية قالوا ما في قوله الا ما رحم ربي بمعنى من والتقدير الا من رحم ربي وما ومن كل واحدة منهما تقام مقام الاخر قال تعالى فانكحوا ما طاب لكم وقال ومنهم من يمشي على اربع وقوله الا ما رحم ربي استثناء متصل او منقطع فيه وجهان الاول انه متصل وفي تقديره وجهان الاول ان يكون قوله الا ما رحم ربي اي الا البعض الذي رحمه ربي بالعصمة كالملائكة الثاني الا ما رحم ربي اي الا وقت رحمة ربي يعني انها امارة بالسوء في كل الاوقات الا في وقت العصمة والقول الثاني انه استثناء منقطع اي ولكن رحمة ربي هي التي تصرف الاساءة كقوله ولا هم ينقذون الا رحمة

المسئلة الثالثة اختلف الحكماء في ان النفس الامارة بالسوء ما هي فالمحققون قالوا النفس الانسانية شيء واحد ولها صفات كثيرة فاذا مالت الى العالم الالهي كانت نفسا مطمئنة واذا مالت الى الشهوة والغضب كانت امارة بالسوء وكونها امارة بالسوء يفيد المبالغة والسبب فيه ان النفس من اول حدوثها قد الفت المحسوسات والتذت بها وعشقتها فاما شعورها بعالم المجردات وميلها اليها فذاك لا يحصل الا نادرا في حق الواحد فالواحد وذلك الواحد فانما يحصل له ذلك التجرد والانكشاف طول عمره في الاوقات النادرة فلما كان الغالب هو انجذابها الى العالم الجسداني وكان ميلها الى الصعود الى العالم الاعلى نادرا لا جرم حكم عليها بكونها امارة بالسوء ومن الناس من زعم ان النفس المطمئنة هي النفس العقلية النطقية واما النفس الشهوانية والغضبية فهما مغايران للنفس العقلية والكلام في تحقيق الحق في هذا الباب مذكور في المعقولات

المسئلة الرابعة تمسك اصحابنا في ان الطاعات والايمان لا يحصل الا من الله بقوله تعالى الا ما رحم ربي قالوا دلت الاية على ان انصراف النفس من الشر لا يكون الا برحمته ولفظ الاية مشعر بانه متى حصلت تلك الرحمة حصل ذلك الانصراف فنقول لا يمكن تفسير هذه الرحمة باعطاء العقل والقدرة والالطاف كما قاله القاضي لان كل ذلك مشترك بين الكافر والمؤمن فوجب تفسيرها بشيء اخر وهو ترجيح داعية الطاعة على داعية المعصية وقد اثبتنا ذلك ايضا بالبرهان القاطع العقلي وحينئذ يحصل المطلوب

قوله تعالى

وقال الملك ائتوني به استخلصه لنفسي فلما كلمه قال انك اليوم لدينا مكين امين قال اجعلني على خزائن الارض اني حفيظ عليم في الاية مسائل

المسئلة الاولى اختلفوا في هذا الملك فمنهم من قال هو العزيز ومنهم من قال بل هو الريان الذي هو الملك الاكبر وهذا هو الاظهر لوجهين الاول ان قول يوسف اجعلني على خزائن الارض يدل عليه الثاني قوله استخلصه لنفسي يدل على انه قبل ذلك ما كان خالصا وقد كان يوسف عليه السلام قبل ذلك خالصا للعزيز فدل هذا على ان هذا الملك هو الملك الاكبر

المسئلة الثانية ذكروا ان جبريل عليه السلام دخل على يوسف وهو في الحبس قال قل اللهم اجعل لي من عندك فرجا ومخرجا وارزقني من حيث لا احتسب فقبل الله تعالى دعاه واظهر هذا السبب في تخليصه من السجن وتقرير الكلام ان الملك عظم اعتقاده في يوسف وذلك لانه لما عجز القوم عن الجواب وقدر هو على الجواب الموافق الذي تشهد العقل بصحته مال الطبع اليه وثانيها انه عظم اعتقاده في صبره وثباته وذلك لانه بعد ان بقي في السجن بضع سنين لما اذن له في الخروج لم يتسارع الى الخروج بل صبر وتوقف وطلب اولا ما يدل على براءة حاله عن جميع التهم وثالثها انه عظم اعتقاده في حسن ادبه وذلك لانه اقتصر على قوله ما بال النسوة اللاتي قطعن ايديهن وكان غرضه ذكر امراة العزيز فستر ذكرها ولم يعرض لامر سائر النسوة مع انه وصل اليه

٣٩٥

من جهتها انواع عظيمة من البلاء وهذا من الادب العجيب ورابعها براءة حاله عن جميع انواع التهم فان الخصم اقر له بالطهارة والنزاهة والبراءة عن الجرم وخامسها ان الشرابي وصف له جده في الطاعات واجتهاده في الاحسان الى الذين كانوا في السجن وسادسها انه بقي في السجن بضع سنين مع انه لم يكتب الى الملك ولم يلتمس تخليصه عن السجن فهذه الامور كل واحد منها يوجب حسن الاعتقاد في الانسان فكيف مجموعها فلهذا السبب حسن اعتقاد الملك فيه واذا اراد الله شيئا جمع اسبابه وقواها اذا عرفت هذا فنقول لما ظهر للملك هذه الاحوال من يوسف رغب ان يتخذه لنفسه فقال ائتوني به استخلصه لنفسي روي ان الرسول قال ليوسف عليه السلام قم الى الملك متنظفا من درن السجن بالثياب النظيفة والهيئة الحسنة وكتب على باب السجن هذه منازل البلوى وقبور الاحياء وشماتة الاعداء وتجربة الاصدقاء ولما دخل عليه قال اللهم اني اسالك بخيرك من خيره واعوذ بعزتك وقدرتك من شره ثم دخل عليه وسلم عليه ودعا له بالعبرانية والاستخلاص طلب خلوص الشيء من شوائب الاشتراك وهذا الملك طلب ان يكون يوسف له وحده وان لا يشاركه فيه غيره لان عادة الملوك ان ينفردوا بالاشياء النفيسة الرفيعة فلما علم الملك انه وحيد زمانه وفريد اقرانه اراد ان ينفرد به روي ان الملك قال ليوسف ما من شيء الا واحب ان تشركني فيه الا في اهلي والا في ان لا تاكل معي فقال يوسف اما ترى ان اكل معك وانا يوسف بن يعقوب بن اسحق الذبيح بن ابراهيم الخليل ثم قال فلما كلمه وفيه قولان احدهما ان المراد فلما كلم الملك يوسف قالوا لان في مجالس الملوك لا يحسن لاحد ان يبتدي بالكلام وانما الذي يبتدي به هو الملك والثاني ان المراد فلما كلم يوسف الملك قيل صار يوسف الى الملك وكان في ذلك الوقت ابن ثلثين سنة فلما راه الملك حدثا شابا قال للشرابي هذا هو الذي علم تاويل رؤياي مع ان السحرة والكهنة ما علموها قال نعم فاقبل على يوسف وقال اني احب ان اسمع منك تاويل رؤياي شفاها فاجابه بذلك الجواب شفاها وشهد قلبه بصحته فعند ذلك قال له الملك انك اليوم لدينا مكين امين يقال فلان مكين عند فلان بين المكانة اي المنزلة وهي حالة يتمكن بها صاحبها مما يريد وقوله امين اي قد عرفنا امانتك وبراءتك مما نسبت اليه واعلم ان قوله مكين امين كلمة جامعة لكل ما يحتاج اليه من الفضائل والمناقب وذلك لانه لا بد في كونه مكينا من القدرة والعلم اما القدرة فلان بها تحصل المكنة واما العلم فلان كونه متمكنا من افعال الخير لا يحصل الا به اذ لو لم يكن عالما بما ينبغي وما لا ينبغي لا يمكنه تخصيص ما ينبغي بالفعل وتخصيص ما لا ينبغي بالترك فثبت ان كونه مكينا لا يحصل الا بالقدرة والعلم واما كونه امينا فهو عبارة عن كونه حكيما لا يفعل الفعل لداعي الشهوة وانما يفعله لداعي الحكمة فثبت ان كونه مكينا امينا يدل على كونه قادرا وعلى كونه عالما بمواقع الخير والشر والصلاح والفساد وعلى كونه بحيث يفعل لداعي الحكمة لا لداعي الشهوة وكل من كان كذلك فانه لا يصدر عنه فعل الشر والسفه ولهذا المعنى لما حاولت المعتزلة اثبات انه تعالى لا يفعل القبيح قالوا انه عالم بقبح القبيح عالم بكونه غنيا عنه وكل من كان كذلك لم يفعل القبيح قالوا وانما يكون غنيا عن القبيح اذا كان قادرا واذا كان منزها عن داعية السفه فثبت ان وصفه بكونه امينا نهاية ما يمكن ذكره في هذا الباب ثم حكى تعالى ان يوسف عليه السلام قال في هذا المقام اجعلني على خزائن الارض اني حفيظ عليم وفيه مسائل

المسئلة الاولى قال المفسرون لما عبر يوسف رؤيا الملك بين يديه قال له الملك فما ترى ايها الصديق قال ارى ان تزرع في هذه السنين المخصبة زرعا كثيرا وتبني الخزائن وتجمع فيها الطعام فاذا جاءت السنون المجدبة بعنا الغلات فيحصل بهذا الطريق مال عظيم فقال الملك ومن لي بهذا الشغل فقال يوسف اجعلني على خزائن الارض اي على خزائن ارض مصر ادخل الالف واللام على الارض والمراد منه المعهود السابق روى ابن عباس عن رسول الله صلى الله عليه وسلم في هذه الاية قال رحم الله اخي يوسف لو لم يقل اجعلني على خزائن الارض لاستعمله من ساعته لكنه لما قال ذلك

اخره الله تعالى سنة واقول هذا من العجايب لانه لما تامل عند الخروج من السجن سهل الله تعالى عليه ذلك على احسن الوجوه ولما سارع في ذكر هذا الالتماس اخر الله تعالى ذلك المطلوب عنه وهذا يدل على ان ترك التصرف والتفويض بالكلية الى الله تعالى اولى **المسئلة الثانية** لقائل ان يقول لم طلب يوسف الامارة والنبي عليه السلام قال لعبد الرحمن بن سمرة يا عبد الرحمن لا تسأل الامارة وايضا فكيف طلب الامارة من سلطان كافر وايضا لم يصبر مدة ولم اظهر الرغبة في طلب الامارة في الحال وايضا لم طلب امر الخزاين في اول الامر مع ان هذا يورث نوع تهمة وايضا كيف جوز من نفسه مدح نفسه بقوله اني حفيظ عليم وايضا لم ترك الاستثناء في هذا فان الاحسن ان يقول اني حفيظ عليم ان شاء الله بدليل قوله ولا تقولن لشيء اني فاعل ذلك غدا الا ان يشاء الله فهذه اسولة سبعة لا بد من جوابها فنقول الاصل في جواب هذه المسايل ان التصرف في امور الخلق كان واجبا عليه فجاز له ان يتوصل اليه باي طريق كان انما قلنا ان ذلك التصرف كان واجبا عليه لوجوه الاول انه كان رسولا حقا من الله تعالى الى الخلق والرسول يجب عليه رعاية مصالح الامة بقدر الامكان والثاني وهو انه علم بالوحي انه سيحصل القحط والضيق الشديد الذي ربما افضى الى هلاك الخلق العظيم فلعله تعالى امره بان يدبر في ذلك وياتي بطريق لاجله يقل ضرر ذلك القحط في حق الخلق والثالث ان السعي في ايصال النفع الى المستحقين ودفع الضرر عنهم امر مستحسن في العقول اذا ثبت هذا فنقول انه عليه السلام كان مكلفا برعاية المصالح من هذه الوجوه وما كان يمكنه رعايتها الا بهذا الطريق وما لا يتم الواجب الا به فهو واجب فكان هذا الطريق واجبا ولما كان واجبا سقطت الاسولة بالكلية واما ترك الاستثناء فقال الواحدي كان ذلك منه خطيئة اوجبت عقوبة وهي انه تعالى اخر عنه حصول ذلك المقصود سنة واقول لعل السبب فيه انه لو ذكر هذا الاستثناء لاعتقد الملك فيه انه انما ذكره لعلمه بانه لا قدرة له على ضبط هذه المصلحة كما ينبغي فلاجل هذا المعنى ترك الاستثناء واما قوله لم مدح نفسه فجوابه من وجوه الاول لا نسلم انه مدح نفسه ولكنه بين كونه موصوفا بهاتين الصفتين النافعتين في حصول هذا المقصود المطلوب وبين البابين فرق وكان قد غلب على ظنه انه محتاج الى ذكر هذا الوصف لان الملك وان علم كماله في علوم الدين لكنه ما كان عالما بانه يفي بهذا الامر ثم نقول هب انه مدح نفسه الا ان مدح النفس انما يكون مذموما اذا قصد الرجل به التطاول والتفاخر والتوصل الى غير ما يحل فاما على غير هذا الوجه فلا نسلم انه محرم وقوله تعالى فلا تزكوا انفسكم المراد منه تزكية حال ما لا يعلم كونها متزكية والدليل عليه قوله تعالى بعد هذه الاية هو اعلم بمن اتقى اما اذا كان الانسان عالما بانه صدق وحق فهذا غير ممنوع منه قوله ما الفايدة في وصف نفسه بانه حفيظ عليم قلنا انه جاري مجرى ان يقول حفيظ لجميع الوجوه التي منها يمكن تحصيل الدخل والمال عليم بالجهات التي تصلح لان يصرف المال اليها او يقال حفيظ لجميع مصالح الناس عليم بجهات حاجاتهم او يقال حفيظ لوجوه اياديك وكرمك عليم بوجوب مقابلتها بالطاعة والخضوع وهذا باب واسع يمكن تكثيره لمن اراده **قوله تعالى** وكذلك مكنا ليوسف في الارض يتبوا منها حيث يشاء نصيب برحمتنا من نشاء ولا نضيع اجر المحسنين ولاجر الاخرة خير للذين امنوا وكانوا يتقون فيه مسايل **المسئلة الاولى** اعلم ان يوسف عليه السلام لما التمس من الملك ان يجعله على خزاين الارض لم يحك الله عن الملك انه قال قد فعلت بل الله سبحانه قال وكذلك مكنا ليوسف في الارض وههنا المفسرون قالوا في الكلام محذوف وتقديره قال الملك قد فعلت الا ان تمكين الله له في الارض يدل على ان الملك قد اجابه الى ما سال واقول ما قاله حسن الا ان ههنا ما هو احسن منه وهو ان اجابة الملك له سبب في عالم الظاهر واما المؤثر الحقيقي فليس الا انه تعالى مكنه في الارض وذلك لان ذلك الملك ما كان متمكنا من القبول ومن الرد فنسبة قدرته الى القبول والى الرد على التساوي وما دام يبقى هذا التساوي امتنع

حصول القبول فلا بد وان يترجح القبول على الرد في خاطر ذلك الملك وذلك الترجيح لا يكون الا بمرجح يخلقه الله تعالى واذا خلق الله تعالى ذلك المرجح حصل القبول لا محالة فالتمكين ليوسف في الارض ليس الا من خلق الله عز وجل في قلب ذلك الملك بمجموع القدرة والداعية الجازمة الذي عند حصوله يجب الاثر فلهذا السبب ترك الله ذكر اجابة الملك واقتصر على ذكر التمكين الالهي لان المؤثر الحقيقي ليس الا هو **المسئلة الثانية** روي ان الملك توجه وجعل خاتم الملك في اصبعه وقلده سيفه ووضع له سريرا من ذهب مكللا بالدر والياقوت فقال يوسف عليه السلام اما السرير فاشد به ملكك واما الخاتم فادبر به امرك واما التاج فليس من لباسي ولا لباس ابائي وجلس على السرير ودانت له القوم وعزل الملك قطفير زوج المراة المعلومة ومات بعد ذلك فزوجه الملك امراته فلما دخل عليها قال اليس هذا خيرا مما طلبت فوجدها عذراء فولدت له ولدين افرايم وميشا واقام العدل بمصر واحبته الرجال والنساء واسلم على يديه الملك وكثير من الناس وباع من اهل مصر في سني القحط الطعام بالدراهم والدنانير في السنة الاولى ثم بالحلي والجواهر في السنة الثانية ثم بالدواب ثم بالضياع والعقار ثم برقابهم حتى استرقهم جميعا فقالوا والله ما راينا ملكا اعظم شانا من هذا فصار كل الخلق عبيدا له فلما سمع ذلك قال اني اشهد الله اني اعتقت اهل مصر عن اخرهم ورددت عليهم املاكهم وكان لا يبيع احدا ممن يطلب الطعام اكثر من حمل بعير لئلا يضيق الطعام على الباقين هكذا رواه صاحب الكشاف والله تعالى اعلم بحقيقة الحال **المسئلة الثالثة** قوله وكذلك الكاف منصوبة بالتمكين وذلك اشارة الى ما تقدم يعني به ومثل ذلك الانعام الذي انعمنا عليه في تقريبنا اياه من قلب الملك وانجائنا اياه من غم الحبس مكنا له في الارض وقوله مكنا ليوسف اي اقدرناه على ما يريد برفع الموانع وقوله يتبوا منها حيث يشاء تفسير لقوله مكنا ليوسف في الارض لان معنى التمكين في الارض ان يكون بهذه الصفة يتبوا حيث يشاء ويتبوا في موضع نصب على الحال تقديره مكناه متبوئا

٣٩٦ وقرا ابن كثير نشاء بالنون مضافا الى الله تعالى والباقون بالياء مضافا الى يوسف واعلم ان قوله يتبوا منها حيث يشاء يدل على انه صار في الملك بحيث لا يدافعه احد ولا ينازعه منازع بل صار مستقلا بكل ما شا واراد ثم بين تعالى ما يوكد ان ذلك من قبله فقال نصيب برحمتنا من نشاء واعلم انه تعالى ذكر اولا ان ذلك التمكين كان من الله تعالى لا من احد سواه وهو قوله وكذلك مكنا ليوسف في الارض ثم اكد ذلك بقوله ثانيا نصيب برحمتنا من نشاء وفيه فايدتان **الفايدة الاولى** ان هذا يدل على ان الكل من الله تعالى قال القاضي تلك المملكة لما لم تتم الا بامور فعلها الله تعالى صارت كانها حصلت من قبله تعالى وجوابه انا ندعي ان نفس تلك المملكة انما حصلت من قبل الله تعالى لان لفظ القران يدل على قولنا والبرهان القاطع الذي ذكرناه يقوي قولنا فصرف هذا اللفظ الى المجاز لا سبيل اليه **الفايدة الثانية** انه اتاه ذلك الملك بمحض المشية الالهية والقدرة النافذة قال القاضي هذه الاية تدل على انه تعالى يجري امورهم على ما يقتضيه الصلاح قلنا الاية تدل على ان الامور معلقة بالمشية المحضة فاما رعاية قيد الصلاح فامر اعتبرته انت من نفسك مع ان اللفظ لا يدل عليه ثم قال تعالى ولا نضيع اجر المحسنين وذلك لان اضاعة الاجر اما ان يكون للعجز او للجهل او للبخل والكل ممتنع في حق الله سبحانه فكانت الاضاعة ممتنعة واعلم ان هذا شهادة من الله تعالى على ان يوسف كان من المحسنين ولو صدق القول بانه جلس بين شعبها الاربع لامتنع ان يقال انه كان من المحسنين فههنا يلزم اما تكذيب الله تعالى في حكمه على يوسف بانه كان من المحسنين وهو عين الكفر او لزم تكذيب الحشوية فيما رووه وهو عين الايمان والحق ثم قال تعالى ولاجر الاخرة خير للذين امنوا وكانوا يتقون وفيه مسايل **المسئلة الاولى** في تفسير هذه الاية قولان الاول المراد منه ان يوسف عليه السلام وان كان قد وصل الى المنازل العالية والدرجات الرفيعة في الدنيا الا ان الثواب الذي اعده الله له في الاخرة خير وافضل واكمل وجهات الترجيح قد ذكرناها في هذا الكتاب مرارا واطوارا وحاصل تلك الوجوه ان الخير المطلق هو الذي يكون نفعا خالصا دائما مقرونا بالتعظيم وكل هذه القيود الاربعة حاصلة في خيرات الاخرة ومفقودة في

خيرات الدنيا المقبول ـــــ الثاني ان لفظ الخير قد يستعمل لكون احد الخيرين افضل من الاخر كما يقال الجلاب خير من الماء وقد يستعمل لبيان كونه في نفسه خيرا من غير ان يكون المراد منه بيان التفضيل كما يقال الثريد خير من الله يعني ان الثريد خير من الخيرات حصل من احسان الله اذا ثبت هذا فقوله ولاجر الاخرة خير ان حملناه على الوجه الاول لزم ان يكون ملاذ الدنيا موصوفة بالخيرية ايضا اما ان حملناه على الوجه الثاني لم يلزم ان يقال ان منافع الدنيا ايضا خيرات بل لعله يفيد ان اجر الاخرة هو الخير وما سواه فعبث **المسئلة الثانية** لا شك ان المراد من قوله ولاجر الاخرة خير للذين امنوا وكانوا يتقون شرح حال يوسف عليه السلام فوجب ان يصدق في حقه انه من الذين امنوا وكانوا يتقون وهذا تنصيص من الله عز وجل على انه كان في الزمان السابق من المتقين وليس ههنا زمان سابق ليوسف يحتاج الى بيان انه كان فيه من المتقين الا ذلك الوقت الذي قال الله تعالى فيه ولقد همت به وهم بها فكان هذا شهادة من الله تعالى على انه عليه السلام كان في ذلك الوقت من المتقين وايضا قوله ولا نضيع اجر المحسنين شهادة من الله على انه من المحسنين وقوله انه من عبادنا المخلصين شهادة من الله على انه من المخلصين فثبت ان الله تعالى شهد بان يوسف كان من المتقين ومن المحسنين ومن المخلصين والجاهل الحشوي يقول انه كان من المذنبين ولا شك ان من لم يقبل قول الله سبحانه مع هذه التاكيدات كان من الاخسرين **المسئلة الثالثة** قال القاضي قوله تعالى ولاجر الاخرة خير للذين امنوا وكانوا يتقون يدل على بطلان قول المرجئة الذين يزعمون ان الثواب يحصل في الاخرة لمن لم يتق الكبائر قلنا هذا ضعيف لانا ان حملنا لفظ خير على افعل التفضيل لزم ان يكون الثواب الحاصل للمتقين افضل ولا يلزم ان لا يحصل لغيرهم اصلا وان حملناه على اصل معنى الخيرية فهذا يدل على حصول هذا الخير للمتقين ولا يدل على ان غيرهم لا يحصل له هذا الخير **قوله تعالى**

وجاء اخوة يوسف فدخلوا عليه فعرفهم وهم له منكرون ولما جهزهم بجهازهم قال ائتوني باخ لكم من ابيكم الا ترون اني اوفي الكيل وانا خير المنزلين فان لم تاتوني به فلا كيل لكم عندي ولا تقربون قالوا سنراود عنه اباه وانا لفاعلون

اعلم انه لما عم القحط في البلاد وصل ايضا الى البلدة التي كان يسكنها يعقوب عليه السلام وصعب الزمان عليهم فقال لبنيه ان بمصر رجلا صالحا يمير الناس فاذهبوا اليه بدراهمكم وخذوا الطعام فخرجوا اليه وهم عشرة ودخلوا على يوسف عليه السلام وصارت هذه الواقعة كالسبب في اجتماع يوسف عليه السلام مع اخوته وظهور صدقه بما اخبر الله عنه في قوله ليوسف عليه السلام حال ما القوه في الجب لتنبئنهم بامرهم هذا وهم لا يشعرون واخبر تعالى ان يوسف عرفهم وهم ما عرفوه البتة اما انه عرفهم فلانه تعالى كان قد اخبره في قوله لتنبئنهم بامرهم بانهم يصلون اليه ويدخلون عليه وايضا الرؤيا التي راها كان دليلا على انهم يصلون اليه فلهذا السبب كان يوسف عليه السلام مترصدا لذلك الامر وكان كل من وصل الى بابه من البلاد البعيدة يتفحص عنه ويتعرف احوالهم ليعرف ان هؤلاء الواصلين هل هم اخوته ام لا فلما وصل اخوة يوسف الى باب داره تفحص عن احوالهم تفحصا ظهر له انهم هم اخوته واما انهم ما عرفوه فلوجوه الاول ـــــ انه عليه السلام امر حجابه بان يوقفوهم من البعد وما كان يتكلم معهم الا بالواسطة ومتى كان الامر كذلك لا جرم لم يعرفوه لا سيما ومهابة الملك وشدة الحاجة يوجبان كثرة الخوف والثاني وهو انهم حين القوه في الجب كان صغيرا ثم انهم راوه بعد وفور اللحية وكبر الجثة وتغير الزي والهيئة فانهم راوه جالسا على سرير وعليه ثياب الحرير وفي عنقه طوق من ذهب وعلى راسه تاج من ذهب والقوم ايضا نسوا واقعة يوسف لطول المدة فيقال ان من وقت ما القوه في الجب الى هذا الوقت كان قد مضى اربعون سنة وكل واحد من هذه الاسباب يمنع من حصول المعرفة والثالث ان حصول العرفان والتذكر بخلق الله تعالى فلعله تعالى ما خلق ذلك العرفان في قلوبهم تحقيقا لما اخبر عنه من قوله لتنبئنهم بامرهم هذا وهم لا يشعرون وكان ذلك من معجزات يوسف عليه السلام ثم قال تعالى ولما جهزهم بجهازهم قال الليث جهزت القوم تجهيزا اذا تكلفت لهم جهازهم للسفر وكذلك جهاز العروس والميت وهو ما يحتاج اليه في وجهه قال

وسمعت اهل البصرة يقولون الجهاز بالكسر قال ـــــ الازهري القراء كلهم على فتح الجيم والكسر لغة ليست بجيدة قال المفسرون حمل لكل رجل منهم بعيرا واكرمهم ايضا بالنزول واعطاهم ما احتاجوا اليه في السفر فذلك قوله فلما جهزهم بجهازهم ثم بين تعالى انه لما جهزهم بجهازهم قال لهم ائتوني باخ لكم من ابيكم واعلم انه لا بد من كلام سابق حتى يصير ذلك الكلام سببا لسؤال يوسف عن حال اخيهم وذكروا فيه وجوها الاول ـــــ وهو احسنها ان عادة يوسف عليه السلام مع الكل ان يعطيه حمل بعير لا ازيد ولا انقص واخوته الذين ذهبوا اليه كانوا عشرة فاعطاهم عشرة احمال فقالوا ان لنا ابا شيخا كبيرا واخا اخر بقي معه وذكروا ان اباهم لاجل سنه وشدة حزنه لم يحضر وان اخاهم في خدمة ابيه ولا بد لهما ايضا من حملين اخرين من الطعام فلما ذكروا ذلك قال يوسف فهذا يدل على ان حب ابيكم له ازيد من حبه لكم وهذا شيء عجيب لانكم انتم مع جمالكم وعقلكم وادبكم اذا كانت محبة ابيكم لذلك الاخ اكثر من محبته لكم دل هذا على ان ذلك اعجوبة في العقل والفضل والادب فجيئوني به حتى اراه فهذا السبب محتمل مناسب والوجه الثاني انهم لما دخلوا عليه واعطاهم الطعام قال لهم من انتم قالوا نحن قوم رعاة من اهل الشام اصابنا الجهد فجئنا نمتار فقال لعلكم جئتم عيونا قالوا معاذ الله نحن اخوة بنو اب واحد وهو شيخ صديق نبي اسمه يعقوب قال كم انتم قالوا كنا اثني عشر فهلك واحد وبقي واحد مع الاب يتسلى به عن ذلك الذي هلك ونحن عشرة وقد جئناك قال فدعوا بعضكم عندي رهينة وائتوني باخيكم من ابيكم ليبلغ الي رسالة ابيكم فعند هذا اقترعوا بينهم فاصابت القرعة شمعون وكان احسنهم رايا في يوسف فخلفوه عنده والوجه الثالث لعلهم لما ذكروا اباهم قال يوسف فلم تركتموه وحيدا فريدا قالوا ما تركناه وحيدا بل بقي عنده واحد فقال لهم لم استخلصه لنفسه ولم خصه بهذا المعنى لاجل نقص في جسده فقالوا لا بل لاجل انه يحبه اكثر من محبته لسائر الاولاد فعند هذا قال يوسف لما ذكرتم ان اباكم رجل عالم حكيم بعيد عن المجازفة ثم انه خصه بمزيد المحبة وجب ان يكون زائدا عليكم في الفضل وصفات الكمال مع اني اراكم فضلاء علماء حكماء فاشتاقت نفسي الى رؤية ذلك الاخ فائتوني به فالسبب الثاني ذكره المفسرون والاول والثالث محتمل والله تعالى اعلم ثم حكى تعالى عنه انه قال الا ترون اني اوفي الكيل اي اتمه ولا ابخسه وازيدكم حمل بعير اخر لاجل اخيكم وانا خير المنزلين اي خير المضيفين لانه حين انزلهم احسن ضيافتهم واقول ـــــ هذا الكلام يضعف الوجه الثاني وهو الذي نقلناه عن المفسرين لان مدار ذلك الوجه على انه اتهمهم ونسبهم الى انهم جواسيس ولو شافههم بذلك الكلام فلا يليق ان يقول لهم الا ترون اني اوفي الكيل وانا خير المنزلين وايضا يبعد عن يوسف مع كونه صديقا ان يقول لهم انتم جواسيس وعيون مع انه يعرف براءتهم عن هذه التهمة لان البهتان لا يليق بحال الصديق ثم قال فان لم تاتوني به فلا كيل لكم عندي ولا تقربون واعلم انه عليه السلام لما طلب منهم احضار ذلك الاخ جمع بين الترغيب والترهيب اما الترغيب فهو قوله الا ترون اني اوفي الكيل وانا خير المنزلين واما الترهيب فهو قوله فان لم تاتوني به فلا كيل لكم عندي ولا تقربون وذلك لانهم كانوا في نهاية الحاجة الى تحصيل الطعام وما كان يمكنهم تحصيله الا من عنده فاذا منعهم من الحضور عنده كان ذلك نهاية الترهيب والتخويف ثم انهم لما سمعوا هذا الكلام من يوسف قالوا سنراود عنه اباه اي سنجتهد ونحتال حتى ننتزعه من يده وانا لفاعلون لما في وسعنا من هذا الباب **قوله تعالى**

وقال لفتيته اجعلوا بضاعتهم في رحالهم لعلهم يعرفونها اذا انقلبوا الى اهلهم لعلهم يرجعون فلما رجعوا الى ابيهم قالوا يا ابانا منع منا الكيل فارسل معنا اخانا نكتل وانا له لحافظون قال هل امنكم عليه الا كما امنتكم على اخيه من قبل فالله خير حفظا وهو ارحم الراحمين

في الاية مسائل **المسئلة الاولى** قرا حمزة والكسائي وحفص عن عاصم لفتيانه بالالف والنون وقرا الباقون لفتيته بالتاء من غير الف وهما لغتان كالصبيان والصبية والاخوان والاخوة قال ابو علي الفارسي الفتية جمع فتى في العدد القليل والفتيان الكثير فوجه البناء الذي للعدد القليل ان الذين يحيطون بما يجعلون بضاعتهم فيه من رحالهم يكونون قليلين لان هذا من باب الاسرار فوجب صونه الا عن العدد القليل ووجه الجمع الكثير انه قال اجعلوا بضاعتهم في رحالهم والرحال تفيد العدد الكثير

٣٩٧

وحمان يكون الذين يباشرون ذلك العمل كثيرين **المسئلة الثانية** اتفق الاكثرون على انه عليه السلام امر بوضع تلك البضاعات في رحالهم على وجه لا يعرفون ذلك ومنهم من قال انهم كانوا عارفين به وهو ضعيف لان قوله لعلهم يعرفونها يبطل ذلك ثم اختلفوا في السبب الذي لاجله امر يوسف بوضع بضاعتهم في رحالهم على وجوه الاول انهم متى فتحوا المتاع فوجدوا بضاعتهم فيه علموا ان ذلك كرم من يوسف وسخاء فيبعثهم ذلك الى العود اليه والحرص على معاملته الثاني خاف ان لا يكون عند ابيه من الورق ما يرجعون به مرة اخرى الثالث اراد به التوسعة على ابيه لان الزمان كان زمان قحط الرابع راى ان اخذ ثمن الطعام من ابيه ومن اخوته على شدة حاجتهم الى الطعام لوم الخامس قال الفراء انهم متى شاهدوا بضاعتهم في رحالهم وقع في قلوبهم انهم وضعوا تلك البضاعة في رحالهم على سبيل السهو وهم انبياء واولاد الانبياء فيرجعون ليعرفوا السبب فيه او رجعوا البر ردوا المال الى مالكه السادس اراد ان يحسن اليهم على وجه لا يلحقهم عيب ولا منة السابع مقصوده ان يعرفوا انه لا يطلب ذلك الاخ لاجل الايذاء والظلم ولا لطلب زيادة الثمن الثامن اراد ان يعرف ابوه انه اكرمهم وطلبهم لمزيد الاكرام فلا يثقل على ابيه ارسال اخيه التاسع اراد ان يكون ذلك المال معونة لهم على شدة الزمان وكان يخاف اللصوص من قطع الطريق فوضع تلك الدراهم في رحالهم حتى تبقى مخفية الى ان يصلوا الى بيوتهم العاشر اراد ان يقابل مبالغتهم في الاساءة بمبالغته في الاحسان اليهم ثم انه تعالى حكى عنهم انهم لما رجعوا الى ابيهم قالوا يا ابانا منع منا الكيل وفيه قولان الاول انهم لما طلبوا الطعام لابيهم وللاخ الباقي عند ابيهم منعوا منه فقوله منع منا الكيل اشارة اليه والثاني انه منع الكيل في المستقبل وهو اشارة الى قول يوسف فان لم تاتوني به فلا كيل لكم عندي والدليل على ان المراد ذلك قوله فارسل معنا اخانا نكتل وهذا يدل على ان المراد من المنع هذا ثم قالوا فارسل معنا اخانا نكتل قرا حمزة والكسائي يكتل بالياء والباقون بالنون والقراءة الاولى تقوي القول الاول والقراءة الثانية تقوي القول الثاني ثم قالوا وانا له لحافظون ضمنوا كونهم حافظين له فلما قالوا ذلك قال يعقوب عليه السلام هل امنكم عليه الا كما امنتكم على اخيه من قبل والمعنى انكم ذكرتم مثل هذا الكلام في يوسف وضمنتم لي حفظه حيث قلتم وانا له لحافظون ثم ههنا ذكرتم هذا اللفظ بعينه فهل يكون ههنا امان الا كما كان هناك يعني لما لم يحصل الامان هناك فكذلك لا يحصل ههنا ثم قال فالله خير حافظا قرا حمزة والكسائي حافظا بالالف على التمييز والتفسير على تقدير هو خيركم حافظا كقوله هو خيركم رجلا ولله دره فارسا وقيل على الحال والباقون حفظا بغير الف على المصدر يعني خيركم حفظا يعني حفظ الله لبنيامين خير من حفظكم وقرا الاعمش فالله خير حافظ وقرا ابو هريرة خير الحافظين وهو ارحم الراحمين وقيل معناه وثقت بكم في حفظ يوسف فكان ما كان فالان اتوكل على الله في حفظ بنيامين فان قيل لماذا بعثه معهم وقد شاهد منهم ما شاهد قلنا لوجوه احدها انهم كبروا ومالوا الى الخير والصلاح وثانيها انه كان شاهد انه ليس بينهم وبين بنيامين من الحسد والحقد مثل ما كان بينهم وبين يوسف وثالثها ان ضرورة القحط احوجته الى ذلك ورابعها لعله تعالى اوحى اليه وضمن حفظه وايصاله اليه فان قيل هل يدل قوله فالله خير حافظا على انه اذن في ذهاب بنيامين في ذلك الوقت قلنا الاكثرون قالوا يدل عليه وقال اخرون لا يدل عليه وفيه وجهان الاول التقدير انه لو اذن في خروجه معهم لكان في حفظ الله لا في حفظهم الثاني انه لما ذكر يوسف قال فالله خير حافظا اي ليوسف لانه كان يعلم انه حي **قوله تعالى** ولما فتحوا متاعهم وجدوا بضاعتهم ردت اليهم قالوا يا ابانا ما نبغي هذه بضاعتنا ردت الينا ونمير اهلنا ونحفظ اخانا ونزداد كيل بعير ذلك كيل يسير اعلم ان المتاع ما يصلح لان يستمتع به وهو عام في كل شيء ويجوز ان يراد به ههنا الطعام الذي حملوه ويجوز ان يراد به اوعية الطعام ثم قال وجدوا بضاعتهم ردت اليهم واختلف القراء في ردت فالاكثرون بضم الراء وقرا علقمة بكسر الراء قال صاحب الكشاف كسرت الدال المدغمة نقلت الى الراء كما في قولنا قيل وبيع وحكى قطرب انهم قالوا في قولنا

ضرب زيد

ضرب زيد ضرب زيد على نقل كسرة الراء فيمن سكنها الى الضاد واما قوله ما نبغي ففي كلمة ما قولان الاول انها للنفي وعلى هذا التقدير ففيه وجوه الاول انهم كانوا قد وصفوا يوسف بالكرم واللطف وقالوا انا قدمنا على رجل في غاية الكرم انزلنا واكرمنا كرامة لو كان رجلا من ال يعقوب لما فعل ذلك فقولهم ما نبغي اي بهذا الوصف الذي ذكرناه كذبا ولا ذكر شيء لم يكن الثاني انه بلغ في الاكرام الى غاية ما نبغي وراءها شيئا اخر فانه بعد ان بالغ في اكرامنا رد بضاعتنا الينا الثالث المعنى انه رد بضاعتنا الينا فنحن لا نبغي منك عند رجوعنا اليه بضاعة اخرى فان هذه التي معنا كافية لنا والقول الثاني ان كلمة ما ههنا للاستفهام والمعنى انهم لما راوا انه رد اليهم بضاعتهم قالوا ما نبغي بعد هذا اي اعطانا الطعام ثم رد علينا ثمن الطعام على احسن الوجوه فاي شيء نبغي وراء ذلك واعلم انا اذا حملنا ما على الاستفهام صار التقدير اي شيء نبغي فوق هذا الاكرام ان الرجل رد دراهمنا الينا واذا ذهبنا اليه نمير اهلنا ونحفظ اخانا ونزداد كيل بعير بسبب حضور اخينا قال الاصمعي يقال ماره يميره ميرا اذا اتاه بميرة اي بطعام ومنه يقال ما عنده خير ولا مير وقوله ونزداد كيل بعير معناه ان يوسف عليه السلام كان يحمل لكل رجل حمل بعير فاذا حضر اخونا فلا بد وان نزداد ذلك الحمل واما اذا حملنا كلمة ما على النفي كان المعنى لا نبغي شيئا اخر هذه بضاعتنا ردت الينا فهي كافية لثمن الطعام في الذهاب الثاني ثم نفعل كذا وكذا واما قوله ذلك كيل يسير ففيه وجوه الاول قال مقاتل ذلك كيل يسير على هذا الرجل المحسن لسخائه وحرصه على البذل وهو اختيار الزجاج والثاني ذلك كيل يسير اي قصير المدة ليس سبيل مثله ان تطول مدته بسبب الحبس والتاخير والثالث ان يكون المراد ذلك الذي يدفع الينا دون اخينا شيء يسير قليل فابعث اخانا معنا حتى نتبدل تلك القلة بالكثرة **قوله تعالى** قال لن ارسله ٣٩٨
معكم حتى تؤتون موثقا من الله لتاتنني به الا ان يحاط بكم فلما اتوه موثقهم قال الله على ما نقول وكيل اعلم ان الموثق مصدر بمعنى الثقة ومعناه العهد الذي يوثق به فهو مصدر بمعنى المفعول يقول لن ارسله معكم حتى تعطوني عهدا موثوقا به وقوله من الله اي عهدا موثوقا به بسبب تاكده باشهاد الله او بسبب القسم بالله عليه وقوله لتاتنني به دخلت اللام ههنا لاجل انا بينا ان المراد بالموثق من الله تعالى اليمين فتقدير حتى تحلفوا بالله لتاتنني به وقوله الا ان يحاط بكم فيه بحثان البحث الاول قال صاحب الكشاف هذا الاستثناء مشكل لقوله الا ان يحاط بكم مفعول والكلام المثبت الذي هو قوله لتاتنني به في تاويل النفي فكان المعنى لا تمتنعون من الاتيان به لعلة من العلل الا لعلة واحدة البحث الثاني قال الواحدي للمفسرين فيه قولان احدهما ان قوله الا ان يحاط بكم معناه الهلاك قال مجاهد الا ان تموتوا كلكم فيكون ذلك عذرا عندي والعرب تقول احيط بفلان اذا قرب هلاكه قال تعالى واحيط بثمره اي اصابه ما اهلكه وقال وظنوا انهم احيط بهم واصله ان من احاط به العدو وانسدت عليه مسالك النجاة ودنا هلاكه فقيل لكل من هلك قد احيط به والقول الثاني ما ذكره قتادة الا ان يحاط بكم الا ان تصيروا مغلوبين مقهورين فلا تقدرون على الرجوع ثم قال تعالى فلما اتوه موثقهم قال الله على ما نقول وكيل يريد شهيد لان الشهيد وكيل بمعنى انه موكول اليه هذا العهد فان وفيتم به جازاكم وان غدرتم فيه كافاكم باعظم العقوبات **قوله تعالى** وقال يا بني لا تدخلوا من باب واحد وادخلوا من ابواب متفرقة وما اغني عنكم من الله من شيء ان الحكم الا لله عليه توكلت وعليه فليتوكل المتوكلون اعلم ان ابناء يعقوب لما عزموا على الخروج الى مصر وكانوا موصوفين بالكمال والجمال وابناء رجل واحد قال لهم لا تدخلوا من باب واحد وادخلوا من ابواب متفرقة وفيه قولان الاول وهو قول جمهور المفسرين انه خاف من العين عليهم ولنا ههنا مقامان المقام الاول اثبات ان العين حق والذي يدل عليه وجهان الاول اطباق المتقدمين من المفسرين على ان المراد من هذه الاية ذلك والثاني ما روي ان الرسول عليه السلام كان يعوذ الحسن والحسين فيقول اعيذكما بكلمات الله التامة من كل شيطان وهامة ومن كل عين لامة ويقول هكذا كان يعوذ ابراهيم اسمعيل

والنبي صلوات الله عليهم والثالث ما روى عبادة بن الصامت قال دخلت على رسول الله صلى الله
عليه وسلم في اول النهار فرأيته شديد الوجع ثم عدت اليه آخر النهار فرأيته معافى فقال
ان جبريل عليه السلام اتاني فرقاني فقال بسم الله ارقيك من كل شيء يؤذيك من كل عين وحاسد الله
يشفيك قال فأفقت والرابع روي ان بني جعفر بن ابي طالب كانوا غلمانا بيضا فقالت اسماء يا رسول
الله ان العين اليهم سريعة فاسترق لهم من العين فقال لها نعم والخامس دخل رسول الله صلى الله عليه
وسلم بيت ام سلمة وعندها صبي يشتكي فقالوا يا رسول الله اصابته العين فقال افلا تسترقون
له من العين السادس قوله عليه السلام العين حق ولو كان شيء يسبق القدر لسبقت العين القدر
السابع قالت عائشة رضي الله تعالى عنها كان يؤمر العائن ان يتوضأ ثم يغتسل منه المعين الذي اصيب
بالعين المقام الثاني في الكشف عن ماهيته فنقول ان ابا علي الجبائي انكر هذا المعنى انكارا
بليغا ولم يذكر في انكاره شبهة فضلا عن حجة واما الذين اعترفوا به واقروا بوجوده فقد ذكروا
فيه وجوها الاول قال الجاحظ يمتد من العين اجزاء فتتصل بالشخص المستحسن فتؤثر وتسري
فيه كتأثير اللسع والسم والنار وان كان مخالفا في وجه التأثير لهذه الاشياء قال القاضي
وهذا ضعيف لانه لو كان الامر كما قال لوجب ان يؤثر في الشخص الذي لا يستحسن كتأثيره في المستحسن
واعلم ان هذا الاعتراض ضعيف وذلك لانه اذا استحسن شيئا فقد يحب بقاءه كما اذا استحسن ولده
لنفسه وبستانه لنفسه وقد يكره بقاءه كما اذا احس الحاسد بحصول شيء حسن لعدوه فان كان الاول
فانه يحصل عند ذلك الاستحسان خوف شديد من زواله والخوف الشديد يوجب انحصار الروح
في داخل القلب فحينئذ يسخن القلب والروح جدا ويحصل في الروح الباصر كيفية قوية مسخنة
وان كان الثاني فانه يحصل عند ذلك الاستحسان حسد شديد وحزن عظيم بسبب حصول تلك النعمة
لعدوه والحزن ايضا يوجب انحصار الروح في داخل القلب ويحصل فيه سخونة شديدة فثبت
ان عند الاستحسان القوي يسخن الروح جدا فيسخن شعاع العين بخلاف ما اذا لم يستحسن فانه
لا تحصل هذه السخونة فظهر الفرق بين الصورتين ولهذا السبب امر الرسول عليه السلام العائن بالوضوء ومن
اصابته العين بالاغتسال الوجه الثاني قال ابو هاشم وابو القاسم البلخي لا يمتنع ان تكون العين حقا ويكون
معناه ان صاحب العين اذا شاهد الشيء واعجب به استحسانا كانت المصلحة له في تكليفه ان يغير الله
تعالى ذلك الشخص او ذلك الشيء حتى لا يبقى قلب ذلك المكلف متعلقا به فهذا القدر غير ممتنع ثم لا يبعد ايضا
انه لو ذكر ربه عند تلك الحالة وعدل عن الاعجاب وسأل ربه تبقيته فعنده تتغير المصلحة
والله سبحانه يبقيه ولا يفنيه ولما كانت هذه العادة مطردة لاجرم قيل العين حق الوجه الثالث
وهو قول الحكماء قالوا هذا الكلام مبني على مقدمة وهي انه ليس من شرط المؤثر ان يكون تأثيره
بحسب هذه الكيفيات المحسوسة اعني الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة بل قد يكون
التأثير نفسانيا محضا ولا يكون للقوى الجسمانية بها تعلق والذي يدل عليه ان اللوح الذي يكون
قليل العرض اذا كان موضوعا على الارض قدر الانسان على المشي عليه ولو كان موضوعا فيما بين جدارين
عاليين لعجز الانسان عن المشي عليه وما ذاك الا لان خوفه من السقوط منه يوجب سقوطه منه
فعلمنا ان التأثيرات النفسانية موجودة وايضا ان الانسان اذا تصور كون فلان مؤذيا له حصل
في قلبه غضب وسخن مزاجه فمبدأ تلك السخونة ليس الا ذلك التصور النفساني ولان مبدأ الحركات
البدنية ليس الا التصورات النفسانية ولما ثبت ان تصور النفس يوجب تغير بدنه الخاص لم يبعد
ايضا ان يكون بعض النفوس بحيث تتعدى تأثيراتها الى سائر الابدان فثبت انه لا يمتنع في العقل كون
النفس مؤثرة في سائر الابدان وايضا جواهر النفوس مختلفة بالماهية فلا يمتنع ان يكون بعض
النفوس بحيث تؤثر في تغير بدن حيوان آخر بشرط ان تراه وتتعجب منه فثبت ان هذا المعنى
امر محتمل والتجارب من الزمن الاقدم ساعدت عليه والنصوص النبوية نطقت به فعند هذا
لا يبقى في وقوعه شك واذا ثبت هذا ثبت ان الذي اطبق عليه المتقدمون من المفسرين في تفسير

من الآية

من الآية باصابة العين كلام حق لا يمكن رده القول الثاني وهو قول ابي علي الجبائي ان ابناء يعقوب
اشتهروا بمصر وتحدث الناس بهم وبحسنهم وكمالهم فقال لا تدخلوا تلك المدينة من باب واحد
على ما انتم عليه من العدد والحلية والهيئة فلم يأمن عليهم حسد الناس او يقال لم يأمن عليهم ان
يخاف الملك الاعظم على ملكه فيحبسهم واعلم ان هذا الوجه محتمل لا انكار فيه الا ان القول
الاول قد بينا انه لا امتناع فيه بحسب العقل والمفسرون اطبقوا عليه فوجب المصير اليه
ونقل عن الحسن انه قال خاف عليهم العين فقال لا تدخلوا من باب واحد ثم رجع الى علمه فقال وما اغني
عنكم من الله من شيء وعرف ان العين ليست بشيء وكان قتادة يفسر الآية باصابة العين ويقول
ليس في قوله ما اغني عنكم من الله من شيء ابطال له لان العين وان صح فالله قادر على دفع اثره
والقول الثالث انه عليه السلام كان عالما بان ملك مصر ولده يوسف الا ان الله تعالى
ما اذن له في اظهار ذلك فلما بعث ابناءه اليه قال لا تدخلوا من باب واحد وادخلوا من ابواب متفرقة
وكان غرضه ان يصل بنيامين الى يوسف في وقت الخلوة وهذا قول ابراهيم النخعي واما قوله وما
اغني عنكم من الله من شيء فاعلم ان الانسان مأمور بان يراعي الاسباب المعتبرة في هذا العالم ومأمور
بان يجزم بانه لا يحصل الا ما قدره الله تعالى وان الحذر لا يدفع القدر فالانسان مأمور بان يحذر
عن الاشياء المهلكة والاغذية الضارة ويسعى في تحصيل المنافع ودفع المضار بقدر الامكان
ثم انه مع ذلك ينبغي ان يكون جازما بانه لا يصل اليه الا ما قدره الله تعالى ولا يحصل في الوجود
الا ما اراده الله فقوله عليه السلام لا تدخلوا من باب واحد وادخلوا من ابواب متفرقة فهو اشارة
الى رعاية الاسباب المعتبرة في هذا العالم وقوله وما اغني عنكم من الله من شيء اشارة الى عدم
الالتفات الى الاسباب والى التوحيد المحض والبراءة عن كل شيء سوى الله وقول القائل كيف السبيل
الى الجمع بين هذين القولين فهذا السؤال غير مختص به وذلك انه لا نزاع انه لا بد من اقامة الطاعات ٣٩٩
والاحتراز عن المعاصي والسيئات مع انا نعتقد ان السعيد من سعد في بطن امه وان الشقي من شقي
في بطن امه فكذا ههنا وايضا نأكل ونشرب ونحترز عن السموم وعن الدخول في النار مع انا نعتقد
ان الموت والحياة لا يحصلان الا بتقدير الله فكذا ههنا فظهر ان هذا السؤال غير مختص بهذا المقام
بل هو بحث عن سر مسألة الجبر والقدر بل الحق ان العبد يجب عليه ان يسعى باقصى الجهد والقدرة
وبعد ذلك السعي البليغ والجد الجهيد فانه يعلم ان كل ما يدخل في الوجود فلا بد وان يكون
بقضاء الله ومشيئته وسابق حكمه وحكمته ثم انه تعالى اكد هذا المعنى فقال ان الحكم الا لله واعلم
ان هذا من ادل الدلائل على صحة قولنا في القضاء والقدر وذلك لان الحكم عبارة عن الالزام والمنع من النقيض
سميت حكمة الدابة بهذا الاسم لانها تمنع الدابة عن الحركات الفاسدة فالحكم انما سمي حكما لانه يقتضي ترجيح
احد طرفي الممكن على الآخر بحيث يصير الطرف الآخر ممتنع الحصول فبين تعالى ان الحكم بهذا التفسير ليس الا
لله تعالى وذلك يدل على ان جميع الممكنات مستندة الى قضائه وقدره ومشيئته وحكمه اما بغير واسطة
واما بواسطة ثم قال عليه توكلت وعليه فليتوكل المتوكلون ومعناه انه لما ثبت ان الكل من
الله ثبت انه لا توكل الا على الله فان الرغبة ليست الا في رجحان وجود المرادات على عدمها والرهبة
ليست الا من رجحان وجود المكروهات على عدمها وذلك الرجحان المانع من النقيض هو الحكم وثبت
بالبرهان انه لا حكم الا لله فلزم القطع بان حصول كل الخيرات ودفع كل الآفات من الله وذلك يوجب انه
لا توكل الا على الله فهذا مقام شريف عال ونحن قد اشرنا الى ما هو البرهان الحق فيه والشيخ ابو حامد
الغزالي اطنب في تقرير هذا المعنى في كتاب التوكل من كتب احياء علوم الدين فمن اراد الاستقصاء
فيه فليطالع ذلك الكتاب **قوله تعالى** ولما دخلوا من حيث امرهم ابوهم ما كان
يغني عنهم من الله من شيء الا حاجة في نفس يعقوب قضاها وانه لذو علم لما علمناه ولكن اكثر الناس لا يعلمون
قال المفسرون لما قال يعقوب وما اغني عنكم من الله من شيء صدقه الله تعالى في ذلك فقال وما كان
ذلك التفرق يغني من الله من شيء وفيه بحثان البحث الاول قال ابن عباس ذلك التفرق

ما كان يرد قضاء قضاه الله تعالى ولا أمرا قدره الله تعالى وقال ــــ الزجاج إن العين لو قدر
أن تصيبهم لأصابتهم وهم متفرقون كما تصيبهم مجتمعين وقال ابن الأنباري لو سبق في علم الله أن
العين تهلكهم عند الاجتماع لكان تفرقهم كاجتماعهم وهذه الكلمات متقاربة وحاصلها أن الحذر
لا يدفع القدر البحث ــــ الثاني قوله من شيء يحتمل النصب بالمفعولية والرفع بالفاعلية
فالأول كقولك ما رأيت من أحد فالتقدير ما رأيت أحدا كذا هاهنا التقدير الآية أن تفرقهم
ما كان يغني من قضاء الله تعالى شيئا أي ذلك التفرق ما كان يخرج شيئا من قضاء الله تعالى وأما الثاني فهو كقولك
ما جاءني من أحد وتقديره ما جاءني أحد فكذا هاهنا التقدير ما كان يغني عنهم من الله من شيء مع قضائه
أما قوله إلا حاجة في نفس يعقوب قضاها يعني أن الدخول على صفة التفرق قضى حاجة في نفس يعقوب
قضاها ثم ذكروا في تفسير تلك الحاجة وجوها أحدها خوفه عليهم من إصابة العين وثانيها خوفه عليهم
من حسد أهل مصر وثالثها خوفه عليهم من أن يقصدهم ملك مصر بسوء ورابعها خوفه عليهم من أن
لا يرجعوا إليه وكل هذه الوجوه متقاربة أما قوله وإنه لذو علم لما علمناه قال الواحدي يمكن أن يكون
ما مصدرية والهاء عائدة إلى يعقوب والتقدير وإنه لذو علم من أجل تعليمنا إياه ويمكن أن يكون
ما بمعنى الذي والهاء عائدة إليها والتأويل وإنه لذو علم للشيء الذي علمناه يعني أنا لما علمناه شيئا حصل
له العلم بذلك الشيء وفي الآية قولان الأول ــــ أن المراد بالعلم الحفظ أي وإنه لذو علم
لما علمناه ومراقبة له والثاني لذو علم لفوائد ما علمناه وحسن آثاره وهو إشارة إلى كونه عاملا
بما علمه ثم قال ــــ ولكن أكثر الناس لا يعلمون وفيه وجهان الأول ولكن أكثر الناس لا يعلمون
مثل علم يعقوب والثاني لا يعلمون أن يعقوب بهذه الصفة في العلم والمراد بأكثر الناس المشركون
فإنهم لا يعلمون أن الله تعالى كيف أرشد أولياءه إلى العلوم التي تنفعهم في الدنيا والآخرة والله أعلم

قوله تعالى ولما دخلوا على يوسف آوى إليه أخاه قال إني أنا أخوك فلا تبتئس
بما كانوا يعملون فلما جهزهم بجهازهم جعل السقاية في رحل أخيه ثم أذن مؤذن أيتها العير إنكم لسارقون
قالوا وأقبلوا عليهم ماذا تفقدون قالوا نفقد صواع الملك ولمن جاء به حمل بعير وأنا به زعيم

اعلم أنهم لما أتوه بأخيهم بنيامين أكرمهم وأضافهم وأجلس كل اثنين منهم على مائدة فبقي بنيامين
وحده فبكى وقال لو كان أخي يوسف حيا لأجلسني معه فقال يوسف بقي أخوكم وحيدا فأجلسه معه
على مائدته ثم أمر أن ينزل كل اثنين منهم بيتا وقال هذا لا ثاني له فاتركوه معي فآواه إليه ولما رأى
تأسفه لأخ له هلك قال له أتحب أن أكون أخاك بدل أخيك الهالك فقال من يجد أخا مثلك
ولكن لم يلدك يعقوب ولا راحيل فبكى يوسف وقام إليه وعانقه وقال له إني أنا أخوك فلا
تبتئس بما كانوا يعملون إذا عرفت هذا فنقول ــــ قوله آوى إليه أخاه أي أنزله في الموضع
الذي كان يأوي إليه وقوله إني أنا أخوك فيه قولان قال وهب لم يرد أنه أخوه من النسب وإنما أراد
به إني أقوم لك مقام أخيك في الإيناس لئلا تستوحش بالتفرد والصحيح ما عليه سائر المفسرين
من أنه أراد تعريف النسب لأن ذلك أقوى في إزالة الوحشة وحصول الأنس ولأن الأصل في
الكلام الحقيقة فلا وجه لصرفه عنها إلى المجاز من غير ضرورة وأما قوله فلا تبتئس قال أهل اللغة
تبتئس تفتعل من البؤس وهو الضرر والشدة والابتئاس اجتلاب الحزن والبؤس وقوله بما كانوا يعملون
فيه وجوه الأول ــــ المراد بما كانوا يعملون من إقدامهم على حسدنا والحرص على انصراف وجه
أبينا عنا الثاني أن يوسف عليه السلام ما بقي في قلبه شيء من العداوة وصار صافيا مع إخوته
فأراد أن يجعل قلب أخيه صافيا معهم أيضا فقال فلا تبتئس بما كانوا يعملون أي لا تلتفت إلى ما صنعوه
فيما تقدم ولا تلتفت إلى أعمالهم المنكرة التي أقدموا عليها الثالث ــــ أنهم إنما فعلوا بيوسف
ما فعلوه لأجل أنهم حسدوا إقبال الأب عليه وتخصيصه بمزيد الإكرام فخاف بنيامين أن يحسدوه
بسبب أن خصه الملك بمزيد الإكرام فآمنه عنه وقال لا تلتفت إلى ذلك فإن الله قد جمع بيني
وبينك الرابع روى الكلبي عن ابن عباس أن إخوة يوسف كانوا يعيرون يوسف وأخاه بسبب أن جدهما

أبو أمهما كان يعبد الأصنام وأن أم يوسف أمرت يوسف فسرق جونة كانت لأبيها فيها أصنام
رجاء أن يترك عبادتها إذا فقدها فقال له فلا تبتئس بما كانوا يعملون أي من التعيير لنا
بما كان عليه جدنا ثم قال ــــ تعالى فلما جهزهم بجهازهم جعل السقاية في رحل أخيه
وقد مضى الكلام في الجهاز والرحل وأما السقاية فقال صاحب الكشاف مشربة يسقى بها وهي
الصواع قيل كان يسقى بها الملك ثم جعلت صاعا يكال به وهذا بعيد لأن الإناء الذي يشرب
الملك الكبير منه لا يصلح أن يجعل صاعا وقيل كانت الدواب تسقى بها ويكال بها أيضا وهذا
أقرب ثم قال بعضهم كانت من فضة مموهة بالذهب وقيل كانت من ذهب وقيل كانت مرصعة
بالجواهر وهذا أيضا بعيد لأن الآنية التي تسقى الدواب فيها لا تكون كذلك والأصوب
أن يقال كان ذلك الإناء شيئا له قيمة أما إلى هذا الحد الذي ذكروه فلا ثم قال ــــ تعالى
ثم أذن مؤذن يقال أذنه أي أعلمه وفي الفرق بين أذنه وبين أذن وجهان قال ابن الأنباري
أذن معناه أعلم إعلاما بعد إعلام لأن فعل يوجب تكثير الفعل قال ويجوز أن يكون إعلاما
واحدا من قبل أن العرب تجعل فعل بمعنى أفعل في كثير من المواضع وقال ــــ سيبويه الفرق
بين أذنت وآذنت أن آذنت معناه أعلمت لا فرق بينهما والتأذين معناه النداء والتصويت
بالإعلام وأما قوله تعالى أيتها العير قال أبو الهيثم كل ما سير عليه من الإبل والحمير والبغال
فهو عير قال وقول من قال العير الإبل خاصة باطل فقيل العير الإبل التي عليها الأحمال
لأنها تعير أي تذهب وتجيء وقيل هي قافلة الحمير ثم كثر ذلك حتى قيل لكل قافلة عير كأنها جمع
عير وأصلها فعل كسقف وسقف إذا عرفت هذا فنقول ــــ قوله أيتها العير المراد
أصحاب العير كقوله يا خيل الله اركبي وقرأ ابن مسعود وجعل السقاية على حذف جواب
٤٠٠ لما كأنه قيل فلما جهزهم بجهازهم جعل السقاية في رحل أخيه أمهلهم حتى انطلقوا ثم أذن مؤذن
أيتها العير إنكم لسارقون فإن قيل هل كان هذا النداء بأمر يوسف أو ما كان بأمره فإن كان
الأول بأمره فكيف يليق بالرسول الحق من عند الله تعالى أن يبهت أقواما وينسبهم إلى السرقة
كذبا وبهتانا وإن كان الثاني وهو أنه ما كان ذلك بأمره فهلا أنكره وهلا أظهر براءتهم
عن تلك التهمة قلنا العلماء ذكروا في الجواب عنه وجوها الأول ــــ أنه عليه السلام لما
أظهر لأخيه أنه يوسف قال له إني أريد أن أحبسك هاهنا ولا سبيل إليه إلا بهذه الحيلة
فإن رضيت بها فالأمر لك فرضي بأن يقال في حقه ذلك وعلى هذا التقدير لم يتألم قلبه بسبب
هذا الكلام فخرج عن كونه ذنبا والثاني أن المراد إنكم لسارقون ليوسف من أبيه إلا أنهم لما
أظهروا هذا الكلام والمعاريض لا تكون إلا كذلك والثالث أن ذلك المؤذن ربما ذكر ذلك
النداء على سبيل الاستفهام وعلى هذا التقدير يخرج عن أن يكون كذبا والرابع ليس في القرآن
أنهم نادوا بذلك النداء عن أمر يوسف عليه السلام والأقرب إلى ظاهر الحال أنهم فعلوا ذلك من عند أنفسهم
لأنهم لما طلبوا السقاية وما وجدوها وما كان هناك أحد إلا هم غلب على ظنونهم أنهم هم الذين
أخذوها ثم إن إخوة يوسف قالوا وأقبلوا عليهم ماذا تفقدون وقرأ أبو عبد الرحمن السلمي
تفقدون من أفقدته إذا وجدته فقيدا قالوا نفقد صواع الملك قال صاحب الكشاف
قرئ صواع وصاع وصوع بفتح الصاد وضمها والعين معجمة وغير معجمة قال بعضهم جمع صواع
صيعان كغراب وغربان وجمع صاع أصواع كباب وأبواب وقال آخرون لا فرق بين الصاع والصواع
والدليل عليه قراءة أبي هريرة قالوا نفقد صاع الملك وقال بعضهم الصواع اسم والسقاية وصف
كقولهم كوز وسقاء فالكوز اسم والسقاء وصف ثم قال ولمن جاء به حمل بعير أي من الطعام وأنا به
زعيم قال مجاهد الزعيم هو المؤذن الذي أذن وتفسير زعيم كفيل قال الكلبي الزعيم هو الكفيل
بلسان أهل اليمن روى أبو عبيد عن الكسائي زعمت به أزعم زعما وزعامة أي كفلت به وهذه الآية
تدل على أن الكفالة كانت صحيحة في شرعهم وقد حكم بها رسول الله صلى الله عليه وسلم في قوله الزعيم

غادرا فان قيل هذه كفالة بشيء مجهول قلنا حمل بعير من الطعام كان معلوما عندهم فصحت الكفالة به الا ان هذه كفالة بمال لرد سرقة وهو كفالة بما لم يجب لانه لا يحل للسارق ان ياخذ شيئا على رد السرقة ولعل مثل هذه الكفالة كانت تصح عندهم والله تعالى اعلم **قوله تعالى**

قالوا تالله لقد علمتم ما جئنا لنفسد في الارض وما كنا سارقين قالوا فما جزاؤه ان كنتم كاذبين قالوا جزاؤه من وجد في رحله فهو جزاؤه كذلك نجزي الظالمين قال البصريون الواو في والله بدل من التاء والتاء بدل من الواو فضعفت عن التصرف في سائر الاسماء وجعلت فيما هو احق بالقسم وهو اسم الله عز وجل قال المفسرون حلفوا على امرين احدهما على انهم ما جاؤا لاجل الفساد في الارض لانه ظهر من احوالهم امتناعهم من التصرف في اموال الناس بالكلية لا بالاكل ولا بارسال الدواب في مزارع الناس حتى روي انهم كانوا قد شدوا افواه دوابهم لئلا تعبث في زرع وكانوا مواظبين على انواع الطاعات ومن كانت هذه صفته فالفساد في الارض لا يليق به والثاني انهم ما كانوا سارقين وقد حصل لهم فيه شاهد قاطع وهو انهم لما وجدوا البضاعة في رحالهم حملوها من بلادهم الى مصر ولم يستحلوا اخذها والسارق لا يفعل ذلك البتة ثم لما بينوا براءتهم عن تلك التهمة قال اصحاب يوسف فما جزاؤه ان كنتم كاذبين فاجابوا وقالوا جزاؤه من وجد في رحله فهو جزاؤه قال ابن عباس كانوا في ذلك الزمان يستعبدون كل سارق بسرقته وان كان استعباد السارق في شرعهم يجري مجرى وجوب القطع في شرعنا والمعنى جزاء هذا الجرم من وجد المسروق في رحله اي ذلك الشخص هو جزاء هذا الجرم والمعنى ان استعباده هو جزاء هذا الجرم قال الزجاج وفيه وجهان احدهما ان يقال جزاؤه مبتدا ومن وجد في رحله خبره والمعنى جزاء السرق هو الانسان الذي وجد في رحله المسروق ويكون قوله فهو جزاؤه زيادة في البيان كما تقول جزاء السارق القطع فهو جزاؤه والثاني ان يقال جزاؤه مبتدا وقوله من وجد في رحله فهو جزاؤه جملة وهي في موضع خبر المبتدا والتقدير كانه قيل جزاؤه من وجد في رحله فهو هو الا انه اقام المضمر مكان المظهر للتاكيد والمبالغة في البيان **وانشد النحويون**

لا ارى الموت يسبق الموت شيء * نغص الموت ذا الغنى والفقيرا

واما قوله كذلك نجزي الظالمين اي مثل هذا الجزاء جزاء الظالمين يريد اذا سرق واسترق ثم قيل هذا من بقية كلام اخوة يوسف وقيل انهم لما قالوا جزاؤه من وجد في رحله فهو جزاؤه فقال اصحاب يوسف كذلك نجزي الظالمين **قوله تعالى** **فبدا باوعيتهم قبل وعاء اخيه ثم استخرجها من وعاء اخيه كذلك كدنا ليوسف ما كان لياخذ اخاه في دين الملك الا ان يشاء الله نرفع درجات من نشاء وفوق كل ذي علم عليم** **اعلم** ان اخوة يوسف لما اقروا بان من وجد المسروق في رحله فجزاؤه ان يسترق قال لهم المؤذن لا بد من تفتيش امتعتكم وانصرف بهم الى يوسف فبدا باوعيتهم قبل وعاء اخيه لازالة التهمة والاوعية جمع الوعاء وهو كل ما اذا وضع فيه شيء احاط به ثم استخرجها من وعاء اخيه وقرا الحسن وعاء اخيه بضم الواو وهي لغة وقرا سعيد بن جبير اعاء بقلب الواو همزة فان قيل لم ذكر ضمير الصواع مرات ثم انث قلنا قالوا رجع ضمير المؤنث الى السقاية وضمير المذكر الى الصواع او يقال الصواع يؤنث ويذكر وكان كل واحد منهما جائزا او يقال لعل يوسف كان يسميه سقاية وعبيده صواعا فقد وقع فيما يتصل به من الكلام سقاية وفيما يتصل بهم صواعا وعن قتادة انه قال كان لا ينظر في وعاء الا استغفر الله تعالى تائبا مما قذفهم به حتى انه لما لم يبق الا اخوه قال ما ارى هذا اخذ شيئا فقالوا لا نذهب ما لم تفحص عن حاله ايضا فلما نظروا الى متاعه استخرجوا الصواع من وعائه والقوم كانوا قد حكموا بان من سرق يسترق فاخذوا برقبته وجروه الى دار يوسف ثم قال تعالى كذلك كدنا ليوسف وفيه بحثان الاول المعنى ومثل ذلك الكيد كدنا ليوسف وذلك اشارة الى الحكم باسترقاق السارق اي مثل ذلك الحكم الذي ذكره اخوة يوسف حكمنا ليوسف الثاني لفظ الكيد مشعر بالحيلة والخديعة وذلك في حق الله تعالى محال الا انا ذكرنا قانونا معتبرا في هذا الباب وهو ان امثال هذه الالفاظ تحمل على نهايات الاغراض لا على بدايات الاغراض وقررنا هذا الاصل في تفسير قوله تعالى ان الله لا يستحيي والكيد مبداه السعي في

الحيلة

الحيلة والخديعة ونهايته القاء الانسان من حيث لا يشعر به في امر مكروه لا سبيل له الى دفعه فالكيد في حق الله تعالى محمول على هذا المعنى ثم اختلفوا في المراد بالكيد ههنا فقال بعضهم المراد ان اخوة يوسف سعوا في ابطال امر يوسف والله تعالى نصره وقواه واعلا امره وقال اخرون المراد من هذا الكيد هو انه تعالى القى في قلوب اخوته ان حكموا بان جزاء السارق هو ان يسترق لا جرم لما ظهر الصواع في رحله حكموا عليه بالاسترقاق وصار ذلك سببا لتمكن يوسف عليه السلام من امساك اخيه عند نفسه ثم قال تعالى ما كان لياخذ اخاه في دين الملك والمعنى انه كان حكم الملك في السارق ان يضرب ويغرم ضعفي ما سرق فما كان يوسف قادرا على حبس اخيه عند نفسه بناء على دين الملك وحكمه الا ان الله تعالى كاد له ما جرى على لسان اخوته ان جزاء السارق هو الاسترقاق فقدر بناء على هذا الكلام ان يتوسل به الى اخذ اخيه وحبسه عند نفسه وهو معنى قوله الا ان يشاء الله ثم قال نرفع درجات من نشاء وفيه مسئلتان **المسئلة الاولى** قرا عاصم وحمزة والكسائي درجات بالتنوين غير مضاف والباقون بالاضافة **المسئلة الثانية** المراد من قوله نرفع درجات من نشاء هو تعالى يريه وجوه الصواب في بلوغ المراد ويخصه بانواع العلوم واقسام الفضائل والمراد ههنا هو انه تعالى رفع درجة يوسف على اخوته في كل شيء واعلم ان هذه الاية تدل على ان العلم اشرف المقامات واعلا الدرجات لانه تعالى لما هدى يوسف الى هذه الحيلة مدحه لاجل ذلك فقال نرفع درجات من نشاء وايضا وصف ابرهيم عليه السلام بقوله نرفع درجات من نشاء عند ما حكى عنه ذكر دلائل التوحيد والبراءة عن الهية الشمس والقمر والكواكب ووصفه ههنا يوسف ايضا بقوله نرفع درجات من نشاء لما هداه الى هذه الحيلة وكم بين المرتبتين من التفاوت ثم قال تعالى وفوق كل ذي علم عليم والمعنى ان اخوة يوسف كانوا علماء فضلاء الا ان يوسف كان زائدا عليهم في العلم واعلم ان المعتزلة احتجوا بهذه الاية على انه تعالى عالم لذاته لا بالعلم فقالوا لو كان تعالى عالما بالعلم لكان ذا علم ولو كان كذلك لحصل فوقه عليم تمسكا بعموم هذه الاية وهذا باطل فذاك باطل واعلم ان اصحابنا قالوا دل سائر الايات على اثبات العلم لله تعالى وهي قوله ان الله عنده علم الساعة انزله بعلمه ولا يحيطون بشيء من علمه ولا تضع انثى الا بعلمه واذا وقع التعارض فنحن نحمل الاية التي تمسك الخصم بها على واقعة يوسف واخوته نهاية ما في الباب انه يوجب تخصيص العموم الا انه لا بد من المصير اليه لان العالم مشتق من العلم والمشتق مركب والمشتق منه مفرد وحصول المركب بدون حصول المفرد محال في بديهة العقل فكان الترجيح من جانبنا **قوله تعالى** **قالوا ان يسرق فقد سرق اخ له من قبل فاسرها يوسف في نفسه ولم يبدها لهم قال انتم شر مكانا والله اعلم بما تصفون** **اعلم** انه لما خرج الصواع من رحل اخي يوسف نكس اخوته رؤسهم وقالوا هذه الواقعة عجيبة ان راحيل ولدت ولدين لصين ثم قالوا يا بني راحيل ما اكثر البلاء علينا منكم فقال بنيامين بل ما اكثر البلاء علينا منكم ذهبتم باخي وضيعتموه في المفازة ثم تقولون لي هذا الكلام قالوا له كيف خرج الصواع من رحلك فقال وضعه في رحلي من وضع البضاعة في رحالكم واعلم ان ظاهر الاية يقتضي انهم قالوا للملك ان هذا الامر ليس بغريب منه فان اخاه الذي هلك كان ايضا سارقا وكان غرضهم من هذا الكلام انا لسنا على طريقته ولا على سيرته وهو واخوه مختصان بهذه الطريقة لانهما من ام اخرى واختلفوا في السرقة التي نسبوها الى يوسف على اقوال الاول قال سعيد بن جبير كان جده ابو امه كافرا يعبد الوثن وامرته امه بان يسرق تلك الاوثان ويكسرها فلعله يترك عبادة الاوثان ففعل ذلك فهذا هو السرقة والثاني انه كان يسرق الطعام من مائدة ابيه ويدفعه الى الفقراء وقيل سرق عناقا من ابيه ودفعه الى المسكين وقيل دجاجة الثالث ان عمته كانت تحبه حبا شديدا فارادت ان تمسكه عند نفسها وكان قد بقي عندها منطقة لاسحق وكانوا يتبركون بها فشدتها على وسط يوسف ثم قالت انه سرقها وكان حكمهم ان من سرق يسترق فتوسلت بهذه الحيلة الى امساكه عند نفسها والرابع انهم كذبوا عليه وبهتوه وكانت قلوبهم مملوءة من الغضب على يوسف بعد تلك الوقائع وبعد انقضاء المدة الطويلة وهذه الواقعة تدل على ان قلب الحاسد

لا يظهر عن العقل البتة ثم قال تعالى فاسرها يوسف في نفسه ولم يبدها لهم واختلفوا في ان الضمير في قوله
فاسرها الى اي شي يعود على قولين قال الزجاج فاسرها اضمار على شريطة التفسير تفسيره انتم شر مكانا
واسرها لان قوله انتم شر مكانا جملة او كلمة لانهم يسمون الطائفة من الكلام كلمة كانه قال فاسر
الجملة او الكلمة التي هي قوله انتم شر مكانا وفي قراءة ابن مسعود فاسره على التذكير يريد القول او الكلام
وطعن ابو علي الفارسي في هذا الوجه فيما اسنده على الزجاج من وجهين الاول ـــ قال الاضمار على
شريطة التفسير يكون على ضربين احدهما ان يفسر بمفرد كقولنا نعم رجلا زيد ففي نعم ضمير فاعلها ورجلا
تفسير لذلك الفاعل المضمر والاخر ان يفسر بجملة واصل هذا يقع في الابتدا كقوله فاذا هي شاخصة ابصار
الذين كفروا وقل هو الله احد والمعنى القصة شاخصة ابصار الذين كفروا والامر الله احد ثم ان
العوامل الداخلة على المبتدا والخبر تدخل عليه ايضا نحو ان كقوله انه من يات ربه مجرما فانها لا تعمى
الابصار اذا عرفت هذا فنقول ـــ تفسير المضمر على شريطة التفسير في كلا القسمين متصل
بالجملة التي فيها الاضمار ولا يكون خارجا عن تلك الجملة ولا مباينا لها وههنا التفسير منفصل عن الجملة
التي حصل فيها الاضمار فوجب ان لا يحسن والثاني انه تعالى قال انتم شر مكانا وذلك يدل على انه ذكر
هذا الكلام ولو قلنا انه عليه السلام اضمر هذا الكلام لكان قوله قال ذلك كذبا واعلم ان هذا الطعن ضعيف
اما الاول ـــ فلانه لا يلزم من حسن القسمين الاولين قبح قسم ثالث واما الثاني فلانا نحمل
ذلك على انه عليه السلام قال ذلك على سبيل الخفية وبهذا التقدير يسقط هذا السوال والله تعالى اعلم
والوجه الثاني ان الضمير في قوله فاسرها عايد الى الاجابة كانهم لما قالوا ان يسرق فقد سرق اخ له
من قبل اسر يوسف اجابتهم في نفسه في ذلك الوقت ولم يبدها لهم في تلك الحالة الى وقت ثان
ويجوز ايضا ان يكون اضمار المقالة والمعنى اسر يوسف مقالتهم والمراد من المقالة متعلق تلك
المقالة كما يراد بالخلق المخلوق وبالعلم المعلوم يعني اسر يوسف في نفسه كيفية تلك السرقة ولم يبين
لهم انها كيف وقعت وانه ليس فيها ما يوجب الذم والطعن روي عن ابن عباس انه قال عوقب يوسف عليه
السلام ثلاث مرات لاجل همه بها عوقب بالحبس وبقوله اذكرني عند ربك بالحبس الطويل وبقوله انكم لسارقون
عوقب بقولهم فقد سرق اخ له من قبل ثم حكى تعالى عن يوسف انه قال انتم شر مكانا منزلة عند الله لما اقدمتم
عليه من ظلم اخيكم وعقوق ابيكم واخذتم اخاكم وطرحتموه في الجب ثم قلتم لابيكم ان الذئب اكله وانتم
كاذبون ثم بعتموه بعشرين درهما ثم بعد المدة الطويلة والزمان الممتد ما زال الحقد والغضب عن قلوبكم
فرميتموه بالسرقة ثم قال ـــ والله اعلم بما تصفون ان سرقة يوسف كانت لله رضا وبالجملة
فجملة الوجوه المذكورة في سرقته لا يوجب شي منها عود الذم واللوم اليه والمعنى والله اعلم فان هذا الذي
وصفتموه به هل يوجب عود مذمة اليه ام لا

قوله تعالى قالوا يا ايها العزيز ان له ابا شيخا كبيرا فخذ احدنا مكانه انا نراك من المحسنين قال معاذ الله ان ناخذ الا من وجدنا متاعنا عنده انا اذا لظالمون

اعلم انه تعالى بين انهم بعد الذي ذكروه من قوله
ان يسرق فقد سرق اخ له من قبل احبوا موافقته والعدول الى طريقة الشفاعة فانهم وان كانوا
قد اعترفوا ان حكم الله تعالى في السارق ان يستعبد الا ان العفو واخذ الفدا كان ايضا جايزا فقالوا
يا ايها العزيز ان له ابا شيخا كبيرا اي في السن ويجوز ان يكون في القدر والدين وانما ذكروا ذلك
لان كونه ابنا لرجل كبير القدر يوجب العفو والصفح ثم قالوا فخذ احدنا مكانه ويحتمل ان يكون المراد
على طريق الاستعباد ويحتمل ان يكون المراد على طريق الرهن حتى يوصل الفدا اليك ثم قالوا انا نراك
من المحسنين وفيه وجوه احدها انا نراك من المحسنين لو فعلت ذلك وثانيها انا نراك من المحسنين
الينا حيث اكرمتنا واعطيتنا البدل الكثير وحصلت مطلوبنا على احسن الوجوه ورددت الينا ثمن الطعام
وثالثها قيل انه عليه السلام لما اشتد القحط على القوم ولم يجدوا شيئا يشترون به الطعام فكانوا
يبيعون انفسهم منه وصار ذلك سببا لصيرورة اكثر اهل مصر عبيدا له ثم انه اعتق الكل فلعلهم
قالوا انك من المحسنين الى عامة اهل مصر بالاعتاق فكن محسنا ايضا الى هذا الانسان باعتاقه من هذ

المحنة فقال يوسف معاذ الله اي اعوذ بالله معاذا ان ناخذ الا من وجدنا متاعنا عنده اي اعوذ بالله
ان اخذ بريا بمذنب قال الزجاج موضع ان نصب المعنى اعوذ بالله من ان اخذ احدا بغير جرم فلما
سقطت كلمة من افضى الفعل وقوله انا اذا لظالمون اي لقد تعديت وظلمت ان اذيت انسانا بجرم
صدر عن غيره فان قيل هذه الواقعة من اولها الى اخرها تزوير وكذب فكيف يجوز من يوسف مع رسالته
الاقدام على هذا التزوير والترويج وايذا الناس من غير سبب لا سيما ويعلم انه اذا حبس اخاه عند
نفسه بهذه التهمة فانه يعظم حزن ابيه ويشتد غمه وكيف يليق بالرسول المعصوم المبالغة في التزوير
الى هذا الحد والجواب ـــ لعله تعالى امره بذلك تشديدا للمحنة على يعقوب ونهاه عن العفو
والصفح واخذ البدل كما امر تعالى صاحب موسى بقتل من لو بقي لطغى على الله وكفر والله تعالى اعلم

قوله تعالى فلما استيأسوا منه خلصوا نجيا قال كبيرهم الم تعلموا ان اباكم قد اخذ عليكم موثقا من الله ومن قبل ما فرطتم في يوسف فلن ابرح الارض حتى ياذن لي ابي او يحكم الله لي وهو خير الحاكمين

فيه مسائل **المسئلة الاولى** اعلم انهم لما قالوا فخذ احدنا مكانه وهو نهاية
ما يمكنهم بذله وقال يوسف في جوابه معاذ الله ان ناخذ الا من وجدنا متاعنا عنده انقطع طمعهم من يوسف
عليه السلام في رده فعند هذا قال تعالى فلما استيأسوا منه خلصوا نجيا وهو مبالغة في يأسهم من رده
خلصوا نجيا اي تفردوا عن سائر الناس يتناجون ولا شبهة ان المراد يتشاورون ويجيلون الراي
فيما دفعوا اليه لانهم انما اخذوا ايمانا من ابيهم بعد المواثيق المذكورة وبعد ان كانوا متهمين
في حق يوسف فلو لم يعودوا الى ابيهم لحصلت محن كثيرة احدها انه كان شيخا كبيرا افقاه وحزن من غيره
احد من اولاده محنة عظيمة وثانيها ان اهل بيتهم كانوا محتاجين الى الطعام اشد الحاجة وثالثها
ان يعقوب ربما كان يظن ان اولاده بالكلية هلكوا وذلك غم شديد ولو عادوا الى ابيهم بدون بنيامين
لعظم حياهم فان ظاهر الامر يوهم انهم خانوه في هذا الابن كما خانوه في الابن الاول وكان يوهم ٤٠٢
ايضا انهم ما اقاموا لتلك المواثيق المناكدة وزنا ولا شك ان هذا الموضع موضع حرج وفكرة
وذلك يوجب التفاوض والتشاور وطلبا للاصلح فهذا هو المراد من قوله فلما استيأسوا منه خلصوا
نجيا **المسئلة الثانية** قال الواحدي روي عن ابن كثير استايسوا وحتى اذا استايس
الرسل بغير همزة وفي يئس لغتان يئس ييئس ويئس ييئس مثل حسب يحسب وحسب ومن قال استايس
قلب العين الى موضع الفاء فصار استعفل ولفظ استيأس ثم خفف الهمزة قال صاحب الكشاف
استيأسوا يئسوا وزيادة السين والتا للمبالغة كما في قوله استعصم وقوله خلصوا قال الواحدي
يقال خلص الشي يخلص خلوصا اذا ذهب عنه الشايب من غيره ثم فيه وجهان قال الزجاج خلصوا اي انفردوا
وليس معهم اخوهم وقال الباقون تميزوا واعتزلوا الاجانب وهذا هو الاظهر واما قوله نجيا فقال
صاحب الكشاف النجي على معنيين يكون بمعنى المناجي كالعشير والسمير بمعنى المعاشر والمسامر
ومنه قوله تعالى وقربناه نجيا وبمعنى المصدر الذي هو التناجي كما قيل النجوى بمعناه فعلى
هذا معنى خلصوا نجيا اعتزلوا وانفردوا عن الناس خالصين لا يخالطهم سواهم نجيا ذوي النجوى
او فوجا نجيا اي مناجيا للمناجاة بعضهم بعضا واحسن الوجوه ان يقال انهم تمحضوا تناجيا لان
من كمل حصول امر من الامور فيه وصف بانه صار عين ذلك الشي فلما اخذوا في التناجي على غاية الجد
صاروا كانهم في انفسهم صاروا نفس التناجي وحقيقته اما قوله قال كبيرهم فقيل المراد كبيرهم في
السن وهو روبيل وقيل كبيرهم في العقل وهو يهوذا وهو الذي نهاهم عن قتل يوسف ثم حكى تعالى
عن هذا الكبير انه قال الم تعلموا ان اباكم قد اخذ عليكم موثقا من الله ومن قبل ما فرطتم في يوسف
وفيه مسئلتان **المسئلة الاولى** قال ابن عباس لما قال يوسف عليه السلام معاذ الله ان ناخذ
الا من وجدنا متاعنا عنده غضب يهوذا وكان اذا غضب وصاح فلا تسمع صوته حامل الا وضعت
ويقوم شعر بدنه على جسده فلا يسكن حتى يضع بعض آل يعقوب يده عليه فقال لبعض اخوته اكفوني
اسواق اهل مصر وانا اكفيكم الملك فقال يوسف عليه السلام لابن صغير له مسه فمسه فذهب غضبه

وهو ان يصيح فركض يوسف رجله على الارض لزيد انه شديد وجذبه فسقط فعنده قال
يا ايها العزيز فلما السوا من قول الشفاعة تذاكروا وقالوا ان ابانا قد اخذ علينا موثقا عظيما
من الله وايضا نحن متهمون بواقعة يوسف فكيف الخلاص عن هذه الورطة **المسئلة الثانية**
لفظة ما في قوله ما فرطتم فيه وجوه الاول ان تكون صلة اي ومن قبل هذا قصرتم في شان يوسف
ولم تحفظوا عهد ابيكم الثاني ان تكون مصدرية ومحله الرفع على الابتدا وخبره الظرف وهو من قبل
ومعناه ووقع من قبل تفريطكم في يوسف الثالث النصب عطفا على المفعول الم تعلموا والتقدير
الم تعلموا اخذ ابيكم موثقا وتفريطكم من قبل في يوسف الرابع ان تكون موصولة بمعنى ومن قبل هذا
ما فرطتم اي قدمتموه في حق يوسف من الخيانة العظيمة ومحله الرفع والنصب على الوجهين المذكورين
ثم قال فلن ابرح الارض اي فلن افارق ارض مصر حتى ياذن لي ابي في الانصراف او يحكم الله لي بالخروج منها
او بالانتصاف ممن اخذ اخي او بخلاصه من يده بسبب من الاسباب وهو خير الحاكمين لانه لا يحكم
الا بالعدل والحق وبالجملة فالمراد ظهور عذره ونزول معه حياء وخجله من ابيه بموت او غيره
فاله انقطاعا الى الله تعالى واظهار عذره بوجه من الوجوه **قوله تعالى**
ارجعوا الى ابيكم فقولوا يا ابانا ان ابنك سرق وما شهدنا الا بما علمنا وما كنا للغيب حافظين
واسئل القرية التي كنا فيها والعير التي اقبلنا فيها وانا لصادقون واعلم انهم لما تفكروا في ان
الاصوب هو الرجوع او تركه ظهر لهم ان الاصوب هو الرجوع وان يذكروا لابيهم كيفية الواقعة
على الوجه من غير تفاوت والظاهر ان هذا القول قاله ذلك الكبير الذي قال فلن ابرح الارض حتى ياذن
لي ابي قيل انه روبيل وبقي هو في مصر وبعث ساير اخوته الى الاب فان قيل كيف حكموا بانه سرق من
غير بينة وهو قد اجاب بالجواب الشافي فقال الذي جعل الصواع في رحلي هو الذي جعل البضاعة في
رحلكم والجواب من وجوه الاول انهم شاهدوا ان الصواع كان موضوعا في موضع ما كان
يدخله احد الا هو فلما شاهدوا انهم اخرجوا الصواع من رحله غلب على ظنونهم انه هو الذي اخذ
الصواع واما قوله وضع الصواع في رحلي من وضع البضاعة في رحلكم فالفرق ظاهر لان هناك
لما رجعوا بالبضاعة اليهم اعترفوا بانهم هم الذين وضعوها في رحالهم واما هذا الصواع فان احدا
لم يعترف بانه هو الذي وضع الصواع في رحله فظهر الفرق فلهذا السبب غلب على ظنونهم انه سرق
فشهدوا بنا على الظن ثم بينوا انهم غير قاطعين بهذا الامر بقولهم وما شهدنا الا بما علمنا وما كنا
للغيب حافظين الوجه الثاني في الجواب ان تقدير الكلام ان ابنك سرق في قول الملك
واصحابه ومثله كثير في القران قال تعالى انك لانت الحليم الرشيد اي عند نفسك وقال
ذق انك انت العزيز الكريم اي عند نفسك واما عندنا فلا فكذا ههنا الوجه الثالث
في الجواب ان ابنك ظهر عليه ما يشبه السرقة ومثل هذا الشي قد يسمى سرقة فان اطلاق اسم احد
الشبيهين على الشبيه الاخر جايز في القران قال الله تعالى وجزاء سيئة سيئة مثلها الوجه الرابع
ان القوم ما كانوا انبيا في ذلك الوقت فلا يبعد ان يقال انهم ذكروا هذا الكلام على سبيل المجازفة
لا سيما وقد شاهدوا شيئا يوهم ذلك الوجه الخامس ان ابن عباس رحمه الله تعالى كان يقرا
ان ابنك سرق اي نسب الى السرقة الا انا قد ذكرنا في هذا الكتاب ان امثال هذه القراات لا تدفع
السوال لان الاشكال انما يندفع اذا قلنا القراة الاولى باطلة والقراة الحقة هي هذه القراة فاما اذا سلمنا
ان القراة الاولى حقة كان الاشكال باقيا سوا صحت هذه القراة الثانية او لم تصح فثبت انه لا بد من الرجوع
الى احد الوجوه المذكورة اما قوله وما شهدنا الا بما علمنا فمعناه ظاهر الا انه يدل على ان الشهادة غير
العلم بدليل قوله تعالى وما شهدنا الا بما علمنا يقتضي كون الشهادة مغايرة للعلم ولانه عليه السلام قال
اذا علمت مثل الشمس فاشهد وذلك ايضا يقتضي ما ذكرناه وليست الشهادة ايضا عبارة عن قوله اشهد
لان قوله اشهد اخبار عن الشهادة والاخبار عن الشهادة غير الشهادة اذا ثبت هذا فنقول
الشهادة عبارة عن الحكم الذهني وهو الذي يسميه المتكلمون بكلام النفس واما قوله وما كنا للغيب حافظين

فيه وجوه الاول انا رأينا انهم اخرجوا الصواع من رحله فاما حقيقة الحال فغير معلومة لنا
فان الغيب لا يعلمه الا الله والثاني قال عكرمة معناه لعل الصاع دس في رحله بالليل فان الغيب
اسم الليل على بعض اللغات والثالث قال مجاهد والحسن وقتادة ما كنا نعلم ان ابنك يسرق
ولو علمنا ذلك ما ذهبنا الى الملك وما اعطيناك موثقا من الله في رده اليك الرابع نقل ان يعقوب
عليه السلام قال لهم هب انه سرق ولكن كيف عرف الملك ان شرع بني اسرائيل ان من سرق يسترق
بل انتم ذكرتموه له لغرض لكم فقالوا انما ذكرنا له هذا الحكم قبل وقوعنا في هذه الواقعة
وما كنا نعلم ان هذه الواقعة تقع فيها فقوله وما كنا للغيب حافظين اشارة الى هذا المعنى فان قيل
فهل يجوز من يعقوب عليه السلام ان يسعى في اخفا حكم الله تعالى على هذا القول قلنا لعله كان ذلك الحكم
مخصوصا بما اذا كان المسروق منه مسلما فلهذا انكر ذلك الحكم عند الملك الذي ظنه كافرا ثم حكى تعالى
عنهم انهم قالوا واسئل القرية التي كنا فيها واعلم انهم لما كانوا متهمين بسبب واقعة يوسف بالغوا
في ازالة التهمة عن انفسهم فقالوا واسئل القرية التي كنا فيها والاكثرون اتفقوا على ان المراد من
القرية مصر وقال قوم بل المراد قرية على باب مصر جرى فيها حديث السرقة والتفتيش ثم فيه قولان
الاول المراد واسئل اهل القرية الا انه حذف المضاف للايجاز وهذا النوع من المجاز مشهور
في لغة العرب قال ابو علي الفارسي ودافع جواز هذا في اللغة كدافع الضروريات وجاحد المحسوسات
والثاني قال ابن الانباري المعنى واسئل القرية والعير والجدران والحيطان فانها تجيبك وتذكر
لك صحة ما ذكرناه لانك من اكابر الانبيا ولا يبعد ان ينطق الله هذه الجمادات معجزة لك حتى تخبر بصحة
ما ذكرناه وفيه وجه ثالث وهو ان الشي اذا ظهر ظهورا تاما كاملا فقد يقال فيه سل السما
والارض وجميع الاشياء عنه والمراد انه بلغ في الظهور الى الغاية التي ما بقي للشك فيه مجال
اما قوله والعير التي اقبلنا فيها فقال المفسرون كان قد صحبهم قوم من الكنعانيين فقالوا اسئلهم
عن هذه الواقعة ثم انهم بالغوا في التاكيد والتقرير فقالوا وانا لصادقون يعني سوا نسبتنا الى التهمة
او لم تنسبنا اليها فنحن صادقون وليس غرضهم ان يثبتوا صدق انفسهم بصدق انفسهم لان هذا
يجري مجرى اثبات الشي بنفسه بل الانسان اذا قدم ذكر الدليل القاطع على صحة الشي فقد يقول
بعده وانا صادق في ذلك المعنى فتامل فيما ذكرته من الدلايل والبينات لتزول عنك الشبهة
قوله تعالى قال بل سولت لكم انفسكم امرا فصبر جميل عسى الله ان ياتيني بهم
جميعا انه هو العليم الحكيم اعلم ان يعقوب عليه السلام لما سمع من ابنائه
ذلك الكلام لم يصدقهم فيما ذكروا وكانه ذكر في واقعة يوسف بل سولت لكم انفسكم امرا فصبر جميل
فذكر هذا الكلام بعينه في هذه الواقعة الا انه قال في واقعة يوسف والله المستعان على ما تصفون
وقال ههنا عسى الله ان ياتيني بهم جميعا وفيه مسايل **المسئلة الاولى** قال بعضهم
ان قوله بل سولت لكم انفسكم امرا ليس المراد ههنا الكذب والاحتيال كما في واقعة يوسف حين قال
بل سولت لكم انفسكم لكنه عنى بسولت لكم انفسكم اخراج بنيامين عني والمصير به الى مصر طلبا
للمنفعة فعاد من ذلك شر وضرر واخطئتم في ارساله معكم ولم تعلموا ان قضا الله ربما جا على خلاف
تقديركم وقيل بل المعنى سولت لكم انفسكم امرا خيلت لكم انفسكم انه سرق وما سرق ٥
المسئلة الثانية قيل ان روبيل لما عزم على الاقامة بمصر امره الملك ان يذهب
مع اخوته فقال اتركوني والا صحت صيحة لا يبقى بمصر امراة حامل الا وتضع حملها فقال يوسف
دعوه ولما رجع القوم الى يعقوب عليه السلام واخبروه بالواقعة بكى وقال يا بني لا تخرجون من
عندي مرة الا ونقصتم ذهبتم مرة فنقص يوسف وفي الثانية فنقص شمعون وفي هذه
الثالثة فنقص بنيامين وروبيل ثم بكى وقال عسى الله ان ياتيني بهم جميعا وانما حكم بهذا
الحكم لوجوه الاول انه لما طال حزنه وبلاه ومحنته علم انه تعالى سيجعل له فرجا ومخرجا
عن قريب فقال ذلك على سبيل حسن الظن برحمة الله تعالى والثاني لعله تعالى كان قد اخبره من بعد

محنة يوسف انه حي او ظهرت له علامات ذلك وانما قال عسى الله ان يأتيني بهم جميعا لانهم حين
ذهبوا ابو يوسف كانوا اثني عشر فضاع يوسف وبقي احد عشر ولما ارسلهم الى مصر عاد التسعة
لان بنيامين حبسه يوسف واحتبس ذلك الكبير الذي قال فلن ابرح الارض حتى يأذن لي ابي
فلما كان الغائبون ثلاثة لا جرم قال عسى الله ان يأتيني بهم جميعا ثم قال انه هو العليم الحكيم
يعني هو العالم بحقائق الامور الحكيم فيها على الوجه المطابق للفضل والاحسان والرحمة والمصلحة

قوله تعالى وتولى عنهم وقال يا اسفى على يوسف وابيضت عيناه من الحزن فهو كظيم قالوا تالله تفتؤا تذكر يوسف حتى تكون حرضا او تكون من الهالكين قال انما اشكو بثي وحزني الى الله واعلم من الله ما لا تعلمون يا بني اذهبوا فتحسسوا من يوسف واخيه ولا تيأسوا من روح الله انه لا ييأس من روح الله الا القوم الكافرون

اعلم ان يعقوب عليه السلام
لما سمع كلام ابنائه ضاق قلبه جدا واعرض عنهم وفارقهم ثم بالآخرة طلبهم وعاد اليهم
اما المقام الاول وهو اعراضه عنهم وفراره منهم فهو قوله وتولى عنهم وقال يا اسفى على يوسف
واعلم انه لما ضاق قلبه بسبب الكلام الذي سمعه من ابنائه في حق بنيامين عظم اسفه عليه السلم
وقال يا اسفى على يوسف وانما عظم حزنه على مفارقة يوسف عند هذه الواقعة لوجوه الاول
ان الحزن الجديد يقوي الحزن القديم الكامن والقدح اذا وقع على القدح كان اوجع واشد

وقال متمم بن نويرة

فقال أتبكي كل قبر رأيته * لقبر ثوى بين اللوى فالدكادك
فقلت لهم ان الاسى يبعث الاسى * فدعني فهذا كله قبر مالك

وذلك لانه رأى قبرا فتجدد حزنه على اخيه مالك فلاموه عليه فاجاب بان الاسى يبعث
الاسى والوجه الثاني ان بنيامين ويوسف كانا من ام واحدة وكانت المشابهة بينهما في الصورة
والصفة اكمل فكان يعقوب عليه السلام يتسلى برؤيته عن رؤية يوسف فلما وقع ما وقع زال
ما يوجب السلوة فعظم الالم والوجه الثالث ان المصيبة في يوسف كانت اصل مصيباته التي عليها
ترتب سائر المصائب والرزايا فكان الاسف عليه اسفا على الكل الرابع ان هذه المصائب الجديدة
كانت اسبابها جارية مجرى الامور التي يمكن معرفتها والبحث عنها واما واقعة يوسف فهو عليه السلم
كان يعلم كذبهم في السبب الذي ذكروه واما السبب الحقيقي فما كان معلوما له وايضا انه عليه
السلام كان يعلم ان هؤلاء في الحيوة واما يوسف فما كان يعلم انه حي او ميت فلهذه الاسباب
عظم وجده على مفارقته وقويت مصيبته على الجهل بحاله **المسئلة الثانية**
من الجهال من عاب يعقوب على قوله يا اسفى قال لان هذا اظهار للجزع وجار مجرى الشكاية من الله
تعالى وانه لا يجوز والعلماء بينوا انه ليس الامر كما ظنه هذا الجاهل وتقريره انه عليه السلام لم يذكر
الا هذه الكلمة ثم عظم بكاؤه وهو المراد من قوله وابيضت عيناه من الحزن ثم امسك لسانه عن
النياحة وذكر ما لا ينبغي وهو قوله وهو كظيم ثم انه ما اظهر الشكاية مع احد من الخلق بدليل
قوله انما اشكو بثي وحزني الى الله وكل ذلك يدل على انه لما عظمت مصيبته وقويت محنته فانه
صبر وتجرع الغصة وما اظهر الشكاية فلا جرم استوجب به المدح العظيم والثناء العظيم
روي ان يوسف عليه السلام قال لجبريل عليه السلام هل لك علم بيعقوب
قال نعم قال وكيف حزنه قال حزن سبعين ثكلى وهي التي لها ولد واحد يموت قال فهل له اجر قال
نعم اجر مائة شهيد فان قيل روي عن محمد بن علي الباقر قال مر بيعقوب شيخ كبير فقال له انت
ابرهيم فقال انا ابن ابنه والهموم غيرتني وذهبت بحسني وقوتي فاوحى الله تعالى اليه حتى متى
تشكوني الى عبادي وعزتي لو لم تشكني لابدلنك لحما ودما خيرا من لحمك ودمك فكان من بعد
يقول انما اشكو بثي وحزني الى الله وعن النبي عليه السلام انه قال كان ليعقوب اخ مواخ
فقال ما الذي اذهب بصرك وقوس ظهرك فقال اذهب بصري البكاء على يوسف والذي قوس ظهري الحزن

على بنيامين فاوحى الله تعالى اليه اما تستحيي تشكوني الى غيري فقال انما اشكو بثي وحزني الى الله
ثم قال اي رب اما ترحم الشيخ الكبير قوست ظهري واذهبت بصري فاردد علي ريحانتي يوسف
وبنيامين فاتاه جبريل بالبشرى وقال لو كانا ميتين لنشرتهما لك فاصنع طعاما للمساكين فان
احب عبادي الي الانبياء والمساكين فكان يعقوب عليه السلام اذا اراد الغداء نادى مناديه
من اراد الغداء فليتغد مع يعقوب واذا كان صائما نادى مثله عند الافطار وروي انه كان يرفع
حاجبيه بخرقة من الكبر فقال له رجل ما هذا الذي اراه بك قال طول الزمان وكثرة الاحزان
فاوحى الله اليه اتشكوني يا يعقوب فقال يا رب خطيئة اخطأتها فاغفرها لي قلنا انه قد دللنا
انه لم يأت الا بالصبر والثبات وترك النياحة وروي ان ملك الموت دخل على يعقوب عليه السلام فقال له
جئت لتقبضني قبل ان ارى حبيبي قال لا ولكن جئت لاحزن لحزنك واشجو لشجوك واما البكاء فليس من المعاصي
روي ان النبي صلى الله عليه وسلم بكى على ولده ابرهيم وقال القلب يجزع والعين تدمع ولا نقول
ما يسخط الرب وانا عليك يا ابرهيم لمحزونون وايضا فاستيلاء الحزن على الانسان ليس باختياره فلا يكون
داخلا تحت التكليف واما التأوه وارسال البكاء فقد يصير بحيث لا يقدر على دفعه واما ما ورد
في الروايات التي ذكروها فالمعاتبة فيها انما كانت لاجل ان حسنات الابرار سيئات المقربين وايضا
فيه دقيقة اخرى وهي ان الانسان اذا كان في موقف التحير والتردد لابد وان يرجع الى الله تعالى
فيعقوب ما كان يعلم ان يوسف بقي حيا ام صار ميتا فكان متوقفا فيه وبسبب توقفه كان يكثر رجوعه
الى الله تعالى ويقطع قلبه عن الالتفات عن كل ما سوى الله الا الى هذه الواقعة وكانت احواله في هذه
الواقعة مختلفة فربما صار في بعض الاوقات مستغرق الهم بذكر الله تعالى وان يذكر هذه الواقعة
فكان ذكرها ينسيه كل ما سواها فلهذا السبب صارت هذه الواقعة بالنسبة اليه جارية مجرى الالقاء
في النار للخليل ومجرى الذبح للذبيح والله تعالى اعلم فان قيل اليس ان الاولى عند نزول المصيبة ٤٠٤
الشديدة ان يقول انا لله وانا اليه راجعون حتى يستوجب الثواب العظيم المذكور في قوله اولئك
عليهم صلوات من ربهم ورحمة واولئك هم المهتدون قلنا قال بعض المفسرين انه لم يعط الاسترجاع
امة الا هذه الامة اكرمهم الله به اذا اصابتهم مصيبة وهذا عندي ضعيف لان قوله انا لله اشارة
الى انا مملوكون لله وهو الذي خلقنا واوجدنا وقوله وانا اليه راجعون اشارة الى انه لابد من الحشر
والقيامة ومن المحال ان يقال ان امة من الامم لا يعرفون ذلك فمن عرف عند نزول بعض المصائب
به انه حصل في اول الامر بخلق الله وانه لابد في العاقبة من رجوعه الى الله هناك تحصل السلوة
التامة عن تلك المصيبة ومن المحال ان يكون المؤمن بالله غير عارف بذلك **المسئلة الثالثة**
قوله يا اسفى على يوسف نداء للاسف وهو كقوله يا عجبا والتقدير كانه ينادي الاسف ويقول
هذا وقت حضورك واوان مجيئك وقد قررنا هذا المعنى في مواضع كثيرة منها في تفسير قوله حاش لله
والاسف الحزن على ما فات قال الزجاج الاصل يا اسفي الا ان ياء الاضافة يجوز ابدالها بالالف لخفة
الالف والفتحة ثم قال تعالى وابيضت عيناه من الحزن وفيه وجوه الاول انه لما قال يا اسفى على
يوسف غلبه البكاء وعند غلبة البكاء يكثر الماء في العين فتصير العين كانها ابيضت من بياض ذلك الماء
فقوله وابيضت عيناه كناية عن غلبة البكاء والدليل على صحة هذا القول ان تأثير الحزن في غلبة البكاء
لا في حصول العمى فلو حملنا الابيضاض على غلبة البكاء كان هذا التعليل حسنا ولو حملناه على العمى لم يحسن
هذا التعليل فكان ما ذكرناه اولى وهذا التفسير مع هذا الدليل رواه الواحدي عن ابن عباس رحمه الله
تعالى في البسيط والقول الثاني ان المراد هو العمى قال مقاتل لم يبصر بهما ست سنين حتى كشفه الله تعالى
بقميص يوسف وهو قوله فالقوه على وجه ابي يأت بصيرا قيل ان جبريل عليه السلام دخل على يوسف حال
ما كان في السجن فقال ان بصر ابيك ذهب من الحزن عليك فوضع يده على رأسه وقال ليت امي لم تلدني
ولم اك حزنا على ابي والقائلون بهذا التأويل قالوا الحزن الدائم يوجب البكاء الدائم وهو يوجب العمى
فالحزن كان سببا للعمى بهذه الواسطة وانما كان البكاء الدائم يوجب العمى لانه يوجب كدورة في سواد العين

اما قوله تعالى من الحزن فاعلم انه قرئ من الحزن برفع الحا وسكون الزاي وقرئ بفتح الحا والزاي قال
الواحدي اختلفوا في الحزن والحزن فقال قوم الحزن البكاء والحزن ضد الفرح وقال قوم هما لغتان يقال
اصابه حزن شديد وحزن شديد وهو مذهب اكثر اهل اللغة وروى يونس عن ابي عمرو قال اذا
كان في موضع النصب فتحت الحا والزاي كقوله ترى اعينهم تفيض من الدمع حزنا واذا كان في موضع
الخفض والرفع فهو بضم الحا كقوله من الحزن وقوله انما اشكو بثي وحزني الى الله قال هو في موضع رفع
بالابتدا اما قوله تعالى فهو كظيم فيجوز ان يكون بمعنى الكاظم وهو الممسك عن حزنه فلا يظهره
قال ابن قتيبة ويجوز ان يكون بمعنى المكظوم ومعناه المملو من الحزن مع سد طريق نفسه المصدور من
كظم السقا اذا اشده على ملئه ويجوز ايضا ان يكون بمعنى مملو من الغيظ على اولاده واعلم ان اشرف
اعضا الانسان هذه الثلثة فبين تعالى انها كانت غريقة في الغم فاللسان كان مشغولا بقوله وااسفا
والعين بالبكاء والبياض والقلب بالغم الشديد الذي يشبه الوعا المملو الذي شد فلا يمكن خروج الما
منه وهذا مبالغة في وصف ذلك الغم اما قوله تعالى قالوا تالله تفتؤا تذكر يوسف حتى تكون حرضا
او تكون من الهالكين ففيه مسائل **المسئلة الاولى** قال ابن السكيت يقال ما زلت افعله
وما فتئت افعله وما برحت افعله ولا يتكلم بهن الا مع الجحد قال ابو زيد يقال ما فتئت وما فتأت
لغتان فتا وفتوا اذا نسيته وقطعت عنه قال ___ النحويون وحرف النفي ههنا مضمر على معنى
ما تفتؤ ولا تفتؤ وجاز حذفه لانه لو اريد الاثبات لكان باللام والنون نحو والله لتفعلن فلما كان
بغير اللام والنون عرف ان كلمة لا مضمرة وانشدوا قول امرئ القيس ٭ فقلت يمين الله ابرح قاعدا ٭
والمعنى لا ابرح قاعدا ومثله كثير واما المفسرون فقال ابن عباس والحسن ومجاهد وقتادة
والمعنى لا تزال تذكر وعن مجاهد لا تفتر من حبه كانه جعل الفتؤ والفتور اخوين **المسئلة
الثانية** حكى الواحدي عن اهل المعاني ان اصل الحرض فساد الجسم والعقل للحزن والحب
وقوله حرضت فلانا على فلان تاويله افسدته واحميته عليه قال تعالى حرض المومنين على القتال
اذا عرفت هذا فنقول ___ وصف الرجل بانه حرض اما ان يكون لارادة انه ذو حرض فحذف
المضاف او لارادة انه لما تناهى في الفساد والضعف فكانه صار عين الحرض ونفس الفساد
واما الحرض بكسر الرا فهو للصفة وجات القراة بهما معا اذا عرفت هذا فنقول ___
للمفسرين عبارات احدها ان الحرض والحارض هو الفاسد في جسمه وعقله وثانيها سال نافع
ابن الازرق ابن عباس عن الحرض فقال الفاسد الدنف وثالثها انه الذي يكون لا كالاحياء ولا
كالاموات وذكر ابو روق ان انس بن مالك قرا حتى تكون حرضا بضم الحاء وسكون الراء قال ___
يعني مثل عود الاشنان وقوله او تكون من الهالكين اي من الاموات ومعنى الاية انهم قالوا لابيهم
انك لا تزال تذكر يوسف بالحزن والبكا عليه حتى تصير بذلك الى مرض لا تنتفع بنفسك معه او تموت
بالغم كانهم قالوا انت الان في بلاء شديد ونخاف ان يحصل ما هو ازيد منه واقوى وارادوا بهذا
القول منعه من كثرة البكاء والاسف فان قيل لم حلفوا مع انهم لم يعلموا ذلك قطعا قلنا انهم بنوا
هذا الامر على الظاهر فان قيل القايلون لهذا الكلام وهو قوله تالله تفتؤ من هم قلنا الاظهر
انهم ليسوا هم الاخوة الذين قد تولى عنهم بل هم الجماعة الذين كانوا في الدار وهم اولاد اولاده
وخدمه ثم حكى الله تعالى عن يعقوب عليه السلام انه قال انما اشكو بثي وحزني الى الله يعني ان هذا الذي
اذكره لا اذكره معكم وانما اذكره في حضرة الله تعالى والانسان اذا بث شكواه الى الله تعالى كان في زمرة
المحسنين المحققين كما قال عليه السلام اعوذ برضاك من سخطك واعوذ بعفوك من غضبك واعوذ
بك منك والبث هو التفريق قال تعالى وبث فيهما من كل دابة والحزن اذا ستره الانسان كان هما واذا ذكره
لغيره كان بثا فالبث اشد الحزن والحزن اشد الهم وذلك لانه متى امكنه ان يمسك لسانه عن ذكره
لم يكن ذلك الحزن مستوليا عليه فاما اذا عظم وعجز الانسان عن ضبطه وانطلق اللسان بذكره شا ام ابى
كان ذلك بثا وذلك يدل على ان الانسان صار عاجزا فيه وهو قد استولى على الانسان فقوله بثي وحزني

اي لا اذكر الحزن العظيم ولا الحزن القليل الا مع الله وقرا الحسن وحزني بفتحتين وحزني بضمتين قيل
دخل على يعقوب رجل وقال يا يعقوب ضعف جسمك ونحف بدنك وما بلغت سنا عاليا فقال الذي بي
لكثرة غمومي فاوحى الله اليه يا يعقوب اتشكوني الى خلقي فقال يا رب خطيئة اخطاتها فاغفرها لي فغفر له
فكان بعد ذلك اذا سئل قال انما اشكو بثي وحزني الى الله وروي انه اوحى الله اليه انما وجدت عليكم
لانكم ذبحتم شاة فقام ببابكم مسكين فلم تطعموه وان احب خلقي الي الانبيا والمساكين فاصنع طعاما
وادع اليه المساكين وقيل اشترى جارية مع ولدها فباع ولدها فبكت حتى عميت ثم قال يعقوب
عليه السلام واعلم من الله ما لا تعلمون اي اعلم من رحمته واحسانه ما لا تعلمون وهو انه تعالى
ياتيني بالفرج من حيث لا احتسب وهو اشارة الى انه كان يتوقع وصول يوسف اليه وذكروا لسبب
هذا التوقع امورا احدها ان ملك الموت اتاه فقال له يا ملك الموت هل قبضت روح ابني يوسف
قال لا يا نبي الله ثم اشار الى جانب مصر وقال اطلبه ههنا وثانيها انه علم ان رؤيا يوسف صادقة
لان امارات الرشد والكمال ظاهرة في حق يوسف ورؤيا مثله لا تخطي وثالثها لعله تعالى اوحى اليه
انه سيوصله اليه ولكنه تعالى ما عين الوقت فلهذا بقي في القلق ورابعها قال السدي لما اخبره
بنوه بسيرة الملك وكمال حاله واقواله وافعاله طمع في ان يكون هو يوسف وقال يبعد ان يظهر في
الكفار مثله وخامسها علم قطعا ان بنيامين لا يسرق وسمع ان الملك ما اذاه وما ضربه
فغلب على ظنه ان ذلك الملك هو يوسف فهذا جملة الكلام في المقام الاول والمقام الثاني
انه رجع الى اولاده وتكلم معهم على سبيل اللطف وهو قوله يا بني اذهبوا فتحسسوا من يوسف واخيه
واعلم انه عليه السلام لما طمع في وجدان يوسف بنا على الامارات المذكورة قال لبنيه تحسسوا من يوسف
والتحسس طلب الشي بالحاسة وهو شبيه التسمع والتبصر قال ___ ابو بكر الانباري يقال
٤٠٥ تحسست عن فلان ولا يقال من فلان وقيل ههنا من يوسف لانه اقيم من مقام عن قال ويجوز ان من
اوثرت للتبعيض والمعنى تحسسوا خبرا من اخبار يوسف واستعملوا بعض اخبار يوسف فذكرت كلمة من
لما فيها من الدلالة على التبعيض وقرئ تحسسوا بالجيم كما قرئ بهما في الحجرات ثم قال ولا تياسوا من روح
الله قال الاصمعي الروح ما يجد الانسان من نسيم الهوى فيسكن اليه وتركيب الرا والواو والحاء
يفيد الحركة والاهتزاز فكلما يهتز الانسان له ويلتذ بوجوده فهو روح قال ___ ابن عباس
لا تياسوا من روح الله يريد من رحمة الله وعن قتادة من فضل الله وقال ابن زيد من فرج الله وهذه
الالفاظ متقاربة وقرا الحسن وقتادة من روح الله بالضم اي من رحمته ثم قال انه لا ييئس من
روح الله الا القوم الكافرون قال ___ ابن عباس ان المومن من الله على خير يرجوه في البلاء
ويحمده على الرخاء واعلم ان الياس من رحمة الله لا يحصل الا اذا اعتقد الانسان ان اله العالم غير قادر
على الكمال او غير عالم بجميع المعلومات او ليس بكريم بل هو بخيل وكل واحد من هذه الثلاثة يوجب
الكفر فاذا كان الياس لا يحصل الا عند حصول احد هذه الثلاثة وكل واحد منها كفر ثبت ___
ان الياس لا يحصل الا لمن كان كافرا والله تعالى اعلم وقد بقي من مباحث هذه الاية سؤالات ___
السؤال الاول ___ ان بلوغ يعقوب في حب يوسف الى هذا الحد العظيم لا يليق الا بمن
كان غافلا عن الله تعالى فان من عرف الله احبه ومن احب الله لم يتفرغ قلبه لحب شي سوى الله تعالى
وايضا القلب الواحد لا يتسع للحب المستغرق لشيئين فلما كان قلبه مستغرقا في حب ولده امتنع ان
يقال انه كان مستغرقا في حب الله تعالى **السؤال ___ الثاني** ان عند استيلا الحزن
الشديد عليه كان من الواجب عليه ان يشتغل بذكر الله تعالى وبالتفويض اليه والتسليم لقضائه
فاما قوله يا اسفى على يوسف فذلك لا يليق باهل الدين والعلم فضلا عن اكابر الانبياء **السؤال
الثالث** ___ لا شك ان يعقوب كان من اكابر الانبياء وكان ابوه وجده وعمه كلهم من اكابر
الانبيا والمشهورين في جميع الدنيا ومن كان كذلك ثم وقعت له واقعة هايلة صعبة في اعز اولاده
عليه لم تبق تلك الواقعة خفية بل لا بد وان تبلغ في الشهرة الى حيث يعرفها كل احد لا سيما وقد انقضت

المدة الطويلة فيها وبقي يعقوب على حزنه الشديد واسفه العظيم وكان يوسف في مصر وكان يعقوب في بعض بوادي الشام قريبا من مصر فمع قرب المسافة يمتنع بقاء مثل هذه الواقعة مخفية **السؤال الرابع** لم لم يبعث يوسف عليه السلام احدا الى يعقوب ويعلمه انه في الحيوة وفي السلامة ولا يقال انه كان يخاف اخوته لانه بعد ان صار ملكا قاهرا كان يمكنه ارسال الرسول اليه واخوته ما كانوا يقدرون على دفع رسوله **السؤال الخامس** كيف جاز ليوسف عليه السلام ان يضع الصاع في وعاء اخيه ثم يستخرجه منه ويلصق به تهمة السرقة مع انه كان بريا عنها **السؤال السادس** كيف رغب في الصاق هذه التهمة به وفي حبسه عند نفسه مع انه كان يعلم انه يزداد حزن ابيه ويقوى **الجواب عن الاول** انه مثل هذه المحنة الشديدة يزيل عن القلب كل ما سواه من الخواطر ثم ان صاحب هذه المحنة الشديدة يكون كثير الرجوع الى الله كثير الاشتغال بالدعاء والتضرع فيصير ذلك سببا لكمال الاستغراق **وعن الثاني** ان الدواعي الانسانية لا تزول في الحيوة العاجلة فتارة يكون يقول يا اسفى على يوسف وتارة كان يقول فصبر جميل والله المستعان على ما تصفون **واما بقية الاسئلة** فالقاضي اجاب عنها الجواب الكلي الحسن فقال هذه الوقائع التي نقلت الينا اما ان يمكن تخريجها على الاحوال المعتادة او لا يمكن فان كان الاول فلا اشكال وان كان الثاني فنقول كان ذلك الزمان زمان الانبياء وخرق العادة في هذا الزمان غير مستبعد فلم يمتنع ان يقال ان بلدة يعقوب مع انها كانت قريبة من بلدة يوسف ولكن لم يصل خبر احدهما الى الآخر على سبيل نقض العادة والله اعلم

قوله تعالى فلما دخلوا عليه قالوا يا ايها العزيز مسنا واهلنا الضر وجئنا ببضاعة مزجاة فاوف لنا الكيل وتصدق علينا ان الله يجزي المتصدقين قال هل علمتم ما فعلتم بيوسف واخيه اذ انتم جاهلون قالوا ائنك لانت يوسف قال انا يوسف وهذا اخي قد من الله علينا انه من يتق ويصبر فان الله لا يضيع اجر المحسنين **اعلم** ان المفسرين اتفقوا على ان ههنا محذوفا والتقدير ان يعقوب لما قال لبنيه اذهبوا فتحسسوا قبلوا من ابيهم هذه الوصية فعادوا الى مصر ودخلوا على يوسف وقالوا يا ايها العزيز فان قيل اذا كان يعقوب امرهم ان يتحسسوا امر يوسف واخيه فلماذا عدلوا الى الشكوى وطلب ايفاء الكيل قلنا لان المتحسس يتوصل الى مطلوبه بجميع الطرق والاعتراف بالعجز وضيق اليد ورقة الحال وقلة المال وشدة الحاجة مما يرقق القلب فقالوا نجربه في ذكر هذه الامور فان رق قلبه لنا ذكرنا له المقصود والا سكتنا فلهذا السبب قدموا ذكر هذه الواقعة فقالوا يا ايها العزيز والعزيز هو الملك القادر المنيع مسنا واهلنا الضر وهو الفقر والحاجة وكثرة العيال وقلة الطعام وعنوا باهلهم من خلفهم وجئنا ببضاعة مزجاة وفيه ابحاث **البحث الاول** معنى الازجاء في اللغة الدفع قليلا قليلا ومثله الترجية يقال الريح تزجي السحاب قال تعالى الم تر ان الله يزجي سحابا وزجيت فلانا بالقول دافعته وفلان يزجي العيش اي يدفع الزمان بالحيلة **البحث الثاني** انما وصفوا تلك البضاعة بانها مزجاة اما لنقصانها او لرداءتها او لهما جميعا والمفسرون ذكروا كل هذه الاقسام قال الحسن البضاعة المزجاة القليلة وقال آخرون انها كانت ردية واختلفوا في تلك الرداءة فقال ابن عباس كانت دراهم ردية لا تقبل في ثمن الطعام وقيل خلق الغرائر والحبل وامتعة رثة وقيل متاع الاعراب الصوف والسمن وقيل الحبة الخضراء وقيل الاقط وقيل النعال والادم وقيل سويق المقل وقيل ان دراهم مصر كانت تنقش فيها صورة يوسف والدراهم التي جاءوا بها ما كان فيها صورة يوسف فما كانت مقبولة عند الناس **البحث الثالث** في بيان انه لم سميت البضاعة القليلة الردية مزجاة وفيه وجوه الاول قال الزجاج هي من قولهم فلان مزجي العيش اي يدفع الزمان بالقليل والمعنى انا جئنا ببضاعة ندافع بها الزمان وليست مما ينتفع به وعلى هذا الوجه فالتقدير ببضاعة مزجاة ندافع بها الايام الثاني قال ابو عبيد انما قيل للدراهم الردية مزجاة لانها مردودة مدفوعة غير مقبولة ممن ينفقها قال وهي من الازجاء والازجاء عند العرب السوق والدفع

ببضاعة مزجاة اي مؤخرة مدفوعة عن الانفاق لا ينفق مثلها الا من اضطر واحتاج اليها لفقد غيرها مما هو اجود منها الرابع قال الكلبي مزجاة لغة العجم وقيل هي من لغة القبط قال ابو بكر الانباري لا ينبغي ان يجعل لفظ عربي معروف الاشتقاق والتصرف منسوبا الى القبط **البحث الرابع** قرا حمزة والكسائي مزجاة بالامالة لان اصله الياء والباقون بالنصب والتفخيم واعلم ان حاصل الكلام في كون البضاعة مزجاة اما قلتها او نقصانها او مجموعهما ولما وصفوا شدة حالهم ووصفوا ايضا بضاعتهم بانها مزجاة قالوا فاوف لنا الكيل والمراد ان يساهلهم اما بان يقيم الناقص مقام الزائد او يقيم الردي مقام الجيد ثم قال وتصدق علينا والمراد المسامحة بما بين الثمنين وان يسعر لهم بالردي كما يسعر بالجيد واختلف الناس في انه هل كان ذلك منهم طلبا للصدقة فقال سفيان بن عيينة ان الصدقة كانت حلالا للانبياء قبل محمد صلى الله عليه وسلم بهذه الاية وعلى هذا التقدير كانهم طلبوا القدر الزائد على سبيل الصدقة وانكر الباقون ذلك وقالوا حال الانبياء وحال اولاد الانبياء ينافي طلب الصدقة لانهم يانفون من الخضوع للمخلوقين ويغلب عليهم الانقطاع الى الله تعالى والاستغناء به عمن سواه وروي عن الحسن ومجاهد انهما كرها ان يقول الرجل في دعائه اللهم تصدق علي لان الصدقة ممن يبتغي الثواب وايضا قالوا التصدق اعطاء الصدقة والمتصدق المعطي واجاز الليث ان يقال للسائل متصدق واباه الاكثرون وروي انهم لما قالوا مسنا واهلنا الضر وتضرعوا اليه اغرورقت عيناه فعند ذلك قال هل علمتم ما فعلتم بيوسف وقيل دفعوا اليه كتاب يعقوب من يعقوب اسرائيل الله بن اسحق ذبيح الله بن ابراهيم خليل الله الى عزيز مصر اما بعد فانا اهل بيت موكل بنا البلاء اما جدي فشدت يداه ورجلاه ورمي به في النار فجعلها الله عليه بردا وسلاما واما ابي فوضع السكين على قفاه ليقتل ففداه الله واما انا فكان لي ابن وكان احب اولادي الي فذهب به اخوته الى البرية ثم اتوني بقميصه ملطخا بالدم وقالوا قد اكله الذئب فذهبت عيناي من البكاء عليه ثم كان لي ابن وكان اخاه من امه وكنت اتسلى به فذهبوا به اليك ثم رجعوا وقالوا انه سرق وانك حبسته عندك وانا اهل بيت لا نسرق ولا نلد سارقا فان رددته علي والا دعوت عليك دعوة تدرك السابع من ولدك والسلام فلما قرا يوسف الكتاب لم يتمالك وعيل صبره وعرفهم انه يوسف ثم حكى الله تعالى عن يوسف في هذا المقام انه قال هل علمتم ما فعلتم بيوسف قيل انه لما قرا كتاب ابيه يعقوب ارتعدت مفاصله واقشعر جلده ولان قلبه وكثر بكاؤه فصرح بانه يوسف وقيل انه لما راى اخوته تضرعوا اليه ووصفوا ما هم عليه من شدة الزمان وقلة الحيلة ادركته الرقة فصرح بانه يوسف وقوله هل علمتم ما فعلتم بيوسف استفهام يفيد تعظيم الواقعة ومعناه ما اعظم ما ارتكبتم من يوسف وما اقبح ما اقدمتم عليه وهو كما يقال للمذنب هل تدري من عصيت هل تعرف من خالفت واعلم ان هذه الاية تصديق لقوله تعالى واوحينا اليه لتنبئنهم بامرهم هذا وهم لا يشعرون واما قوله واخيه فالمراد ما فعلوا به من تعريضه للغم بسبب افراده عن اخيه لابيه وامه وايضا كانوا يؤذونه ومن جملة اقسام ذلك الايذاء انهم قالوا في حقه ان يسرق فقد سرق اخ له من قبل واما قوله اذ انتم جاهلون فهو يجري مجرى العذر كانه قال انتم انما اقدمتم على ذلك الفعل القبيح المنكر حال ما كنتم في جهالة الصبا او في جهالة الغرور والغي والان لستم كذلك ونظيره ما يقال في تفسير قوله تعالى ما غرك بربك الكريم قيل انما ذكر تعالى هذا الوصف المعين ليكون جاريا مجرى الجواب وهو ان يقول العبد يا رب غرني كرمك فكذا ههنا انما ذكر ذلك ازالة للخجالة عنهم وتخفيف الامر عليهم ثم ان اخوته قالوا ائنك لانت يوسف قرا ابن كثير انك على لفظ الخبر وقرا نافع اينك بفتح الالف غير ممدودة وبالياء وابو عمرو آينك بمد الالف وهو رواية قالون عن نافع والباقون ائنك بهمزتين وكل ذلك على الاستفهام وقرا ابي او انت يوسف فحصل من هذه القراءات ان من القراء من قرا بالاستفهام ومنهم من قرا بالخبر اما الاولون فقالوا ان يوسف لما قال لهم هل علمتم تبسم فابصروا ثناياه وكانت كاللؤلؤ المنظوم فشبهوه بيوسف فقالوا له استفهاما

أئنك لأنت يوسف ويدل على صحة الاستفهام أنه قال أنا يوسف وإنما أجابهم عما استفهموا عنه وأما من قرأ على الخبر فحجته ما روي عن ابن عباس أن إخوة يوسف لم يعرفوه حتى وضع التاج عن رأسه وكان في قرنه علامة وكان ليعقوب وإسحق مثلها شبه الشامة فلما رفع التاج عرفوه بتلك العلامة فقالوا إنك لأنت يوسف ويجوز أيضا أن يكون ابن كثير أراد الاستفهام ثم حذف حرف الاستفهام وقوله قال أنا يوسف فيه بحثان **البحث الأول** اللام لام الابتداء وأنت مبتدأ ويوسف خبره والجملة خبر إن **البحث الثاني** أنه إنما صرح بالاسم تعظيما لما نزل به من ظلم إخوته وما عوضه من الظفر والنصر فكأنه قال أنا الذي ظلمتموني على أعظم الوجوه والله أوصلني إلى أعظم المناصب أنا ذلك العاجز الذي قصدتم قتله وإلقاءه في البئر ثم صرت كما ترون ولهذا قال وهذا أخي مع أنهم كانوا يعرفونه لأن مقصوده أن يقول وهذا أيضا كان مظلوما كما كنت ثم إنه صار منعما عليه من قبل الله كما ترون وقوله قد من الله علينا قال ابن عباس بكل خير في الدنيا والآخرة وقال آخرون بالجمع بيننا بعد التفرقة وقوله إنه من يتق ويصبر معناه من يتق معاصي الله ويصبر على أذى الناس فإن الله لا يضيع أجر المحسنين والمعنى إنه من يتق ويصبر فإن الله لا يضيع أجرهم فوضع المحسنين موضع الضمير لاشتماله على المتقين وفيه مسئلتان

المسئلة الأولى اعلم أن يوسف وصف نفسه في هذا المقام الشريف بكونه متقيا ولو أنه أقدم على ما يقوله الحشوية في حق زليخا لكان هذا القول كذبا منه وذكر الكذب في مثل هذا المقام الذي يؤمن فيه الكافر ويتوب فيه الفاجر لا يليق بالعقلاء

المسئلة الثانية قال الواحدي روي عن ابن كثير في طريق قنبل أنه من يتقي بإثبات الياء ووجهه أن يجعل من بمنزلة الذي فلا يوجب الجزم ويجوز على هذا الوجه أن يكون قوله ويصبر في موضع الرفع إلا أنه حذف الرفع طلبا للتخفيف كما يخفف في عضد وسبع

قوله تعالى قالوا تالله لقد آثرك الله علينا وإن كنا لخاطئين قال لا تثريب عليكم اليوم يغفر الله لكم وهو أرحم الراحمين اذهبوا بقميصي هذا فألقوه على وجه أبي يأت بصيرا وأتوني بأهلكم أجمعين

اعلم أن يوسف عليه السلام لما ذكر لإخوته أن الله تعالى من عليه وأنه من يتق المعاصي ويصبر على أذى الناس فإنه تعالى لا يضيعهم صدقوه فيه واعترفوا له بالفضل والمزية وقالوا تالله لقد آثرك الله علينا قال الأصمعي يقال آثرك إيثارا أي فضلك وفلان أثير عند فلان إذا كان يؤثره بفضله وصلته والمعنى لقد فضلك الله علينا بالعلم والحلم والعقل والفضل والحسن والملك واحتج بعضهم بهذه الآية على أن إخوته ما كانوا أنبياء لأن جميع المناصب التي تكون مغايرة لمنصب النبوة كالعدم بالنسبة إليه فلو شاركوه في منصب النبوة لما قالوا تالله لقد آثرك الله علينا وبهذا التقريب يذهب سؤال من يقول لعل المراد كونه زائدا عليهم في الملك وأحوال الدنيا وإن شاركوه في النبوة لأنا بينا أن أحوال الدنيا لا اعتبار بها في جنب منصب النبوة وأما قوله وإن كنا لخاطئين قيل الخاطئ هو الذي أتى بالخطيئة عمدا وفرق بين الخاطئ والمخطئ ولهذا الفرق يقال لمن يجتهد في الأحكام فلا يصيب إنه مخطئ ولا يقال إنه خاطئ وأكثر المفسرين على أن الذي اعتذروا منه هو إقدامهم على إلقائه في الجب وبيعه وتبعيده عن البيت والأب وقال أبو علي الجبائي إنهم لم يعتذروا من ذلك بأن لم يظهر والأنهم ما فعلوه لنعلم أنه حي وأن الذئب لم يأكله وهذا الكلام ضعيف من وجهين الأول أنا بينا أنه لا يجوز أن يقال إنهم أقدموا على تلك الأعمال في زمن الصبا لأنه من البعيد في مثل يعقوب أن يبعث جمعا من الصبيان غير البالغين من غير أن يبعث معهم رجلا عاقلا يمنعهم عما لا ينبغي ويحملهم على ما ينبغي والثاني هب أن الأمر على ما ذكرناه إلا أنا نقول غاية ما في الباب أنه لا يجب عليهم الاعتذار عن ذلك أما لا يمكن أن يقال إنه لا يحسن الاعتذار عنه والدليل عليه أن المذنب إذا تاب زال عقابه ثم قد يعيد التوبة والاعتذار مرة أخرى فعلمنا أن الإنسان قد يتوب عندما لا تكون التوبة واجبة عليه واعلم أنهم لما اعترفوا بفضله عليهم وبكونهم مجرمين خاطئين

قال يوس

قال يوسف لا تثريب عليكم اليوم يغفر الله لكم وفيه بحثان البحث الأول التثريب التوبيخ ومنه قوله إذا زنت أمة أحدكم فليضربها الحد ولا يثرب بها أي لا يعيرها بالزنا فقوله لا تثريب أي لا توبيخ ولا عتب وأصل التثريب من الثرب وهو الشحم الذي هو على غاشية الكرش ومعناه إزالة الثرب كما أن التجليد إزالة الجلد قال عطاء الخراساني طلب الحوائج إلى الشبان أسهل منها إلى الشيوخ ألا ترى أن قول يوسف لإخوته لا تثريب وقول يعقوب سوف أستغفر لكم ربي البحث الثاني أن قوله اليوم متعلق بماذا وفيه قولان الأول أنه متعلق بقوله لا تثريب أي لا أثربكم اليوم وهو اليوم الذي هو مظنة التثريب فما ظنكم بسائر الأيام وفيه احتمال آخر وهو أني حكمت في هذا اليوم بأنه لا تثريب مطلقا لأن قوله لا تثريب نفي الماهية ونفي الماهية يقتضي انتفاء جميع أفراد الماهية فكان ذلك مفيدا للنفي المتناول لكل الأوقات والأحوال فقد ير الكلام اليوم حكمت بهذا الحكم العام المتناول لكل الأوقات والأحوال ثم إنه لما بين لهم أنه أزال عنهم ملام الدنيا طلب من الله تعالى أن يزيل عنهم عقاب الآخرة فقال يغفر الله لكم والمراد منه الدعاء والقول الثاني أن قوله اليوم متعلق بقوله يغفر الله لكم كأنه لما نفى التثريب مطلقا بشرهم بأن الله غفر ذنبهم في هذا اليوم وذلك لأنهم لما انكسروا وخجلوا واعترفوا وتابوا فالله قبل توبتهم وغفر لهم ذنبهم فلذلك قال لهم اليوم يغفر الله لكم روي أن الرسول صلى الله عليه وسلم أخذ بعضادتي باب الكعبة يوم الفتح فقال لقريش ما ترون أني فاعل بكم قالوا نظن خيرا أخ كريم وابن أخ كريم وقد قدرت فقال أقول ما قال أخي يوسف لا تثريب عليكم اليوم وروي أن أبا سفيان لما جاء ليسلم قال له العباس إذا أتيت رسول الله فاتل عليه قال لا تثريب عليكم ففعل فقال رسول الله غفر الله لك ولمن علمك وروي أن إخوة يوسف لما عرفوه أرسلوا إليه أنك تحضرنا في مائدتك بكرة وعشيا ونحن نستحيي منك لما صدر منا من الإساءة إليك فقال يوسف إن أهل مصر وإن ملكت فيهم فإنهم ينظرون إلي بالعين الأولى ويقولون سبحان من بلغ عبدا بيع بعشرين درهما ما بلغ ولقد شرفت الآن بكم وعظمت في العيون حيث علم الناس أنكم إخوتي وأني من حفدة إبرهيم ثم قال يوسف اذهبوا بقميصي هذا فألقوه على وجه أبي يأت بصيرا قال المفسرون لما عرفهم يوسف نفسه سألهم عن أبيه فقالوا لما ذهبت عيناه فأعطاهم قميصه قال المحققون إنما عرف أن إلقاء ذلك القميص على وجه أبيه يوجب قوة البصر بوحي من الله تعالى ولولا الوحي لما عرف ذلك لأن العقل لا يدل عليه ويمكن أن يقال لعل يوسف عليه السلام علم أن أباه ما صار أعمى إلا أنه من كثرة البكاء وضيق القلب ضعف بصره فإذا ألقي عليه قميصه فلا بد وأن ينشرح صدره وأن يحصل في قلبه الفرح الشديد وذلك يقوي الروح ويزيل الضعف عن القوى فحينئذ يقوى بصره ويزول عنه ذلك النقصان فهذا القدر مما يمكن معرفته بالعقل فإن القوانين الطبية تدل على صحة هذا المعنى وقوله يأت بصيرا أي يصير بصيرا ويشهد له فارتد بصيرا أو يقال المراد يأت إلي وهو بصير لما أفرد أباه بالذكر تعظيما له قال في الباقين وأتوني بأهلكم أجمعين قال الكلبي كان أهله نحوا من سبعين إنسانا وقال مسروق دخل قوم يوسف مصر وهم ثلاثة وتسعون من بين رجل وامرأة روي أن يهوذا حمل الكتاب وقال أنا أحزنته بحمل القميص الملطخ بالدم إليه فأفرحه كما أحزنته وقيل حمله وهو حاف حاسر من مصر إلى كنعان وبينهما مسيرة ثمانين فرسخا

قوله تعالى ولما فصلت العير قال أبوهم إني لأجد ريح يوسف لولا أن تفندون قالوا تالله إنك لفي ضلالك القديم فلما أن جاء البشير ألقاه على وجهه فارتد بصيرا قال ألم أقل لكم إني أعلم من الله ما لا تعلمون قالوا يا أبانا استغفر لنا ذنوبنا إنا كنا خاطئين قال سوف أستغفر لكم ربي إنه هو الغفور الرحيم

يقال فصل فلان من عند فلان فصولا إذا خرج من عنده وفصل إليه مني كتاب إذا نفذ وفصل يكون لازما ومتعديا فإذا كان لازما فمصدره الفصول وإذا كان متعديا فمصدره الفصل قال المفسرون لما خرجت العير من مصر متوجهة إلى كنعان قال يعقوب عليه السلام لمن حضر عنده من أهله وقرابته وولد ولده

اني لاجد ريح يوسف ولم يكن هذا القول مع اولاده لانهم كانوا غائبين بدليل انه عليه السلام قال لهم
اذهبوا فتحسسوا من يوسف واخيه واختلفوا في قدر المسافة فقيل مسيرة ثمانية ايام وقيل
عشرة ايام وقيل ثمانون فرسخا واختلفوا في كيفية تلك الرائحة اليه فقال مجاهد هبت ريح
فصفقت القميص ففاحت روائح الجنة في الدنيا واتصلت بيعقوب فوجد ريح الجنة فعلم عليه السلام
انه ليس في الدنيا من ريح الجنة الا ما كان من ذلك القميص فمن ثم قال اني لاجد ريح يوسف
وروى الواحدي باسناده عن انس بن مالك عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال اما قوله اذهبوا
بقميصي هذا فالقوه على وجه ابي فان نمروذ الجبار لما القى ابرهيم في النار نزل اليه جبريل بقميص من
الجنة فالبسه القميص واقعده على الطنفسة من الجنة وقعد معه يحدثه فكسا ابرهيم ذلك
القميص اسحق وكساه اسحق يعقوب وكساه يعقوب يوسف فجعله في قصبة من فضة وعلقها في عنقه
فالقي في الجب والقميص في عنقه فذلك قوله اذهبوا بقميصي هذا والتحقيق ان يقال انه تعالى اوصل
تلك الرائحة اليه على سبيل اظهار المعجزة لان وصول الرائحة اليه من هذه المسافة البعيدة امر ناقض
للعادة فيكون معجزة ولابد من كونها معجزة لاحدهما والاقرب انه ليعقوب عليه السلام حيث اخبر
عنه ونسبوه في هذا الكلام الى ما لا ينبغي فظهر ان الامر كما ذكر فكان معجزة له قال اهل المعاني
ان الله تعالى اوصل اليه ريح يوسف عند انقضاء مدة المحنة ومجيء وقت الروح والفرج من المكان البعيد
ومنع من وصول خبره اليه مع قرب احدى البلدتين من الاخرى في مدة ثمانين سنة وذلك يدل على
ان كل سهل فهو في زمان المحنة صعب وكل صعب فهو في زمان الاقبال سهل ومعنى اجد ريح يوسف
اشم وعبر عنه بالوجود لانه وجدان له بحاسة الشم وقوله لولا ان تفندون قال ابو بكر الانباري
افند الرجل اذا خرف وتغير عقله وقيل اذا جهل ونسب ذلك اليه وعن الاصمعي اذا كثر كلام الرجل من خرف
فهو مفند قال صاحب الكشاف يقال شيخ مفند ولا يقال عجوز مفندة لانها لم تكن في شبيبتها
ذات راي حتى تفند في كبرها فقوله لولا ان تفندون اي لولا ان تنسبوني الى الخرف ولما ذكر يعقوب
ذلك قال الحاضرون عنده تالله انك لفي ضلالك القديم وفي الضلال ههنا وجوه الاول
قال مقاتل معنى الضلال ههنا الشقاء يعني شقاء الدنيا والمعنى انك لفي شقائك القديم بما تكابد من الاحزان
على يوسف واحتج مقاتل بقوله انا اذا لفي ضلال وسعر يعنون لفي شقاء في دنيانا وقال قتادة لفي ضلالك
القديم اي لفي حبك القديم لا تنساه ولا تذهل عنه وهو كقولهم ان ابانا لفي ضلال مبين ثم قال
قتادة قد قالوا كلمة غليظة لم يكن يجوز ان يقولوها لنبي الله وقال الحسن انما خاطبوه بذلك لاعتقادهم
ان يوسف قد مات فكان يعقوب في ولوعه بذكره ذاهبا عن الرشد والصواب وقوله فلما ان جاء
البشير في ان قولان الاول انه لا موضع لها من الاعراب وقد تذكر تارة كما ههنا وقد تحذف
كقوله فلما ذهب عن ابرهيم الروع والمذهبان جميعا موجودان في اشعار العرب والثاني قال
البصريون موضع ان رفع بفعل مضمر وتقديره فلما ظهر ان جاء البشير اي ظهر مجيء البشير فاضمر
الرافع قال جمهور المفسرين البشير هو يهوذا قال انا ذهبت بالقميص ملطخا بالدم وقلت
ان يوسف اكله الذئب فاذهب اليوم بالقميص فافرحه كما احزنته قوله فالقاه على وجهه اي طرح البشير
القميص على وجه يعقوب او يقال القاه يعقوب على وجه نفسه فارتد بصيرا اي رجع بصيرا ومعنى
الارتداد انقلاب الشيء الى حال قد كان عليها وقوله فارتد بصيرا اي صيره الله بصيرا كما يقال
طالت النخلة والله تعالى اطالها واختلفوا فقال بعضهم انه كان قد عمي بالكلية فالله تعالى جعله بصيرا في
هذا الوقت وقال اخرون بل كان قد ضعف بصره من كثرة البكاء وكثرة الاحزان فلما القوا القميص على وجهه
وبشر بحياة يوسف عظم فرحه وانشرح صدره وزالت احزانه فعند ذلك قوي بصره وزال النقصان
عنه فعند هذا قال الم اقل لكم اني اعلم من الله ما لا تعلمون والمراد علمه بحياة يوسف من جهة الرؤيا
لان هذا المعنى هو الذي له تعلق بما تقدم وهو اشارة الى ما تقدم من قوله انما اشكو بثي وحزني الى
الله واعلم من الله ما لا تعلمون روي انه سال البشير وقال كيف يوسف قال هو ملك مصر فقال

ما اصنع بالملك على اي دين تركته قال على دين الاسلام قال الان تمت النعمة ثم ان اولاد يعقوب
اخذوا يعتذرون اليه وقالوا استغفر لنا ذنوبنا انا كنا خاطئين قال سوف استغفر لكم ربي وظاهر
الكلام انه لم يستغفر لهم في الحال بل وعدهم بانه يستغفر لهم بعد ذلك واختلفوا في سبب هذا
المعنى على وجوه الاول قال ابن عباس والاكثرون اراد ان يستغفر لهم في وقت السحر لان هذا
الوقت اوفق الاوقات لرجاء الاجابة الثاني قال ابن عباس في رواية اخرى اخر الاستغفار الى ليلة
الجمعة لانها اوفق لاوقات الاجابة الثالث اراد ان يعرف انهم هل تابوا ام لا وهل حصلت
توبتهم مقرونة بالاخلاص التام ام لا الرابع انه استغفر لهم في الحال وقوله سوف استغفر لكم ربي
معناه اني اداوم على هذا الاستغفار في الزمان المستقبل فقد روي انه كان يستغفر لهم كل ليلة
جمعة في نيف وعشرين سنة وقيل قام الى الصلاة في وقت السحر فلما فرغ رفع يديه وقال
اللهم اغفر لي جزعي على يوسف وقلة صبري عنه واغفر لاولادي ما فعلوا في حق يوسف فاوحى
اليه قد غفرت لك ولهم اجمعين وروي ان ابناء يعقوب قالوا ليعقوب ويوسف وقد علاهم الخوف
والبكاء ما يغني عنا عفوكما ان لم يعف عنا ربنا فاستقبل الشيخ القبلة قائما يدعو وقام يوسف
خلفه يؤمن وقاموا خلفهما اذلة خاشعين عشرين سنة حتى قل صبرهم وظنوا انها الهلكة
فنزل جبريل عليه السلام وقال ان الله اجاب دعوتك في اولادك وعقد مواثيقهم بعدك على النبوة
وقد اختلف الناس في نبوتهم وهو مشهور قوله تعالى فلما دخلوا على يوسف
آوى اليه ابويه وقال ادخلوا مصر ان شاء الله آمنين ورفع ابويه على العرش وخروا له سجدا وقال
يا ابت هذا تاويل رؤياي من قبل قد جعلها ربي حقا وقد احسن بي اذ اخرجني من السجن وجاء بكم من البدو من
بعد ان نزغ الشيطان بيني وبين اخوتي ان ربي لطيف لما يشاء انه هو العليم الحكيم اعلم
انه روي ان يوسف وجه الى ابيه جهازا ومائتي راحلة ليتجهزوا اليه بمن معه وخرج يوسف
والملك في اربعة الاف من الجند والعظماء واهل مصر باجمعهم فتلقوا يعقوب وهو يمشي يتوكا
على يهوذا فنظر الى الخيل والناس فقال يا يهوذا هذا فرعون مصر قال لا هذا ولدك فذهب يوسف
يبدؤه بالسلام فمنع من ذلك وكان يعقوب احق بذلك فقال يعقوب السلام عليك وقيل ان يعقوب
وولده دخلوا مصر وهم اثنان وسبعون ما بين رجل وامراة وخرجوا منها مع موسى والمقاتلون
منهم ستمائة الف وخمسمائة وبضعة وسبعون رجلا سوى الصبيان والشيوخ اما قوله آوى
اليه ابويه ففيه ابحاث البحث الاول في المراد بقوله ابويه قولان الاول
المراد ابوه وامه وعلى هذا القول فقيل ان امه كانت باقية حية الى ذلك الوقت وقيل انها كانت قد
ماتت الا ان الله تعالى احياها وانشرها من قبرها حتى تسجد له تحقيقا لرؤيا يوسف والقول
الثاني المراد ابوه وخالته لان امه ماتت في النفاس باخيه بنيامين وقيل بنيامين بالعبرانية
ابن الوجع ولما ماتت امه تزوج ابوه بخالته فسماها الله تعالى باحد الابوين لان الرابة اما لقيامها
مقام الام او لان الخالة ام كما ان العم اب ومنه قوله واله ابائك ابرهيم واسمعيل واسحق
البحث الثاني اوى اليه ابويه ضمهما اليه واعتنقهما فان قيل ما معنى دخولهم
عليه قبل مصر قلنا كان حين استقبلهم نزل لهم في خيمة او بيت هناك فدخلوا عليه وضم اليه ابويه
ثم قال ادخلوا مصر اما قوله ادخلوا مصر ان شاء الله آمنين ففيه ابحاث البحث
الاول قال السدي انه قال هذا القول قبل دخولهم مصر لانه كان قد استقبلهم وهذا هو الذي
قررناه وعن ابن عباس المراد بقوله ادخلوا مصر اي اقيموا بها آمنين سمى الاقامة دخولا لاقتران احدهما
بالاخر البحث الثاني الاستثناء وهو قوله ان شاء الله فيه قولان الاول
انه عائد الى الامن لا الى الدخول والمعنى ادخلوا مصر آمنين ان شاء الله ونظيره قوله لتدخلن المسجد
الحرام ان شاء الله آمنين وقيل انه عائد الى الدخول على القول الذي ذكرنا انه قال لهم هذا الكلام قبل
ان دخلوا مصر البحث الثالث معنى قوله آمنين يعني على انفسكم واموالكم واهليكم

لا يخافون احدا وكانوا فيما سلف يخافون ملوك مصر وقيل آمنين من القحط والشدة والفاقة وقيل آمنين من ان يضرهم يوسف بالجرم السالف اما قوله ورفع ابويه على العرش قال اهل اللغة العرش السرير الرفيع قال تعالى ولها عرش عظيم والمراد بالعرش ههنا السرير الذي كان يوسف يجلس عليه واما قوله وخروا له سجدا ففيه اشكال وذلك لان يعقوب كان ابا يوسف وحق الابوة حق عظيم قال تعالى وقضى ربك الا تعبدوا الا اياه وبالوالدين احسانا فقرن حق الوالدين بحق نفسه وايضا انه كان شيخا والشاب يجب عليه تعظيم الشيخ والثالث انه كان من اكابر الانبياء ويوسف وان كان نبيا الا ان يعقوب كان اعلى حالا منه الرابع ان جده واجتهاده في تكثير الطاعات اكثر من جد يوسف ولما اجتمعت هذه الجهات الكثيرة فهذا يوجب ان يبالغ يوسف في خدمة يعقوب فكيف استجاز يوسف ان يسجد له يعقوب هذا تقرير السؤال

والجواب عنه من وجوه الاول وهو قول ابن عباس في رواية عطاء ان المراد بهذه الاية انهم خروا له اي لاجل وجدانه سجدا لله وحاصله انه كان ذلك سجود الشكر فالمسجود له هو الله تعالى الا ان ذلك السجود انما كان لاجله والدليل على صحة هذا التاويل ان قوله ورفع ابويه على العرش وخروا له سجدا مشعر بانهم صعدوا ذلك السرير ثم سجدوا ولو انهم سجدوا ليوسف لسجدوا له قبل الصعود على السرير لان ذلك ادخل في التواضع فان قالوا فهذا التاويل لا يطابق قوله يا ابت هذا تاويل رؤياي من قبل والمراد منه قوله اني رايت احد عشر كوكبا والشمس والقمر رايتهم لي ساجدين قلنا بل هذا مطابق له ويكون المراد من قوله والشمس والقمر رايتهم لي ساجدين اي رايتهم ساجدين لاجلي اي انها سجدت لله لطلب مصلحتي والسعي في اعلاء منصبي واذا كان هذا محتملا سقط السؤال وعندي ان هذا التاويل متعين لانه يبعد من عقل يوسف ودينه ان يرضى بان يسجد له ابوه مع سابقته في حقوق الولادة والشيخوخة والعلم والدين وكمال النبوة والوجه الثاني في الجواب ان يقال انهم جعلوا يوسف كالقبلة وسجدوا لله شكرا لنعمة وجدانه وهذا ايضا تاويل حسن فانه يقال صليت للكعبة كما يقال صليت الى الكعبة

قال حسان

ما كنت اعرف ان الامر منصرف • عن هاشم ثم منها عن ابي حسن •
اليس اول من صلى لقبلتكم • واعرف الناس بالآثار والسنن •

وهذا يدل على انه يجوز ان يقال فلان صلى للقبلة فلذلك يجوز ان يقال سجد للقبلة فقوله وخروا له سجدا اي جعلوه كالقبلة ثم سجدوا لله شكرا لنعمة وجدانه الوجه الثالث في الجواب التواضع قد يسمى سجودا كقوله • ترى الاكم فيها سجدا للحوافر • فكان المراد ههنا التواضع الا ان هذا مشكل لانه تعالى قال وخروا له سجدا والخرور الى السجدة مشعر بالاتيان بالسجدة على اكمل الوجوه واجيب عنه بان الخرور قد يعنى به المرور فقط قال تعالى لم يخروا عليها صما وعميانا يعني لم يمروا والوجه الرابع في الجواب ان يقال الضمير في قوله وخروا له غير عائد الى الابوين لا محالة والا لقال وخروا له ساجدين بل الضمير عائد الى اخوته والى ساير من كان يدخل عليه لاجل التهنية فالتقدير ورفع ابويه على العرش مبالغة في تعظيمهما واما الاخوة وساير الداخلين فخروا له ساجدين فان قالوا فهذا لا يلايم قوله يا ابت هذا تاويل رؤياي من قبل قلنا ان تعبير الرؤيا لا يجب ان يكون مطابقا للرؤيا بحسب الصورة والصفة من كل الوجوه فسجود الكواكب والشمس والقمر تعبيره تعظيم الاكابر من الناس له ولا شك ان ذهاب يعقوب مع اولاده من كنعان الى مصر لاجل نهاية التعظيم له فكفى هذا القدر في صحة الرؤيا فاما ان يكون التعبير مساويا لاصل الرؤيا في الصفة والصورة فلم يقل بوجوبه احد من العقلاء الوجه الخامس في الجواب لعل الفعل الدال على التحية والاكرام في ذلك الوقت هو السجود فكان مقصودهم من السجود تعظيمه وهذا في غاية البعد لان المبالغة في التعظيم كانت اليق بيوسف منها

بيعقوب

بيعقوب فلو كان الامر كما قلتم لكان من الواجب ان يسجد يوسف ليعقوب الوجه السادس فيه ان يقال لعل اخوته حملتهم الانفة والاستعلاء على ان لا يسجدوا له على سبيل التواضع وعلم يعقوب انهم لو لم يفعلوا ذلك لصار ذلك سببا لثوران الفتن ولظهور الاحقاد القديمة بعد كمونها فهو عليه السلام مع جلالة قدره وعظم حقه بسبب الابوة والشيخوخة والتقدم في الدين والعلم والنبوة فعل ذلك السجود حتى تصير مشاهدتهم لذلك سببا لزوال تلك الانفة والنفرة عن قلوبهم الا ترى ان السلطان الكبير اذا نصب محتسبا فاذا اراد ترتيبه مكنه من اقامة الحسبة عليه ليصير ذلك سببا في ان لا يبقى في قلب احد منازعة ذلك المحتسب في اقامة الحسبة فكذا ههنا الوجه السابع لعل الله تعالى امر يعقوب بتلك السجدة لحكمة خفية لا يعرفها الا هو كما انه امر الملائكة بسجودهم لادم لحكمة لا يعرفها الا هو ويوسف ما كان راضيا بذلك في قلبه الا انه لما علم ان الله تعالى امره بذلك سكت ثم حكى تعالى ان يوسف لما راى هذه الحالة قال يا ابت هذا تاويل رؤياي من قبل قد جعلها ربي حقا وفيه بحثان الاول قال ابن عباس لما راى سجود ابويه واخوته له هاله ذلك واقشعر جلده منه وقال ليعقوب هذا تاويل رؤياي من قبل واقول هذا يقوي الجواب السابع كانه يقول يا ابت لا يليق بمثلك على جلالتك في العلم والدين والنبوة ان تسجد لولدك الا ان هذا امر امرت به وتكليف كلفت به فان رؤيا الانبياء حق فكما ان رؤيا ابراهيم عليه السلام ذبح ولده صار سببا لوجوب ذلك الذبح عليه في اليقظة فكذلك صارت هذه الرؤيا التي راها يوسف وحكاها ليعقوب سببا لوجوب ذلك السجود عليه فلهذا السبب حكى ابن عباس ان يوسف لما راى ذلك هاله واقشعر جلده ولكنه لم يقل شيئا واقول لا يبعد ان يكون ذلك من تمام تشديد الله تعالى على يعقوب كانه قيل له انت كنت دائم الرغبة في وصاله دائم الحزن بسبب فراقه فاذا وجدته فاسجد له فكان الامر بتلك السجدة من تمام التشديد والله العالم بحقايق الامور البحث الثاني اختلفوا في مقدار المدة بين هذا الوقت وبين وقت الرؤيا فقيل ثمانون سنة وقيل سبعون سنة وقيل اربعون سنة وهو قول الاكثرين ولذلك يقولون ان تاويل الرؤيا انما صحت بعد اربعين سنة وقيل ثمانية عشر سنة وعن الحسن انه القي في الجب وهو ابن سبع عشرة سنة وبقي في العبودية والسجن والملك ثمانين سنة ثم وصل الى ابيه واقاربه وعاش بعد ذلك ثلاثة وعشرين سنة فكان عمره مائة وعشرين سنة

٤٠٩

والله تعالى اعلم بالحقايق ثم قال وقد احسن بي اي الي يقال احسن به واليه

قال كثير

اسيئي بنا او احسني لا ملومة • لدينا ولا مقلية ان تقلت

اذ اخرجني من السجن ذكر اخراجه من السجن ولم يذكر اخراجه من الجب لوجوه الاول انه قال لاخوته لا تثريب عليكم اليوم ولو ذكر واقعة البئر لكان ذلك تثريبا لهم فكان اهماله جاريا مجرى الكرم الثاني انه لما خرج من البئر لم يصر ملكا بل صيروه عبدا اما لما اخرجوه من السجن صيروه ملكا فكان هذا الاخراج اقرب من ان يكون انعاما كاملا الثالث انه لما خرج من البئر وقع في المضار الحاصلة بسبب تهمة المراة ولما خرج من السجن وصل الى ابيه واخوته وزالت التهم فكان هذا اقرب الى المنفعة الرابع قال الواحدي النعمة في اخراجه من السجن اعظم لان دخوله في السجن كان بسبب ذنب هم به وهذا ينبغي ان يحمل على ميل الطبع ورغبة النفس وهذا وان كان في محل العفو في حق غيره الا انه ربما كان سببا للمؤاخذة في حقه لان حسنات الابرار سيئات المقربين ثم قال وجاء بكم من البدو وفيه مسالتان المسالة الاولى في الاية قولان الاول جاء بكم من البدو اي من البادية وقال الواحدي البدو بسيط من الارض يظهر فيه الشخص من بعيد واصله من بدا يبدو بدوا ثم سمي المكان باسم المصدر فيقال بدو وحضر وكان يعقوب وولده بارض كنعان اهل مواش وبرية والقول الثاني قال ابن عباس

كان يعقوب قد تحول الى بدا وسكنها ومنها قدم على يوسف وله بها مسجد تحت جبلها قال
ابن الانباري بدا اسم موضع معروف يقال هو بين شغب وبدا وهما موضعان ذكرهما جميل
او كثير **فقال**
وانت التي حببت شغبا الى بدا ۞ الي واوطاني بلاد سواهما
والبدو على هذا القول معناه قصد هذا الموضع الذي يقال له بدا يقال بدا القوم بدوا اذا اتوا
بدا كما يقال غار القوم غورا اذا اتوا الغور فكان معنى الاية وجاء بكم من قصد بدا وعلى هذا القول
كان يعقوب وولده حضريين لان البدو لم يرد به البادية لكن عنى به قصد بدا الى هاهنا كلام
الواحدي في البسيط **المسئلة الثانية** تمسك اصحابنا بهذه الاية على ان فعل العبد
خلق الله تعالى لان خروجه من السجن اضافه الى نفسه بقوله اذ اخرجني من السجن ومجيئهم من البدو
اضافه الى نفسه بقوله وجاء بكم من البدو وهذا صريح في ان فعل العبد بعينه فعل الله تعالى وحمل
هذا على ان المراد ان ذلك انما حصل باقدار الله وتيسيره عدول عن الظاهر ثم قال من بعد ان نزغ الشيطان
بيني وبين اخوتي قال صاحب الكشاف نزغ افسد بيننا واغوى واصله من نخس الرائض الدابة وحملها
على الجري يقال نزغه ونسغه اذا نخسه واعلم ان الجبائي والكعبي والقاضي احتجوا بهذه الاية
على بطلان الجبر قالوا لانه تعالى اخبر عن يوسف عليه السلام اضافة الاحسان الى الله تعالى واضافة
النزغ الى الشيطان ولو كان ذلك ايضا من الرحمن لوجب ان لا ينسب الا اليه كما في النعم والجواب
ان اضافة هذا الفعل الى الشيطان مجاز لان عندكم الشيطان لا يتمكن الا من الكلام الخفي وقد اخبر
الله عنه فقال وما كان لي عليكم من سلطان الا ان دعوتكم فاستجبتم لي فثبت ان ظاهر
القران يقتضي اضافة هذا الفعل الى الشيطان مع انه ليس كذلك وايضا فان اقدام المرء على المعصية
بسبب الشيطان فاقدام الشيطان على المعصية ان كان بسبب شيطان اخر لزم التسلسل وهو محال
وان لم يكن بسبب شيطان اخر فليعقل مثله في حق الانسان فثبت ان اقدام المرء على الجهل
والفسق ليس بسبب الشيطان وليس ايضا بسبب نفسه لان احدا لا يميل طبعه الى اختيار الجهل
والفسق الذي يوجب وقوعه في ذم الدنيا وعقاب الاخرة ولما كان وقوعه في الكفر والفسق لا بد
له من موقع وقد بطل القسمان لم يبق الا ان يقال ذلك من الله ثم الذي يؤكد ذلك ان الاية
المتقدمة على هذه الاية وهو قوله اذ اخرجني من السجن وجاء بكم من البدو صريح في ان الكل من الله
ثم قال ان ربي لطيف لما يشاء والمعنى ان حصول الاجتماع بينه وبين ابيه واخوته مع الالفة
والمحبة وطيب العيش وفراغ البال كان في غاية البعد عن العقول الا انه تعالى لطيف فاذا اراد حصول
الشيء سهل اسبابه فحصل وان كان في غاية البعد عن الحصول ثم قال انه هو العليم الحكيم يعني ان كونه
لطيفا في افعاله انما كان لاجل انه عليم بجميع الاعتبارات الممكنة التي لا نهاية لها فيكون عالما بالوجه
الذي يسهل حصول ذلك الصعب وحكيم اي محكم في فعله حاكم في قضائه حكيم في افعاله مبرا
عن العبث والباطل **قوله تعالى** رب قد اتيتني من الملك وعلمتني من
تاويل الاحاديث فاطر السموات والارض انت وليي في الدنيا والاخرة توفني مسلما والحقني
بالصالحين في الاية مسائل **المسئلة الاولى** روي ان يوسف اخذ بيد يعقوب
فطاف به في خزائنه فادخله خزائن الذهب والفضة وخزائن الحلي وخزائن الثياب وخزائن
السلاح فلما ادخله خزانة القراطيس قال يا بني ما اعقك عندك هذه القراطيس وما كتبت الي
على ثمان مراحل قال نهاني جبريل عنه قال سله عن السبب قال انت ابسط اليه فسأله فقال جبريل
امرني الله بذلك لقولك واخاف ان ياكله الذئب فهلا خفتني وروي ان يعقوب اقام معه اربعا
وعشرين سنة ولما قرب وفاته اوصى اليه ان يدفنه بالشام الى جنب ابيه اسحق فمضى بنفسه ودفنه
وعاد الى مصر وعاش بعد ابيه ثلاثا وعشرين سنة فعند ذلك تمنى ملك الاخرة فتمنى الموت
وقيل ما تمناه نبي قبله ولا بعده فتوفاه الله طيبا طاهرا فتخاصم اهل مصر في دفنه كل احد يحب

ان يدفن في محلتهم حتى هموا بالقتال فراوا ان الاصلح ان يعملوا له صندوقا من مرمر ويجعلوه فيه
ويدفنوه في النيل بمكان يمر الماء عليه ثم يصل الى مصر لتصل بركته الى الكل وولد له افرايم
وميشا وولد لافرايم نون ولنون يوشع فتى موسى ثم بقي يوسف هناك الى ان بعث الله
تعالى موسى عليه السلام فاخرج عظامه من مصر ودفنها عند قبر ابيه **المسئلة الثانية**
من في قوله من الملك ومن تاويل الاحاديث للتبعيض لانه لم يوت الا بعض ملك الدنيا او بعض ملك
مصر وبعض التاويل قال الاصم انما قال من الملك لانه كان دون ملك فوقه واعلم
ان مراتب الموجودات ثلاثة المؤثر الذي لا يتأثر وهو الاله تعالى وتقدس والمتأثر الذي
لا يؤثر وهو عالم الاجسام فانها قابلة للتشكيل والتصوير والصفات المختلفة والاعراض
المتضادة ولا يكون لها تاثير في شيء اصلا وهذان القسمان متباعدان جدا ويتوسطهما
قسم ثالث وهو الذي يؤثر ويتأثر وخاصته جوهر الارواح انها تقبل الاثر والتصرف
عن عالم نور جلال الله ثم انها اذا اقبلت على عالم الاجسام تصرفت فيه واثرت فيه فتعلق الروح
بعالم الاجسام بالتصرف والتدبير وتعلقه بعالم الالهيات بالعلم والمعرفة فقوله
قد اتيتني من الملك اشارة الى تعلق النفس بعالم الاجسام وقوله وعلمتني من تاويل الاحاديث
اشارة الى تعلقها بحضرة جلال الله تعالى ولما كان لا نهاية لدرجات هذين النوعين في الكمال والنقصان
والقوة والضعف والجلاء والخفاء امتنع ان يحصل للانسان الا مقدار متناه فكان الحاصل في
الحقيقة بعضا من ابعاض الملك وبعضا من ابعاض العلم فلهذا السبب ذكر فيه كلمة من لانها
دالة على التبعيض ثم قال فاطر السموات والارض وفيه ابحاث **البحث الاول**
تفسير لفظ الفاطر بحسب اللغة قال ابن عباس ما كنت ادري معنى الفاطر حتى احتكم الي اعرابيان
في بئر فقال احدهما انا فطرتها وانا ابتدات حفرها وقال اهل اللغة اصل الفطر في اللغة
الشق يقال فطر ناب البعير اذا بزل وفطرت الشيء فانفطر اي شققته فانشق وتفطرت ٤١٠
الارض بالنبات والشجر بالورق اذا تصدعت هذا اصله في اللغة ثم صار عبارة عن الايجاد
لان ذلك الشيء حال عدمه كانه كان في ظلمة وخفاء فلما دخل في الوجود صار كانه انشق العدم
وخرج ذلك الشيء منه **البحث الثاني** ان لفظ الفاطر قد يظن انه عبارة عن
تكوين الشيء عن العدم المحض بدليل الاشتقاق الذي ذكرناه الا ان الحق انه لا يدل عليه ويدل
عليه وجوه الاول انه قال الحمد لله فاطر السموات ثم بين تعالى انه انما خلقها من الدخان
حيث قال ثم استوى الى السماء وهي دخان فدل على ان لفظ الفاطر لا يفيد انه احدث ذلك الشيء
من العدم والثاني انه تعالى قال فطرة الله التي فطر الناس عليها مع انه تعالى انما خلق الناس من
التراب قال تعالى منها خلقناكم وفيها نعيدكم والثالث ان الشيء انما يكون حاصلا
عند حصول مادته وصورته مثلا الكوز فانه انما يكون موجودا اذا صارت المادة المخصوصة
موصوفة بالصورة المخصوصة فعند عدم الصورة ما كان ذلك المجموع موجودا وبايجاد تلك
الصورة صار موجودا فعلمنا ان كونه موجدا للكوز لا يقتضي كونه موجدا لمادة الكوز فثبت
ان لفظ الفاطر لا يفيد كونه موجدا للاجزاء التي منها تركبت السموات والارض وانما نصادر
الى كونه تعالى موجدا لها بحسب الدلائل العقلية لا بحسب لفظ القران واعلم ان قوله فاطر
السموات والارض يوهم ان خلق السموات مقدم على خلق الارض عند من يقول الواو تفيد الترتيب
ثم العقل يؤكده ايضا وذلك لان تعين المحيط يوجب تعين المركز اما حصول المركز بعينه فانه
لا يوجب تعين المحيط لانه يمكن ان يحيط بالمركز الواحد محيطات لا نهاية لها اما لا يمكن ان
يحصل للمحيط الواحد الا مركز واحد بعينه وايضا اللفظ يفيد ان السموات كثيرة وان الارض
واحدة ووجه الحكمة فيه قد ذكرناه في قوله الحمد لله الذي خلق السموات والارض **البحث
الثالث** قال الزجاج نصبه من وجهين احدهما على الصفة لقوله رب وهو نداء مضاف

في موضع نصب والثاني يجوز أن ينتصب على نداء ثان ثم قال أنت وليي في الدنيا والآخرة والمعنى
أنت الذي تتولى إصلاح جميع مهماتي في الدنيا والآخرة وتوصل الملك الفاني بالملك الباقي
وهذا يدل على أن الإيمان والطاعة كله من الله تعالى إذ لو كان ذلك من العبد لكان المتولي لمصالحه
هو هو وحينئذ يبطل عموم قوله أنت وليي في الدنيا والآخرة ثم قال توفني مسلما وألحقني بالصالحين
وفيه مسائل **المسألة الأولى** اعلم أن النبي عليه السلام حكى عن جبريل عن رب
العزة أنه قال من شغله ذكري عن مسألتي أعطيته أفضل ما أعطي السائلين فلهذا
المعنى من أراد الدعاء لا بد وأن يقدم عليه ذكر الثناء على الله تعالى فها هنا يوسف عليه السلام
لما أراد أن يذكر الدعاء قدم عليه الثناء وهو قوله رب قد آتيتني من الملك وعلمتني من تأويل
الأحاديث فاطر السموات والأرض ثم ذكر عقيبه الدعاء وهو قوله توفني مسلما وألحقني بالصالحين
ونظيره ما فعله الخليل في قوله الذي خلقني فهو يهدين فمن ها هنا إلى قوله رب هب لي حكما ثناء
على الله ثم من قوله رب هب لي إلى آخر الكلام دعاء فكذا ها هنا **المسألة الثانية**
اختلفوا في أن قوله توفني مسلما هل هو طلب منه الوفاة أم لا قال قتادة سأل ربه اللحوق به
ولم يتمن نبي قط الموت قبله وكثير من المفسرين على هذا القول وقال ابن عباس في رواية
عطاء يريد إذا توفيتني فتوفني على الإسلام فهذا طلب لأن يجعل الله تعالى وفاته على الإسلام وليس
فيه ما يدل على أنه طلب الوفاة واعلم أن اللفظ صالح للأمرين ولا يبعد في الرجل العاقل إذا كمل
عقله أن يتمنى الموت وتعظم رغبته فيه لوجوه كثيرة **منها** أن كمال النفس الإنسانية على ما بيناه في أن يكون
عالما بالإلهيات وأن يكون ملكا ومالكا ومتصرفا في الجسمانيات وذكرنا أن مراتب التفاوت
في هذين النوعين غير متناهية والكمال المطلق فيهما ليس إلا لله عز وجل وكل ما دون ذلك فهو ناقص
والناقص إذا حصل له شعور بنقصانه وذاق لذة الكمال بقي في القلق وألم الطلب وإذا كان الكمال
المطلق ليس إلا لله تعالى وكان حصوله للإنسان ممتنعا لزم أن يبقى الإنسان أبدا في قلق الطلب
وألم التعب فإذا عرف الإنسان هذه الحالة عرف أنه لا سبيل له إلى دفع هذا التعب عن النفس إلا
بالموت فحينئذ يتمنى الموت **والسبب الثاني** لتمني الموت أن الخطباء والبلغاء وإن
أطنبوا في مذمة الدنيا إلا أن حاصل كلامهم يرجع إلى أمور ثلاثة أحدها أن هذه السعادات
سريعة الزوال مشرفة على الفناء والألم الحاصل عند زوالها أشد من اللذة الحاصلة عند
وجدانها وثانيها أنها غير خالصة بل هي ممزوجة بالمنغصات والمكدرات وثالثها أن الأراذل
من الخلق يشاركون الأفاضل فيها بل ربما كانت حصة الأراذل أعظم بكثير من حصة الأفاضل فهذه
الجهات الثلاثة منفرة عن هذه اللذات ولما عرف العاقل أنه لا سبيل إلى تحصيل هذه اللذات
إلا مع هذه الجهات الثلاثة المنفرة لا جرم يتمنى الموت ليتخلص عن هذه الآفات **والسبب
الثالث** وهو الأقوى عند المحققين أن هذه اللذات الجسمانية لا حقيقة لها وإنما
حاصلها دفع الآلام فلذة الأكل عبارة عن دفع ألم الجوع ولذة الوقاع عبارة عن دفع الألم الحاصل
بسبب الدغدغة المتولدة من حصول المني في أوعية المني ولذة الإمارة والرياسة عبارة
عن دفع الألم الحاصل بسبب شهوة الانتقام وطلب الرياسة وإذا كان حاصل هذه اللذات
ليس إلا دفع الألم لا جرم صارت عند العقلاء خسيسة نازلة تافهة وحينئذ يتمنى
الإنسان الموت ليتخلص عن الاحتياج إلى هذه الأحوال الخسيسة **والسبب الرابع**
أن أجل اللذات الدنيوية قليلة وهي ثلاثة أنواع لذة الأكل ولذة الوقاع ولذة الرياسة
ولكل واحد منها عيوب كثيرة **أما لذة الأكل** ففيها عيوب **أحدها** أن هذه اللذة
ليست لذة قوية فإن الشعور بألم القولنج الشديد والعياذ بالله منه أشد من الشعور باللذة الحاصلة
عند أكل الطعام **وثانيها** أن هذه اللذة لا يمكن بقاؤها فإن الإنسان إذا أكل شبع وإذا شبع لم
يبق فيه الالتذاذ بالأكل فهذه اللذة ضعيفة ومع ضعفها غير باقية **وثالثها** أنها في نفسها

خسيسة فإن الأكل عبارة عن ترطيب ذلك الطعام بالبزاق المجتمع في الفم ولا شك أنه شيء منفر
ثم كما يصل إلى المعدة تظهر فيه الاستحالة إلى الفساد والنتن والعفونة وذلك أيضا منفر
ورابعها أن جميع الحيوانات الخسيسة مشاركة فيها فإن الروث في مذاق الجعل كاللوزينج في
مذاق الإنسان وكما أن الإنسان يكره غذاء الجعل فكذلك الجعل يكره تناول غذاء الإنسان
وأما اللذة فمشترك فيها بين الناس **وخامسها** أن الأكل إنما يطيب عند اشتداد الجوع والجوع حاجة
شديدة والحاجة نقص وآفة **وسادسها** أن الأكل مستحقر عند العقلاء حتى قيل من
كانت همته ما يدخل في بطنه فقيمته ما يخرج من بطنه فهذا هو الإشارة المختصرة إلى معايب الأكل
وأما لذة النكاح فما ذكرناه في الأكل حاصل ها هنا مع أشياء أخرى وهو أن النكاح سبب
لحصول الولد وحينئذ تكثر الأشخاص فتكثر الحاجة إلى المال فيحتاج الإنسان بسببها إلى الاحتيال
في المال بطرق لا نهاية لها وربما صار هالكا بسبب طلب المال **وأما لذة الرياسة**
فعيوبها كثيرة والذي نذكره ها هنا سبب واحد وهي أن كل واحد يكره بالطبع أن يكون خادما مأمورا
ويحب أن يكون مخدوما آمرا فإذا سعى الإنسان في أن يصير رئيسا آمرا كان ذلك على مخالفة
كل من سواه فكأنه ينازع كل الخلق في ذلك فهو يحاول تحصيل تلك الرياسة وجميع أهل الشرق
والغرب يحاولون إبطاله ودفعه ولا شك أن كثرة الأسباب توجب قوة حصول الأثر وإذا كان
كذلك كان حصول هذه الرياسة كالمتعذر ولو حصل فإنه يكون على شرف الزوال في كل حين
وأوان بكل سبب من الأسباب وكان صاحبها عند حصولها في الخوف الشديد من الزوال وعند
زوالها في الأسف العظيم والحزن الشديد بسبب ذلك الزوال واعلم أن العاقل إذا تأمل في هذه
المعاني علم قطعا أنه لا صلاح له في طلب هذه اللذات والسعي في هذه الخيرات ثم إن النفس خلقت
مجبولة على طلبها والعشق الشديد عليها والرغبة التامة في الوصول إليها وحينئذ ينعقد ها هنا
قياس وهو أن الإنسان ما دام يكون في هذه الحياة الجسمانية يكون طالبا لهذه اللذات وما دام
يطلبها كان في عين الآفات وفي لجة الحسرات وهذا اللازم مكروه فالملزوم أيضا مكروه فحينئذ
يتمنى زوال هذه الحياة الجسمانية والسبب في الأمور الرغبة في الموت أن موجبات هذه اللذات
الجسمانية متكررة ولا يمكن الزيادة عليها والتكرير يوجب الملالة **أما سعادات
الآخرة** فهي أنواع كثيرة غير متناهية ثم قال مصنف هذا الكتاب رضي الله
تعالى عنه وأنا صاحب هذه الحالة والمتوغل فيها ولو فتحت الباب وبالغت في عيوب هذه الحالة الجسمانية
فربما كتبت المجلدات وما وصلت إلى القليل منها فلهذا السبب صرت مواظبا في أكثر الأوقات
على ذكر هذا الذي ذكره يوسف عليه السلام وهو قوله رب قد آتيتني من الملك إلى قوله وألحقني
بالصالحين **المسألة الثالثة** تمسك أصحابنا في بيان أن الإيمان من الله تعالى بقوله
توفني مسلما وتقريره أن تحصيل الإسلام وإبقاءه إذا كان من العبد كان طلبه من الله فاسدا وتقديره أنه يقول
افعل يا من لا يفعل والمعتزلة أبدا يشنعون علينا ويقولون إذا كان الفعل من الله فكيف يجوز أن يقال
للعبد افعل مع أنك لست فاعلا له فنحن نقول ها هنا أيضا إذا كان تحصيل الإيمان وإبقاؤه من العبد لا من
الله فكيف يطلب ذلك من الله قال الجبائي والكعبي معناه اللطف بي في الإقامة على الإسلام إلى أن
أموت عليه وهذا الجواب ضعيف لأن السؤال وقع عن الإسلام فحمله على اللطف عدول عن الظاهر
وأيضا فكل ما في مقدور الله من الألطاف فقد فعله فكان طلبه من الله محالا والله تعالى أعلم
المسألة الرابعة لقائل أن يقول الأنبياء عليهم السلام يعلمون أنهم يموتون لا محالة
على الإسلام فكان هذا الدعاء حاصله طلب تحصيل الحاصل وأنه لا يجوز والجواب أحسن
ما قيل فيه أن كمال حال المسلم أن يستسلم لحكم الله على وجه يستقر قلبه على ذلك الاستسلام ويرضى
بقضاء الله ويكون مطمئن النفس منشرح الصدر منفسح القلب في هذا الباب وهذه حالة زائدة على الإسلام
الذي هو ضد الكفر فالمطلوب ها هنا هو الإسلام بهذا المعنى **المسألة الخامسة**

ان يوسف عليه السلام كان من اكابر الانبيا والصلاح اول درجات المومنين فالواصل الى الغاية كيف يليق به ان يطلب البداية قال ابن عباس وغيره من المفسرين يعني بآبائه ابرهيم واسمعيل واسحق ويعقوب والمعنى الحقني بهم في ثوابهم ومراتبهم ودرجاتهم وهاهنا مقام اخر في تفسير هذه الاية على لسان اصحاب المكاشفات وهو ان النفوس المفارقة اذا اشرقت بالانوار الالهية واللوامع القدسية فاذا كانت متناسبة متشاكلة انعكس النور الذي في كل واحد منهما الى الاخر بسبب تلك الملازمة والمجانسة فتعظم تلك الانوار وتقوى تلك الاضواء ومثال تلك الاحوال المراة الصقيلة الصافية اذا وضعت وضعا متى اشرق الشمس عليها انعكس الضوء من كل واحدة منهما الى الاخرى فهناك يقوى الضوء ويكمل النور وينتهي في الاشراق والبريق واللمعان الى حد لا تطيقه العيون الضعيفة فكذلك هاهنا

قوله تعالى ذلك من انبا الغيب نوحيه اليك وما كنت لديهم اذ اجمعوا امرهم وهم يمكرون اعلم ان قوله ذلك رفع بالابتدا وخبره من انبا الغيب ونوحيه اليك خبر ثان وما كنت اي ما كنت عند اخوة يوسف اذ اجمعوا امرهم اي عزموا على امرهم وذكرنا الكلام على هذا اللفظ عند قوله فاجمعوا امركم وهم يمكرون بيوسف واعلم ان المقصود من هذا ان هذا اخبار عن الغيب فيكون معجزا بيانه انه اخبار عن الغيب ان محمدا عليه السلام ما طالع الكتب ولا تلمذ لاحد وما كانت البلدة بلدة العلما فاتيانه بهذه القصة الطويلة على وجه لا يقع فيها تحريف ولا غلط من غير مطالعة ولا تعلم ومن غير ان يقال انه كان حاضرا معهم لا بد وان يكون معجزا وقد سبق تقرير هذه المقدمة في هذا الكتاب مرارا وقوله وما كنت هناك ذكر على سبيل التهكم بهم لان كل احد يعلم ان محمدا ما كان معهم

قوله تعالى وما اكثر الناس ولو حرصت بمومنين وما تسئلهم عليه من اجر ان هو الا ذكر للعالمين وكاين من اية في السموات والارض يمرون عليها وهم عنها معرضون وما يومن اكثرهم بالله الا وهم مشركون افامنوا ان تاتيهم غاشية من عذاب الله او تاتيهم الساعة بغتة وهم لا يشعرون

اعلم ان وجه اتصال هذه الاية بما قبلها ان كفار قريش وجماعة من اليهود طلبوا هذه القصة من رسول الله صلى الله عليه وسلم على سبيل التعنت فاعتقد رسول الله انه اذا ذكرها فربما امنوا فلما ذكرها اصروا على كفرهم فنزلت هذه الاية وكانه اشارة الى ما ذكره الله تعالى في قوله انك لا تهدي من احببت ولكن الله يهدي من يشا قال ابو بكر الانباري جواب لو محذوف لان جواب لو لا يكون مقدما عليها فلا يجوز ان يقال قمت لو قمت وقال الفرا في المصادر يقال حرص يحرص حرصا ولغة اخرى شاذة حرص يحرص حرصا ومعنى الحرص طلب الشي باقصى ما يمكن من الاجتهاد وقوله وما تسئلهم عليه من اجر معناه ظاهر وقوله ان هو الا ذكر للعالمين اي هو تذكرة لهم في دلايل التوحيد والعدل والنبوة والمعاد والقصص والتكاليف والعبادات ومعناه ان هذا القران مشتمل على هذه المنافع العظيمة ثم لا تطلب منهم مالا ولا جعلا فلو كانوا عقلا لقبلوا ولم يتمردوا وقوله وكاين من اية في السموات والارض يمرون عليها وهم عنها معرضون يعني انه لا عجب اذا لم يتاملوا في الدلايل على نبوتك فان العالم مملو من دلايل التوحيد والقدرة والحكمة ثم انهم يمرون عليها ولا يلتفتون اليها واعلم ان دلايل التوحيد والعلم والقدرة والحكمة والرحمة لا بد وان تكون امورا محسوسة وهي اما الاجرام الفلكية واما الاجرام العنصرية اما الاجرام الفلكية فهي قسمان اما الافلاك واما الكواكب اما الافلاك فقد يستدل بمقاديرها المعينة على وجود الصانع وقد يستدل بكون بعضها فوق البعض او تحته وقد يستدل باحوال حركاتها اما بسبب ان حركاتها مسبوقة بالعدم فلا بد من محرك قادر واما بسبب كيفية حركاتها في سرعتها وبطوها واما بسبب اختلاف جهات تلك الحركات واما الاجرام الكوكبية فتارة يستدل على وجود الصانع بمقاديرها واحيازها وحركاتها وتارة بالوانها واضوائها وتارة بتاثيراتها في حصول الاضوا والاظلال والظلمات واما الدلايل الماخوذة من الاجرام العنصرية فاما ان

تكون ماخوذة من بسايطها وهي عجايب البر والبحر واما من المواليد وهي اقسام **احدها** الاثار العلوية كالرعد والبرق والسحاب والمطر والثلج والهالة وقوس قزح **وثانيها** المعادن على اختلاف طبايعها وصفاتها وكيفياتها **وثالثها** النبات وخاصية الخشب والورق والثمر واختصاص كل واحد منها بطبع خاص وطعم خاص وخاصية مخصوصة **ورابعها** اختلاف حال الحيوانات في اشكالها وطبايعها واصواتها وخلقتها **وخامسها** تشريح ابدان الناس وتشريح القوى الانسانية وبيان المنفعة الحاصلة منها فهذه مجامع الدلايل ومن هذا الباب ايضا قصص الاولين وحكايات الاقدمين وان الملوك الذين استولوا على الارض وخربوا البلاد وقهروا العباد ماتوا ولم يبق منهم في الدنيا خبر ولا اثر ثم بقي الوزر والعقاب عليهم فهذا ضبط انواع هذه الدلايل والكتاب المحتوي على شرح هذه الدلايل هو جملة العالم الاعلى والعالم الاسفل والعقل البشري لا يفي بالاحاطة به فلهذا السبب ذكره الله تعالى على سبيل الابهام قال صاحب الكشاف قرئ والارض بالرفع على الابتدا ويمرون عليها خبره وقرا السدي والارض بالنصب على تقدير ان يفسر قوله يمرون عليها يطوونها وفي مصحف عبد الله والارض يمشون عليها برفع الارض واما قوله وما يومن اكثرهم بالله الا وهم مشركون فالمعنى انهم كانوا مقرين بوجود الاله ولو سالتهم من خلق السموات والارض ليقولن الله لكنهم كانوا يثبتون له شريكا في المعبودية وعن ابن عباس هم الذين يشبهون الله بخلقه وعنه ايضا انه قال نزلت هذه الاية في تلبية مشركي العرب لانهم كانوا يقولون لبيك لا شريك لك الا شريك هو لك تملكه وما ملك وعنه ايضا ان اهل مكة قالوا الله ربنا وحده لا شريك له والملايكة بناته فلم يوحدوا بل اشركوا وقال عبدة الاصنام ربنا الله وحده والاصنام شفعاونا عنده وقالت اليهود ربنا الله وحده وعزير ابن الله وقالت النصارى ربنا الله وحده والمسيح ابنه وقال عبدة الشمس والقمر ربنا الله وحده وهولا اربابنا وقال المهاجرون والانصار ربنا الله وحده لا شريك له واحتجت الكرامية بهذه الاية على ان الايمان عبارة عن الاقرار باللسان فقط لانه تعالى حكم بكونهم مومنين مع انهم مشركون وذلك يدل على ان الايمان عبارة عن مجرد الاقرار وجوابه معلوم اما قوله افامنوا ان تاتيهم غاشية من عذاب الله اي عقوبة تغشاهم وتنبسط عليهم وتغمرهم او تاتيهم الساعة بغتة اي فجاة وبغتة نصب على الحال يقال بغتهم الامر بغتا وبغتة اذا فاجاهم من حيث لم يتوقعوا وقوله وهم لا يشعرون كالتاكيد لقوله بغتة

قوله تعالى قل هذه سبيلي ادعوا الى الله على بصيرة انا ومن اتبعني وسبحان الله وما انا من المشركين قال المفسرون قل يا محمد لهم هذه الدعوة التي ادعوا اليها والطريقة التي انا عليها سبيلي وسنتي ومنهاجي وسمي الدين سبيلا لانه الطريق الذي يودي الى الثواب ومثله قوله ادع الى سبيل ربك واعلم ان السبيل في اصل اللغة الطريق وشبهوا المعتقدات بها لما ان الانسان عليها يمر الى الجنة ادعوا الى الله على بصيرة وحجة وبرهان انا ومن اتبعني اي من اتبعني وسيرته اتباعي الدعوة الى الله لان كل من ذكر الحجة واجاب عن الشبهة فقد دعا بمقدار وسعه الى الله تعالى وهذا يدل على ان الدعا الى الله تعالى انما يحسن ويجوز مع هذا الشرط وهو ان يكون على بصيرة مما يقول وعلى يقين فان لم يكن كذلك فهو محض الغرور وقال عليه السلام العلما امنا الرسل على عباد الله من حيث يحفظون ما يدعوهم اليه وقيل ايضا يجوز ان ينقطع الكلام عند قوله ادعوا الى الله ثم ابتدا وقال على بصيرة انا ومن اتبعني قوله وسبحان الله عطف على قوله هذه سبيلي اي قل هذه سبيلي وقل سبحان الله تنزيها لله عما اشركوا وما انا من المشركين الذين اتخذوا مع الله ضدا وندا وكفوا وولدا وهذه الاية تدل على ان حرفة الكلام وعلم الاصول حرفة الانبيا وان الله تعالى ما بعثهم الى الخلق الا لاجلها والله تعالى اعلم

قوله تعالى وما ارسلنا من قبلك الا رجالا يوحى اليهم من اهل القرى افلم يسيروا في الارض فينظروا كيف كان عاقبة

الذين من قبلهم ولدار الاخرة خير للذين اتقوا افلا تعقلون اعلم انه قرا حفص عن عاصم نوحي
بالنون والباقون بالياء افلا تعقلون بالتاء وابن عامر ورواية عن عاصم تعقلون بالتاء على الخطاب
والباقون بالياء على الغائب واعلم ان من جملة شبه منكري نبوته عليه السلام ان الله لو اراد ارسال
رسول لبعث ملكا فقال تعالى وما ارسلنا من قبلك الا رجالا نوحي اليهم من اهل القرى فلما كان
الكل هكذا فكيف تعجبوا في حقك يا محمد والاية تدل على ان الله تعالى ما بعث رسولا الى الخلق من
النسوان وايضا لم يبعث رسولا من اهل البادية قال عليه السلام من بدا جفا ومن اتبع
الصيد غفل ثم قال افلم يسيروا في الارض فينظروا الى مصارع الامم المكذبة وقوله ولدار الاخرة
والمعنى وان الحال الاخرة لان الناس حالين حال الدنيا وحال الاخرة ومثله قوله صلاة الاولى اي
صلاة الفريضة الاولى واما بيان ان الاخرة خير من الدنيا فقد ذكرناه لا ابالة مرارا

قوله تعالى حتى اذا استيأس الرسل وظنوا انهم قد كذبوا جاءهم نصرنا فنجي من نشاء ولا يرد بأسنا عن القوم المجرمين اعلم انه قرا عاصم وحمزة والكسائي كذبوا
بالتخفيف وكسر الذال والباقون بالتشديد ومعنى التخفيف من وجهين احدهما ان الظن واقع
بالقوم حتى اذا استيأس الرسل من ايمان القوم وظن القوم ان الرسل كذبوا فيما وعدوا من النصر
والظفر فان قيل لم يجر فيما سبق ذكر المرسل اليهم فكيف حسن عود هذا الضمير اليهم قلنا ذكر
الرسل يدل على المرسل اليهم وان شئت قلت ان ذكرهم جرى في قوله افلم يسيروا في الارض
فينظروا كيف كان عاقبة الذين من قبلهم فيكون الضمير للذين من قبلهم من مكذبي الرسل والظن
ههنا بمعنى التوهم والحسبان والوجه الثاني ان يكون المعنى ان الرسل ظنوا انهم قد كذبوا فيما وعدوا
وهذا التاويل منقول عن ابن ابي مليكة عن ابن عباس قالوا وانما كان الامر كذلك لاجل ضعف البشرية
الا انه بعيد لان المومن لا يجوز ان يظن بالله الكذب بل يخرج بذلك عن الايمان فكيف يجوز مثله
على الرسل واما قراءة التشديد ففيه وجهان الاول ان الظن بمعنى اليقين اي وايقنوا
ان الامم كذبوهم تكذيبا لا يصدر منهم الايمان بعد ذلك فحينئذ دعوا عليهم فهنالك انزل الله
عليهم عذاب الاستيصال وورود الظن بمعنى العلم كثير في القران قال تعالى الذين يظنون انهم ملاقوا
ربهم اي يتيقنوا ذلك والثاني ان يكون الظن بمعنى الحسبان والتقدير حتى اذا استيأس
الرسل من ايمان قومهم وظن الرسل ان الذين امنوا به كذبوهم وهذا التاويل منقول عن عائشة
رضي الله تعالى عنها وهو احسن الوجوه المذكورة في الاية روي عن ابن ابي مليكة نقل عن ابن عباس
انه قال وظن الرسل انهم كذبوا لانهم كانوا بشرا الا ترى الى قوله حتى يقول الرسول والذين امنوا معه
متى نصر الله قال فذكرت ذلك لعائشة رضي الله تعالى عنها فانكرته وقالت ما وعد الله محمدا عليه
السلام شيئا الا وعلم انه سيوفيه ولكن البلاء لم يزل بالانبياء حتى خافوا من ان يكذبهم الذين
كانوا قد امنوا بهم وهذا الرد والتاويل في غاية الحسن من عائشة رضي الله تعالى عنها واما قوله
جاءهم نصرنا اي لما بلغ الحال الى الحد المذكور جاءهم نصرنا فنجي من نشاء قرا عاصم وابن عامر فنجي بنون
واحدة وتشديد الجيم وفتح الياء على ما لم يسم فاعله واختاره ابن ابي عبيد لانه في المصحف
بنون واحدة وروي عن الكسائي ادغام احد النونين في الاخرى وقرا بنون وتشديد الجيم وسكون
الياء وقال علي بن عيسى هذا خطا لان النون متحركة لا تدغم في الساكن ولا يجوز ادغام
النون في الجيم والباقون بنونين وتخفيف الجيم وسكون الياء على الاستقبال على معنى ونحن نفعل بهم
ذلك واعلم ان هذه حكاية حال الا ترى ان القصة فيما مضى وانما حكي فعل الحال كما ان قوله هذا من
شيعته وهذا من عدوه اشارة الى الحاضر والقصة ماضية

قوله تعالى لقد كان في قصصهم عبرة لاولي الالباب ما كان حديثا يفترى ولكن تصديق الذي بين يديه وتفصيل كل شيء وهدى ورحمة لقوم يؤمنون اعلم ان الاعتبار عبارة عن العبور من الطرف المعلوم الى
الطرف المجهول والمراد منه التامل والتفكر ووجه الاعتبار بقصصهم امور الاول

ان الذي قدر على اعزاز يوسف بعد القائه في الجب واعلائه بعد حبسه في السجن وتمليكه مصر بعد ان
كانوا يظنون انه عبد لهم وجمعه مع والديه واخوته على ما احب بعد المدة الطويلة لقادر على اعزاز
محمد واعلاء كلمته الثاني ان الاخبار عنه جار مجرى الاخبار عن الغيب فيكون معجزة دالة على صدق
محمد الثالث انه ذكر في اول السورة نحن نقص عليك احسن القصص ثم ذكر في اخره لقد كان في
قصصهم عبرة لاولي الالباب تنبيها على ان حسن هذه القصة انما كان بسبب انه يحصل منها العبرة
ومعرفة الحكمة والقدرة والمراد من قصصهم قصة يوسف واخوته وابيه ومن الناس من قال
المراد قصص الرسل لانه تقدم في القران ذكر قصص سائر الرسل الا ان الاولى ان يكون المراد قصة يوسف
فان قيل لم قال عبرة لاولي الالباب مع ان قوم محمد كانوا ذوي عقول واحلام وقد كان الكثير منهم
لم يعتبر بذلك قلنا ان جميعهم كانوا متمكنين من الاعتبار والمراد من وصف هذه القصة
بكونها عبرة كونها بحيث يمكن ان يعتبر بها العاقل او نقول المراد من اولي الالباب الذين اعتبروا وتفكروا
وتاملوا وانتفعوا بمعرفتها لان اولي الالباب لفظ يدل على المدح والثناء فلا يليق الا بمن ذكرناه
واعلم انه تعالى وصف هذه القصة بصفات الصفة الاولى كونها عبرة لاولي الالباب
وقد سبق تفسيره الصفة الثانية قوله ما كان حديثا يفترى وفيه قولان
الاول المراد ان الذي جاء به وهو محمد عليه السلام لا يصح منه ان يفتريه لانه لم يقرا الكتب
ولم يتتلمذ لاحد ولم يخالط العلماء فمن المحال ان يفتري هذه القصة بحيث تكون مطابقة لما ورد
في التوراة من غير تفاوت والقول الثاني المراد انه ليس بكذب في نفسه لانه لا يصح ثم
انه تعالى اكد كونه غير مفترى فقال ولكن تصديق الذي بين يديه وهو اشارة الى ان هذه القصة
وردت على الوجه الموافق لما في التوراة وسائر الكتب الالهية ونصب تصديق على تقدير
ولكن كان تصديق الذي بين يديه كقوله تعالى ما كان محمد ابا احد من رجالكم ولكن رسول الله
قاله الفراء والزجاج ثم قال ويجوز رفعه في قياس النحو على معنى ولكن هو تصديق الذي بين يديه

الصفة الثالثة قوله وتفصيل كل شيء وفيه قولان الاول المراد
تفصيل كل شيء من واقعة يوسف مع ابيه واخوته والقول الثاني انه عائد الى كل القران
كقوله ما فرطنا في الكتاب من شيء فان جعل هذا الوصف وصفا لكل القران اليق من جعله وصفا
لقصة يوسف وحدها ويكون المراد ما يتضمنه من الحلال والحرام وسائر ما يتصل بالدين قال
الواحدي وعلى التفسيرين جميعا فهو من العام الذي اريد به الخاص كقوله ورحمتي وسعت كل شيء
يريد كل شيء يجوز ان يدخل فيها وقوله واوتيت من كل شيء الصفة الرابعة
والخامسة كونها هدى في الدنيا وسببا لحصول الرحمة في القيامة لقوم يؤمنون خصهم بالذكر
لانهم هم الذين انتفعوا به كما قررناه في قوله هدى للمتقين والله تعالى اعلم بالصواب

قال المصنف رضي الله تعالى عنه قد كان لي ولد صالح حسن السيرة
فتوفي في الغربة في عنفوان شبابه وكنت ضيق القلب جدا بسببه وفاة الولد الصالح محمد تغمده الله
تعالى بالرحمة والرضوان • وخصه بدرجات الفضل والاحسان • فانا اسال اخواني في الدين •
وشركائي في طلب اليقين • وكل من نظر في هذا الكتاب وانتفع به ان يذكروا ذلك الشاب بالرحمة والمغفرة
وان يذكروا هذا المسكين بالدعاء وهو يقول ربنا لا تزغ قلوبنا بعد اذ هديتنا وهب لنا من لدنك
رحمة انك انت الوهاب • وذكرت هذه الابيات في مرثيته على سبيل الارتجال

فلو كانت الاقدار منقادة لنا • فديناك من حماك بالروح والجسم
ولو كانت الافلاك تاخذ رشوة • خضعنا لها بالرق في الحكم والاسم
ولكنه حكم اذا حان حينه • سرى في معقد القرنين في لجة اليم
سابكي عليك العمر بالدم دائما • ولم انحرف عن ذاك في الكيف والكم
سلام على قبر دفنت بتربه • والحقك الرحمن بالنعم العم

وقدمتهم قبلي جعل حتفي مقدما ❊ بحيث كان الا أنه أبدا الهي
واقسم ان مسوا رفاتي ورمتي ❊ احسوا ابار الحزن في مكمن العظم
حياتي وموتي واحد بعد بعدكم ❊ بل الموت اولى من مداومة الغم
رضيت بما امضى به الله حكمه ❊ لعلمي باني لا يجاوزني حلمي
وادعو الذي قدمات في دار غربة ❊ بعيدا عن الاخوان والاب والام

وانا اوصي من طالع كتابي واستفاد ما فيه من الفوائد النفيسة العالية ان يخص ولدي
ويخصني بالرحمة والمغفرة فاني كنت ايضا كثير الدعا لمن فعل ذلك في حقي وصلى الله على سيدنا محمد واله وصحبه وسلم

سورة الرعد مدنية وهي ثلث واربعون اية

بسم الله الرحمن الرحيم المر تلك ايات الكتاب والذي انزل اليك من ربك الحق ولكن اكثر الناس لا يؤمنون
اعلم انا قد تكلمنا في هذه الالفاظ قال ابن عباس معناه انا الله اعلم وقال في رواية عطا انا الله الملك
الرحمن وقد امالها ابو عمرو والكسائي وغيرهم وفخمها جماعة منهم عاصم وقال تلك اشارة الى ايات
السورة المسماة بالمر فالمراد بالكتاب ايات الكتاب وهو الكتاب الذي وعد الله محمدا بان ينزله عليه
ويجعله باقيا على وجه الدهر وقوله والذي انزل اليك من ربك مبتدا وقوله الحق خبر ومن الناس
من تمسك بهذه الاية في نفي القياس وقال الحكم المستنبط بالقياس غير نازل من عند الله والا لكان
من لم يحكم به كافرا لقوله ومن لم يحكم بما انزل الله فاولئك هم الكافرون وبالاجماع لا يكفر فثبت
ان الحكم المثبت بالقياس غير نازل من عند الله واذا كان كذلك وجب ان لا يكون حقا لاجل ان قوله
تعالى والذي انزل اليك من ربك الحق يقتضي انه لا حق الا ما انزل الله فكل ما لم ينزله الله وجب ان
لا يكون حقا واذا لم يكن حقا وجب ان يكون باطلا لقوله تعالى فماذا بعد الحق الا الضلال ومثبتو
القياس يجيبون عنه بان الحكم المثبت بالقياس نازل ايضا من عند الله لانه لما امر بالعمل بالقياس
كان الحكم الذي دل عليه القياس نازلا من عند الله ولما ذكر الله تعالى ان القران المنزل على محمد عليه
السلام حق بين ان اكثر الناس لا يؤمنون به على سبيل الزجر والتهديد **قوله تعالى**
الله الذي رفع السموات بغير عمد ترونها ثم استوى على العرش وسخر الشمس والقمر كل يجري لاجل مسمى
يدبر الامر يفصل الايات لعلكم بلقاء ربكم توقنون **اعلم انه تعالى** لما ذكر ان اكثر
الناس لا يؤمنون ذكر عقيبه ما يدل على صحة التوحيد والمعاد وهو هذه الاية وفيه مسايل
المسألة الاولى قال صاحب الكشاف الله مبتدا والذي رفع السموات خبره بدليل
قوله وهو الذي مد الارض ويجوز ان يكون الذي رفع السموات صفة وقوله يدبر الامر يفصل الايات
خبرا بعد خبر وقال ـــــ الواحدي العمد الاساطين وهو جمع عماد يقال عماد وعمد وعمد
مثل اهاب واهب واهب وقال الفرا العمد والعمد جمع العمود مثل اديم وادم وادم وقضيم
وقضم وقضم والعماد والعمود ما يعمد به الشي ومنه يقال فلان عمدة قومه اذا كانوا يعتمدونه
فيما بينهم **المسألة الثانية** اعلم انه تعالى استدل باحوال السموات وباحوال الشمس
والقمر وباحوال الارض وباحوال النبات اما الاستدلال باحوال السموات فهو قوله الله الذي رفع
السموات بغير عمد ترونها والمعنى ان هذه الاجسام العظيمة بقيت واقفة في الجو العالي ويستحيل
ان يكون بقاؤها هناك لاعيانها ولذواتها لوجهين الاول ـــــ ان الاجسام متساوية في تمام
الماهية فلو وجب حصول جسم في حيز لوجب حصول كل جسم في ذلك الحيز والثاني ان الخلا
لا نهاية له والاحياز المفترضة في ذلك الخلا الصرف غير متناهية وهي باسرها متشابهة متساوية
فلو وجب حصول جسم في حيز معين لوجب حصوله في جميع الاحياز ضرورة ان الاحياز باسرها متشابهة
فثبت ان حصول الاجرام الفلكية في احيازها ومقارها ليس امرا واجبا لذاته بل لا بد له من مخصص ومرجح
ولا يجوز ان يقال انها بقيت هناك لسلسلة فوقها ولا لعمد تحتها والا لعاد الكلام في ذلك الحافظ ولزم

المرور الى ما لا نهاية له وهو محال فثبت ان بقا الاجرام الفلكية في احيازها العالية لاجل ان
مدبر العالم تعالى وتقدس اوقفها هناك فهذا البرهان قاهر على وجود الاله القادر القاهر
ويدل ايضا على ان الاله ليس بجسم ولا مختص بحيز معين لانه لو كان حاصلا في حيز معين لامتنع
ان يكون حصوله في ذلك الحيز لذاته ولعينه لما بينا ان الاحياز باسرها متساوية فيمتنع ان يكون
حصوله في حيز معين لذاته فلا بد ان يكون بتخصيص مخصص وكل ما حصل بالفاعل المختار فهو محدث
فاختصاصه بالحيز المعين محدث وذاته لا تنفك عن ذلك الاختصاص وما لا يخلو عن الحادث فهو
حادث فثبت انه لو كان حاصلا في الحيز المعين لكان حادثا وذلك محال فثبت انه تعالى متعال عن
الحيز والجهة وايضا فكل ما سماك فهو سما فلو كان تعالى موجودا في جهة فوق لكان من جملة
السموات فدخل تحت قوله الله الذي رفع السموات بغير عمد فكل ما كان مختصا بجهة فوق فهو محتاج
الى حفظ الاله بحكم هذه الاية فوجب ان يكون الاله منزها عن جهة فوق اما قوله ترونها ففيه اقوال
الاول ـــــ انه كلام مستانف والمعنى رفع السموات بغير عمد ثم قال ترونها اي وانتم ترونها
اي قائمة بلا عماد الثاني قال الحسن في الاية تقديم وتاخير تقديره رفع السموات ترونها
بغير عمد واعلم انه اذا امكن حمل الكلام على ظاهره كان المصير الى التقديم والتاخير غير جائز الثالث
ان قوله ترونها صفة للعمد والمعنى بغير عمد مرئية اي للسموات عمد ولكنا لا نراها قالوا ولها عمد
على جبل قاف وهو جبل من زبرجد محيط بالدنيا ولكنكم لا ترونه وهذا التاويل في غاية السقوط
لانه تعالى انما ذكر هذا الكلام ليكون حجة على وجود الاله القادر ولو كان المراد ما ذكروه لما ثبتت الحجة
لانه يقال ان السموات لما كانت مستقرة على جبل قاف فاي دلالة تبقى فيها على وجود الاله وعندي
فيه وجه اخر احسن من الكل وهو ان العماد ما يعتمد عليه وقد دللنا على ان هذه الاجسام انما بقيت
واقفة في الجو العالي بقدرة الله تعالى وحينئذ يكون عمدها هي قدرة الله تعالى فنتج ان يقال انه
رفع السموات بغير عمد ترونها اي لها عمد في الحقيقة الا ان تلك العمد هي امساك الله تعالى وحفظه
وتدبيره وابقاؤه اياها في الجو العالي وانتم لا ترون ذلك التدبير ولا تعرفون كيفية ذلك
الامساك واما قوله ثم استوى على العرش فاعلم انه ليس المراد منه كونه تعالى مستقرا على العرش
لان المقصود من هذه الاية ذكر ما يدل على وجود الصانع ويجب ان يكون ذلك الشي مشاهدا
معلوما وان احدا ما راى انه تعالى استقر على العرش فكيف يمكن الاستدلال به عليه وايضا
بتقدير ان نشاهد كونه مستقرا على العرش الا ان ذلك لا يشعر بكمال حاله وغاية جلاله بل يدل
على احتياجه الى المكان والحيز وايضا فلفظ ثم للتراخي وهذا يدل على انه ما كان مستويا ثم صار مستويا وذلك يوجب التغير وايضا الاستوا ضد الاعوجاج فظاهر الاية يدل على انه كان معوجا
مضطربا ثم صار مستويا وكل ذلك على الله تعالى محال فثبت ان المراد استواؤه على عالم الاجسام
بالقهر والقدرة والتدبير والحفظ يعني ان من فوق العرش الى ما تحت الثرى في حفظه وتدبيره
وفي الاحتياج اليه واما الاستدلال باحوال الشمس والقمر فهو قوله وسخر الشمس والقمر كل يجري
لاجل مسمى واعلم ان هذا الكلام اشتمل على نوعين من الدلالة الاول ـــــ قوله وسخر الشمس
والقمر وحاصله يرجع الى الاستدلال على وجود الصانع القادر القاهر بحركات هذه الاجرام وذلك لان
الاجسام متماثلة فهذه الاجرام قابلة للحركة والسكون فاختصاصها بالحركة الدائمة دون السكون
لا بد له من مخصص وايضا ان كل واحدة من تلك الحركات مختصة بكيفية معينة من البطء والسرعة
فلا بد ايضا من مخصص لا سيما عند من يقول الحركة البطيئة معناها حركات مخلوطة بسكنات
وهذا يوجب الاعتراف بانها تتحرك في بعض الاحياز وتسكن في البعض فحصول الحركة في ذلك الحيز
المعين والسكون في الحيز الاخر لا بد فيه ايضا من مرجح والوجه الثالث وهو ان تقدير تلك
الحركات والسكنات بمقادير مخصوصة على وجه يحصل عودها وادوارها متساوية بحسب المدة
حالة عجيبة فلا بد فيه من مقدر والوجه الرابع ان بعض تلك الحركات مشرقية وبعضها مغربية

٤١٥

وبعضها مائلة الى الشمال وبعضها مائل الى الجنوب وهذا ايضا لا يتم الا بتدبير كامل وحكمة بالغة
والنوع الثاني من الدلائل المذكورة في هذه الاية قوله كل يجري لاجل مسمى وفيه قولان الاول
قال ابن عباس للشمس مائة وثمانون منزلا كل يوم لها منزل وذلك يتم في ستة اشهر ثم انها تعود
مرة اخرى الى واحد واحد منها في ستة اشهر مرة اخرى وكذلك القمر له ثمانية وعشرون منزلا
فالمراد بقوله كل يجري لاجل مسمى هذا وتحقيقه انه تعالى قدر لكل واحد من هذه الكواكب
سيرا خاصا الى جهة خاصة بمقدار خاص من السرعة والبطء ومتى كان الامر كذلك لزم ان
يكون لها بحسب كل لحظة ولمحة حالة اخرى ما كانت حاصلة قبل ذلك والقول الثاني
المراد كونهما متحركين الى يوم القيامة وعند مجيء ذلك اليوم تنقطع هذه الحركات وتبطل تلك التسييرات
كما وصف الله تعالى ذلك في قوله اذا الشمس كورت واذا النجوم انكدرت واذا السماء انشقت
واذا السماء انفطرت وجمع الشمس والقمر وهو كقوله سبحانه ثم قضى اجلا واجل مسمى عنده
ثم انه تعالى لما ذكر هذه الدلائل قال يدبر الامر وكل واحد من المفسرين حمل هذا على تدبير
نوع اخر من احوال العالم والاولى حمله على الكل فهو يدبرهم بالايجاد والاعدام والاحياء
والاماتة والاغناء والافقار ويدخل فيه انزال الوحي وبعثة الرسل وتكليف العباد وفيه
دليل عجيب على كمال القدرة والرحمة وذلك لان هذا العالم المعلوم من اعلى العرش الى ما تحت الثرى
انواع واجناس لا يحيط بها الا الله تعالى والدليل المذكور دل على ان اختصاص كل واحد منها بوضعه
وموضعه وصفته وطبيعته وحليته ليس الا من الله سبحانه ومن المعلوم ان كل من اشتغل
بتدبير شيء فانه لا يمكنه تدبير شيء اخر فانه يشغله شان عن شان اما العاقل اذا تامل في هذه الاية
علم انه تعالى يدبر عالم الاجسام وعالم الارواح ويدبر الكبير كما يدبر الصغير فلا يشغله شان
عن شان ولا يمنعه تدبير عن تدبير وذلك يدل على انه متعال في ذاته وصفاته وعلمه
وقدرته عن مشابهة المحدثات والممكنات ثم قال يفصل الايات وفيه قولان الاول
انه تعالى يبين الايات الدالة على الهيته وعلمه وحكمته الثاني ان الدلائل الدالة على وجود الصانع
قسمان احدهما الموجودات الباقية الدائمة كالافلاك والشمس والقمر والكواكب وهذا النوع من
الدليل هو الذي تقدم ذكره والثاني الموجودات الحادثة المتغيرة وهي الموت بعد الحياة والفقر
بعد الغنى والهرم بعد الصحة وكون الاحمق في اهنا العيش والعاقل الذكي في اشد الاحوال
فهذا النوع من الموجودات والاحوال دلالتها على وجود الصانع الحكيم ظاهرة قاهرة قوية فقوله
يفصل الايات اشارة الى انه يحدث بعضها عقيب بعض على سبيل التمييز والتفصيل ثم قال
لعلكم بلقاء ربكم توقنون واعلم ان الدلائل المذكورة كما تدل على وجود الصانع الحكيم فهي ايضا تدل
على صحة القول بالحشر والنشر لان من قدر على خلق هذه الاشياء وتدبيرها على عظمتها وكثرتها فلان
يقدر على الحشر والنشر كان اولى **يروى** ان واحدا قال لعلي بن ابي طالب كرم الله
تعالى وجهه انه تعالى كيف يحاسب الخلق دفعة واحدة فقال كما يرزقهم الان دفعة واحدة
وكما يسمع نداءهم ويجيب دعاءهم الان دفعة واحدة وحاصل الكلام انه تعالى كما قدر على ابقاء
الاجرام الفلكية والكرات الكوكبية في الجو العالي وان كان الخلق عاجزين عنه كذلك
لا يبعد ان يرد الارواح الى الاجساد وان كان الخلق عاجزين عنه وكما يمكنه ان يدبر من فوق
العرش الى ما تحت الثرى بحيث لا يشغله شان عن شان فكذلك يحاسب الخلق بحيث لا يشغله
شان عن شان ومن الاصحاب من تمسك بلفظ اللقاء على رؤية الله تعالى وقد مر تقريره في هذا
المكان مرارا واطوارا والله تعالى اعلم **قوله تعالى** وهو الذي مد
الارض وجعل فيها رواسي وانهارا ومن كل الثمرات جعل فيها زوجين اثنين يغشي الليل النهار ان
في ذلك لايات لقوم يتفكرون **اعلم انه تعالى** لما قرر الدلائل السماوية اردفها
بتقرير الدلائل الارضية فقال وهو الذي مد الارض واعلم ان الاستدلال بخلقة الارض واحوالها

من وجوه الاول ان الشيء اذا تزايد حجمه ومقداره صار كان ذلك الحجم وذلك المقدار
ممتدا فقوله وهو الذي مد الارض اشارة الى انه سبحانه هو الذي جعل الارض مختصة بذلك
المقدار المعين الحاصل له لا ازيد ولا انقص والدليل عليه هو ان كون الارض ازيد مقدارا مما هو
الان او انقص منه امر جائز ممكن في نفسه فاختصاصه بذلك المقدار المعين لا بد وان يكون
بتخصيص مخصص وتقدير مقدر الثاني قال ابو بكر الاصم المد هو البسط الى ما لا يدرك
منتهاه فقوله وهو الذي مد الارض يشعر بانه تعالى جعل حجم الارض حجما عظيما كبيرا لا يقع البصر
على منتهاه فان الارض لو كانت اصغر حجما مما هو الان عليه لما كمل الانتفاع بها الثالث قال قوم
كانت الارض مدورة فمدها ودحاها من مكة من تحت البيت فذهبت كذا وكذا وقال اخرون
كانت مجتمعة عند بيت المقدس فقال لها اذهبي كذا وكذا واعلم ان هذا القول انما يتم اذا قلنا الارض
منبسطة لا كرة واصحاب هذا القول احتجوا عليه بقوله والارض بعد ذلك دحاها وهذا القول
مشكل من وجهين الاول انه ثبت بالدليل ان الارض كرة فكيف يمكن المكابرة فيه
فان قالوا قوله مد الارض ينافي كونها كرة قلنا لا نسلم لان الارض جسم عظيم والكرة اذا كانت في غاية الكبر
كان كل قطعة منها تشاهد كالسطح والتفاوت الحاصل بينه وبين السطح لا يحصل الا في علم الله الا ترى انه
تعالى قال والجبال اوتادا فجعلها اوتادا مع ان العالم من الناس يستقرون عليها فكذلك ههنا والثاني
ان هذه الاية انما ذكرت ليستدل بها على وجود الصانع والشرط فيه ان يكون ذلك امرا مشاهدا معلوما
حتى يصح الاستدلال به على وجود الصانع وكونها مجتمعة تحت البيت امر غير مشاهد ولا محسوس فلا يمكن
الاستدلال به على وجود الصانع فثبت ان التاويل الحق ما ذكرناه والنوع الثاني من الدلائل الاستدلال
باحوال الجبال واليه الاشارة بقوله وجعل فيها رواسي ثابتة باقية في احيازها غير منتقلة عن اماكنها
يقال رسا هذا الوتد وارسيته والمراد ما ذكرنا واعلم ان الاستدلال بوجود الجبال على وجود الصانع القادر
الحكيم من وجوه الاول ان طبيعة الارض طبيعة واحدة فحصول الجبل في بعض جوانبها دون البعض
لا بد وان يكون بتخليق القادر الحكيم قال الفلاسفة هذه الجبال انما تولدت لان البحار كانت في هذا الجانب
من العالم فكان يتولد من البحر طين لزج ثم يقوى تاثير الشمس فيها فينقلب حجرا كما نشاهد في كوز الفقاع
ثم ان الماء كان يغور ويقل فيتحجر البقية فلهذا السبب تولدت هذه الجبال قالوا وانما كانت البحار حاصلة
في هذا الجانب من العالم لان اوج الشمس وحضيضها متحركان ففي الدهر الاقدم كان حضيض الشمس في جانب
الشمال والشمس متى كانت في حضيضها كانت اقرب الى الارض فكان التسخين اقوى وشدة السخونة توجب
انجذاب الرطوبات فحين كان الحضيض في جانب الشمال كانت البحار في جانب الشمال والان لما انتقل الاوج الى
جانب الشمال والحضيض الى جانب الجنوب انتقلت البحار الى جانب الجنوب فبقيت هذه الجبال في جانب الشمال
هذا حاصل كلام القوم في هذا الباب وهو ضعيف من وجوه الاول ان حصول الطين في
البحر امر عام ووقوع الشمس ايضا عليها امر عام فلم حصل الجبل في بعض الجوانب دون البعض الثاني
وهو انا نشاهد في بعض الجبال كان تلك الاحجار موضوعة سافا فسافا فكان البناء بناه من لبنات كثيرة
موضوع بعضها على بعض ويبعد حصول مثل هذا التركيب من السبب الذي ذكروه والثالث ان اوج
الشمس الان قريب من اول السرطان فعلى هذا من الوقت الذي انتقل اوج الشمس الى الجانب الشمالي مضى قريبا
من تسعة الاف سنة وبهذا التقدير فان الجبال في هذه المدة الطويلة كانت في التفتت فوجب
ان لا يبقى من الاحجار شيء لكن ليس الامر كذلك فعلمنا ان السبب الذي ذكروه ضعيف والوجه الثاني
من الاستدلال باحوال الجبال على وجود الصانع ذي الجلال ما يحصل فيها من معادن الفلزات السبعة
ومواضع الجواهر النفيسة وقد يحصل فيها معادن الزاجات والاملاح وقد يحصل فيها معادن النفط
والقير والكبريت فكون الارض واحدة في الطبيعة وكون الجبل واحدا في الطبيعة وكون تاثير الشمس
واحدا في الكل يدل دليلا ظاهرا على ان الكل بتقدير قادر قاهر متعال عن مشابهة المحدثات والممكنات
والوجه الثالث من الاستدلال باحوال الجبال ان بسببها تتولد الانهار على وجه الارض وذلك

٤١٦

لان الحجر جسم صلب فاذا تصاعدت الابخرة من قعر الارض وصلت الى الجبل احتبست هناك ولا تزال
تتكامل الامر فيحصل تحت الجبل مياه عظيمة كثيرة ثم انها لكثرتها وقوتها تثقب وتخرج وتسيل على وجه
الارض فمنفعة الجبال في تولد الانهار هو من هذا الوجه ولهذا السبب ففي اكثر الامر اينما ذكر الله
تعالى الجبال قرن بها ذكر الانهار مثل ما في هذه الاية ومثل قوله وجعلنا فيها رواسي شامخات واسقيناكم
ماء فراتا النوع الثالث من الدلائل المذكورة في هذه الاية الاستدلال بعجائب خلقة النبات
واليه الاشارة بقوله ومن كل الثمرات جعل فيها زوجين اثنين وفيه مسائل **المسئلة الاولى**
ان الحبة اذا وقعت في الارض واثرت فيها نداوة الارض ربت وكبرت وبسبب ذلك ينشق اعلاها واسفلها
فيخرج من الشق الاعلى الشجرة الصاعدة ويخرج من الشق الاسفل العروق الغائصة في اسفل الارض وهذا
من العجائب ان طبيعة تلك الحبة واحدة وتاثير الطبائع والافلاك والكواكب فيها واحد ثم انه خرج من
الجانب الاعلى من تلك الحبة جرم صاعد الى الهواء ومن الجانب الاسفل منه جرم غائص في الارض ومن المحال ان
يتولد من الطبيعة الواحدة طبيعتان متضادتان فعلمنا ان ذلك كان بسبب تدبير المدبر الحكيم والمقدر
القديم لا بسبب الطبع والخاصية ثم ان الشجرة النابتة في تلك الحبة بعضها يكون خشبة وبعضها يكون
نورا وبعضها يكون ثمرة ثم ان تلك الثمرة ايضا يحصل فيها اجسام مختلفة الطبائع فالجوز له اربعة انواع
من القشور القشر الاعلى وتحته القشرة الخشبية وتحته القشرة المحيطة باللب وتحت تلك القشرة
قشرة اخرى في غاية الرقة تمتاز عما فوقها حال كون الجوز واللوز رطبا وايضا فقد يحصل في الثمر الواحد
الطبائع المختلفة فالاترج قشره حار يابس ولحمه حار رطب وحماضه بارد يابس وبزره حار يابس
وكذلك العنب قشره وعجمه باردان يابسان ولحمه وماؤه حار رطب فتولد هذه الطبائع المختلفة من
الحبة الواحدة مع تساوي تاثيرات الطبائع وتاثيرات الانجم والافلاك لابد وان يكون لاجل الحكم القديم
المسئلة الثانية المراد بزوجين اثنين صنفين اثنين والاختلاف اما من حيث
الطعم كالحلو والحامض او الطبيعة كالحار والبارد او اللون كالابيض والاسود فان قيل الزوجان لابد
وان يكونا اثنين فما الفائدة في قوله زوجين اثنين قلنا قيل انه تعالى اول ما خلق العالم وخلق فيه الاشجار
خلق من كل نوع من الانواع اثنين فقط فلو قال خلق زوجين لم نعلم ان المراد النوع او الشخص اما لما قال اثنين
علمنا ان الله سبحانه اول ما خلق من كل زوجين اثنين لا اقل ولا ازيد والحاصل ان الناس فيهم الان كثرة
الا انهم ابتدءوا من زوجين اثنين بالشخص وهما ادم وحوا فكذلك القول في جميع الاشجار والزرع
والنوع الرابع من الدلائل المذكورة في هذه الاية الاستدلال باحوال الليل والنهار واليه الاشارة
بقوله يغشى الليل النهار والمقصود ان الانعام لا يكمل الا بالليل والنهار وتعاقبهما كما قال فمحونا اية الليل
وجعلنا اية النهار مبصرة ومنه قوله يغشي الليل النهار يطلبه حثيثا وقد سبق الاستقصاء في تقريره
فيما سلف من هذا الكتاب وقرا حمزة والكسائي وابو بكر عن عاصم يغشي بالتشديد وفتح الغين والباقون
بالتخفيف ثم انه تعالى لما ذكر هذه الدلائل النيرة والقواطع القاهرة قال ان في ذلك لايات لقوم يتفكرون
واعلم انه تعالى في اكثر الامر حيث يذكر الدلائل الماخوذة من العالم السفلي يجعل مقطعها ان في ذلك لايات
لقوم يتفكرون او ما يقرب منه بحسب المعنى والسبب فيه ان الفلاسفة يسندون حوادث العالم
السفلي الى الاختلافات الواقعة في الاشكال الكوكبية فما لم تقم الدلالة على دفع هذا السؤال لا يتم المقصود
فلهذا قال ان في ذلك لايات لقوم يتفكرون كانه تعالى يقول مجال الفكر باق بعد ولابد بعد هذا المقام من
التفكر والتامل ليتم الاستدلال واعلم ان الجواب عن هذا السؤال من وجهين احدهما ان نقول
هب انكم اسندتم حوادث العالم السفلي الى الاحوال الفلكية والاتصالات الكوكبية الا انا اقمنا الدليل
القاطع على ان اختصاص كل واحد من الاجرام الفلكية بطبعه وصفته وخاصيته لابد وان يكون بتخصيص
المقدر القديم المدبر الحكيم فقط سقط هذا السؤال وهذا الجواب قد قرره الله تعالى في هذا المقام
لانه تعالى ابتدا بذكر الدلائل السماوية وقد بينا انها كيف تدل على وجود الصانع ثم انه تعالى اتبعها بالدلائل
الارضية فلو قال قائل لم لا يجوز ان تكون هذه الحوادث الارضية لاجل الاحوال الفلكية كان جوابنا

ان نقول هب ان الامر كذلك الا انا دللنا فيما تقدم على افتقار الاجرام الفلكية الى الصانع الحكيم فحينئذ
لا يكون هذا السؤال قادحا في غرضنا الوجه الثاني من الجواب ان نقيم الدلالة على انه لا يجوز
ان يكون حدوث الحوادث السفلية لاجل الاتصالات الفلكية وذلك هو المذكور في الاية التي تاتي
بعد هذه الاية ومن تامل في هذه اللطائف ووفق في الوقوف علم ان هذا الكتاب اشتمل على علوم الاولين
والاخرين **قوله تعالى** وفي الارض قطع متجاورات وجنات من اعناب وزرع
ونخيل صنوان وغير صنوان يسقى بماء واحد ونفضل بعضها على بعض في الاكل ان في ذلك لايات لقوم
يعقلون في الاية مسائل **المسئلة الاولى** اعلم ان المقصود من هذه الاية اقامة
الدلالة على انه لا يجوز ان يكون حدوث الحوادث في هذا العالم لاجل الاتصالات الفلكية والحركات
الكوكبية وتقريره من وجهين الاول انه حصل في الارض قطع مختلفة بالطبيعة والماهية
وهي مع ذلك متجاورة فبعضها تكون سبخة وبعضها حرة وبعضها تكون صلبة وبعضها تكون لينة
وبعضها تكون حجرية او رملية وبعضها تكون طينا لازجا ثم انها متجاورة وتاثير الشمس وسائر الكواكب
في تلك القطع على السوية فدل هذا على ان اختلافها في صفاتها بتقدير القدير العليم والثاني
ان القطعة الواحدة من الارض تسقى بماء واحد فيكون تاثير الشمس فيه متساويا ثم ان تلك الثمار تجيء مختلفة
في الطعم واللون والطبيعة والخاصية حتى انك قد تاخذ عنقودا من العنب فيكون جميع حباته حلوة
نضيجة الا الحبة الواحدة فانها بقيت حامضة يابسة ونحن نعلم بالضرورة ان نسبة الطبائع والافلاك
الى الكل على السوية بل نقول ههنا ما هو اعجب منه وهو انه يوجد في بعض انواع الورد ما يكون احد
وجهيه في غاية الحمرة والوجه الثاني في غاية السواد مع ان ذلك الورد يكون في غاية الرقة
٤١٧ والنعومة فيستحيل ان يقال وصل تاثير الشمس الى احد طرفيه دون الثاني وهذا يدل دلالة
قطعية على ان الكل بتقدير الفاعل المختار لا بسبب الاتصالات الفلكية وهو المراد من قوله تعالى
يسقى بماء واحد ونفضل بعضها على بعض في الاكل فهذا تمام الكلام في تقرير هذه الحجة وتفسيرها وبيانها
واعلم ان بذكر هذا الجواب قد تمت الحجة فان هذه الحوادث السفلية لابد لها من مؤثر وبينا
ان ذلك المؤثر ليس هو الكواكب والافلاك والطبائع فعند هذا يجب القطع بانه لابد من فاعل
اخر سوى هذه الاشياء وعند هذا يتم الدليل ولا يبقى بعده للفكر مقام البتة فلهذا السبب
قال ههنا ان في ذلك لايات لقوم يعقلون لانه لا دافع لهذه الحجة الا ان يقال ان هذه الحوادث
السفلية حدثت لا لمؤثر البتة وذلك يقدح في كمال العقل لان العلم بافتقار الحادث الى المحدث
لما كان علما ضروريا كان عدم حصول هذا العلم قادحا في كمال العقل فلهذا قال ان في ذلك لايات لقوم
يعقلون وقال في الاية المتقدمة ان في ذلك لايات لقوم يتفكرون فهذه اللطائف نفيسة في
اسرار علم القران فنسال الله العظيم ان يجعل الوقوف عليها سببا للفوز بالرحمة والغفران امين
المسئلة الثانية وفي الارض قطع متجاورات قال الاصم ارض قريبة من ارض اخرى
واحدة طيبة واخرى سبخة واخرى حرة واخرى رملة واخرى تكون حصباء واخرى تكون حمراء واخرى
تكون سوداء وبالجملة فاختلاف بقاع الارض في الارتفاع والانخفاض والطبع والخاصية امر
معلوم وفي بعض المصاحف قطعا متجاورات والتقدير وجعل فيها رواسي وجعل في الارض قطعا
متجاورات واما قوله وجنات من اعناب وزرع ونخيل فنقول الجنة البستان الذي يحصل فيه
النخل والكرم والزرع وتحفه تلك الاشجار والدليل عليه قوله تعالى جعلنا لاحدهما جنتين من اعناب
وحففناهما بنخل وجعلنا بينهما زرعا قرا ابن كثير وابو عمرو وحفص عن عاصم وزرع ونخيل صنوان
وغير صنوان كلها بالرفع عطفا على قوله وجنات والباقون بالجر عطفا على الاعناب وقرا حفص عن عاصم
في رواية القواس صنوان بضم الصاد والباقون بكسر الصاد وهما لغتان والصنوان جمع صنو مثل
قنوان وقنو ويجمع اصناء مثل اسم واسماء فاذا كثرت فهي الصني والصني بكسر الصاد وفتحها والصنوان
يكون الاصل واحدا ويتشعب منه النخلتان والثلاثة والاكثر فكل واحد صنو وذكر ثعلب عن ابن الاعرابي

الصنو المثل ومنه قوله عليه السلام الا ان عم الرجل صنو ابيه اي مثل ابيه اذا عرفت هذا فنقول
اذا فسرنا الصنو بالتفسير الاول كان المعنى ان النخل منها ما ينبت من اصل واحد شجرتان واكثر
ومنه ما لا يكون كذلك واذا فسرناه بالتفسير الثاني كان المعنى ان اشجار النخل قد تكون متماثلة
متشابهة وقد لا تكون كذلك ثم قال تعالى تسقى بماء واحد قرا عاصم وابن عامر يسقى بالياء على تقدير
يسقى كله او لتغليب المذكر على المؤنث والباقون بالتاء لقوله تعالى جنات قال ابو عمرو ومما يشهد
للتانيث قوله تعالى ونفضل بعضها على بعض ثم قال ونفضل بعضها على بعض في الاكل قرا حمزة والكسائي
يفضل بالياء عطفا على قوله يدبر ويفصل ويغشي والباقون بالنون على تقدير ونحن نفضل
وفي الاكل قولان حكاهما الواحدي حكي عن الزجاج ان الاكل الثمر الذي يوكل وحكي عن غيره ان الاكل
المهيا للاكل واقول هذا اولى لقوله تعالى في صفة الجنة اكلها دائم وهذا عام في جميع المطعومات
وابن كثير ونافع يقران الاكل ساكنة الكاف في كل القران والباقون مضمومة وهما لغتان والله اعلم
قوله تعالى وان تعجب فعجب قولهم ائذا كنا ترابا ائنا لفي خلق جديد اولئك الذين
كفروا بربهم واولئك الاغلال في اعناقهم واولئك اصحاب النار هم فيها خالدون فيه مسايل
المسئلة الاولى اعلم انه تعالى لما ذكر الدلايل القاهرة على ما يحتاج اليه في معرفة
المبدا ذكر بعده مسئلة المعاد فقال وان تعجب فعجب قولهم وفيه اقوال الاول قال ابن عباس
ان تعجب من تكذيبهم اياك بعد ما كانوا قد حكموا عليك بانك من الصادقين فهذا عجب الثاني
ان تعجب يا محمد من عبادتهم ما لا يملك لهم نفعا ولا ضرا بعد ما عرفوا الدلايل الدالة على التوحيد فهذا
عجب والثالث تقدير الكلام ان تعجب يا محمد فقد عجبت في موضع العجب لانهم لما اعترفوا بانه
تعالى مدبر السموات والارضين وخالق الخلايق اجمعين وانه هو الذي رفع السموات بغير عمد
وهو الذي سخر الشمس والقمر على وفق مصالح العباد وهو الذي اظهر في العالم انواع العجايب
والغرايب فمن كانت قدرته وافية بهذه الاشيا العظيمة كيف لا تكون وافية باعادة الانسان
بعد موته لان القادر على الاقوى الاكمل بان يكون قادرا على الاقل الاضعف اولى فهذا هو تقرير
موضع التعجب ثم انه تعالى لما حكى عنهم هذا الكلام حكم عليهم بثلاثة اشيا اولها قوله اولئك الذين
كفروا بربهم وهذا يدل على ان كل من انكر البعث والقيامة فهو كافر وانما لزم من انكار البعث
الكفر بالله من حيث ان انكار البعث لا يتم الا بانكار القدرة او العلم او الصدق اما انكار القدرة
فكما اذا قيل ان اله العالم موجب بالذات لا فاعل بالاختيار فلا يقدر على الاعادة او قيل انه وان
كان قادرا لكنه ليس بتام القدرة فلا يمكنه ايجاد الحيوان الا بواسطة الابوين وتاثيرات
الطبايع والافلاك واما انكار العلم فكما اذا قيل انه تعالى غير عالم بالجزييات فلا يمكنه تمييز بدن
المطيع عن بدن العاصي واما انكار الصدق فكما اذا قيل انه وان اخبر عنه لكنه لا يفعل لان الكذب
جائز عليه ولما كانت هذه الاشيا كفرا ثبت ان انكار البعث كفر بالله تعالى والصفة الثانية
قوله اولئك الاغلال في اعناقهم وفيه قولان الاول قال الاصم المراد بالاغلال
كفرهم وذلتهم وانقيادهم للاصنام ونظيره قوله تعالى انا جعلنا في اعناقهم اغلالا وقال
الشاعر • لهم عن الرشد اغلال واقياد • ويقال للرجل هذا غل في عنقك للعمل الردي
معناه انه لازم لك وانك مجازى عليه بالعذاب قال القاضي هذا وان كان محتملا الا ان حمل الكلام
على الحقيقة اولى واقول يمكن نصرة قول الاصم بان ظاهر الاية يقتضي حصول الاغلال في اعناقهم
في الحال وذلك غير حاصل وانتم تحملون اللفظ على انه سيحصل هذا المعنى ونحن نحمله على انه حاصل
في الحال الا ان المراد بالاغلال ما ذكرناه فكل واحد منا تارك للحقيقة من بعض الوجوه فلم كان قولكم اولى
من قولنا والقول الثاني المراد انه تعالى يجعل الاغلال في اعناقهم يوم القيامة
والدليل عليه قوله اذ الاغلال في اعناقهم الى قوله ثم في النار يسجرون والصفة الثالثة
قوله اولئك اصحاب النار هم فيها خالدون والمراد منه التهديد بالعذاب المخلد المؤبد واحتج اصحابنا

على ان العذاب المخلد ليس الا للكفار بهذه الاية فقالوا قوله هم فيها خالدون يفيد انهم هم الموصوفون
بالخلود لا غيرهم وذلك يدل على ان اهل الكباير لا يخلدون في النار **المسئلة الثانية**
قال المتكلمون التعجب هو الذي لا يعرف سببه وذلك في حق الله تعالى محال فكان المراد وان تعجب فعجب
عندك ولقايل ان يقول قرا بعضهم في الاية الاخرى بل عجبت باضافة العجب الى نفسه تعالى وحينيذ
تاويله انا قد بينا ان امثال هذه الالفاظ يجب تنزيهها عن مبادي الاعراض ويجب حملها على نهايات
الاعراض فان الانسان اذا تعجب من الشي انكره فكان هذا محمولا على الانكار **المسئلة الثالثة**
اختلف القراء في قوله ائذا كنا ترابا ائنا لفي خلق جديد وامثاله اذا كان على صورة الاستفهام
في الاول والثاني فمنهم من يجمع بين الاستفهامين في الحرفين وهم ابن كثير وابو عمرو وعاصم
وحمزة ثم اختلف هولا فابن كثير يستفهم بهمزة واحدة الا انه لا يمد وابو عمرو يستفهم بهمزة
مطولة يمد فيها وعاصم وحمزة بهمزتين في كل القران ومنهم من لا يجمع بين الاستفهامين ثم اختلفوا
فنافع وابن عامر والكسائي يستفهم في الاول ويقرا على الخبر في الثاني وابن عامر على الخبر في الاول
والاستفهام في الثاني ثم اختلفوا هولا من وجه اخر فنافع بهمزة غير مطولة وابن عامر والكسائي
بهمزتين اما نافع فكذلك الا في الصافات وكذلك ابن عامر الا في الواقعة وكذلك الكسائي
الا في العنكبوت والصافات **المسئلة الرابعة** قال الزجاج العامل في اذا كنا ترابا
محذوف تقديره ائذا كنا ترابا نبعث ودل ما بعده على المحذوف **قوله تعالى**
ويستعجلونك بالسيئة قبل الحسنة وقد خلت من قبلهم المثلات وان ربك لذو مغفرة للناس على ظلمهم
وان ربك لشديد العقاب **اعلم** انه صلى الله عليه وسلم كان يهددهم تارة بعذاب القيامة
وتارة بعذاب الدنيا والقوم كلما هددهم بعذاب القيامة انكروا القيامة والبعث والحشر
والنشر وهو الذي تقدم ذكره في الاية الاولى وكلما هددهم بعذاب الدنيا قالوا له فجينا بهذا ٤١٨
العذاب وطلبوا منه اظهاره وانزاله على سبيل الطعن فيه واظهار ان الذي يقوله كلام لا اصل
له فلهذا السبب حكى الله تعالى عنهم انهم يستعجلون الرسول بالسيئة قبل الحسنة والمراد من السيئة
ههنا نزول العذاب عليهم كما حكى الله عنهم في قوله فامطر علينا حجارة وفي قوله لن نومن لك حتى تفجر لنا
الى قوله او تسقط السما كما زعمت علينا كسفا وانما قالوا ذلك طعنا فيما قاله الرسول صلى الله عليه
وسلم وكان صلى الله عليه وسلم يعدهم على الايمان بالثواب في الاخرة وبحصول النصر والظفر في
الدنيا فالقوم طلبوا منه نزول العذاب ولم يطلبوا منه حصول النصر والظفر فهذا هو المراد
من قوله ويستعجلونك بالسيئة قبل الحسنة ومنهم من فسر الحسنة ههنا بالامهال والتاخير
وانما سموا العذاب سيئة لانه يسوهم ويوذيهم اما قوله وقد خلت من قبلهم المثلات
فاعلم ان العرب تقول للعقوبة مثلة ومثلة مثل صدقة وصدقة فالاولى لغة الحجاز
والثانية لغة تميم فمن قال مثلة فجمعها مثلات ومن قال مثلة فجمعها مثلات ومثلات
ومثلات باسكان الثا هكذا حكاه الواحدي عن الفرا والزجاج وقال ابن الانباري المثلة العقوبة
المبقية في المعاقب شينا وهو تغيير يبقى الصورة معه قبيحة وهو من قولهم مثل فلان
بفلان اذا قبح صورته بقطع اذنه وانفه او سمل عينيه او بقر بطنه فهذا هو الاصل ثم يقال
للعار الباقي والخزي اللازم مثلة قال الواحدي واصل هذا الحرف من المثل الذي هو
الشبه ولما كان الاصل ان يكون العقاب مشابها للمعاقب عليه ومماثلا له لا جرم سمي بهذا الاسم
قال صاحب الكشاف قرئ المثلات بضمتين لاتباع الفا العين والمثلات بفتح الميم
وسكون الثا كما يقال للسمرة والمثلات بضم الميم وسكون الثا تخفيفا للمثلات بضمتين والمثلات
جمع مثلة كركبة وركبات اذا عرفت هذا فنقول معنى الاية ويستعجلونك بالعذاب
الذي لم يعاجلهم به وقد علموا ما قد نزل من عقوباتنا بالامم الخالية فلم يعتبروا بها وكان ينبغي
ان يردعهم خوف ذلك عن الكفر اعتبارا بحال من سلف اما قوله وان ربك لذو مغفرة للناس على

ظلمهم فاعلم ان اصحابنا تمسكوا بهذه الاية على انه تعالى قد يعفو عن صاحب الكبيرة قبل التوبة ووجه
الاستدلال به ان قوله لذو مغفرة للناس على ظلمهم اي حال اشتغالهم بالظلم كما انه تعالى
رايت الامير على اكله اي حال اشتغاله بالاكل هذا يقتضي كونه تعالى غافر الناس حال اشتغالهم
بالظلم ومعلوم ان حال اشتغال الانسان بالظلم لا يكون تائبا فدل هذا على انه تعالى قد يغفر الذنب
قبل الاشتغال بالتوبة ثم نقول ترك العمل بهذا الدليل في حق الكفر فوجب ان يبقى معمولا به
في حق الكبيرة وهو المطلوب او نقول انه تعالى لم يقتصر على قوله وان ربك لذو مغفرة للناس على ظلمهم
بل ذكر معه قوله وان ربك لشديد العقاب فوجب ان يحمل الاول على اصحاب الكبائر وان يحمل الثاني
على احوال الكفار فان قيل لم لا يجوز ان يكون المراد من هذه المغفرة تاخير العقاب الى الاخرة بل
نقول يجب حمل اللفظ عليه لان القوم لما طلبوا تعجيل العقاب فالجواب المذكور فيه
يجب ان يكون محمولا على تاخير العقاب حتى ينطبق الجواب على السوال ثم نقول لم لا يجوز ان يكون المراد
وان ربك لذو مغفرة لاهل الصغائر لاجل ان عقوبتهم مكفرة ثم نقول لم لا يجوز ان يكون المراد
وان ربك لذو مغفرة اذا تابوا وانه تعالى انما لا يعجل العقاب امهالا لهم في الاتيان بالتوبة
فان تابوا فهو ذو مغفرة وان عظم ظلمهم وان لم يتوبوا فهو شديد العقاب والجواب
عن الاول ان تاخير العذاب لا يسمى مغفرة والا لوجب ان يقال الكفار كلهم مغفور لهم لاجل ان الله
تعالى اخر عقابهم الى الاخرة وعن الثاني انه تعالى تمدح بهذا والتمدح انما يحصل بالتفضل
اما باداء الواجب فلا تمدح فيه وعندكم يجب غفران الصغائر وعن الثالث انا بينا
ان ظاهر الاية يقتضي حصول المغفرة حال حصول الظلم وبينا ان حال حصول الظلم يمتنع حصول
التوبة فسقطت هذه الاسولة وصح ما ذكرناه **قوله تعالى** ويقول الذين
كفروا لولا انزل عليه اية من ربه انما انت منذر ولكل قوم هاد واعلم انه تعالى حكى عن الكفار
انهم طعنوا في نبوته بسبب طعنهم في الحشر والنشر اولا ثم طعنوا في نبوته بسبب طعنهم في صحة
ما ينذرهم به من نزول عذاب الاستيصال ثانيا ثم طعنوا في نبوته بان طلبوا منه المعجزة والبينة
ثالثا وهو المذكور في هذه الاية واعلم ان السبب فيه انهم انكروا كون القران من جنس المعجزات
وقالوا هذا كتاب مثل سائر الكتب واتيان الانسان بتصنيف معين وكتاب معين لا يكون معجزا البتة
وانما المعجز ما يكون مثل معجزات موسى وعيسى عليهما السلام واعلم ان من الناس من زعم انه لم يظهر
معجز في صدق محمد سوى القران قالوا ان هذا الكلام انما يصح اذا طعنوا في كون القران معجزا مع انه
ما ظهر عليه نوع اخر من المعجزات الا بتقدير ان يكون قد ظهر عليه نوع اخر من المعجزات ولامتنع
ان يقولوا لولا انزل عليه اية من ربه قالوا فهذا يدل على انه عليه السلام ما كان له معجز سوى القران
واعلم ان الجواب عنه من وجهين الاول لعل المراد منه طلب معجزات سوى المعجزات
التي شاهدوها منه عليه السلام كحنين الجذع ونبوع الماء من بين اصابعه واشباع الخلق الكثير
من الطعام القليل وطلبوا منه معجزات قاهرة غير هذه الامور مثل فلق البحر وقلب العصا ثعبانا
فان قيل فما السبب في ان الله تعالى منعهم وما اعطاهم قلنا انه تعالى لما اظهر المعجزة الواحدة
فقد تم الغرض فيكون طلب الباقي تحكما وظهور القران معجزة فما كان مع ذلك حاجة الى سائر المعجزات
وايضا فلعله تعالى علم انهم يصرون على العناد بعد ظهور تلك المعجزة الملتمسة وكانوا يصيرون
حينئذ مستوجبين لعذاب الاستيصال فلهذا السبب ما اعطاهم الله مطلوبهم وقد بين تعالى
ذلك بقوله ولو علم الله فيهم خيرا لاسمعهم ولو اسمعهم لتولوا وهم معرضون بين انه انما لم
يعطهم مطلوبهم لعلمه بانهم لا ينتفعون به وايضا ففتح هذا الباب يفضي الى ما لا نهاية له
وهو انه كلما اتى بمعجز جاء واحد اخر وطلب منه معجزة اخرى وذلك يوجب سقوط دعوة الانبيا عليهم
السلام وانه باطل والوجه الثاني في الجواب لعل الكفار ذكروا هذا الكلام قبل مشاهدة سائر المعجزات
ثم انه تعالى لما حكى عن الكفار ذلك قال انما انت منذر ولكل قوم هاد وفيه مسايل **المسلة الاولى**

اتفق القرا على التنوين في قوله هاد وحذف الياء في الوصل واختلفوا في الوقف فقرا ابن كثير بالوقف
على الياء على الوصل والباقون بغير الياء وهو رواية فليح عن ابن كثير للتخفيف **المسلة الثانية**
في تفسير هذه الاية وجوه الاول المراد ان الرسول عليه السلام منذر قومه مبين لهم ولكل
قوم من قبله هاد ومنذر وداع وانه تعالى سوى بين الكل في اظهار المعجزة الا انه كان لكل قوم طريق
مخصوص لاجله استحق التخصيص بتلك المعجزة المخصوصة فلما كان الغالب في زمان موسى هو السحر
جعل معجزته ما هو اقرب الى طريقتهم ولما كان الغالب في زمان عيسى الطب جعل معجزته ما كان من جنس
تلك الطريقة وهو احيا الموتى وابرا الاكمه والابرص ولما كان الغالب في ايام الرسول عليه السلام
وعلى سائر الانبيا الفصاحة والبلاغة جعل معجزته ما كان لايقا بذلك الزمان وهو فصاحة القران
فلما ان العرب لم يومنوا بهذه المعجزة مع انها اليق بطباعهم فبان لا يومنوا عند اظهار سائر
المعجزات اولى هذا هو الذي قرره القاضي وهو الوجه الصحيح الذي يبقى الكلام معه منتظما
والوجه الثاني وهو ان المعنى انهم يجحدون كون القران معجزا فلا يضيق قلبك بسببه انما انت
منذر فما عليك الا ان تنذر لا ان تحصل الايمان في صدورهم ولست بقادر عليه ولكل قوم هاد
اي قادر على هدايتهم بالتخليق وهو الله سبحانه فيكون المعنى ليس لك الا الانذار واما الهداية
فمن الله تعالى واعلم ان اهل الظاهر من المفسرين ذكروا ههنا اقوالا الاول المنذر والهادي
شي واحد والتقدير انما انت منذر ولكل قوم منذر على حدة ومعجزة كل واحد منهم غير معجزة الاخر
الثاني المنذر محمد عليه السلام والهادي هو الله تعالى عن ابن عباس وسعيد بن جبير ومجاهد
والضحاك والثالث المنذر النبي والهادي علي قال ابن عباس وضع رسول الله صلى الله عليه
وسلم يده على صدره وقال انا المنذر ثم اومى الى منكب علي وقال انت الهادي يا علي بك يهتدي المهتدون
من بعدي **قوله تعالى** الله يعلم ما تحمل كل انثى وما تغيض الارحام وما تزداد وكل شي
عنده بمقدار عالم الغيب والشهادة الكبير المتعال سواء منكم من اسر القول ومن جهر به ومن هو مستخف بالليل
وسارب بالنهار في الاية مسايل **المسلة الاولى** في وجه النظم وجوه الاول
انه تعالى لما حكى عنهم انهم طلبوا ايات اخرى غير ما اتى بها الرسول بين انه تعالى عالم بجميع المعلومات
فيعلم من حالهم انهم هل طلبوا الاية الاخرى للاسترشاد وطلب البيان او لاجل التعنت والعناد
وهل ينتفعون بظهور تلك الايات او يزدادون اصرارهم واستكبارهم فلو علم تعالى انهم طلبوه لاجل
الاسترشاد ومزيد الفائدة لاظهره الله تعالى وما منعهم عنه لكنه تعالى لما علم انهم لم يقولوا ذلك
الا لاجل محض العناد لا جرم انه تعالى منعهم عن اعطائها وهو كقوله تعالى ويقولون لولا انزل
عليه اية من ربه فقل انما الغيب لله فانتظروا وقوله انما الايات عند الله الثاني ان وجه النظم
انه تعالى لما قال وان تعجب فعجب قولهم في انكار البعث وذلك لانهم انكروا البعث بسبب ان اجزا
ابدان الحيوانات عند تفرقها وتفتتها يختلط بعضها ببعض ولا يبقى الامتياز فبين تعالى انه
انما لا يبقى الامتياز في حق من لا يكون عالما بجميع المعلومات اما من كان عالما بجميع المعلومات
فانه يبقى تلك الاجزا بحيث يمتاز بعضها عن البعض ثم احتج على كونه تعالى عالما بجميع المعلومات
بانه يعلم ما تحمل كل انثى وما تغيض الارحام الثالث ان هذا متصل بقوله ويستعجلونك
بالسيئة قبل الحسنة والمعنى انه عالم بجميع المعلومات فهو تعالى انما ينزل العذاب بحسب ما يعلم
كونه مصلحة فيه **المسلة الثانية** لفظة ما في قوله يعلم ما تحمل كل انثى وما تغيض الارحام
وما تزداد اما ان تكون موصولة واما ان تكون مصدرية فان كانت موصولة فالمعنى انه
يعلم ما تحمله من الولد انه من اي الاقسام اهو ذكر ام انثى وتام او ناقص وحسن او قبيح وطويل
او قصير وغير ذلك من الاحوال الحاضرة والمترقبة ثم قال وما تغيض الارحام والغيض هو النقصان
سواء كان لازما او متعديا يقال غاض الماء وغضته انا ومنه قوله تعالى وغيض الماء والمراد من الاية
وما تغيضه الارحام الا انه حذف الراجع وما تزداد اي تاخذ زيادة تقول اخذت منه حقي وازددت

٤١٩

منه كذا ومنه قوله تعالى وازدادوا تسعا اختلفوا فيما تغيضه الرحم وتزداده على وجوه الاول
عدد الولد فان الرحم قد يشتمل على واحد وعلى اثنين وثلاثة واربعة يروى ان شريكا كان
رابع اربعة في بطن امه الثاني جسد الولد فقد يكون مخدجا وقد يكون تاما الثالث مدة ولادته
قد تكون تسعة اشهر وازيد عليها الى سنتين عند ابي حنيفة والى اربع عند الشافعي والى خمس عند
مالك رضي الله تعالى عنهم وقيل ان الضحاك ولد لسنتين وهرم بن حيان بقي في بطن امه اربع
سنين ولذلك سمي هرما الرابع الدم فانه تارة يقل وتارة يكثر الخامس ما تغيض بالسقط عن ان يتم
وما يزداد بالتمام السادس ما تغيض بظهور دم الحيض وذلك لانه اذا سال الدم في وقت الحمل ضعف
الولد ونقص وبمقدار حصول ذلك النقصان يزداد ايام الحمل لتصير هذه الزيادة جابرة لذلك النقصان
قال ابن عباس كلما سال الحيض في وقت الحمل يوما زاد في مدة الحمل يوما ليحصل الجبر ويعتدل
الامر السابع ان دم الحيض فضلة تجتمع في بدن المراة فاذا امتلات عروقها من تلك الفضلات
فاضت وخرجت وسالت وعندها تغيض دواخل تلك العروق ثم اذا سالت تلك المواد امتلات
تلك العروق مرة اخرى هذا كله اذا قلنا ان كلمة ما موصولة اما اذا قلنا انها مصدرية فالمعنى
انه تعالى يعلم حمل كل انثى ويعلم غيض الارحام وازديادها لا يخفى عليه شي من ذلك ومن اوقاته ومن
احواله قوله تعالى وكل شي عنده بمقدار فمعناه بقدر وحد لا يجاوزه ولا ينقص عنه كقوله
انا كل شي خلقناه بقدر وقوله في اول الفرقان وخلق كل شي فقدره تقديرا واعلم ان قوله وكل
شي عنده يحتمل ان يكون المراد من العندية العلم ومعناه انه تعالى يعلم كمية كل شي وكيفيته
على الوجه المفصل المبين ومتى كان الامر كذلك امتنع وقوع التغير في تلك المعلومات
ويحتمل ان يكون المراد من العندية انه تعالى خصص كل حادث بوقت معين وحالة معينة بمشيته
الازلية وارادته السرمدية وعند حكما الاسلام انه تعالى وضع اسبابا كلية واودع فيها قوى
وخواص وحركها بحيث يلزم من حركاتها المتقدرة بالمقادير المخصوصة احوال جزئية متعينة
ومناسبات مخصوصة متقدرة ويدخل في هذه الاية افعال العباد واحوالهم وخواطرهم
وهو من ادل الدلايل على بطلان قول المعتزلة ثم قال تعالى عالم الغيب والشهادة قال ابن عباس يريد
به الغايب والشهادة اراد بها الشاهد واختلفوا في المراد بالغايب والشاهد فقال بعضهم
الغايب هو المعدوم والشاهد هو الموجود وقال اخرون الغايب ما غاب عن الحس والشاهد
ما حضر للحس وقال اخرون الغايب ما لا يعرفه الخلق والشاهد ما يعرفه الخلق ونقول المعلومات
قسمان المعدومات والموجودات والمعدومات منها معدومات يمتنع وجودها ومنها معدومات
لا يمتنع وجودها والموجودات ايضا قسمان موجودات يمتنع عدمها وموجودات لا يمتنع عدمها
ولكل واحد من هذه الاقسام الاربعة له احكام وخواص والكل معلوم لله تعالى وحكى الشيخ الامام
الوالد رحمه الله تعالى عن ابي القاسم الانصاري عن امام الحرمين انه كان يقول لله تعالى معلومات
لا نهاية لها وله في كل واحد من تلك المعلومات معلومات اخرى لا نهاية لها لان الجوهر الفرد
يعلم الله من حاله انه يمكن وقوعه في احياز لا نهاية لها على البدل وموصوفا بصفات لا نهاية لها على البدل
وهو تعالى عالم بكل تلك الاحوال على التفصيل وكل هذه الاقسام داخلة تحت قوله سبحانه عالم الغيب
والشهادة ثم انه تعالى ذكر عقيبه قوله الكبير وهو تعالى يمتنع ان يكون كبيرا بحسب الجثة والحجم والمقدار
فوجب ان يكون كبيرا بحسب القدرة والنفاذ والالهية ثم وصف نفسه بانه المتعالي وهو المنزه
عن كل ما لا يجوز عليه في ذاته وصفاته وافعاله فهذه الايات دالة على كونه تعالى موصوفا بالعلم
والقدرة التامة ومنزها عن كل ما لا ينبغي وذلك يدل على كونه تعالى قادرا على البعث الذي
انكروه وعلى الايات التي اقترحوها وعلى العذاب الذي استعجلوه وانه انما يوخر ذلك بحسب المشية
والالهية عند قوم وبحسب المصلحة عند اخرين وقرا ابن كثير المتعالي باثبات اليا في الوقف والوصل
على الاصل والباقون بحذف اليا في الحالتين للتخفيف ثم انه تعالى لما ذكر كونه عالما بكل المعلومات

فقال سوا منكم من اسر القول ومن جهر به ومن هو مستخف بالليل وسارب بالنهار وفيه مسايل
المسالة الاولى لفظ سوا يطلب اثنين تقول سوا زيد وعمرو ثم فيه وجهان الاول
ان سوا مصدر والمعنى ذو استوا كما تقول عدل زيد وعمرو اي ذوا عدل الثاني ان يكون سوا
بمعنى مستوي وعلى هذا التقدير فلا حاجة الى الاضمار الا ان سيبويه يستقبح ان يقول
مستو زيد وعمرو لان اسما الفاعلين اذا كانت نكرات لا يبتدا بها ولقايل ان يقول هذا الوجه
اولى لان حمل الكلام عليه يغني عن التزام الاضمار الذي هو خلاف الاصل **المسالة الثانية**
في المستخفي والسارب قولان الاول يقال اخفيت الشي اخفيه اخفا فخفي واستخفى
فلان من فلان اي توارى واستتر منه وقوله وسارب بالنهار قال الفرا والزجاج ظاهر بالنهار
في سربه اي طريقه يقال خل له سربه اي طريقه وقال الازهري تقول العرب سربت الابل
تسرب اي مضت في الارض ظاهرة حيث شاءت واذا عرفت ذلك فمعنى الاية سوا كان الانسان
مستخفيا في الظلمات او كان ظاهرا في الطرقات فعلم الله محيط بالكل وقال ابن عباس سوا
ما اضمرته القلوب او اظهرته الالسنة وقال مجاهد سوا من يقدم على القبايح في ظلمات الليالي
ومن ياتي بها في النهار الظاهر على سبيل التوالي والقول الثاني نقله الواحدي عن الاخفش وقطرب
انه قال المستخفي الظاهر والسارب المتواري ومنه يقال خفيت الشي واخفيته اي اظهرته
واستخفيت الشي استخرجته وسمي النباش المختفي والسارب المتواري الداخل سربا وانسرب
الوحش اذا دخل في كناسه قال الواحدي وهذا الوجه صحيح في اللغة الا ان الاول هو الاختيار
لاطباق اكثر المفسرين عليه وايضا فالليل يدل على الاستتار والنهار على الظهور والانتشار
قوله تعالى له معقبات من بين يديه ومن خلفه يحفظونه من امر الله ان الله لا يغير
ما بقوم حتى يغيروا ما بانفسهم واذا اراد الله بقوم سوءا فلا مرد له وما لهم من دونه من وال
٤٢٠ اعلم ان الضمير في له عايد الى من في قوله سوا منكم من اسر القول وقيل على اسم الله في عالم الغيب
والشهادة والمعنى لله معقبات والمعقبات يجوز ان يكون اصل هذه الكلمة معتقبات فادغمت
التا في القاف كقوله وجا المعذرون والمراد المعتذرون ويجوز ان يكون من عقبه اذا جا على
عقبه قال سمي المعقب من كل شي ما خلف يعقب ما قبله والمعنى في كلا الوجهين واحد اذا عرفت
هذا ففيه قولان في المراد بالمعقبات القول الاول وهو المشهور الذي عليه الجمهور ان
المراد الملايكة الحفظة وانما صح وصفهم بالمعقبات اما لاجل ان ملايكة الليل تعقب ملايكة النهار
وبالعكس واما لاجل انهم يتعقبون اعمال العباد ويتبعونها بالحفظة والكتبة وكل من عمل عملا ثم
عاد اليه فقد عقب فعلى هذا المراد من المعقبات ملايكة الليل والنهار روي عن عثمان انه
قال يا رسول الله اخبرني عن العبد كم معه من ملك فقال عليه السلام ملك عن
يمينك للحسنات وهو امين على الذي على الشمال فاذا عملت حسنة كتب عشرا واذا عملت سيية
قال الذي على الشمال لصاحب اليمين اكتب قال لا لعله يتوب فاذا قال ثلاثا قال نعم اكتب اراحنا
الله منه فبيس القرين ما اقل مراقبته لله واستحياه منا فهو قوله تعالى له معقبات من بين
يديه ومن خلفه وملك قابض على ناصيتك فاذا تواضعت لربك رفعك وان تجبرت
قصمك وملكان على شفتيك يحفظان عليك الصلاة وملك على فيك لا يدع ان تدخل الحية
في فيك وملكان على عينيك فهولا عشرة املاك على كل ادمي ملايكة الليل وملايكة النهار
فهم عشرون ملكا على كل ادمي وعنه صلى الله عليه وسلم يتعاقب فيكم ملايكة الليل وملايكة النهار
ويجتمعون في صلاة الصبح وصلاة العصر وهو المراد من قوله تعالى ان قران الفجر كان مشهودا قيل
تصعد ملايكة الليل وتنزل ملايكة النهار وقال ابن جريج هو مثل قوله تعالى عن اليمين وعن الشمال
قعيد فصاحب اليمين يكتب الحسنات والذي عن يساره يكتب السيات وقال مجاهد ما من عبد الا
وله ملك موكل به يحفظه من الجن والانس والهوام في نومه ويقظته وفي الاية سوالات

السؤال الأول الملائكة ذكور فلم ذكر في جمعها جمع الإناث وهو المعقبات

والجواب فيه قولان الأول قال الفراء المعقبات ذكران جمع ملائكة معقبة ثم جمعت معقبة بمعقبات كما قيل أبناوات سعد ورجالات بكر جمع رجال والذي يدل على التذكير قوله يحفظونه والثاني وهو قول الأخفش إنما أنثت لكثرة ذلك منها نحو نسابة وعلامة وهو ذكر

السؤال الثاني ما المراد من كون أولئك المعقبات من بين يديه ومن خلفه

والجواب أن المستخفي بالليل والسارب بالنهار قد أحاط به هؤلاء المعقبات فيعدون عليه أعماله وأقواله ولا يشذ من تلك الأعمال والأقوال من حفظهم شيء أصلا وقال بعضهم بل المراد يحفظونه من جميع المهالك من بين يديه ومن خلفه لأن السارب بالنهار إذا سعى في مهماته فإنما يحذر من بين يديه ومن خلفه

السؤال الثالث ما المراد من قوله من أمر الله

والجواب ذكر الفراء فيه قولين الأول أنه على التقديم والتأخير والتقدير له معقبات من أمر الله يحفظونه والثاني أن فيه إضمارا أي ذلك الحفظ من أمر الله أي مما أمر الله به فحذف الاسم وأبقى خبره كما يكتب على الكيس ألفان والقول الثالث ذكر ابن الأنباري أن كلمة من معناها الباء والتقدير يحفظونه بأمر الله وبإعانته والدليل على أنه لا بد من المصير إليه أنه لا قدرة للملائكة ولا لأحد من الخلق على أن يحفظوا أحدا من أمر الله ومما قضاه عليه

السؤال الرابع ما الفائدة في جعل هؤلاء الملائكة موكلين علينا

والجواب اعلم أن هذا الكلام غير مستبعد وذلك لأن المنجمين اتفقوا على أن التدبير في كل يوم لكوكب على حدة وكذا القول في كل ليلة ولا شك أن تلك الكواكب لها أرواح عندهم فتلك التدبيرات المختلفة في الحقيقة لتلك الأرواح وكذلك القول في تدبير القمر وفي الهيلاج والكدخداه على ما يقوله المنجمون وأما أصحاب الطلسمات فهذا الكلام مشهور في ألسنتهم ولذلك فإنهم يقولون أخبرني الطباع التام ومرادهم بالطباع التام أن لكل إنسان روحا فلكية تتولى إصلاح مهماته ودفع بلياته وآفاته وإذا كان هذا متفقا عليه بين قدماء الفلاسفة وأصحاب الأحكام فكيف يستبعد مجيئه من الشرع وتمام التحقيق فيه أن الأرواح البشرية مختلفة في جواهرها وطبائعها فبعضها خيرة وبعضها شريرة وبعضها قوية القهر والسلطان وبعضها ضعيفة سخيفة وكما أن الأمر في الأرواح البشرية كذلك فكذا القول في الأرواح الفلكية لكنه لا شك أن الأرواح الفلكية في كل باب وصفة أقوى من الأرواح البشرية فكل طائفة من الأرواح تكون متشاركة في طبيعة خاصة وصفة مخصوصة فإنها تكون في تربية روح من الأرواح الفلكية مشاكلة لها في الطبيعة والخاصية وتكون تلك الأرواح البشرية كأنها أولاد لذلك الروح الفلكي ومتى كان الأمر كذلك فإن ذلك الروح الفلكي يكون معينا لها على مهماتها ومرشدا لها إلى مصالحها وعاصما لها عن صنوف الآفات فهذا كلام ذكره محققو الفلاسفة وإذا كان الأمر كذلك علمنا أن الذي وردت به الشريعة أمر معقول مقبول عند الكل فكيف يمكن استنكاره من الشريعة فإن قيل ما الفائدة في اختصاص هؤلاء الملائكة مع بني آدم وتسليطهم عليه قلنا فيه وجوه الأول أن الشياطين يدعون إلى الشرور والمعاصي وهؤلاء الملائكة يدعون إلى الخيرات والطاعات والثاني قال مجاهد ما من عبد إلا ومعه ملك موكل يحفظه من الجن والإنس والهوام في نومه ويقظته الثالث أنا نرى الإنسان قد يقع في قلبه داعية قوية من غير سبب ثم يظهر بالآخرة أن وقوع تلك الداعية في قلبه كان سببا من أسباب مصلحته وخيراته وقد ينكشف أيضا بالآخرة أنه كان سببا لوقوعه في آفة أو في معصية ومفسدة فظهر أن الداعي إلى الأمر الأول كان مريدا للخير والراحة وإلى الأمر الثاني كان مريدا للفساد والمحنة والأول هو الملك الهادي والثاني هو الشيطان المغوي

٣٢١م

الرابع أن الإنسان إذا علم أن الملائكة تحصي عليه أعماله كان إلى الحذر من المعاصي أقرب لأن من آمن يعتقد جلالة الملائكة وعلو مراتبهم فإذا حاول الإقدام على معصية واعتقد أنهم يشاهدونها زجره الحياء منهم عن الإقدام عليها كما يزجره إذا حضر من يعظمه من البشر وإذا علم أن الملائكة تحصي عليه تلك الأعمال كان ذلك أيضا رادعا له عنها وإذا علم أن الملائكة يكتبونها كان الردع أكمل وأعظم

السؤال الخامس ما الفائدة في كتبة أعمال العباد قلنا ههنا مقامان

المقام الأول أن نفسر الكتبة بالمعنى المشهور من الكتبة قال المتكلمون والفائدة في تلك الصحف وزنها فإن رجحت كفة الطاعات ظهر للخلائق أنه من أهل الجنة وبالضد قال القاضي هذا بعيد لأن الأدلة قد دلت على أن كل أحد قبل مماته عند المعاينة يعلم أنه من السعداء أو من الأشقياء فلا يجوز توقيف حصول تلك المعرفة على الميزان ثم أجاب القاضي عن هذا الكلام وقال لا يمتنع أيضا ما ذكرناه لأمر يرجع إلى حصول سروره عند الخلق العظيم أنه من أولياء الله في الجنة وبالضد من ذلك في أعداء الله

والمقام الثاني وهو قول حكماء الإسلام أن الكتبة عبارة عن نقوش مخصوصة وضعت بالاصطلاح لتعريف بعض المعاني المخصوصة فلو قدرنا كون تلك النقوش دالة على تلك المعاني لأعيانها وذواتها كانت تلك الكتبة أقوى وأكمل إذا ثبت هذا فنقول إن الإنسان إذا أتى بعمل من الأعمال مرات وكرات كثيرة متوالية حصلت في نفسه بسبب تكررها ملكة قوية راسخة فإن كانت تلك الملكة ملكة نافعة في السعادات الروحانية عظم ابتهاجه بها بعد الموت وإن كانت تلك الملكة ضارة في الأحوال الروحانية عظم تضرره بها بعد الموت إذا ثبت هذا فنقول إن التكرير الكثير لما كان سببا لحصول تلك الملكة الراسخة كان لكل واحد من تلك الأعمال المتكررة أثر في حصول تلك الملكة الراسخة وذلك الأثر وإن كان غير محسوس إلا أنه حاصل في الحقيقة وإذا عرفت هذا ظهر أنه لا يحصل للإنسان لمحة ولا حركة ولا سكون إلا ويحصل منه في جوهر نفسه أثر من آثار السعادة أو أثر من آثار الشقاوة قل أو كثر فهذا هو المراد من كتبة الأعمال عند هؤلاء والله العالم بحقائق الأمور وهذا كله إذا فسرنا قوله تعالى له معقبات من بين يديه ومن خلفه بالملائكة القول الثاني وهو أيضا منقول عن ابن عباس واختاره أبو مسلم الأصفهاني أن المراد أنه يستوي في علم الله السر والجهر والمستخفي بظلمة الليل والسارب بالنهار المستظهر بالمعاونين والأنصار وهم الملوك والأمراء فمن لجأ إلى الليل فلن يفوت الله تعالى أمره ومن سار نهارا بالمعقبات وهم الأحراس والأعوان الذين يحفظونه لم ينجه أحراسه من الله تعالى والمعقب العون لأنه إذا أبصر هذا ذاك فلا بد وأن يبصر ذاك هذا فتصير بصيرة كل واحد منهم معاقبة لبصيرة الآخر فهذه المعقبات لا تخلص من قضاء الله ومن قدره وهم وإن ظنوا أنهم يخلصون مخدومهم من أمر الله ومن قضائه فإنهم لا يقدرون على ذلك البتة والمقصود من ذكر هذا الكلام بعث السلاطين والأمراء والكبراء على أن يطلبوا الخلاص من المكاره من حفظ الله وعصمته ولا يعولوا في دفعها على الأعوان والأنصار ولذلك قال تعالى وإذا أراد الله بقوم سوءا فلا مرد له وما لهم من دونه من وال أما قوله تعالى إن الله لا يغير ما بقوم حتى يغيروا ما بأنفسهم فكلام جميع المفسرين يدل على أن المراد لا يغير ما هم فيه من النعم بإنزال الانتقام إلا بأن يكون منهم المعاصي والفساد قال القاضي والظاهر لا يحتمل إلا هذا المعنى لأنه لا شيء مما يفعله الله تعالى يبتدأ بالنعم دينا ودنيا وتفضل في ذلك من شاء على من شاء فالمراد مما ذكره تعالى التغيير بالهلاك والعقاب ثم اختلفوا فبعضهم قال هذا الكلام راجع إلى قوله ويستعجلونك بالسيئة قبل الحسنة فبين تعالى أنه لا ينزل عليهم عذاب الاستئصال إلا والمعلوم منهم الإصرار على الكفر والمعصية حتى قالوا إذا كان المعلوم أن فيهم من يؤمن أو في عقبه

من يؤمن فانه تعالى لا ينزل عليهم عذاب الاستيصال وقال بعضهم بل الكلام على اطلاقه والمراد
منه ان كل قوم بالغوا في الفساد وغيروا طريقتهم في اظهار عبودية الله تعالى فانه تعالى
يزيل عنهم النعم وينزل عليهم انواعا من العذاب وقال بعضهم ان المومن الذي يكون مختلطا
باوليك الاقوام ربما دخل في ذلك العقاب روي عن ابي بكر الصديق رضي الله تعالى عنه انه
قال ـــ قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الناس اذا راوا الظالم فلم ياخذوا على يديه
يوشك ان يعمهم الله بعقاب واحتج ابو علي الجبائي والقاضي بهذه الاية في مسئلتين **فالمسئلة
الاولى** انه تعالى لا يعاقب اطفال المشركين بذنوب ابائهم لانهم لم يغيروا ما بانفسهم من نعمة
فيغير الله حالهم من النعمة الى العذاب **والمسئلة الثانية** قالوا الاية
تدل على بطلان قول المجبرة انه تعالى يبتدي العبد بالضلال والخذلان اول ما يبلغ لان ذلك
اعظم في العقاب مع انه ما كان منه تغيير **والجواب**
ان ظاهر هذه الاية يدل على ان فعل الله تعالى في التغيير موقوف على فعل العبد الا ان قوله وما
تشاؤن الا ان يشا الله يدل على ان فعل العبد موقوف على فعل الله تعالى فوقع التعارض اما قوله
واذا اراد الله بقوم سوءا فلا مرد له فقد احتج اصحابنا به على ان العبد غير مستقل في الفعل
قالوا وذلك لانه اذا كفر العبد فلا شك انه تعالى يحكم بكونه مستحقا للذم في الدنيا والعقاب
في الاخرة فلو كان العبد مستقلا بتحصيل الايمان لكان قادرا على رد ما اراده الله وحينئذ
يبطل قوله واذا اراد الله بقوم سوءا فلا مرد له فثبت ان الاية السابقة وان اشعرت
بمذهبهم الا ان هذه الاية من اقوى الدلايل على مذهبنا قال ـــ الضحاك عن ابن عباس
لم تغن المعقبات شيا وقال عطا عنه لا راد لعذابي ولا ناقض لحكمي وما لهم من دونه
من وال اي ليس لهم دون الله من يتولاهم ويمنع قضا الله عنهم والمعنى ما لهم من وال
يلي امرهم ويمنع العذاب عنهم **قوله تعالى** هو الذي يريكم البرق
خوفا وطمعا وينشي السحاب الثقال ويسبح الرعد بحمده والملايكة من خيفته ويرسل الصواعق
فيصيب بها من يشا وهم يجادلون في الله وهو شديد المحال **اعلم انه تعالى**
لما خوف العباد بانزال ما لا مرد له اتبعه بذكر هذه الايات وهي مشتملة على امور ثلاثة
وذلك لانها دلايل على قدرة الله تعالى وحكمته وانها تشبه النعم والاحسان من بعض الوجوه
وتشبه العذاب والقهر من بعض الوجوه واعلم انه تعالى ذكر هاهنا امورا اربعة فالاول
البرق وهو قوله هو الذي يريكم البرق خوفا وطمعا وفيه مسايل **المسئلة
الاولى** قال صاحب الكشاف في انتصاب قوله خوفا وطمعا وجوه الاول انه لا يصح
ان يكون مفعولا لهما لانهما ليسا بفعل فاعل الفعل المعلل الا على تقدير حذف المضاف
اي اراده خوف وطمع او على معنى اخافة واطماعا الثاني يجوز ان يكونا منتصبين على الحال من البرق
كانه في نفسه خوف وطمع والتقدير ذا خوف وذا طمع الثالث ان يكون حالا من المخاطبين اي
خايفين وطامعين **المسئلة الثانية** في كون البرق خوفا وطمعا وجوه الاول
ان عند لمعان البرق يخاف وقوع الصواعق ويطمع في نزول الغيث

قال المتنبي

فتى كالسحاب الجون يخشى ويرتجى ... يرجى الحيا منها ويخشى الصواعق

الثاني انه يخاف المطر من له فيه ضرر كالمسافر وكمن في جرينه التمر والزبيب ويطمع فيه من له
فيه نفع الثالث ان كل شي يحصل في الدنيا فهو خير بالنسبة الى قوم وشر بالنسبة الى اخرين
فكذلك المطر خير في حق من يحتاج اليه في اوانه وشر في حق من يضره ذلك اما بحسب المكان
او بحسب الزمان **المسئلة الثالثة** اعلم ان حدوث البرق دليل عجيب على قدرة
الله سبحانه وتعالى وبيانه ان السحاب لا شك انه جسم مركب من اجزا مائية ومن اجزا هوائية

ولا شك ان الغالب عليه الاجزا المائية والما جسم بارد رطب والنار جسم حار يابس وظهور
الضد من الضد التام على خلاف العقل فلا بد من صانع مختار يظهر الضد من الضد فان قيل
لم لا يجوز ان يقال ان الريح احتقن في داخل جرم السحاب واستولى البرد على ظاهره فانجمد السطح
الظاهر منه ثم ان ذلك الريح يمزقه تمزيقا عنيفا فيتولد من ذلك التمزيق الشديد حركة عنيفة
والحركة العنيفة موجبة للسخونة وهي البرق **والجواب** ان كل
ما ذكرتموه على خلاف المعقول وبيانه من وجوه **الاول** انه لو كان الامر كذلك لوجب
ان يقال انما حصل البرق فلا بد وان يحصل الرعد وهو الصوت الحادث من تمزق السحاب
ومعلوم انه ليس الامر كذلك فانه كثيرا ما يحدث البرق القوي من غير حدوث الرعد **الثاني**
ان السخونة الحاصلة بسبب قوة الحركة معارضة بالطبيعة المائية الموجبة للبرد وعند حصول
هذا المعارض القوي كيف تحدث النارية بل نقول ـــ النيران العظيمة تنطفي بصب الما
عليها والسحاب كله ما فكيف يمكن ان يحدث فيه شعلة ضعيفة نارية **الثالث**
من مذهبكم ان النار الصرفة لا لون لها البتة فهب انه حصلت النارية بسبب قوة المحاكة
الحاصلة في اجزا السحاب لكن من اين حدث ذلك اللون الاحمر فثبت ان السبب الذي ذكروه
ضعيف وان حدوث النار الخالصة في جرم السحاب مع كونه ما خالصا لا يمكن الا بقدرة القادر
الحكيم النوع الثاني من الدلايل المذكورة في هذه الاية قوله وينشي السحاب الثقال قال
صاحب الكشاف السحاب اسم الجنس والواحدة سحابة والثقال جمع ثقيلة لانك تقول سحابة
ثقيلة وسحاب ثقال كما تقول امراة كريمة ونسا كرام وهي الثقال بالما واعلم ان هذا ايضا من
دلايل القدرة والحكمة وذلك لان هذه الاجزا المائية اما ان يقال انها حدثت في جو الهوا او يقال
انها تصاعدت من وجه الارض فان كان الاول وجب ان يكون حدوثها باحداث
محدث حكيم قادر وهو المطلوب وان كان الثاني وهو ان يقال ان تلك الاجزا تصاعدت ٤٢٢
من الارض فلما وصلت الى الطبقة الباردة من الهوا بردت فثقلت فرجعت الى الارض فنقول
هذا باطل وذلك لان الامطار مختلفة فتارة تكون القطرات كبيرة وتارة تكون صغيرة وتارة تكون متقاربة
واخرى تكون متباعدة وتارة تدوم مدة نزول المطر زمانا طويلا وتارة قليلا فاختلاف الامطار في
هذه الصفات مع ان طبيعة الارض واحدة وطبيعة الشمس المسخنة للبخارات واحدة لا بد وان يكون
بتخصيص الفاعل المختار وايضا فالتجربة دلت على ان للدعا والتضرع في نزول الغيث اثرا عظيما ولذلك
كانت صلاة الاستسقا مشروعة فعلمنا ان المؤثر فيه هو قدرة الفاعل لا الطبيعة الخاصة النوع
الثالث من الدلايل المذكورة في هذه الاية الرعد وهو قوله ويسبح الرعد بحمده وفيه
اقوال **الاول** ان الرعد اسم ملك من الملايكة وهذا الصوت المسموع هو صوت ذلك الملك بالتسبيح
والتهليل عن ابن عباس ان اليهود سالت النبي صلى الله عليه وسلم عن الرعد ما هو فقال ملك من الملايكة
موكل بالسحاب معه مخاريق من نار يسوق بها السحاب حيث يشا الله تعالى قالوا فما الصوت الذي يسمع قال
زجره السحاب وعن الحسن انه خلق من خلق الله ليس بملك فعلى هذا القول الرعد اسم للملك الموكل بالسحاب
وصوته تسبيح لله تعالى وذلك الصوت ايضا مسمى بالرعد ويؤكد هذا ما روي ان ابن عباس كان اذا سمع الرعد
قال سبحان الذي سبحت له وعن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ـــ ان الله ينشي السحاب
فينطق احسن المنطق ويضحك احسن الضحك فنطقه الرعد وضحكه البرق واعلم ان هذا القول غير مستبعد
وذلك لان عند اهل السنة البنية ليست شرطا لحصول الحيوة فلا يبعد من الله تعالى ان يخلق الحيوة والعلم
والقدرة والنطق في اجزا السحاب فيكون هذا الصوت المسموع فعلا له وكيف يستبعد ذلك ونحن نرى
ان السمندل يتولد في النار والضفادع تتولد في الما والدودة العظيمة ربما تولدت في الثلوج القديمة
وايضا فاذا لم يبعد تسبيح الجبال في زمن داود عليه السلام ولا تسبيح الحصا في زمان محمد عليه السلام فكيف
يبعد تسبيح السحاب وعلى هذا القول فهذا الشي المسمى بالرعد ملك او ليس بملك فيه قولان احدهما

انه ليس بملك لانه عطف عليه الملائكة فقال والملائكة من خيفته والمعطوف عليه مغاير للمعطوف والثاني
وهو انه لا يبعد ان يكون من جنس الملائكة وانما حسن افراده بالذكر على سبيل التشريف كما في قوله تعالى
والملائكة وجبريل وميكال وفي قوله واذ اخذنا من النبيين ميثاقهم ومنك ومن نوح **القول**
الثاني ان الرعد اسم لهذا الصوت المخصوص ومع ذلك فان الرعد يسبح الله تعالى لان التسبيح والتقديس
وما يجري مجراهما ليس الا وجود لفظ يدل على حصول التنزيه والتقديس لله تعالى فلما كان حدوث هذا
الصوت دليلا على وجود موجود متعال عن النقص والامكان كان ذلك في الحقيقة تسبيحا وهو معنى
قوله وان من شيء الا يسبح بحمده **القول الثالث** ان المراد من كون الرعد
مسبحا ان من سمع الرعد فانه يسبح الله تعالى فلهذا المعنى اضيف هذا التسبيح اليه **القول**
الرابع من كلمات الصوفية الرعد صعقات الملائكة والبرق زفرات افئدتهم والمطر بكاؤهم
فان قيل وما حقيقة الرعد قلنا استقصينا القول فيه في سورة البقرة في قوله فيه ظلمات
ورعد وبرق اما قوله والملائكة من خيفته فاعلم ان من المفسرين من يقول عنى بهؤلاء الملائكة
اعوان الرعد فانه سبحانه جعل له اعوانا ومعنى قوله والملائكة من خيفته اي وتسبح الملائكة
من خيفة الله وخشيته قال ابن عباس انهم خائفون من الله لا كخوف ابن ادم فان احدهم
لا يعرف من على يمينه ومن على يساره لا يشغله عن عبادة الله طعام ولا شراب ولا شيء واعلم ان المحققين
من الحكما يذكرون ان هذه الاثار العلوية انما تتم بقوى روحانية فلكية فللسحاب روح معين من
الارواح الفلكية يدبره وكذا القول في الرياح وفي سائر الاثار العلوية وهذا عين ما نقلناه
ان الرعد اسم لملك من الملائكة يسبح الله تعالى فهو الذي قاله المفسرون لهذه العبارة هو عين ما ذكره
المحققون من الحكما وكيف يليق بالعاقل الانكار والنوع الرابع من الدلائل المذكورة في هذه الاية
قوله ويرسل الصواعق فيصيب بها من يشا واعلم انا قد ذكرنا معنى الصواعق في سورة البقرة
قال المفسرون نزلت هذه الاية في عامر بن الطفيل واربد بن ربيعة اخي لبيد بن ربيعة اتيا
النبي صلى الله عليه وسلم يخاصمانه ويجادلانه ويريدان الفتك به فقال اربد اخبرنا عن ربنا امن
نحاس ام حديد ثم انه لما رجع اربد ارسل الله عليه صاعقة فاحرقته ورمي عامر بغدة كغدة البعير
ومات في بيت سلولية واعلم ان امر الصاعقة عجيب جدا وذلك لانها نار تتولد في السحاب
فاذا نزلت من السحاب فربما غاصت في البحر واحرقت الحيتان تحت البحر والحكما بالغوا في وصف قوتها
ووجه الاستدلال ان النار حارة يابسة وطبيعتها ضد طبيعة السحاب فوجب ان تكون طبيعتها
في الحرارة واليبوسة اضعف من طبيعة النيران الحادثة عندنا على العادة لكنه ليس الامر كذلك
فانها اقوى نيران هذا العالم فثبت ان اختصاصها بمزيد تلك القوة لا بد وان يكون بسبب تخصيص
الفاعل المختار واعلم انه تعالى لما ذكر هذه الدلائل الاربعة قال وهم يجادلون في الله والمراد انه
تعالى بين دلائل كمال العلم في قوله الله يعلم ما تحمل كل انثى وبين دلائل كمال القدرة في هذه الايات
ثم قال وهم يجادلون في الله اي هؤلاء الكفار مع ظهور هذه الدلائل يجادلون في الله وهو يحتمل
وجوها احدها ان يكون المراد الرد على الكافر الذي قال اخبرنا عن ربنا امن نحاس ام من حديد
وثانيها ان يكون المراد الرد على جدالهم في امكان البعث وابطال الحشر والنشر وثالثها ان يكون
المراد الرد عليهم في طلب سائر المعجزات ورابعها ان يكون المراد الرد عليهم في استنزال عذاب
الاستيصال وفي هذه الواو قولان الاول انها للحال والمعنى فيصيب بالصاعقة من يشا
في حال جداله في الله وذلك ان اربد لما جادل في الله احرقته الصاعقة والثاني انها واو الاستيناف
كانه تعالى لما تمم ذكر هذه الدلائل قال بعد ذلك وهم يجادلون في الله ثم قال تعالى وهو شديد المحال
وفي لفظ المحال اقوال قال ابن قتيبة الميم زائدة وهو من الحول ونحوه ميم مكان قال
الازهري هذا غلط فان الكلمة اذا كانت على مثال فعال اوله ميم مكسورة فهي اصلية مثل مهاد
وملاك ومراس واختلفوا ثم اخذ على وجوه الاول قيل من قولهم محل فلان بفلان

اذا سعى

اذا سعى به الى السلطان وعرضه للهلاك وتمحل لكذا اذا تكلف استعمال الحيلة واجتهد فيه فكان
المعنى انه سبحانه شديد المكر لاعدائه يهلكهم بطريق لا يتوقعونه الثاني ان المحل عبارة عن الشدة
ومنه يسمى السنة الصعبة سنة المحل وما حلت فلانا محالا اي قاومته ايا اشد قال
ابو مسلم ومحال فعال من المحل وهو الشدة ولفظ فعال يقع على المجازاة والمقابلة فكان المعنى انه تعالى
شديد المغالبة وللمفسرين من ها هنا عبارات قال مجاهد وقتادة شديد القوة وقال
ابو عبيدة شديد العقوبة وقال الحسن شديد النقمة وقال ابن عباس شديد
الحول الثالث قال ابن عرفة يقال ماحل عن امره اي جادل فقوله شديد المحال
اي شديد الجدال الرابع روي عن بعضهم شديد المحال اي شديد الحقد قالوا وهذا لا يصح لان
الحقد لا يمكن في حق الله الا انا قد ذكرنا في هذا الكتاب ان امثال هذه الالفاظ اذا وردت
في حق الله تعالى فانها تحمل على نهايات الاعراض لا على مبادي الاعراض فالمراد بالحقد ها هنا هو انه
تعالى يريد ايصال الشر اليه مع انه يخفي عنه تلك الارادة **قوله تعالى**
له دعوة الحق والذين يدعون من دونه لا يستجيبون لهم بشيء الا كباسط كفيه الى الماء ليبلغ فاه
وما هو ببالغه وما دعاء الكافرين الا في ضلال اعلم ان قوله له دعوة الحق اي لله دعوة الحق
وفيه بحثان **البحث الاول** في اقوال المفسرين وهي امور احدها روى عكرمة
عن ابن عباس انه قال دعوة الحق قول لا اله الا الله وثانيها قول الحسن الله هو الحق كانه يومي الى
ان الانقطاع اليه في الدعا هو الحق وثالثها ان عبادته هي الحق والصدق واعلم ان الحق هو
الموجود والموجود قسمان قسم يقبل العدم فهو حق يمكن ان يصير باطلا وقسم لا يقبل العدم
وهو حق لا يمكن ان يكون باطلا وذلك هو الحق الحقيقي واذا كان الموجود لذاته موجودا لا يقبل
العدم كان احق الموجودات بان يكون حقا هو هو وكان احق الاعتقادات واحق الاذكار بان
٣٢٣ يكون حقا هو اعتقاد ثبوته وذكر وجوده فثبت بهذا ان وجوده هو الحق والموجودات
واعتقاد وجوده هو الحق في الاعتقادات وذكره بالثنا والالهية والكمال هو الحق في الاذكار
فلهذا قال له دعوة الحق **البحث الثاني** قال صاحب الكشاف دعوة الحق فيه
وجهان احدهما ان تضاف الدعوة الى الحق الذي هو نقيض الباطل كما تضاف الكلمة اليه في قولك
كلمة الحق والمقصود منه الدلالة على كون هذه الدعوة مختصة بكونها حقة وكونها خالية عن امارات
كونها باطلا وهذا من باب اضافة الشيء الى صفته والثاني ان تضاف الى الحق الذي هو الله سبحانه
على معنى دعوة المدعو الحق الذي يسمع فيجيب وعن الحسن الحق هو الله تعالى وكل دعا اليه
فهو دعوة الحق ثم قال تعالى والذين يدعون من دونه يعني الالهة الذين يدعوهم
الكفار من دون الله لا يستجيبون لهم بشيء مما يطلبونه الا استجابة كاستجابة باسط كفيه الى
الما والما جماد لا يشعر ببسط كفيه ولا بعطشه وحاجته اليه ولا يقدر ان يجيب دعاه ويبلغ فاه
فكذلك ما يدعونه جماد لا يحس بدعائهم ولا يستطيع اجابتهم ولا يقدر على نفعهم وقيل شبهوا
في قلة فايدة دعائهم لالهتهم بمن اراد ان يغرف الما بيديه ليشربه فبسطهما ناشرا اصابعه ولم تصل
كفاه الى ذلك الما ولم يبلغ مطلوبه من شربه وقرئ يدعون بالتا كباسط كفيه ثم قال وما دعاء
الكافرين الا في ضلال اي الا في ضياع لا منفعة فيه لانهم ان دعوا الله لم يجبهم وان دعوا الهتهم
لم تستطع اجابتهم **قوله تعالى** **ولله يسجد من في السموات والارض طوعا**
وكرها وظلالهم بالغدو والاصال اعلم ان في المراد بهذا السجود قولان الاول ان المراد
منه السجود بمعنى وضع الجبهة على الارض وعلى هذا الوجه ففيه وجهان احدهما ان اللفظ وان كان
عاما الا ان المراد به الخصوص وهم المومنون فبعض المومنين يسجدون لله سهولة ونشاطا ومن
المسلمين من يسجد لله كرها لصعوبة ذلك عليه مع انه يحمل نفسه على ادا تلك الطاعة شا ام ابى
والثاني ان اللفظ عام والمراد ايضا العام وعلى هذا ففي الاية اشكال لانه ليس كل من في السموات

والارض فانه يسجد له بل الملائكة يسجدون لله والمومنون من الجن والانس يسجدون لله اما الكافرون فلا يسجدون وعند هذا اجيب عنه من وجهين الاول ان المراد من قوله ولله يسجد من في السموات والارض اي ويجب على كل من في السموات والارض ان يسجد لله فعبر عن الوجوب بالوقوع والحصول والثاني وهو ان المراد من السجود التعظيم والاعتراف بالعبودية وكل من في السموات ومن في الارض معترفون بعبودية الله على ما قال ولئن سالتهم من خلق السموات والارض ليقولن الله واما القول الثاني في تفسير الاية هو ان السجود عبارة عن الانقياد والخضوع وترك الامتناع وكل من في السموات وفي الارض ساجد لله بهذا المعنى لان قدرته ومشيته نافذة في الكل وتحقيق القول فيه ان ما سواه ممكن لذاته والممكن هو الذي تكون ماهيته قابلة للعدم والوجود على السوية وكل من كان كذلك امتنع رجحان وجوده على عدمه او بالعكس الا بتاثير موجد ومؤثر فيكون وجود كل ما سوى الحق سبحانه بايجاده وعدم كل ما سواه باعدامه فتاثيره نافذ في جميع الممكنات في طرق الايجاد والاعدام وذلك هو السجود وهو التواضع وهو الخضوع وهو الانقياد ونظير هذه الاية قوله بل له ما في السموات والارض كل له قانتون وقوله وله اسلم من في السموات والارض واما قوله تعالى طوعا وكرها فالمراد ان بعض الحوادث مما يميل الطبع الى حصوله وبعضها مما ينفر الطبع عنه كالموت والفقر والعمى والزمانة وجميع اصناف المكروهات والكل حاصل بقضائه وقدره وتكوينه ولا قدرة لاحد على الامتناع والمدافعة ثم قال تعالى وظلالهم بالغدو والاصال وفيه قولان الاول قال المفسرون كل شخص سواء كان مومنا او كان كافرا فان ظله يسجد لله قال مجاهد ظل المومن يسجد لله طوعا وهو طائع وظل الكافر يسجد لله وهو كاره وقال الزجاج جاء في التفسير ان الكافر يسجد لغير الله وظله يسجد لله وعند هذا قال ابن الانباري لا يبعد ان يخلق الله تعالى في الظلال عقولا وافهاما تسجد بها لله وتخشع كما جعل للجبال افهاما حتى اشتغلت بتسبيح الله وحتى ظهر اثر التجلي فيها كما قال فلما تجلى ربه للجبل القول الثاني وهو ان المراد من سجود الظلال ميلانها من جانب الى جانب وطولها بسبب انحطاط الشمس فهي منقادة مستسلمة في طولها وقصرها وميلها من جانب الى جانب وانما خص الغدو والاصال بالذكر لان الاظلال انما تعظم وتكثر في هذين الوقتين والله تعالى اعلم

قوله تعالى قل من رب السموات والارض قل الله قل افاتخذتم من دونه اولياء لا يملكون لانفسهم نفعا ولا ضرا قل هل تستوي الاعمى والبصير ام هل تستوي الظلمات والنور ام جعلوا لله شركاء خلقوا كخلقه فتشابه الخلق عليهم قل الله خالق كل شيء وهو الواحد القهار **اعلم انه تعالى** لما بين ان كل من في السموات والارض ساجد لله بمعنى كونه خاضعا له عدل الى الرد على عبدة الاصنام فقال قل من رب السموات والارض قل الله ولما كان هذا الجواب يعترف به المسئول ويعترف به ولا ينكره امره صلى الله عليه وسلم ان يكون هو الذاكر لهذا الجواب تنبيها على انهم لا ينكرونه البتة ولما بين انه سبحانه وتعالى هو الرب لكل الكائنات قال لهم فلم اتخذتم من دونه اولياء هي جمادات وهي لا تملك لانفسها نفعا ولا ضرا ولما كانت عاجزة عن تحصيل المنفعة لانفسها ودفع المضرة عن انفسها فلان تكون عاجزة عن تحصيل المنفعة لغيرها ودفع المضرة عن غيرها كان ذلك اولى واذا لم تكن قادرة على ذلك كانت عبادتها محض العبث والسفه ولما ذكر هذه الحجة الظاهرة بين ان الجاهل بمثل هذه الحجة يكون كالاعمى والعالم بها كالبصير والجهل بمثل هذه الحجة كالظلمات والعلم بها كالنور وكما ان كل احد يعلم بالضرورة ان الاعمى لا يساوي البصير والظلمة لا تساوي النور فكذلك كل احد يعلم بالضرورة ان الجاهل بهذه الحجة لا يساوي العالم بها قرا حمزة والكسائي وابو بكر عن عاصم يستوي الظلمات والنور بالياء لانها مقدمة على اسم الجمع والباقون بالتاء واختاره ابو عبيد ثم اكد هذا البيان فقال ام جعلوا لله شركاء خلقوا كخلقه فتشابه الخلق عليهم يعني هذه الاشياء التي

زعموا انها شركاء لله ليس لها خلق يشبه خلق الله حتى يقولوا انها تشارك الله في الخالقية فوجب ان تشاركه في الالهية بل هؤلاء المشركون يعلمون بالضرورة ان هذه الاصنام لم يصدر عنها فعل ولا خلق ولا اثر واذا كان الامر كذلك كان حكمهم بكونها شركاء لله في الالهية محض السفه والجهل وفي الاية مسايل **المسئلة الاولى** اعلم ان اصحابنا استدلوا بهذه الاية في مسئلة خلق الافعال من وجوه الاول ان المعتزلة زعموا ان الحيوانات تخلق حركات وسكنات مثل الحركات والسكنات التي يخلقها الله تعالى وعلى هذا التقدير فقد جعلوا لله شركاء خلقوا كخلقه ومعلوم ان الله تعالى انما ذكر هذه الاية في معرض الذم والانكار فدلت هذه الاية على ان العبد لا يخلق فعل نفسه قال القاضي ان قلنا ان العبد يفعل ويحدث الا انا لا نطلق القول بانه يخلق وان اطلقناه لم نقل انه يخلق كخلق الله لان احدنا يفعل بقدرة والة وطلب منفعة ودفع مضرة والله تعالى منزه عن كل ذلك فثبت ان بتقدير كون العبد خالقا الا انه لا يكون خلقه كخلق الله تعالى وايضا فهذا الالزام لازم للمجبرة ايضا لانهم يقولون عين ما هو خلق الله تعالى فهو كسب للعبد وفعل له وهذا عين الشرك لان الاله والعبد في حق تلك الافعال بمنزلة الشريكين اللذين لا مال لاحدهما الا وللاخر فيه حق وايضا فهو تعالى انما ذكر هذا الكلام عيبا للكفار وذما لطريقتهم ولو كان فعل العبد خلقا لله تعالى لما بقي لهذا الذم فائدة لان للكفار ان يقولوا على هذا التقدير ان الله سبحانه لما خلق هذا الكفر فينا فلم يذمنا عليه ولم ينسبنا الى الجهل والتقصير مع انه حصل فينا لا بفعلنا ولا باختيارنا **والجواب** عن السؤال الاول ان لفظ الخلق انما يكون عبارة عن الاخراج من العدم الى الوجود او يكون عبارة عن التقدير وعلى الوجهين فبتقدير ان يكون العبد موجدا فانه لا بد وان يكون خالقا واما قوله العبد وان كان خالقا الا انه ليس خلقه كخلق الله تعالى قلنا الخلق عبارة عن الايجاد والتكوين والاخراج من العدم الى الوجود ومعلوم ان الحركة الواقعة بقدرة العبد لما كانت مثل الحركة الواقعة بقدرة الله تعالى كان احد المخلوقين مثلا للمخلوق الثاني وحينئذ يصح ان يقال ان هذا الذي هو مخلوق للعبد مثل لما هو مخلوق الله تعالى فلا يشك في حصول المخالفة في سائر الاعتبارات الا ان حصول المخالفة في سائر الوجوه لا يقدح في حصول المماثلة في هذا الوجه وهذا القدر يكفي في الاستدلال واما قوله هذا لازم على المجبرة حيث قالوا ان فعل العبد مخلوق لله تعالى فنقول هذا غير لازم لان هذه الاية دالة على انه لا يجوز ان يكون خلق العبد مثلا لخلق الله تعالى ونحن لا نثبت للعبد خلقا البتة فكيف يلزمنا ذلك واما قوله لو كان فعل العبد خلقا لله تعالى لما حسن ذم الكفار على هذا المذهب قلنا حاصله يرجع الى انه لما حصل المدح والذم وجب ان يكون العبد مستقلا بالفعل منقوض لانه تعالى ذم ابا لهب على كفره مع انه علم منه انه يموت على الكفر وقد ذكرنا ان خلاف المعلوم محال الوقوع فهذا تعريف هذا الوجه في هذه الاية واما الوجه الثاني في التمسك بهذه الاية قوله بل الله خالق كل شيء ولا شك ان فعل العبد شيء فوجب ان يكون خالقه هو الله تعالى وسؤالهم عليه ما تقدم الوجه الثالث في التمسك بهذه الاية قوله وهو الواحد القهار وليس فيه انه تعالى واحد في اي المعاني ولما كان المذكور السابق هو الخالقية وجب ان يكون المراد هو الواحد

٣٢٤ في الخالقية القهار لكل ما سواه وحينئذ يكون دليلا ايضا على صحة قولنا **المسئلة الثانية** زعم جهم ان الله تعالى لا يقع عليه اسم الشيء واعلم ان هذا النزاع ليس الا في اللفظ وهو ان هذا الاسم هل يقع عليه ام لا فزعم انه لا يقع هذا الاسم على الله تعالى واحتج عليه بانه لو كان شيئا لوجب كونه خالقا لنفسه لقوله الله خالق كل شيء فلما كان ذلك محالا وجب ان لا يقع عليه اسم الشيء ولا يقال هذا عام دخله التخصيص لان العام المخصوص انما يحسن اذا كان المخصوص اقل من الباقي واخس منه كما يقال اكلت هذا الرمان مع انه سقطت منه حبات ما اكلها وهاهنا ذات الله

سبحانه وتعالى أعلى الموجودات وأشرفها فكيف يمكن ذلك اللفظ العام الذي بيناه مع كون
الحكم مخصوصا في حقه والحجة الثانية تمسك بقوله تعالى ليس كمثله شيء والمعنى ليس مثل مثله شيء
ومعلوم أن كل حقيقة فإنها مثل مثل نفسها فالباري تعالى مثل مثل نفسه مع أنه تعالى نص على أن
مثل مثله ليس بشيء فهذا تنصيص على أنه تعالى غير مسمى باسم الشيء الحجة الثالثة قوله تعالى
ولله الأسماء الحسنى فادعوه بها دلت هذه الآية على أنه لا يجوز أن يدعى الله تعالى إلا بالأسماء الحسنى
ولفظ الشيء يتناول أخس الموجودات فلا يكون هذا اللفظ مشعرا بمعنى حسن فوجب أن لا يكون
هذا اللفظ من الأسماء الحسنى فوجب أن لا يجوز دعاء الله تعالى بهذا اللفظ والأصحاب تمسكوا في
إطلاق هذا الاسم عليه تعالى بقوله قل أي شيء أكبر شهادة قل الله شهيد بيني وبينكم وأجاب
الخصم عنه بأن قوله قل أي شيء أكبر شهادة سؤال متروك الجواب وقوله قل الله شهيد
بيني وبينكم كلام مبتدأ مستقل بنفسه لا تعلق له بما قبله **المسئلة الثالثة**
تمسك المعتزلة بهذه الآية في أنه تعالى عالم لذاته لا بالعلم وقادر لذاته لا بالقدرة قالوا لأنه لو
حصل لله تعالى علم وقدرة وحياة لكانت هذه الصفات إما أن تحصل بخلق الله أو لا بخلقه والأول
باطل وإلا لزم التسلسل والثاني باطل لأن قوله الله خالق كل شيء يتناول الذات والصفات
حكمنا بدخول التخصيص فيه في حق ذات الله تعالى فوجب أن يبقى فيما سوى الذات على الأصل وهو أن يكون
تعالى خالقا لكل شيء سوى ذاته تعالى فلو كان لله علم وقدرة لوجب كونه تعالى خالقا لها وهو محال
وأيضا تمسكوا بهذه الآية في خلق القرآن قالوا الآية دالة على أنه تعالى خالق لكل الأشياء
دخله التخصيص في حق ذاته فوجب أن يبقى على عمومه في حق سائر الأشياء والقرآن ليس هو الله تعالى
فوجب أن يكون مخلوقا وأن يكون داخلا تحت هذا العموم والجواب أن أقصى ما في
هذا الباب أن الصيغة عامة إلا أنا نخصصها في حق صفات الله تعالى بسبب الدلائل العقلية

قوله تعالى أنزل من السماء ماء فسالت أودية بقدرها فاحتمل السيل زبدا
رابيا ومما يوقدون عليه في النار ابتغاء حلية أو متاع زبد مثله كذلك يضرب الله الحق والباطل
فأما الزبد فيذهب جفاء وأما ما ينفع الناس فيمكث في الأرض كذلك يضرب الله الأمثال للذين
استجابوا لربهم الحسنى والذين لم يستجيبوا له لو أن لهم ما في الأرض جميعا ومثله معه لافتدوا
به أولئك لهم سوء الحساب ومأواهم جهنم وبئس المهاد أفمن يعلم أنما أنزل إليك من ربك الحق كمن
هو أعمى إنما يتذكر أولوا الألباب **اعلم أنه تعالى** لما شبه المؤمن والكافر
والإيمان والكفر بالأعمى والبصير والظلمات والنور ضرب للإيمان والكفر مثلا آخر فقال
أنزل من السماء ماء فسالت أودية بقدرها ومن حق الماء أن يستقر في الأودية المنخفضة
عن الجبال والتلال بمقدار سعة تلك الأودية وصغرها ومن حق الماء إذا زاد على قدر الأودية
أن ينبسط على الطرفين ومن حق الزبد الذي يحمل الماء فيطفوا ويربوا عليه أن يتبدد في الأطراف
سواء كان ذلك الزبد مما يجري مجرى الغليان من البياض أو مما يختلط بالماء من الأجسام الخفيفة
ولما ذكر الله تعالى هذا الزبد الذي لا يظهر إلا بالنار وذلك لأن كل واحد من الأجساد السبعة
إذا أذيب بالنار لابتغاء حلية أو متاع آخر من الأمتعة التي يحتاج إليها في مصالح البيت فإنه
ينفصل عنها نوع من الزبد والخبث ولا ينتفع به بل يضيع ويبطل ويبقى الخالص فالحاصل أن الوادي
إذا جرى طفا عليه زبد وذلك الزبد يبطل ويبقى الماء والأجساد السبعة إذا أذيبت لأجل اتخاذ
الحلي ولأجل اتخاذ سائر الأمتعة انفصل عنها خبث وزبد ويبطل ويبقى ذلك الجوهر المنتفع
به فكذا هاهنا أنزل من سماء الكبرياء والجلالة والإحسان ماء وهو القرآن والأودية قلوب العباد
وشبه القلوب بالأودية لأن القلوب تستقر فيها أنوار علوم القرآن كما أن الأودية تستقر
فيها المياه النازلة من السماء وكما أن كل واد فإنما يحصل فيه من مياه الأمطار ما يليق بسعته أو
ضيقه فكذلك هاهنا كل قلب إنما يحصل فيه من أنوار علم القرآن ما يليق بذلك القلب من طهارته

وخبثه

وخبثه وفهمه وقصر فهمه وكما أن الماء يعلوه زبد والأجساد السبعة الذائبة يخالطها
خبث ثم إن ذلك الزبد والخبث يذهب ويضيع ويبقى جوهر الماء وجوهر الأجساد السبعة
كذلك هاهنا بيانات القرآن تختلط بها شكوك وشبهات ثم إنها بالآخرة تزول وتضيع ويبقى
العلم والدين والحكمة والمكاشفة في العاقبة فهذا هو تقريب هذا المثل ووجه انطباق
المثل على الممثل به وأكثر المفسرين سكتوا عن بيان كيفية التمثيل والتشبيه والله أعلم
المسئلة الثانية في المباحث اللفظية في هذه الآية في لفظ الأودية أبحاث
البحث الأول الأودية جمع واد والوادي فيه قولان الأول
أنه عبارة عن الفضاء المنخفض عن الجبال والتلال الذي يجري فيه السيل هذا قول عامة أهل اللغة
والقول الثاني قال أبو عمرو ودى إذا سال قال ومنه الودي فمادى خروجه وسيلانه
ومنه الوادي وعلى هذا القول فالوادي اسم للماء السائل كالسيل والأول هو القول المشهور
لأن على هذا التقدير يكون قوله سالت أودية مجازا والتقدير سالت مياه الأودية
إلا أنه حذف المضاف وأقيم المضاف إليه مقامه **البحث الثاني** قال
أبو علي الفارسي الأودية جمع واد ولا نعلم فاعلا جمع على أفعلة قال ويشبه أن يكون ذلك لتعاقب
فاعل وفعيل على الشيء الواحد كعالم وعليم وشاهد وشهيد وناصر ونصير ثم إن وزن فاعل يجمع
على أفعال كصاحب وأصحاب وطائر وأطيار ووزن فعيل يجمع على أفعلة كجريب وأجربة ثم إنه
لما حصلت المناسبة المذكورة بين فاعل وفعيل لا جرم يجمع الفاعل على جمع الفعيل فيقال وادي وأودية
ويجمع الفعيل على جمع الفاعل كيتيم وأيتام وشريف وأشراف هذا ما قاله أبو علي الفارسي وقال
غيره نظير واد وأودية ناد وأندية للمجالس **البحث الثالث** إنما ذكر لفظ أودية
على سبيل التنكير لأن المطر لا يأتي إلا على طريق المناوبة بين البقاع فيسيل بعض أودية الأرض
دون بعض أما قوله تعالى بقدرها ففيه بحثان الأول قال الواحدي القدر والقدر
مبلغ الشيء يقال كم قدر هذه الدراهم وقدرها ومقدارها أي كم تبلغ في الوزن فما يكون مساويا
لها في الوزن فهو قدرها الثاني سالت الأودية بقدرها أي بقدرها من الماء فإن صغر الوادي
قل الماء وإن اتسع الوادي كثر الماء أما قوله فاحتمل السيل زبدا رابيا ففيه بحثان الأول
قال الفراء يقال أزبد الوادي إزبادا والزبد الاسم وقوله رابيا قال الزجاج طافيا عاليا فوق الماء
وقال غيره زائدا بسبب انتفاخه يقال ربا يربو إذا زاد أما قوله تعالى ومما يوقدون
عليه في النار ابتغاء حلية أو متاع زبد مثله فاعلم أنه تعالى لما ضرب المثل بالزبد والحاصل من الماء
أتبعه بضرب المثل بالزبد الحاصل من النار وفيه مباحث **البحث الأول**
قرأ حمزة والكسائي وحفص عن عاصم يوقدون بالياء على الخطاب وعلى هذا التقدير ففيه وجهان
الأول أنه خطاب للمذكورين في قوله قل أفاتخذتم والثاني أنه يجوز أن يكون خطابا عاما
يراد به الكافة كأنه قال ومما يوقدون عليه أيها الموقدون **البحث الثاني**
أن الإيقاد على الشيء على قسمين أحدهما أن لا يكون ذلك الشيء في النار وهو كقوله تعالى
فأوقد لي يا هامان على الطين والثاني أن يوقد على الشيء ويكون ذلك الشيء في النار فمن أراد
تذويب الأجساد السبعة جعلها في النار فلهذا السبب قال هاهنا ومما يوقدون عليه في النار **البحث
الثالث** قوله تعالى ابتغاء حلية أو متاع قال أهل المعاني الذي يوقد عليه لابتغاء الحلية
الذهب والفضة والذي يوقد عليه لابتغاء الأمتعة الحديد والنحاس والرصاص والأسرب
يتخذ منها الأواني والأشياء التي ينتفع بها والمتاع كل ما يتمتع به وقوله زبد مثله أي زبد مثل
زبد الماء الذي يحمله السيل ثم قال تعالى كذلك يضرب الله الحق والباطل والمعنى كذلك
يضرب الله الأمثال للحق والباطل ثم قال أما الزبد فيذهب جفاء قال الفراء الجفاء الرمي والاطراح
يقال جفا الوادي غثاءه جفاء إذا رماه والجفاء اسم للمجتمع منه المنضم بعضه إلى بعض وموضع جفا

٤٢٥

نصب على الحال والمعنى أن الزبد قد يعلو على وجه الماء ويربو وينتفخ إلا أنه بالآخرة يضمحل ويبقى
الجوهر الصافي من الماء ومن الأجساد السبعة فكذلك الشبهات والخيالات قد تقوى وتعظم
إلا أنها بالآخرة تبطل وتضمحل وتزول ويبقى الحق ظاهرا لا يشوبه شيء من الشبهات وفي قراءة رؤبة
ابن العجاج جفالا وعن أبي حاتم لا يقرأ بقراءة رؤبة لأنه يأكل الفار أما قوله تعالى للذين استجابوا
لربهم ففيه قولان الأول انه تم الكلام عند قوله كذلك يضرب الله الأمثال ثم استأنف
الكلام بقوله للذين استجابوا لربهم ومحله رفع بالابتداء والحسنى خبره وتقديره لهم الخصلة الحسنى
الثاني أنه متصل بما قبله والتقدير كأنه قال الذي يبقى هو مثل المستجيب والذي يذهب جفاء
مثل من لا يستجيب ثم بين الوجه في كونه مثلا وان لمن يستجيب الحسنى وهي الجنة ولمن لا يستجيب
أنواع الحسرة والعقوبة وفيه وجه آخر وهو أن يكون التقدير كذلك يضرب الله الأمثال
للذين استجابوا لربهم الاستجابة الحسنى فتكون الحسنى صفة لمصدر محذوف واعلم أنه تعالى
ذكر ههنا أحوال السعداء وأحوال الأشقياء أما أحوال السعداء فهي قوله للذين استجابوا لربهم
الحسنى والمعنى أن الذين أجابوا الى ما دعاهم إليه من التوحيد والعدل والنبوة وبعث الأموات
والتزام الشرائع الواردة على لسان رسوله فلهم الحسنى قال ابن عباس الجنة
وقال أهل المعاني الحسنى هي المنفعة العظمى في الحسن وهي المنفعة الخالصة عن شوائب المضرة
الدائمة الخالية عن الانقطاع المقرونة بالتعظيم والإجلال ولم يذكر الزيادة ههنا لأنه تعالى قد
ذكرها في سورة أخرى وهي قوله للذين أحسنوا الحسنى وزيادة وأما أحوال الأشقياء
فهي قوله والذين لم يستجيبوا له فلهم أنواع أربعة من العذاب والعقوبة **فالنوع الأول**
قوله لو أن لهم ما في الأرض جميعا ومثله معه لافتدوا به والافتداء جعل أحد الشيئين
بدلا من الآخر ومفعول لافتدوا محذوف تقديره لافتدوا به أنفسهم أي جعلوه فداء أنفسهم
من العذاب والكناية في به عائدة إلى ما في قوله ما في الأرض واعلم أن هذا المعنى حق لأن المحبوب
بالذات لكل انسان هو ذاته وكل ما سواه فهو إنما يحبه لكونه وسيلة إلى مصالح ذاته فإذا كانت
النفس في الضرر والألم والتعب وكان مالكا لما يساوي عالم الأجسام والأرواح فإنه يرضى
بأن يجعله فداء لنفسه لأن المحبوب بالعرض لا بد وأن يكون فداء لما كان محبوبا بالذات
والنوع الثاني من أنواع العذاب الذي أعده الله لهم هو قوله أولئك لهم سوء
الحساب قال الزجاج ذاك لأن كفرهم أحبط أعمالهم وأقول ههنا حالة أخرى فكل ما يشغلك
بالله وعبوديته ومحبته فهي الحالة السعيدة الشريفة العلوية القدسية وكلما يشغلك بغير الله
فهي الحالة الضارة الخسيسة ولا شك أن ما بين الحالتين تعددان الأشد والأضعف والأقل
والأزيد ولا شك أن المواظبة على الأعمال المناسبة لهذه الأحوال توجب قوتها ورسوخها لما ثبت
في المعقولات أن كثرة الأفعال توجب حصول الملكات الراسخة ولا شك أنه لما كانت كثرة الأفعال توجب
حصول الملكات الراسخة فكل واحد من تلك الأفعال حتى اللمحة واللحظة والخطرة بالبال والالتفات
الضعيف فإنه يوجب أثرا ما في حصول تلك الحالة في النفس فهذا هو سوء الحساب وعند التأمل في هذه
الفصول يتيقن الانسان صدق قوله فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره
إذا ثبت هذا فالسعداء هم الذين استجابوا لربهم في الإعراض عما سوى الله وفي الإقبال
بالكلية على عبودية الله فلا جرم حصل لهم الحسنى وأما الأشقياء فهم الذين لم يستجيبوا لربهم
فلهذا السبب وجب أن يحصل لهم سوء الحساب والمراد بسوء الحساب أنهم أحبوا الدنيا وأعرضوا
عن المولى فلما ماتوا بقوا محرومين عن معشوقهم الذي هو الدنيا وبقوا محرومين عن الفوز بسعادة
خدمة المولى **والنوع الثالث** من عقوباتهم قوله ومأواهم جهنم وذلك
لأنهم كانوا غافلين عن الاستسعاد بخدمة المولى عاشقين للذات الدنيا فإذا ماتوا فارقوا معشوقهم
فيحترقون على مفارقتها وليس عندهم شيء آخر يجبرهم عن المصيبة فلذلك كان مأواهم جهنم ثم إنه

تعالى وصف هذا المأوى فقال وبئس المهاد ولا شك أن الأمر كذلك ثم قال تعالى
أفمن يعلم أنما أنزل إليك من ربك الحق كمن هو أعمى فهذا إشارة الى المثل المتقدم وهو أن العالم
بالشيء كالبصير والجاهل به كالأعمى وليس أحدهما كالآخر لأن الأعمى إذا أخذ يمشي من غير قائد
فالظاهر أنه يقع في البئر وفي المهالك وربما أفسد ما كان على طريقه من الأمتعة النافعة
أما البصير فإنه يكون آمنا من الهلاك والإهلاك ثم قال إنما يتذكر أولوا الألباب
والمراد أنه لا ينتفع بهذه الأمثلة إلا أرباب الألباب الذين يطلبون من كل صورة معناها
ويأخذون من كل قشرة لبابها ويعبرون من ظاهر كل حديث الى سره ولبابه والله تعالى أعلم
قوله تعالى الذين يوفون بعهد الله ولا ينقضون الميثاق والذين يصلون ما أمر
الله به أن يوصل ويخشون ربهم ويخافون سوء الحساب والذين صبروا ابتغاء وجه ربهم وأقاموا
الصلوة وأنفقوا مما رزقناهم سرا وعلانية ويدرؤن بالحسنة السيئة أولئك لهم عقبى الدار
جنات عدن يدخلونها ومن صلح من آبائهم وأزواجهم وذرياتهم والملائكة يدخلون عليهم من كل
باب سلام عليكم بما صبرتم فنعم عقبى الدار **اعلم أن هذه الآية** هل هي متعلقة
بما قبلها أم لا فيه قولان الأول أنها متعلقة بما قبلها وعلى هذا التقدير ففيه
وجهان الأول أنه يجوز أن يكون قوله الذين يوفون صفة لأولي الألباب والثاني
أن يكون ذلك صفة لقوله أفمن يعلم أنما أنزل إليك من ربك الحق والقول الثاني
أن يكون قوله الذين يوفون بعهد الله مبتدأ وأولئك لهم عقبى الدار خبره كقوله والذين ينقضون
عهد الله وأولئك لهم اللعنة واعلم أن هذه الآية من أولها إلى آخرها جملة واحدة شرطية
وشرطها مشتمل على قيود وجزاؤها أيضا مشتمل على قيود **أما القيود المعتبرة
في الشرط** فهي تسعة **القيد الأول** قوله الذين يوفون بعهد الله
وفيه وجوه الأول قال ابن عباس يريد الذي عاهدهم عليه حين كانوا في صلب آدم
وأشهدهم على أنفسهم ألست بربكم قالوا بلى والثاني المراد بعهد الله كل ما أقام الدليل على صحته
وهو من وجهين أحدهما الأشياء التي أقام الله عليها دلائل عقلية قاطعة لا تقبل النسخ
والتغيير والآخر التي أقام عليها الدلائل السمعية وبين لهم تلك الأحكام والحاصل أنه دخل تحت
قوله يوفون بعهد الله القيام بكل ما قام الدليل عليه ويصح إطلاق لفظ العهد على الحجة بل الحق
أنه لا عهد أوكد من الحجة والدلالة يبين ذلك أن من حلف على الشيء فإنه يلزم الوفاء به
إذا ثبت بالدليل وجوبه لا بمجرد اليمين ولذلك ربما يلزمه أنه يحنث نفسه إذا كان ذلك خيرا
له فلا عهد أوكد من إلزام الله إياه ذلك بدليل العقل أو بدليل السمع ولا يكون العبد موفيا
للعهد إلا بأن يأتي بكل تلك الأشياء كما أن الحالف على أشياء كثيرة لا يكون بارا في يمينه إلا إذا
فعل الكل ويدخل فيه الإتيان بجميع المأمورات والانتهاء عن كل المنهيات ويدخل فيه الوفاء
بالعقود في المعاملات ويدخل فيه الأمانات وهذا القول هو المختار الصحيح
في تأويل الآية **القيد الثاني** قوله تعالى ولا ينقضون الميثاق فالأول
وهو قول الأكثرين أن هذا الكلام قريب من الوفاء بالعهد فإن الوفاء بالعهد قريب من عدم
نقض الميثاق والعهد وهذا مثل أن يقول إنه لما وجب وجوده لزم أن يمتنع عدمه فهذان
المفهومان متغايران إلا أنهما متلازمان فكذلك الوفاء بالعهد يلزم منه أن لا ينقض الميثاق
واعلم أن الوفاء بالعهد من أجل مراتب السعادة قال عليه السلام لا إيمان لمن لا أمانة
له ولا دين لمن لا عهد له والآيات الواردة في هذا الباب كثيرة في القرآن والقول الثاني
أن الميثاق ما وثقه المكلف على نفسه فالحاصل أن قوله الذين يوفون بعهد الله إشارة الى ما كلف
الله العبد به ابتداء وقوله ولا ينقضوا الميثاق إشارة الى ما التزمه العبد من أنواع
الطاعات بحسب اختيار نفسه نحو النذر بالطاعات والخيرات والقول الثالث أن المراد بالوفاء

بالعهد عهد الربوبية والعبودية والمراد بالميثاق المواثيق المذكورة في التوراة والانجيل وسائر
الكتب الالهية على وجوب الايمان بنبوة محمد عليه السلام عند ظهوره واعلم ان الوفاء بالعهد
امر مستحسن في العقول والشرائع قال عليه السلام من عاهد الله فغدر كانت فيه خصلة
من النفاق وعنه عليه السلام ثلاثة انا خصمهم يوم القيامة ومن كنت خصمه خصمته
رجل اعطى عهدا ثم غدر ورجل استاجر اجيرا فاستوفى عمله وظلمه اجره ورجل باع حرا فاسترق
الحر واكل ثمنه وقيل كان بين معاوية وبين ملك الروم عهد فاراد ان يذهب اليهم
وينقض العهد فاذا رجل على فرس يقول وفاء لا غدر سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم
يقول من كان بينه وبين قوم عهد فلا يشدن عقدة ولا يحلها حتى يمضي الامد وينبذ
اليهم على سواء قلت في هذا قال عمرو بن عنبسة ورجع معاوية العقد
الثالث قوله والذين يصلون ما امر الله به ان يوصل وههنا سؤال وهو ان الوفاء
بالعهد وترك نقض العهد اشتمل على وجوب الاتيان بجميع المامورات والاحتراز عن كل المنهيات
فما الفائدة في ذكر هذه القيود المذكورة بعدهما والجواب من وجهين الاول ان ذكر
ذلك لئلا يظن ظان ان ذلك فيما بينه وبين ربه فلا جرم افرد ما بينه وبين العباد بالذكر
والثاني انه تاكيد اذا عرفت هذا فنقول ذكروا في تفسير وجوها الاول
ان المراد منه صلة الرحم قال عليه السلام ثلاث يأتين يوم القيامة لها السنة ذلق الرحم
فيقول اي رب قطعت والامانة تقول اي رب تركت والنعمة تقول اي رب كفرت والقول
الثاني ان المراد صلة محمد صلى الله عليه وسلم وموازرته ونصرته في الجهاد والقول الثالث
ان المراد رعاية جميع الحقوق الواجبة للعباد فيدخل فيه صلة الرحم وصلة القرابة الثابتة بسبب
اخوة الايمان كما قال تعالى انما المؤمنون اخوة ويدخل في هذه الصلة امدادهم بايصال الخيرات
ودفع الافات بقدر الامكان ومن هذا الباب عيادة المرضى وشهود الجنائز وافشاء
السلام على الناس والتبسم في وجوههم وكف الاذى عنهم ويدخل فيه الشفقة على كل حيوان
حتى الهرة والدجاجة وعن الفضيل بن عياض ان جماعة دخلوا عليه بمكة فقال من اين انتم فقالوا
من خراسان قال اتقوا الله وكونوا من حيث شئتم واعلموا ان العبد لو احسن كل الاحسان وكانت له
دجاجة فاساء اليها لم يكن من المحسنين واقول حاصل الكلام ان قوله الذين يوفون
بعهد الله ولا ينقضون الميثاق اشارة الى التعظيم لامر الله وقوله والذين يصلون ما امر الله به ان
يوصل اشارة الى الشفقة على خلق الله العقد الرابع قوله ويخشون ربهم والمعنى
انه وان اتى بكل ما يقدر عليه من تعظيم الله تعالى وفي الشفقة على خلق الله الا انه يكون الخشية من
الله والخوف منه مستوليا على قلبه وهذه الخشية نوعان احدهما ان يكون خائفا من ان يقع زيادة
او نقصان او خلل في عباداته وطاعاته بحيث يوجب فساد العبادة او يوجب نقصان ثوابها
والثاني وهو خوف الجلال وذلك لان العبد اذا حضر عند السلطان المهيب القاهر فانه وان كان
في عين طاعته الا انه لا يزول عن قلبه مهابة الجلالة والرفعة والعظمة العقد الخامس
قوله ويخافون سوء الحساب واعلم ان العقد الرابع اشارة الى الخشية من الله وهذا العقد الخامس اشارة
الى الخوف والخشية من سوء الحساب وهذا يدل على ان المراد من الخشية من الله تعالى ما ذكرناه
من خوف الجلال والمهابة والعظمة والا لزم التكرار العقد السادس قوله والذين
صبروا ابتغاء وجه ربهم ويدخل فيه الصبر على فعل العبادات والصبر على ثقل الامراض والمضار والغموم
والاحزان والصبر على ترك المشتهيات وبالجملة الصبر على ترك المعاصي وعلى اداء الطاعات ثم ان الانسان
قد يقدم على الصبر لوجوه فاحدها ان يصبر ليقال ما اكمل صبره واشد قوته على تحمل النوازل
وثانيها ان يصبر لئلا يعاب بسبب الجزع وثالثها ان يصبر لئلا تحصل شماتة الاعداء
ورابعها ان يصبر لعلمه بانه لا فائدة في الجزع فالانسان اذا اتى بالصبر لاحد هذه الوجوه

لم يكن ذلك داخلا في كمال النفس وسعادة القلب اما اذا صبر على البلاء لعلمه بان ذلك البلاء
قسمة حكم بها القسام العلام المنزه عن العبث والباطل والسفه بل لابد وان تكون تلك القسمة
مشتملة على حكمة بالغة ومصلحة راجحة او رضي بذلك لانه تصرف للمالك في ملكه ولا اعتراض
على المالك في ان يتصرف في ملكه او يصبر لانه صار مستغرقا في مشاهدة المبلي فكان استغراقه
في تجلي نور المبلي اذهله عن التالم بالبلاء وهذا اعلى مقامات الصديقين فهذه الوجوه الثلاثة
هي التي يصدق عليها انه صبر ابتغاء لوجه ربه ومعناه انه صبر لمجرد طلب رضوانه واعلم
ان قوله ابتغاء وجه ربه فيه دقيقة وهي ان العاشق اذا ضربه معشوقه فربما كان نظر
العاشق الى وجه المعشوق والتذاذه بذلك النظر يصير سببا لالتذاذ العاشق بذلك الضرب
فوجه به وقوله ابتغاء وجه ربه محمول على هذا المجاز يعني كما ان العاشق يرضى بذلك الضرب لالتذاذه
بالنظر الى وجه معشوقه فكذلك العبد يصبر على البلاء والمحنة ويرضى به لاستغراقه في نور
معرفة الحق سبحانه وهذه دقيقة لطيفة العقد السابع قوله واقاموا الصلوة
واعلم ان الصلوة والزكوة وان كانتا داخلتين في الجملة الاولى الا انه تعالى افردهما بالذكر
تنبيها على كونهما اشرف من سائر العبادات وقد سبق في هذا الكتاب تفسير اقامة الصلوة ولا يمتنع
دخول النوافل فيه ايضا العقد الثامن قوله تعالى وانفقوا مما رزقناهم
سرا وعلانية وفيه مسائل المسئلة الاولى قال الحسن المراد الزكوة المفروضة
فان لم يتهم بترك اداء الزكوة فالاولى اداؤها سرا وان صار متهما بترك اداء الزكوة فالاولى اداؤها
في العلانية وقيل السر ما يؤديه بنفسه والعلانية ما يؤديه الى الامام وقال اخرون
بل المراد الزكوة الواجبة والصدقة التي يؤتى بها على صفة التطوع فقوله سرا يرجع الى التطوع
وقوله علانية يرجع الى الزكوة الواجبة المسئلة الثانية قالت المعتزلة انه تعالى
٤٣٧ رغب في الانفاق من كل ما كان رزقا وذلك يدل على انه لا رزق الا الحلال اذ لو كان الحرام رزقا لكان
قد رغب تعالى في انفاق الحرام وانه لا يجوز العقد التاسع ويدرءون بالحسنة
السيئة وفيه وجوه الاول انهم اذا اتوا بمعصية درءوها ودفعوها بالتوبة
كما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لمعاذ بن جبل اذا عملت سيئة فاعمل بجنبها حسنة تمحها
والثاني المراد انهم لا يقابلون الشر بالشر بل يقابلون الشر بالخير كما قال تعالى واذا مروا باللغو
مروا كراما وعن ابن عمر ليس الواصل من وصل ثم وصل تلك مجازاة لكن من قطع ثم وصل
وعطف على من لم يصله وليس الحليم من ظلم ثم حلم حتى اذا هيجه قوم اهتاج لكن الحليم من قدر
ثم عفا وعن الحسن هم الذين اذا حرموا اعطوا واذا ظلموا عفوا ويروى ان شقيق بن
ابراهيم البلخي دخل على عبد الله بن المبارك متنكرا فقال له من اين انت قال من بلخ فقال وهل
تعرف شقيقا فقال نعم فقال وكيف طريقة اصحابه فقال اذا منعوا صبروا وان اعطوا شكروا
فقال عبد الله طريقة كلابنا كذلك فقال وكيف ينبغي ان يكون الامر فقال الكاملون هم الذين اذا
منعوا شكروا وان اعطوا اثروا واعلم ان جملة هذه العقود التسعة هي العقود المذكورة في
الشرط اما العقود المذكورة في الجزاء فهي ايضا اربعة العقد الاول
قوله اولئك لهم عقبى الدار اي عاقبة الدار وهي الجنة لانها هي التي اراد الله ان تكون عاقبة الدنيا
ومرجع اهلها قال الواحدي العقبى كالعاقبة ويجوز ان يكون مصدرا كالشورى والقربى والرجعى
وقد يجيء مثل هذا ايضا على فعلى كالنجوى والدعوى وعلى فعلى كالذكرى والضيزى ويجوز
ان يكون اسما وهو ههنا مصدر مضاف الى الفاعل والمعنى اولئك لهم ان تعقب اعمالهم الدار التي هي
الجنة العقد الثاني قوله جنات عدن يدخلونها وفيه مسئلتان المسئلة
الاولى قال الزجاج جنات عدن بدل من عقبى والكلام في جنات عدن ذكرناه مستقصى عند
قوله تعالى ومساكن طيبة في جنات عدن وذكرنا هناك مذهب المفسرين ومذهب اهل اللغة

المسئلة الثانية قرأ ابن كثير وابو عمرو يدخلونها بضم اليا وفتح الخا على ما لم يسم
فاعله والباقون بفتح اليا وضم الخا على اسناد الدخول اليهم القيد الثالث
قوله ومن صلح من آبائهم وازواجهم وذرياتهم وفيه مسائل المسئلة الاولى
قرأ ابن ابي عبلة صلح بضم اللام قال صاحب الكشاف والفتح افصح المسئلة الثانية
قال الزجاج موضع من رفع لاجل العطف على الواو في قوله يدخلونها ويجوز ان يكون نصبا كما تقول
قد دخلوا وزيدا اي مع زيد المسئلة الثالثة في قوله ومن صلح قولان الاول
قال ابن عباس يريد من صدق بما صدقوا به وان لم يعمل مثل اعمالهم قال الزجاج بين تعالى ان الانساب
لا تنفع اذا لم يحصل معها اعمال صالحة بل الآبا والازواج والذريات لا يدخلون الجنة الا بالاعمال
الصالحة قال الواحدي والصحيح ما قال ابن عباس لان الله تعالى جعل من ثواب المطيع سروره بحضور
اهله معه في الجنة وذلك يدل على انهم يدخلونها كرامة للمطيع الآتي بالاعمال الصالحة ولو
دخلوها بالاعمال الصالحة لم يكن في ذلك كرامة للمطيع الآتي بالاعمال الصالحة ولا فائدة في الوعد
اذ كل من كان مصلحا في عمله فهو يدخل الجنة واعلم ان هذه الحجة ضعيفة لان المقصود بشارة
المطيع بكل ما يزيده سرورا وبهجة فاذا بشر الله المكلف بانه اذا دخل الجنة فانه يحضر معه آباؤه
واولاده فلا شك انه يعظم سرور المكلف بذلك ويقوى بهجته به ويقال ان من اعظم موجبات
سرورهم ان يجتمعوا فيتذاكروا احوالهم في الدنيا ثم يشكرون الله تعالى على الخلاص منها والفوز
بالجنة ولذلك قال تعالى في صفة اهل الجنة انهم يقولون يا ليت قومي يعلمون بما غفر لي ربي
وجعلني من المكرمين المسئلة الرابعة قوله وازواجهم ليس فيه ما يدل
على التمييز بين زوجة وزوجة ولعل الاولى من مات عنها او مات عنه وما روي عن سودة
انه لما هم الرسول صلى الله عليه وسلم بطلاقها قالت دعني يا رسول الله احشر في جملة نسائك
كالدليل على ما ذكرناه القيد الرابع قوله والملائكة يدخلون عليهم من كل
باب سلام عليكم بما صبرتم فنعم عقبى الدار وفيه مسائل المسئلة الاولى
قال ابن عباس لهم خيمة من درة مجوفة طولها فرسخ وعرضها فرسخ لها الف باب مصاريعها من ذهب
يدخل عليهم من كل باب يقولون لهم سلام عليكم بما صبرتم على امر الله وقال ابو بكر الاصم من كل
باب من ابواب البر باب الصلوة وباب الزكوة وباب الصبر ويقولون نعم ما اعقبكم الله بعد الدار الاولى
واعلم ان دخول الملائكة ان حملناه على الوجه الاول فهو مرتبة عظيمة وذلك لانه تعالى اخبر عن هؤلا المطيعين
انهم يدخلون جنة الخلد ويجمع لهم آباؤهم وازواجهم وذرياتهم على احسن الوجوه ثم ان الملائكة مع جلالة
مراتبهم يدخلون عليهم لاجل التحية والاكرام ثم عند الدخول عليهم يكرمونهم بالتحية والسلام ويبشرونهم
بقولهم فنعم عقبى الدار ولا شك ان هذا اعلى ما يذكره المتكلمون من ان الثواب منفعة خالصة دائمة
مقرونة بالاجلال والتعظيم وعن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه كان ياتي قبور الشهدا راس كل حول
فيقول السلام عليكم بما صبرتم فنعم عقبى الدار والخلفا الاربعة هكذا كانوا يفعلون واما ان حملناه
على الوجه الثاني فتفسير الآية ان الملائكة طوائف منهم روحانيون ومنهم كروبيون فالعبد اذا راض نفسه
بانواع الرياضات كالصبر والشكر والمراقبة والمحاسبة ولكل مرتبة من هذه المراتب جوهر قدسي وروح
علوي يختص بتلك الصفة مزيد اختصاص فعند الموت اذا اشرقت تلك الجواهر القدسية تجلت فيها من
كل روح من الارواح السماوية ما يناسبها من الصفة المخصوصة فيفيض عليها من ملائكة الصبر كمالات
مخصوصة نفسانية لا تظهر الا في مقام الصبر ومن ملائكة الشكر كمالات روحانية لا تتجلى الا من
مقام الشكر وهكذا القول في جميع المراتب المسئلة الثانية تمسك بعضهم بهذه الآية
على ان الملك افضل من البشر فقالوا انه سبحانه ختم مراتب سعادات البشر بدخول الملائكة عليهم
على سبيل التحية والاكرام والتعظيم ولو كانوا اقل مرتبة من البشر لما كان دخولهم عليهم لاجل السلام والتحية
موجبا علو درجاتهم وشرف مراتبهم الا ترى ان من عاد من سفره الى بيته فاذا قيل في معرض كمال مرتبته

انه زاره الامير والوزير والقاضي والمفتي فهذا يدل على ان درجة ذلك الزائر اقل وادنى من
درجات الزائرين فكذا هاهنا المسئلة الثالثة قال الزجاج هاهنا محذوف وتقديره
والملائكة يدخلون عليهم من كل باب ويقولون سلام عليكم فاضمر القول هاهنا لان في الكلام دليلا عليه
واما البا في قوله بما صبرتم ففيه وجهان احدهما انه متعلق بالسلام والمعنى انه انما حصلت لكم هذه
السلامة بواسطة صبركم على الطاعات وترك المحرمات والثاني انه متعلق بمحذوف والتقدير
ان هذه الكرامات التي ترونها وهذه الخيرات التي تشاهدونها انما حصلت بواسطة ذلك الصبر
قوله تعالى والذين ينقضون عهد الله من بعد ميثاقه ويقطعون ما امر الله به ان
يوصل ويفسدون في الارض اولئك لهم اللعنة ولهم سوء الدار اعلم انه لما ذكر صفات السعدا
وذكر ما يترتب عليها من الاحوال الشريفة العالية اتبعها بذكر احوال الاشقيا وذكر ما يترتب عليها من
الاحوال المخزية المكربة فاتبع الوعد بالوعيد والثواب بالعقاب ليكون البيان كاملا فقال
الذين ينقضون عهد الله من بعد ميثاقه وقد بينا ان عهد الله ما الزم عباده بواسطة الدلايل
العقلية والسمعية لانها اوكد من كل عهد ويمين اذ الايمان انما تفيد التوكيد بواسطة الدلايل
الدالة على انها توجب الوفا بمقتضاها والمراد من نقض هذه العهود ان لا ينظر المرء في الادلة اصلا
فحينئذ لا يمكنه العمل بموجبها او بان ينظر فيها ويعلم صحتها ثم يعاند ولا يعمل بعلمه او بان ينظر
في الشبهة فيعتقد خلاف الحق والمراد من قوله من بعد ميثاقه اي من بعد ان وثق الله تلك الادلة
واحكمها لانه لا شي اقوى مما دل الله على وجوبه في ان ينفع فعله ويضر تركه فان قيل اذا كان
العهد لا يكون الا مع الميثاق فما فائدة اشتراطه تعالى بقوله من بعد ميثاقه قلنا لا يمتنع ان
يكون المراد مفارقة من يمكن من معرفته ما كلف لمن لم يتمكن ولا يمتنع ان يكون المراد الادلة
المؤكدة لانه تعالى قد يؤكد الدليل بدلايل اخرى سوا كانت تلك المؤكدات دلايل عقلية او سمعية ٣٢٨
ثم قال تعالى ويقطعون ما امر الله به ان يوصل وذلك في مقابلة قوله من قبل والذين يصلون
ما امر الله به ان يوصل فجعل من صفات هؤلا القطع بالضد من ذلك الوصل والمراد به قطع ما يوجب
الله وصله ويدخل فيه وصل الرسول بالموالاة والمعاونة ووصل المؤمنين ووصل الارحام
ووصل سائر من له حق ثم قال ويفسدون في الارض وذلك الفساد هو بالدعا الى غير
دين الله وقد يكون بالظلم في النفوس والاموال وتخريب البلاد ثم انه تعالى بعد ذكر هذه الصفات
قال اولئك لهم اللعنة واللعنة من الله تعالى الابعاد من خير الدنيا والآخرة الى ضدها من عذاب
ونقمة ولهم سوء الدار لان المراد جهنم وليس فيها الا ما يسوء الصائر اليها قوله تعالى
الله يبسط الرزق لمن يشاء ويقدر وفرحوا بالحيوة الدنيا وما الحيوة الدنيا في الآخرة الا متاع
اعلم انه تعالى لما حكم على من نقض عهد الله في قبول التوحيد والنبوة بانهم ملعونون في الدنيا
ومعذبون في الآخرة فكانه قيل لو كانوا اعدا الله لما فتح الله عليهم ابواب النعم واللذات في الدنيا
فاجاب الله عنه بهذه الآية وهو انه تعالى يبسط الرزق على البعض ويضيقه على البعض ولا تعلق
لذلك بالكفر والايمان فقد يوجد الكافر موسعا عليه دون المؤمن ويوجد المؤمن مضيقا عليه
دون الكافر فالدنيا دار امتحان قال الواحدي معنى القدر في اللغة قطع الشي على مساواة
غيره من غير زيادة ونقصان وقال المفسرون في معنى يقدر هاهنا يضيق ويقتر ومثله
قوله تعالى ومن قدر عليه رزقه اي تضيق ومعناه انه يعطيه بقدر كفايته لا يفضل عنه شي واما
قوله فرحوا بالحيوة الدنيا فهو راجع الى من بسط الرزق وبين تعالى ان ذلك لا يوجب الفرح لان الحيوة
العاجلة بالنسبة الى الآخرة كالحقير القليل بالنسبة الى ما لا نهاية له قوله تعالى
ويقول الذين كفروا لولا انزل عليه آية من ربه قل ان الله يضل من يشاء ويهدي اليه من اناب
اعلم ان الكفار قالوا يا محمد ان كنت رسولا فاتنا بمعجزة قاهرة ظاهرة مثل معجزات موسى وعيسى
عليهما السلام فاجاب عن هذا السؤال بقوله قل ان الله يضل من يشاء ويهدي اليه من اناب وبيان

كيفية هذا الجواب من وجوه احدها كانه تعالى يقول ان الله تعالى انزل عليه آيات ظاهرة ومعجزات قاهرة ولكن الاضلال والهداية من الله تعالى فاضلكم عن تلك الآيات القاهرة الباهرة وهدى اقواما آخرين اليها حتى عرفوا بها صدق محمد عليه السلام في دعوى النبوة واذا كان كذلك فلا فائدة في تكثير الآيات والمعجزات وثانيها انه كلام يجري مجرى التعجب من قولهم وذلك لان الآيات الباهرة المتكاثرة التي ظهرت على رسول الله كانت اكثر من ان تصير مشتبهة على العاقل فلما طلبوا بعدها آيات اخرى كان موضعا للتعجب والانكار فكانه قيل لهم ما اعظم عنادكم ان الله يضل من يشاء من كان على صفتكم من التصميم وشدة الشكيمة على الكفر فلا سبيل الى اهتدائكم وان انزلت كل آية ويهدي من كان على خلاف صفتكم وثالثها انهم لما طلبوا سائر الآيات والمعجزات فكانه قيل لهم لا فائدة في ظهور الآيات والمعجزات فان الاضلال والهداية من الله تعالى فلو حصلت الآيات الكثيرة ولم تحصل الهداية لم يحصل الانتفاع بها ولو حصلت آية واحدة فقط وحصلت الهداية من الله تعالى فانه يحصل الانتفاع بها فلا تشتغلوا بطلب الآيات ولكن تضرعوا الى الله في طلب الهدايات ورابعها قال ابو علي الجبائي المعنى ان الله يضل من يشاء اي عن رحمته وثوابه عقوبة له على كفره فلستم ممن يجيبه الله تعالى الى ما سأل لاستحقاقكم العقاب والاضلال عن الثواب ويهدي اليه من اناب اي الى جنته من تاب وآمن وهذا يبين ان الهدى هو الثواب من حيث علقه بمن اناب اي تاب والهدى الذي يفعله بالمؤمن هو الثواب لانه يستحقه على ايمانه وذلك يدل على انه تعالى انما يضل عن الثواب بالعقاب لا عن الدين بالكفر على ما ذهب اليه من خالفنا هذا تمام كلام ابي علي وقوله اناب اي اقبل الى الحق وحقيقته دخل في نوبة الخير

قوله تعالى الذين آمنوا وتطمئن قلوبهم بذكر الله الا بذكر الله تطمئن القلوب الذين آمنوا وعملوا الصالحات طوبى لهم وحسن مآب

اعلم ان قوله الذين آمنوا بدل من قوله من اناب قال ابن عباس يريد اذا سمعوا القرآن خشعت قلوبهم واطمأنت فان قيل اليس انه تعالى قال في سورة الانفال انما المؤمنون الذين اذا ذكر الله وجلت قلوبهم والوجل ضد الاطمئنان فكيف وصفهم ههنا بالاطمئنان والجواب من وجوه الاول انهم اذا ذكروا العقاب ولم يأمنوا من ان يقدموا على المعاصي فهناك يحصل الوجل واذا ذكروا وعده بالثواب والرحمة سكنت قلوبهم الى ذلك واحد الامرين لا ينافي الآخر لان الوجل هو بذكر العقاب والطمأنينة بذكر الثواب ويوجد الوجل في حال فكرهم في المعاصي وتوجد الطمأنينة عند اشتغالهم بالطاعات الثاني ان المراد ان علمهم بكون القرآن معجزا يوجب حصول الطمأنينة لهم في كون محمد عليه السلام نبيا حقا من عند الله تعالى اما شكهم في انهم هل اتوا بالطاعات على سبيل التمام والكمال يوجب حصول الوجل في قلوبهم الثالث انه حصلت في قلوبهم الطمأنينة في ان الله تعالى صادق في وعده ووعيده وان محمدا عليه السلام صادق في كل ما اخبر عنه الا انه حصل الوجل والخوف في قلوبهم انهم هل اتوا بالطاعة الموجبة للثواب ام لا وهل احترزوا عن المعصية الموجبة للعقاب ام لا واعلم ان في قوله الا بذكر الله تطمئن القلوب ابحاثا دقيقة غامضة وهي من وجوه الاول ان الموجودات على ثلاثة اقسام مؤثر لا يتأثر ومتأثر لا يؤثر وموجود يؤثر في شيء ويتأثر عن شيء فالمؤثر الذي لا يتأثر هو الله سبحانه والمتأثر الذي لا يؤثر هو الجسم فانه ذات قابلة للصفات المختلفة والآثار المتنافية وليس له خاصية الا القبول فقط واما الموجود الذي يؤثر تارة ويتأثر اخرى فهو الموجودات الروحانية وذلك لانها اذا توجهت الى الحضرة الالهية صارت قابلة للآثار الفائضة عن مشيئة الله تعالى وقدرته وتكوينه وايجاده واذا توجهت الى عالم الاجسام اشتاقت الى التصرف فيها لان عالم الارواح مدبر لعالم الاجسام اذا عرفت هذا فالقلب كلما توجه الى مطالعة عالم الاجسام حصل فيه الاضطراب والقلق والميل الشديد الى الاستيلاء عليها والتصرف فيها اما اذا توجه القلب الى مطالعة الحضرة الالهية وحصل فيه الانوار الصمدية والاضواء الالهية فهناك يبقى القلب ساكنا فلهذا

السبب قال الا بذكر الله تطمئن القلوب الثاني ان القلب كلما وصل الى شيء فانه يطلب الانتقال منه الى حالة اخرى اشرف منها لانه لا سعادة في عالم الجسم الا وفوقها مرتبة اخرى في اللذة والغبطة اما اذا انتهى القلب والعقل الى الاستسعاد بالمعارف الالهية والاضواء الصمدية بقي هنالك واستقر ولم يقدر على الانتقال منه البتة لانه ليس هناك درجة اخرى في السعادة اعلى منه واكمل فلهذا المعنى قال الا بذكر الله تطمئن القلوب الوجه الثالث في تفسير هذه الكلمة ان الاكسير اذا وقعت منه ذرة على الجسم النحاسي انقلب ذهبا باقيا على كر الدهور صابرا على الذوبان الحاصل بالنار فاكسير نور جلال الله اذا وقع في القلب اولى ان يقلبه جوهرا صافيا باقيا نورانيا لا يقبل التغير والتبدل فلهذا قال الا بذكر الله تطمئن القلوب ثم قال تعالى الذين آمنوا وعملوا الصالحات طوبى لهم وحسن مآب وفيه مسائل

المسألة الاولى في تفسير كلمة طوبى ثلاثة اقوال الاول انه اسم شجرة في الجنة روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال طوبى شجرة غرسها الله بيده تنبت الحلي والحلل وان اغصانها لترى من وراء سور الجنة وحكى الاصم ان اصل هذه الشجرة في دار النبي صلى الله عليه وسلم وفي دار كل مؤمن منها غصن والقول الثاني وهو قول اهل اللغة ان طوبى مصدر من طاب كبشرى وزلفى ومعنى طوبى لك اصبت طيبا ثم اختلفوا على وجوه فقيل فرح وقرة عين لهم عن ابن عباس وقيل نعم ما لهم عن عكرمة وقيل غبطة لهم عن الضحاك وقيل حسنى لهم عن قتادة وقيل خير وكرامة لهم عن الاصم وقيل العيش الطيب لهم عن الزجاج واعلم ان المعاني متقاربة والتفاوت يقرب من ان يكون في اللفظ والحاصل انه مبالغة في نيل الطيبات ويدخل فيه جميع اللذات وتفسيره ان اطيب الاشياء في كل الامور حاصل لهم والقول الثالث ان هذه اللفظة ليست عربية ثم اختلفوا فقال بعضهم طوبى الجنة بالحبشية وقيل اسم الجنة بالهندية وقيل هو البستان بالهندية وهذا القول ضعيف لانه ليس في القرآن الا العربي لا سيما واشتقاق هذا اللفظ من اللغة العربية ظاهر

المسألة الثانية قال صاحب الكشاف الذين آمنوا مبتدأ وطوبى لهم خبره ومعنى طوبى لك اي اصبت طيبا ومحلها النصب او الرفع كقولك طيبا لك وطيب لك وسلاما لك وسلام لك والقراءة في قوله وحسن مآب بالرفع والنصب تدلك على محليها وقرأ مكوزة الاعرابي طيبى لهم والله اعلم واما قوله وحسن مآب فالمراد حسن المرجع والمقر وكل ذلك وعد من الله تعالى باعظم النعم ترغيبا في طاعته وتحذيرا من معصيته ۝

قوله تعالى كذلك ارسلناك في امة قد خلت من قبلها امم لتتلو عليهم الذي اوحينا اليك وهم يكفرون بالرحمن قل هو ربي لا اله الا هو عليه توكلت واليه متاب

اعلم ان الكاف في كذلك للتشبيه فقيل وجه التشبيه كما ارسلنا الانبياء قبلك في امة قد خلت من قبلها امم وهو قول ابن عباس والحسن وقيل كما ارسلنا الى امم واعطيناهم كتبا تتلى عليهم كذلك اعطيناك هذا الكتاب وانت تتلوه عليهم فلماذا اقترحوا غيره وقال صاحب الكشاف كذلك ارسلناك اي مثل ذلك الارسال ارسلناك يعني ارسلناك ارسالا له شأن وفضل على سائر الارسالات ثم فسر كيف ارسله فقال في امة قد خلت من قبلها امم اي ارسلناك في امة قد تقدمها امم كثيرة فهي آخر الامم وانت خاتم الانبياء اما قوله لتتلو عليهم الذي اوحينا اليك فالمراد لتقرأ عليهم الكتاب العظيم الذي اوحينا اليك وهم يكفرون بالرحمن اي وحال هؤلاء انهم يكفرون بالرحمن بالبليغ الرحمة التي وسعت رحمته كل شيء وما بهم من نعمة فمنه فكفروا بنعمته في ارسال مثلك اليهم وانزال هذا القرآن المعجز عليهم قل هو ربي الواحد المتعالي عن الشركاء لا اله الا هو عليه توكلت في نصرتي عليكم واليه متاب فيثيبني على مصابرتكم ومجاهدتكم قيل نزل قوله وهم يكفرون بالرحمن في عبد الله بن امية المخزومي كان يقول اما الله فنعرفه واما الرحمن فلا نعرفه الا صاحب اليمامة يعنون مسيلمة الكذاب فقال تعالى قل ادعوا الله او ادعوا الرحمن اياما تدعوا فله الاسماء

الحسنى وكقوله وإذا قيل لهم اسجدوا للرحمن قالوا وما الرحمن وقيل إنه عليه السلام حين صالح قريشا عام الحديبية كتب هذا ما صالح عليه محمد رسول الله فقال المشركون لئن كنت رسول الله ثم قاتلناك فقد ظلمناك ولكن اكتب هذا ما صالح عليه محمد بن عبد الله فكتب كذلك ولما كتب الكاتب بسم الله الرحمن الرحيم قالوا أما الرحمن فلا نعرفه وكانوا يكتبون باسمك اللهم فقال عليه السلام اكتبوا كما تريدون واعلم أن قوله وهم يكفرون بالرحمن إذا حملناه على هاتين الروايتين كان معناه أنهم كفروا بإطلاق هذا الاسم على الله تعالى لا أنهم كفروا بالله تعالى وقال آخرون بل كفروا بالله إما جحدا له وإما لإثباتهم الشركاء معه قال القاضي وهذا القول أليق بالظاهر لأن قوله وهم يكفرون بالرحمن يقتضي أنهم كفروا بالله وهو المفهوم من الرحمن وليس المفهوم منه الاسم كما لو قال قائل كفروا بمحمد وكذبوا به لكان المفهوم هو دون اسمه **قوله تعالى** ولو أن قرآنا سيرت به الجبال أو قطعت به الأرض أو كلم به الموتى بل لله الأمر جميعا أفلم ييأس الذين آمنوا أن لو يشاء الله لهدى الناس جميعا ولا يزال الذين كفروا تصيبهم بما صنعوا قارعة أو تحل قريبا من دارهم حتى يأتي وعد الله إن الله لا يخلف الميعاد **اعلم أنه روي أن أهل مكة** قعدوا في فناء الكعبة فأتاهم الرسول وعرض الإسلام عليهم فقال له عبد الله بن أمية المخزومي سير لنا جبال مكة حتى ينفسح المكان علينا واجعل لنا فيها أنهارا نزرع فيها أو أحي لنا بعض أمواتنا لنسألهم أحق ما تقول أم باطل فقد كان عيسى يحيي الموتى أو سخر لنا الريح حتى نركبها ونسير إلى البلاد فقد كانت الريح مسخرة لسليمان فلست بأهون على ربك من سليمان فنزل قوله ولو أن قرآنا سيرت به الجبال من أماكنها أو قطعت به الأرض أي شققت فجعلت أنهارا وعيونا أو كلم به الموتى لكان هو هذا القرآن الذي أنزلناه عليك وحذف جواب لو لكونه معلوما قال الزجاج المحذوف هو أنه لو أن قرآنا سيرت به الجبال وكذا لما آمنوا به كقوله ولو أننا نزلنا إليهم الملائكة ثم قال تعالى بل لله الأمر جميعا يعني إن شاء فعل وإن شاء لم يفعل وليس لأحد أن يتحكم عليه في أفعاله وأحكامه ثم قال تعالى أفلم ييأس الذين آمنوا أن لو يشاء الله لهدى الناس جميعا وفيه مسألتان **المسألة الأولى** في قوله أفلم ييأس قولان أحدهما أفلم يعلم وعلى هذا التقدير ففيه وجهان الأول ييأس يعلم في لغة النخع وهذا قول أكثر المفسرين مثل مجاهد والحسن وقتادة واحتجوا عليه

بقول الشاعر

ألم ييأس الأقوام أني أنا ابنه ... وإن كنت عن أرض العشيرة نائيا

وأنشد أبو عبيدة

أقول لهم بالشعب إذ ييسرونني ... ألم تيأسوا أني ابن فارس زهدم

أي ألم تعلموا وقال الكسائي ما وجدت العرب تقول يئست بمعنى علمت ألبتة والوجه الثاني ما روي أن عليا وابن عباس رضي الله تعالى عنهم كانا يقرآن أولم يتبين الذين آمنوا فقيل لابن عباس أفلم ييأس فقال أظن الكاتب كتبها وهو ناعس يريد أنه كان في الخط يتبين فزاد الكاتب سنة واحدة فصار ييئس فقرئ ييأس وهذا القول بعيد جدا لأنه يقتضي كون القرآن محلا للتحريف والتصحيف وذلك يخرجه عن كونه حجة قال صاحب الكشاف ما هذا القول والله إلا فرية بلا مرية والقول الثاني قال الزجاج المعنى أولم ييأس الذين آمنوا من إيمان هؤلاء لأن الله تعالى لو شاء لهدى الناس جميعا وتقريره أن العلم بأن الشيء لا يكون يوجب اليأس من كونه والملازمة توجب حسن المجاز فلهذا السبب حسن إطلاق لفظ اليأس لإرادة العلم **المسألة الثانية** احتج أصحابنا بقوله أن لو يشاء الله لهدى الناس جميعا وكلمة لو تفيد انتفاء الشيء لانتفاء غيره فالمعنى أنه تعالى ما شاء هداية جميع الناس والمعتزلة تارة يحملون هذه المشيئة على مشيئة الإلجاء وتارة يحملون الهداية على الهداية إلى طريق الجنة ومنهم من يجري الكلام على الظاهر ويقول إنه تعالى ما شاء هداية جميع الناس لأنه ما شاء هداية الأطفال والمجانين فلا يكون شائيا لهداية جميع الناس والكلام

في هذه المسألة قد سبق مرارا أما قوله تعالى ولا يزال الذين كفروا تصيبهم بما صنعوا قارعة ففيه مسألتان **المسألة الأولى** قوله الذين كفروا فيه قولان قيل أراد به جميع الكفار لأن الوقائع الشديدة التي وقعت لبعض الكفار من القتل والسبي أوجب حصول الغم في قلب الكل وقيل أراد بعض الكفار وهم جماعة معينون والألف واللام في لفظ الكفار للمعهود السابق وهو ذلك الجمع المعينون **المسألة الثانية** في الآية وجهان الأول ولا يزال الذين كفروا تصيبهم بما صنعوا من كفرهم وسوء أعمالهم قارعة داهية تقرعهم بما يحل الله بهم في كل وقت من صنوف البلايا والمصائب في نفوسهم وأولادهم وأموالهم أو تحل القارعة قريبا منهم فيفزعون ويضطربون ويتطاير إليهم شرارها ويتعدى إليهم شرورها حتى يأتي وعد الله وهو موتهم أو القيامة والقول الثاني ولا يزال كفار مكة تصيبهم بما صنعوا برسول الله صلى الله عليه وسلم من العداوة والتكذيب قارعة لأن رسول الله كان لا يزال يبعث السرايا فتغير حول مكة وتختطف منهم وتصيب مواشيهم أو تحل أنت يا محمد قريبا من دارهم بجيشك كما حل بالحديبية حتى يأتي وعد الله وهو فتح مكة وكان قد وعد ذلك ثم قال إن الله لا يخلف الميعاد والغرض منه تقوية قلب الرسول وإزالة الحزن عنه قال القاضي وهذا يدل على بطلان قول من يجوز الخلف على الله تعالى في ميعاده وهذه الآية وإن كانت واردة في حق الكفار إلا أن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب فعمومه يتناول كل وعيد ورد في حق الفساق وجوابنا أن الخلف غير وتخصيص العموم غير ونحن لا نقول بالخلف ولكنا نخصص عمومات الوعيد بالآيات الدالة على العفو **قوله تعالى** ولقد استهزئ برسل من قبلك فأمليت للذين كفروا ثم أخذتهم فكيف كان عقاب أفمن هو قائم على كل نفس بما كسبت وجعلوا لله شركاء قل سموهم أم تنبئونه بما لا يعلم في الأرض أم بظاهر من القول بل زين للذين كفروا مكرهم وصدوا عن السبيل ومن يضلل الله فما له من هاد لهم عذاب في الحياة الدنيا ولعذاب الآخرة أشق وما لهم من الله من واق

٤٣٠ **اعلم** أن القوم إنما طلبوا سائر المعجزات من الرسول عليه السلام على سبيل الاستهزاء والسخرية وكان ذلك يشق عليه ويتأذى من تلك الكلمات فالله تعالى أنزل هذه الآية تسلية له وتصبيرا له على سفاهة قومه فقال إن أقوام سائر الأنبياء استهزؤوا بهم كما أن قومك يستهزئون بك فأمليت للذين كفروا أي أطلت المدة بتأخير العقوبة ثم أخذتهم فكيف كان عقابي لهم فاعلم أني سأنتقم من هؤلاء كما انتقمت من أولئك المتقدمين والإملاء الإمهال وأن يترك ملاوة من الزمان في خفض وأمن كالبهيمة يملى لها في المرعى وهذا وعيد لهم وجواب عن اقتراحهم الآيات على رسول الله على سبيل الاستهزاء ثم إنه تعالى أورد على المشركين ما يجري مجرى الحجاج وما يكون توبيخا لهم وتعجيبا من عقولهم فقال أفمن هو قائم على كل نفس بما كسبت والمعنى أنه تعالى قادر على كل الممكنات عالم بجميع المعلومات من الجزئيات والكليات وإذا كان كذلك كان عالما بجميع أحوال النفوس وقادرا على تحصيل مطالبها من تحصيل المنافع ودفع المضار ومن إيصال الثواب إليها على قدر الطاعات وإيصال العقاب إليها على كل المعاصي وهذا هو المراد من قوله قائم على كل نفس بما كسبت وما ذاك إلا الحق سبحانه ونظيره قوله تعالى قائما بالقسط واعلم أنه لا بد لهذا الكلام من جواب واختلفوا فيه على وجوه **الأول** التقدير أفمن هو قائم على كل نفس بما كسبت كمن ليس بهذه الصفة وهي الأصنام التي لا تضر ولا تنفع وهذا الجواب مضمر في قوله وجعلوا لله شركاء والتقدير أفمن هو قائم على كل نفس بما كسبت كشركائهم التي لا تضر ولا تنفع ونظيره قوله تعالى أفمن شرح الله صدره للإسلام فهو على نور من ربه وما جاء جوابه لأن دلالة في قوله فويل للقاسية قلوبهم تكفي لذلك ههنا قال صاحب الكشاف يجوز أن يقدر ما يقع خبرا للمبتدأ ويعطف عليه قوله وجعلوا والتقدير أفمن هو بهذه الصفة لم يوحدوه وجعلوا له شركاء **الوجه الثاني** وهو الذي ذكره السيد صاحب حل العقد فقال نجعل الواو في قوله وجعلوا واو الحال ونضمر للمبتدأ خبرا يكون المبتدأ معه جملة مقدرة لإمكان ما يعادلها من الحال والتقدير أفمن هو قائم على كل نفس بما كسبت موجود والحال أنهم جعلوا له شركاء ثم أقيم الظاهر وهو قوله لله

مقام المضمر تقريرا للالهية وتصريحا بها وهذا كما تقول جواد يعطي الناس ويغنيهم موجود ويحرم مثلي
واعلم انه تعالى لما قرر هذه الحجة زاد في الحجاج فقال قل سموهم وانما يقال ذلك في الامر المستحقر
الذي بلغ في الحقارة الى ان لا يذكر ولا يوضع له اسم فعند ذلك يقال سمه ان شئت يعني انه اخس
من ان يسمى ويذكر ولكنك ان شئت ان تضع له اسما فافعل فكانه تعالى قال سموهم بالالهة
على سبيل التهديد والمعنى سواء سميتموهم بهذا الاسم او لم تسموهم به فانها في الحقارة بحيث
لا تستحق ان يلتفت العاقل اليها ثم زاد في الحجاج فقال ام تنبئونه بما لا يعلم في الارض والمراد
تعدلون على ان تخبروه وتعلموه بامر لا يعلمونه وهو لا يعلمه وانما خص الارض بنفي الشريك عنها
وان لم يكن له شريك البتة لانهم ادعوا له شركا في الارض لا في غيرها ام بظاهر من القول
يعني تموهون باظهار قول لا حقيقة له وهو كقوله تعالى ذلك قولهم بافواههم ثم انه تعالى لما
بين بعد هذا الحجاج سوء طريقتهم فقال على وجه التحقير لما هم عليه بل زين للذين كفروا مكرهم
قال الواحدي معنى بل ههنا كانه يقول دع ذكر ما كنا فيه لانه زين لهم مكرهم وذلك
لانه تعالى لما ذكر الدلائل على فساد قولهم فكانه يقول دع ذكر الدليل فانه لا فائدة فيه لانه زين
لهم كفرهم ومكرهم فلا ينتفعون بذكر هذه الدلائل قال القاضي لا شبهة في انه تعالى
انما ذكر ذلك لاجل ان يذمهم به واذا كان كذلك امتنع ان يكون ذلك المزين هو الله بل لا بد وان
يكون اما شياطين الجن او شياطين الانس واعلم ان هذا التاويل ضعيف لوجوه **الاول**
انه ان كان المزين هو احد شياطين الجن او الانس فالمزين في قلب ذلك الشيطان ان كان شيطانا
اخر لزم التسلسل وان كان هو الله تعالى فقد زال السؤال **والثاني** ان افعال القلوب
لا يقدر عليها الا الله تعالى **والثالث** انا قد دللنا على ان ترجح الداعي لا يحصل الا من الله
تعالى وعند حصوله يجب الفعل اما قوله وصدوا عن السبيل فاعلم انه قرا عاصم وحمزة والكسائي
وصدوا بضم الصاد وفي حم المؤمن وصد عن السبيل على ما لم يسم فاعله بمعنى ان الكفار صدهم
غيرهم وعند اهل السنة ان الله صدهم وللمعتزلة فيه وجهان قيل الشيطان وقيل انفسهم
وبعضهم لبعض كما يقال فلان معجب وان لم يكن ثم غيره وهو قول ابي مسلم والباقون بفتح الصاد
وصدوا في السورتين يعني الكفار صدوا عن سبيل الله اي اعرضوا وقيل صرفوا غيرهم وهو لازم
ومتعدي وحجة القراءة الاولى مشاكلتها لما قبلها من بناء الفعل للمفعول وحجة القراءة
الثانية قوله الذين كفروا وصدوا عن سبيل الله ثم قال ومن يضلل الله فما له من هاد
واعلم ان اصحابنا تمسكوا بهذه الاية من وجوه **اولها** قوله بل زين للذين كفروا مكرهم
وقد بينا بالدليل ان ذلك المزين هو الله **وثانيها** قوله وصدوا عن السبيل بضم الصاد
وقد بينا ان ذلك الصاد هو الله تعالى **وثالثها** قوله ومن يضلل الله فما له من هاد وهو
صريح في المقصود وتصريح بان ذلك المزين الصاد ليس الا الله تعالى **ورابعها** قوله تعالى لهم
عذاب في الحيوة الدنيا ولعذاب الاخرة اشق اخبر عنهم انهم سيقعون في عذاب الاخرة واخبار الله
تعالى ممتنع التغير واذا امتنع وقوع التغير في هذا الخبر امتنع صدور الايمان منه وكل هذه الوجوه
قد لخصناها في هذا الكتاب مرارا قال القاضي ومن يضلل الله اي عن ثواب الجنة بكفره فما له من
هاد مبينا بذلك ان الثواب لا ينال الا بالطاعة خاصة فمن زاغ عنها لم يجد اليها سبيلا وقيل
المراد بذلك من حكم بانه ضال وسماه ضالا وقيل المراد من يضلله الله عن الايمان بان يجده كذلك
ثم قال والوجه الاول اقوى واعلم ان الوجه الاول ضعيف جدا لان الكلام انما وقع في شرح ايمانهم وكفرهم
في الدنيا ولم يجر ذكر ثوابهم الى الجنة البتة فصرف الكلام عن المذكور الى غير المذكور بعيد وايضا
فهب انا نساعد على ان الامر كما ذكروه الا انه تعالى لما اخبر انهم لا يدخلون الجنة فقد حصل المقصود
لان خلاف معلوم الله ومخبره محال ممتنع الوقوع واعلم انه تعالى لما اخبر عنهم بتلك الامور المذكورة
بين انه جمع لهم بين عذاب الدنيا وعذاب الاخرة الذي هو اشق وانه لا دافع لهم عنه لا في الدنيا ولا

في الاخرة اما عذاب الدنيا فبالقتل والقتال وباللعن والذم والاهانة وهل تدخل المصائب
والامراض في ذلك ام لا اختلفوا فيه قال بعضهم انها لا تكون عقابا لان كل احد نزلت به مصيبة
فانه مامور بالصبر عليه ولو كان عقابا لم يجب ذلك فالمراد على هذا القول من هذه الاية القتل والسبي
واغتنام الاموال واللعن وانما قال ولعذاب الاخرة اشق لانه ازيد ان شئت بسبب القوة والشدة
وان شئت بسبب كثرة الانواع وان شئت بسبب انه لا يخلط بها شيء من موجبات الراحة وان شئت
بسبب الدوام وعدم الانقطاع ثم بين بقوله وما لهم من الله من واق ان احدا لا يقيهم ما نزل
بهم من عذاب الله قال الواحدي اكثر القراء وقفوا على الدال من غير اثبات ياء
في قوله ومن يضلل الله فما له من هاد وكذلك في قوله وال وقوله واق وهو الوجه لانك
تقول في الوصل هذا هاد ووال وواق فتحذف الياء لسكونها والتقائها مع التنوين فاذا وقفت
انحذف التنوين في الوقف في الرفع والجر والياءات انحذفت في الوصل فيصادف الوقف الحركة
التي هي كسرة في عين فاعل فتحذفها كما تحذف سائر الحركات التي تقف عليها فيصير هاد ووال وواق
وكان ابن كثير يقف بالياء في هادي ووالي وواقي ووجهه ما حكى سيبويه ان بعض من يوثق
به من العرب يقول هذا داعي فيقفون بالياء **قوله تعالى** مثل الجنة التي
وعد المتقون تجري من تحتها الانهار اكلها دائم وظلها تلك عقبى الذين اتقوا وعقبى الكافرين النار
فيه مسائل **المسئلة الاولى** اعلم انه تعالى لما ذكر عذاب الكفار في الدنيا وفي الاخرة
اتبعه بذكر ثواب المتقين وفي قوله مثل الجنة اقوال الاول قال سيبويه مثل الجنة
مبتدا وخبره محذوف والتقدير فيما قصصنا عليكم مثل الجنة والثاني قال الزجاج مثل
الجنة جنة من صفتها كذا وكذا والثالث مثل الجنة مبتدا وخبره تجري من تحتها
431 الانهار كما تقول صفة زيد اسمر والرابع الخبر هو قوله اكلها دائم لانه الخارج عن العادة كانه
قال مثل الجنة التي وعد المتقون تجري من تحتها الانهار كما تعلمون من حال جنتكم الا ان اكلها دائم
المسئلة الثانية اعلم انه تعالى وصف الجنة بصفات ثلاثة **اولها** تجري
من تحتها الانهار **وثانيها** ان اكلها دائم ومعناه ان جنات الدنيا لا يدوم ورقها وثمرها
ومنافعها اما جنات الاخرة فثمارها دائمة غير منقطعة **وثالثها** ان ظلها دائم ايضا
والمراد انه ليس هناك حر ولا برد ولا شمس ولا ظلمة ونظيره قوله لا يرون فيها شمسا ولا زمهريرا
ثم انه تعالى لما وصف الجنة بهذه الصفات الثلاثة بين ان ذلك عقبى الذين اتقوا يعني عاقبة اهل
التقوى هي الجنة وعاقبة الكافرين النار وحاصل الكلام من هذه الاية ان ثواب المتقين منافع
خالصة عن الشوب موصوفة بصفة الدوام واعلم ان قوله اكلها دائم فيه مسائل ثلاثة
المسئلة الاولى انه يدل على ان الجنة لا تفنى كما يحكى عن جهم واتباعه **المسئلة
الثانية** انه يدل على ان حركات اهل الجنة لا تنتهي الى سكون دائم كما يقوله ابو الهذيل
المسئلة الثالثة قال القاضي هذه الاية تدل على ان الجنة لم تخلق بعد لانها لو كانت
مخلوقة لوجب ان تفنى وينقطع اكلها لقوله تعالى كل شيء هالك الا وجهه لكن لا ينقطع اكلها لقوله
تعالى اكلها دائم فوجب ان لا تكون الجنة مخلوقة ثم قال ولا ننكر ان يحصل الان في السموات جنات
كثيرة يتمتع بها الملائكة ومن يعاد حيا من الانبياء والشهداء وغيرهم على ما روي في ذلك
الا ان الذي نذهب اليه ان جنة الخلد خاصة انما تخلق بعد الاعادة **والجواب**
ان دليلهم مركب من ايتين احداهما قوله كل شيء هالك الا وجهه والاخرى قوله اكلها دائم
فاذا ادخلنا التخصيص في احد هذين العمومين سقط دليلهم فنحن نخصص احد هذين العمومين
بالدلائل الدالة على ان الجنة مخلوقة وهو قوله تعالى وجنة عرضها كعرض السماء والارض اعدت
للمتقين **قوله تعالى** والذين اتيناهم الكتاب يفرحون بما انزل اليك
ومن الاحزاب من ينكر بعضه قل انما امرت ان اعبد الله ولا اشرك به اليه ادعوا واليه ماب

اعلم ان المراد بالكتاب قولان الاول انه القران والمراد ان اهل القران يفرحون بما انزل على محمد من انواع التوحيد والعدل والنبوة والبعث والاحكام والقصص ومن الاحزاب الجماعات من اليهود والنصارى وسائر الكفار من ينكر بعضه وهو قول الحسن وقتادة فان قيل الاحزاب ينكرون كل القران قلنا الاحزاب لا ينكرون كل ما في القران لانه ورد فيه اثبات الله تعالى واثبات علمه وقدرته وحكمته واقاصيص الانبيا والاحزاب ما كانوا ينكرون كل هذه الاشيا والقول الثاني ان المراد بالكتاب التوراة والانجيل وعلى هذا التقدير ففي الاية قولان الاول قال ابن عباس الذين اتيناهم الكتاب هم الذين امنوا بالرسول من اهل الكتاب كعبد الله بن سلام وكعب واصحابهما ومن اسلم من النصارى وهم ثمانون رجلا اربعون بنجران وثمانية باليمن واثنان وثلاثون بارض الحبشة وفرحوا بالقران لانهم امنوا به وصدقوه والاحزاب بقية اهل الكتاب وسائر المشركين قال القاضي وهذا الوجه اولى من الاول لانه لا شبهة في ان من اوتي القران فانهم يفرحون بالقران اما اذا حملناه على هذا الوجه ظهرت الفايدة ويمكن ان يقال لا يبعد ان يقال ان الذين اوتوا القران يزداد فرحهم به لما ارادوا فيه من العلوم الكثيرة والفوايد العظيمة فلهذا السبب حكى الله فرحهم به والثاني الذين اتيناهم الكتاب اليهود اعطوا التوراة والنصارى اعطوا الانجيل يفرحون بما انزل من القران لانه مصدق لما معهم ومن الاحزاب من سائر الكفار من ينكر بعضه وهو قول مجاهد قال القاضي وهذا لا يصح لقوله يفرحون بما انزل اليك فعم جميع ما انزل الله ومعلوم انهم لا يفرحون بكل ما انزل اليه ويمكن ان يجاب فيقال ان قوله بما انزل اليك لا يفيد العموم بدليل جواز ادخال لفظي الكل والبعض عليه ولو كانت كلمة ما للعموم لكان ادخال لفظ الكل عليه تكريرا وادخال لفظ البعض عليه نقضا ثم انه تعالى لما بين هذا جمع كل ما يحتاج المرء اليه في معرفة المبدا والمعاد وبينه في الفاظ قليلة فقال قل انما امرت ان اعبد الله ولا اشرك به اليه ادعوا واليه ماب وهذا الكلام جامع لكل ما ورد التكليف به وفيه فوايد **اولها** ان كلمة انما للحصر ومعناه اني ما امرت الا بعبادة الله وذلك يدل على انه لا تكليف ولا امر ولا نهي الا بذلك **وثانيها** ان العبادة غاية التعظيم وذلك يدل على ان المرء مكلف بذلك **وثالثها** ان عبادة الله لا تمكن الا بعد تحصيل معرفته ولا سبيل الى معرفته الا بالدليل فهذا يدل على ان المرء مكلف بالنظر والاستدلال في معرفة ذات الصانع وصفاته وما يجب ويجوز ويستحيل عليه **ورابعها** ان عبادة الله واجبة وهو يبطل قول نفاة التكليف ويبطل القول بالجبر المحض **وخامسها** قوله ولا اشرك به وهذا يدل على نفي الشركا والانداد والاضداد بالكلية ويدخل فيه ابطال قول كل من اثبت معبودا سوى الله تعالى سوا قال ان ذلك المعبود هو الشمس والقمر والكواكب او الاصنام او الاوثان او الارواح العلوية او يزدان واهرمن على ما يقوله المجوس او النور والظلمة على ما يقوله الثنوية **وسادسها** قوله اليه ادعوا والمراد منه انه كما وجب عليه الاتيان بهذه العبادة فكذلك يجب عليه الدعوة الى عبودية الله تعالى وهو اشارة الى نبوته **وسابعها** قوله واليه ماب وهو اشارة الى الحشر والنشر والبعث والقيامة فاذا تامل الانسان في هذه الالفاظ القليلة ووقف عليها عرف انها محتوية على جميع المطالب المعتبرة في الدين والله اعلم

قوله تعالى وكذلك انزلناه حكما عربيا ولئن اتبعت اهواهم بعد ما جاك من العلم ما لك من الله من ولي ولا واق

فيه مسايل **المسالة الاولى** اعلم انه تعالى شبه انزاله حكما عربيا بما انزل الى من تقدم من الانبيا اي كما انزلنا الكتاب على الانبيا بلسانهم كذلك انزلنا اليك القران والكناية في قوله انزلناه تعود الى ما في قوله يفرحون بما انزل اليك يعني القران **المسالة الثانية** قوله انزلناه حكما عربيا فيه وجوه الاول حكمة عربية مترجمة بلسان العرب الثاني ان القران مشتمل على جميع اقسام التكاليف فالحكم لا يمكن

الا بالقران فلما كان القران سببا للحكم جعل نفس الحكم على سبيل المبالغة الثالث انه تعالى حكم على جميع المكلفين بقبول القران والعمل به فلما حكم على الخلق بوجوب قبوله جعله حكما واعلم ان قوله حكما عربيا نصب على الحال والمعنى انزلناه حال كونه حكما عربيا **المسالة الثالثة** قالت المعتزلة الاية دالة على حدوث القران من وجوه الاول انه تعالى وصفه بكونه منزلا وذلك لا يليق الا بالمحدث الثاني انه وصفه بكونه عربيا والعربي هو الذي حصل بوضع العرب واصطلاحهم وما كان كذلك كان محدثا الثالث ان الاية دالة على انه انما كان حكما عربيا لان الله تعالى جعله كذلك ووصفه بهذه الصفة وكل ما كان كذلك فهو محدث والجواب ان كل هذه الوجوه دالة على ان المركب من الحروف والاصوات محدث ولا نزاع فيه **المسالة الرابعة** روي ان المشركين كانوا يدعونه الى ملة ابايه فتوعده الله تعالى على متابعتهم في تلك المذاهب مثل ان يصلي الى قبلتهم بعد ما حوله الله عنها قال ابن عباس الخطاب مع النبي صلى الله عليه وسلم والمراد امته وقيل بل الغرض منه بعث الرسول صلى الله عليه وسلم على القيام بحق الرسالة وتحذيره من خلافها ويتضمن ذلك ايضا تحذير جميع المكلفين لان من هو ارفع منزلة اذا حذر هذا التحذير فهم بذلك احق واولى والله تعالى اعلم

قوله تعالى ولقد ارسلنا رسلا من قبلك وجعلنا لهم ازواجا وذرية وما كان لرسول ان ياتي باية الا باذن الله لكل اجل كتاب يمحو الله ما يشا ويثبت وعنده ام الكتاب

اعلم ان القوم كانوا يقولون ما لهذا الرسول ياكل الطعام ويمشي في الاسواق وهذه الشبهة ما ذكرها الله تعالى هاهنا وانما ذكرها هاهنا انواعا من الشبهات **فالشبهة الاولى** قوله ما لهذا الرسول ياكل الطعام الاية وكانوا يقولون لو كان رسولا من عند الله لما اشتغل بالازواج والنسا **والشبهة الثانية** قولهم الرسول الذي يرسله الله الى الخلق لا بد وان يكون من جنس الملايكة كما حكى الله تعالى عنهم في قوله لو ما تاتينا بالملايكة وقوله لولا انزل عليه ملك فاجاب الله تعالى عنه هاهنا بقوله لقد ارسلنا رسلا من قبلك وجعلنا لهم ازواجا وذرية يعني ان الانبيا الذين كانوا قبله كانوا من جنس البشر لا من جنس الملايكة فاذا جاز ذلك في حقهم فلم لا يجوز مثله ايضا في حقه **والشبهة الثالثة** عابوا رسول الله صلى الله عليه وسلم بكثرة الزوجات وقالوا لو كان رسولا من عند الله لما كان مشتغلا بامر النسوان بل كان معرضا عنهن مشتغلا بالنسك والزهد فاجاب الله تعالى بقوله ولقد ارسلنا رسلا من قبلك وجعلنا لهم ازواجا وذرية وبالجملة فهذا الكلام يصلح ان يكون جوابا عن الشبهة المتقدمة ويصلح ايضا ان يكون جوابا عن هذه الشبهة كان لسليمان عليه السلام ثلاثماية امراة مهيرة وسبعماية سرية ولداود ماية امراة **والشبهة الرابعة** قالوا لو كان رسولا من عند الله لكان اي شي طلبنا منه من المعجزات اتى به ولم يتوقف ولما لم يكن الامر كذلك علمنا انه ليس برسول فاجاب الله تعالى عنه وما كان لرسول ان ياتي باية الا باذن الله وتقريره ان المعجزة الواحدة كافية في ازالة العذر والعلة وفي اظهار الحجة والبينة فاما الزايد عليها فهو مفوض الى مشية الله تعالى ان شا اظهرها وان شا لم يظهرها ولا اعتراض لاحد عليه في ذلك **والشبهة الخامسة** انه عليه السلام كان يخوفهم بنزول العذاب وظهور النصرة له ولقومه ثم ان ذلك الموعود كان يتاخر فلما لم يشاهدوا تلك الامور احتجوا بها على الطعن في نبوته وقالوا لو كان نبيا صادقا لما ظهر كذبه فاجاب الله تعالى عنه بقوله لكل اجل كتاب يعني نزول العذاب على الكفار وظهور الفتح والنصر للاوليا قضى الله تعالى بحصولها في اوقات معينة مخصوصة ولكل حادث وقت معين ولكل اجل كتاب فقبل حضور ذلك الوقت لا يحدث ذلك الحادث فتاخر تلك المواعيد لا يدل على كونه كاذبا **الشبهة السادسة** قالوا لو كان صادقا في دعوى الرسالة لما نسخ الاحكام التي نص

الله تعالى على ثبوتها في الشرائع المتقدمة نحو التوراة والإنجيل لكنه نسخها وحرفها نحو تحريف القبلة
ونسخ أكثر أحكام التوراة والإنجيل فوجب أن لا يكون نبيا حقا فأجاب ـــ الله تعالى عنه
بقوله يمحو الله ما يشاء ويثبت وعنده أم الكتاب ويمكن أيضا أن يكون قوله لكل أجل كتاب
كالمقدمة لتقرير هذا الجواب وذلك أنا نشاهد أنه تعالى يخلق حيوانا عجيب الخلقة بديع الفطرة
من قطرة من النطفة ثم يبقيه مدة مخصوصة ثم يميته ويفرق أجزاءه وأبعاضه فلما لم يمتنع
أن يحيي أولا ثم يميت ثانيا فكيف يمتنع أن يشرع الحكم في بعض الأوقات ثم ينسخه في سائر الأوقات
فكان المراد من قوله لكل أجل كتاب ما ذكرناه ثم إنه تعالى لما قرر تلك المقدمة قال يمحو الله ما يشاء
ويثبت وعنده أم الكتاب والمعنى أنه يوجد تارة ويعدم أخرى ويحيي تارة ويميت أخرى ويغني
تارة ويفقر أخرى فكذلك لا يبعد أن يشرع الحكم تارة ثم ينسخه أخرى بحسب ما اقتضته المشيئة
الإلهية عند أهل السنة أو بحسب ما اقتضته رعاية المصالح عند المعتزلة فهذا تمام التحقيق
في هذه الآية ثم هاهنا مسائل **المسئلة الأولى** قوله تعالى لكل أجل كتاب فيه أقوال
الأول ـــ أن لكل شيء وقتا مقدرا فالآيات التي سألوها لها وقت معين حكم الله به وكتبه
في اللوح المحفوظ فلا يتغير عن ذلك الحكم بسبب تحكماتهم الفاسدة ولو أن الله أعطاهم ما التمسوا
لكان فيه أعظم الفساد الثاني أن لكل حادث وقتا معينا قضى الله حصوله فيه كالحياة والموت والغنى
والفقر والسعادة والشقاوة ولا يتغير البتة عن ذلك الوقت والثالث ـــ أن هذا من
المقلوب والمعنى أن لكل كتاب منزل من السماء أجل ينزل فيه أي لكل كتاب وقت يعمل به فوقت
العمل بالتوراة والإنجيل قد انقضى ووقت العمل بالقرآن قد أتى وحضر والرابع لكل أجل معين
كتاب عند الملائكة الحفظة فللإنسان أحوال أولها نطفة ثم علقة ثم مضغة ثم يشرع شاب
ثم شيخ وكذا القول في جميع أحواله من الإيمان والكفر والسعادة والشقاوة والحسن والقبح
والخامس كل وقت مشتمل على مصلحة خفية ومنفعة لا يعلمها إلا الله فإذا جاء ذلك الوقت حدث
ذلك الحادث ولا يجوز حدوثه في غيره واعلم أن هذه الآية صريحة في أن الكل بقضاء الله وقدره
وأن الأمور مرهونة بأوقاتها لأن قوله لكل أجل كتاب معناه أن بحسب كل أجل حادث معين
ويستحيل أن يكون ذلك التعيين لأجل خاصية الوقت فإن ذلك محال لأن الأجزاء المفروضة
في الأوقات المتعاقبة متساوية فوجب أن يكون اختصاص كل وقت بالحادث الذي يحدث فيه
هو بفعل الله واختياره وذلك يدل على أن الكل من الله تعالى وهو نظير قوله عليه السلام جف
القلم بما هو كائن إلى يوم القيامة **المسئلة الثانية** يمحو الله ما يشاء ويثبت
قرأ ابن كثير وأبو عمرو وعاصم ساكنة الثاء خفيفة الباء من أثبت يثبت والباقون بفتح الثاء
وتشديد الباء من التثبيت وحجة من خفف أن ضد المحو الإثبات لا التثبيت ولأن التشديد
للتكثير وليس المقصود بالمحو التكثير وكذلك ما يكون في مقابلته ومن شدد احتج بقوله وأشد
تثبيتا وقوله فثبتوا **المسئلة الثالثة** المحو ذهاب أثر الكتابة يقال
محاه يمحوه إذا أذهب أثره وقوله ويثبت قال النحويون أراد ويثبته إلا أنه استغنى بتعدية
الفعل الأول عن تعدية الثاني وهو كقوله تعالى والحافظين فروجهم والحافظات ـــ
المسئلة الرابعة في هذه الآية قولان الأول ـــ أنها عامة في كل شيء كما يقتضيه
ظاهر اللفظ قالوا إن الله يمحو من الرزق ويزيد فيه وكذا القول في الأجل والسعادة والشقاوة
والإيمان والكفر وهو مذهب ـــ عمر وابن مسعود والقائلون بهذا القول كانوا يدعون
ويتضرعون إلى الله في أن يجعلهم سعداء لا أشقياء وهذا التأويل رواه جابر عن رسول الله صلى
الله عليه وسلم والقول ـــ الثاني أن هذه الآية خاصة في بعض الأشياء دون البعض
وعلى هذا التقدير ففي الآية وجوه الأول ـــ المراد من المحو والإثبات نسخ الحكم المتقدم
وإثبات حكم آخر بدلا عن الأول الثاني أنه تعالى يمحو من ديوان الحفظة ما ليس بحسنة ولا سيئة

لأنهم مأمورون بكتبة كل قول وفعل ويثبت غيره وطعن أبو بكر الأصم فيه فقال إنه تعالى
وصف الكتاب بقوله لا يغادر صغيرة ولا كبيرة إلا أحصاها وقال ـــ أيضا فمن يعمل
مثقال ذرة خيرا يره ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره أجاب القاضي عنه بأن المباح لا صغيرة
ولا كبيرة وللأصم أن يجيب عن هذا الجواب فيقول إنكم باصطلاحكم خصصتم الصغيرة والكبيرة
بالذنب الصغير والذنب الكبير وهذا مجرد اصطلاح المتكلمين أما في أصل اللغة فالصغير
والكبير يتناولان كل فعل وعرض لأنه إن كان حقيرا فهو صغير وإن كان غير ذلك فهو كبير
وعلى هذا التقدير فقوله لا يغادر صغيرة ولا كبيرة إلا أحصاها يتناول المباحات أيضا الثالث
أنه تعالى أراد بالمحو أن من أذنب أثبت ذلك الذنب في ديوانه فإذا تاب عنه محي عن ديوانه
الرابع يمحو الله ما يشاء وهو من جاء أجله ويدع من لم يجئ أجله ويثبته الخامس أنه تعالى
يثبت في أول السنة حكم تلك السنة فإذا مضت السنة محيت وأثبت كتاب آخر للمستقبل السادس
يمحو نور القمر ويثبت نور الشمس السابع يمحو الدنيا ويثبت الآخرة الثامن أنه في الأرزاق
والمحن والمصائب يثبتها في الكتاب ثم يزيلها بالدعاء والصدقة وفيه حث على الانقطاع إلى
الله تعالى التاسع تغير أحوال العبد فما مضى منها فهو المحو وما حصل وحضر فهو الإثبات
العاشر يزيل ما يشاء ويثبت ما يشاء من حكمه لا يطلع على غيبه أحد فهو المنفرد بالحكم كما يشاء
وهو المستقل بالإيجاد والإعدام والإحياء والإماتة والإغناء والإفقار بحيث لا يطلع على
تلك الغيوب أحد من خلقه واعلم أن هذا الباب فيه مجال عظيم فإن قال قائل ألستم تزعمون
أن المقادير سابقة قد جف بها القلم وليس الأمر بأنف فكيف يستقيم مع هذا المعنى المحو
والإثبات قلنا ذلك المحو والإثبات أيضا مما جف به القلم فلا يمحو إلا ما سبق في علمه وقضائه
٤٣٣ محوه **المسئلة الخامسة** قالت الرافضة البداء جائز على الله تعالى وهو أن يعتقد
شيئا ثم يظهر له أن الأمر بخلاف ما اعتقده وتمسكوا فيه بقوله يمحو الله ما يشاء واعلم أن
هذا باطل لأن علمه من لوازم ذاته المخصوصة وما كان كذلك كان دخول التغير والتبدل
فيه محالا **المسئلة السادسة** أما أم الكتاب فالمراد أصل الكتاب والعرب
تسمي كل ما يجري مجرى الأصل للشيء أما له ومنه أم الرأس للدماغ وأم القرى لمكة وكل مدينة
فهي أم لما حولها من القرى فكذلك أم الكتاب هو الذي يكون أصلا لجميع الكتب وفيه قولان الأول
أن أم الكتاب هو اللوح المحفوظ وجميع حوادث العالم العلوي والعالم السفلي مثبت ـــ فيه
عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال كان الله ولا شيء ثم خلق اللوح وأثبت فيه أحوال جميع الخلق
إلى قيام القيامة قال المتكلمون الحكمة فيه أن يظهر للملائكة كونه تعالى عالما بجميع المعلومات
على سبيل التفصيل وعلى هذا التقدير فعند الله كتابان أحدهما الكتاب الذي يكتبه الملائكة على
الخلق وذلك الكتاب محل المحو والإثبات والكتاب الثاني وهو اللوح المحفوظ وهو الكتاب المشتمل
على تعيين جميع الأحوال العلوية والسفلية وهو الباقي روى أبو الدرداء عن النبي صلى الله
عليه وسلم في أن الله تعالى في ثلاث ساعات بقين من الليل ينظر في الكتاب الذي لا ينظر فيه
أحد غيره فيمحو ما يشاء ويثبت ما يشاء وللحكماء في تفسير هذين الكتابين كلمات عجيبة وأسرار
غامضة والقول الثاني أن أم الكتاب هو علم الله فإنه تعالى عالم بجميع المعلومات من الموجودات
والمعدومات والمعلومات وإن تغيرت إلا أن علم الله تعالى بها باق منزه عن التغير فالمراد
بأم الكتاب هو ذاك **قوله تعالى** وإما نرينك بعض الذي نعدهم أو
نتوفينك فإنما عليك البلاغ وعلينا الحساب والمعنى وإما نرينك بعض الذي نعدهم من
العذاب أو نتوفينك قبل ذلك والمعنى سواء أريناك ذلك أو توفيناك قبل ظهوره فما فالواجب
عليك تبليغ أحكام الله وأداء أمانة رسالته وعلينا الحساب والبلاغ اسم أقيم مقام التبليغ
كالسراح والأداء والله تعالى أعلم بالصواب ـــ **قوله تعالى**

اولم يروا انا نأتي الارض ننقصها من اطرافها والله يحكم لا معقب لحكمه وهو سريع الحساب ٭ وقد مكر الذين من قبلهم فلله المكر جميعا يعلم ما تكسب كل نفس وسيعلم الكافر لمن عقبى الدار

اعلم انه تعالى لما وعد رسوله عليه السلام بانه يريه بعض ما يعدهم او يتوفاه قبل ذلك بين في هذه الاية ان اثار حصول تلك المواعيد وعلاماتها قد ظهرت وقويت وفي قوله اولم يروا انا نأتي الارض ننقصها من اطرافها اقوال الاول ان المراد انا نأتي الارض التي للكفرة ننقصها من اطرافها وذلك لان المسلمين يستولون على اطراف مكة وياخذونها من الكفرة قهرا وجبرا فانتقاص احوال الكفرة في ازدياد قوة المسلمين من اقوى العلامات والامارات على ان الله تعالى ينجز وعده ونظيره قوله تعالى افلا يرون انا نأتي الارض ننقصها من اطرافها افهم الغالبون وقوله سنريهم اياتنا في الافاق وفي انفسهم والقول الثاني وهو ايضا منقول عن ابن عباس ان قوله ننقصها من اطرافها المراد موت اشرافها وكبرائها وعلمائها وذهاب الصلحاء والاخيار قال الواحدي وهذا القول وان احتمله اللفظ الا ان اللائق بهذا الموضع هو الوجه الاول ويمكن ان يقال هذا الوجه ايضا لائق بهذا الموضع وتقريره ان يقال اولم يروا انا نحدث في الدنيا من الاختلافات خرابا بعد عمارة وموتا بعد حيوة وذلا بعد عز ونقصا بعد كمال واذا كانت هذه التغيرات مشاهدة محسوسة فما الذي يؤمنهم من ان يقلب الله الامر على هؤلاء الكفرة فيجعلهم ذليلين بعد ان كانوا عزيزين ويجعلهم مقهورين بعد ان كانوا قاهرين وعلى هذا الوجه فانه يحسن اتصال هذا الكلام بما قبله وقيل ننقصها من اطرافها بموت اهلها وتخريب ديارهم وبلادهم فهؤلاء الكفرة كيف امنوا من ان يحدث فيهم امثال هذه الوقائع ثم قال تعالى مؤكدا لهذا المعنى والله يحكم لا معقب لحكمه والمعقب هو الذي يعقبه بالرد والابطال ومنه قيل لصاحب الحق معقب لانه يعقب غريمه بالاقتضاء والطلب فان قيل ما محل قوله لا معقب لحكمه قلنا هو جملة محلها النصب على الحال كانه قيل والله يحكم نافذا حكمه خاليا عن المدافع والمعارض والمنازع ثم قال وهو سريع الحساب قال ابن عباس يريد سريع الانتقام يعني ان حسابه للمجازاة بالخير والشر يكون سريعا قريبا لا يدفعه دافع اما قوله تعالى وقد مكر الذين من قبلهم يعني ان كفار الامم الماضية قد مكروا برسلهم وانبيائهم مثل نمرود مكر بابرهيم وفرعون مكر بموسى واليهود مكروا بعيسى ثم قال فلله المكر جميعا قال الواحدي معناه ان مكر جميع الماكرين له ومنه اي هو حاصل بتخليقه وارادته لانه ثبت انه تعالى هو الخالق لجميع اعمال العباد وايضا فذلك المكر لا يضر الا باذن الله ولا يؤثر الا بتقديره وفيه تسلية للنبي عليه السلام وامان له من مكرهم كانه قيل له اذا كان حدوث المكر من الله وتاثيره في الممكور به ايضا من الله وجب ان لا يكون الخوف الا من الله تعالى وان لا يكون الرجاء الا من الله وذهب بعض الناس الى ان المعنى فلله جزاء المكر وذلك انهم لما مكروا بالمؤمنين بين الله تعالى انه يجازيهم على مكرهم قال الواحدي والاول اظهر القولين بدليل قوله يعلم ما تكسب كل نفس يريد ان اكساب العباد باسرها معلومة لله وخلاف المعلوم ممتنع الوقوع واذا كان كذلك فكلما علم الله وقوعه فهو واجب الوقوع وكلما علم عدمه كان ممتنع الوقوع واذا كان كذلك فلا قدرة للعبد على الفعل والترك فكان الكل من الله قالت المعتزلة الاية الاولى ان دلت على قولكم فالاية الثانية وهي قوله يعلم ما تكسب كل نفس دلت على قولنا لان الكسب هو الفعل المشتمل على دفع مضرة او جلب منفعة ولو كان حدوث الفعل بخلق الله تعالى لم يكن لقدرة العبد فيه اثر فوجب ان لا يكون للعبد كسب وجوابه ان مذهبنا ان مجموع القدرة مع الداعي مستلزم للفعل وعلى هذا التقدير فالكسب حاصل للعبد ثم انه تعالى اكد ذلك التهديد فقال وسيعلم الكافر لمن عقبى الدار وفيه مسئلتان **المسئلة الاولى** قرأ نافع وابن كثير وابو عمرو وسيعلم الكافر على لفظ المفرد والباقون على الجمع قال صاحب الكشاف قرئ الكفار والكافرون والذين كفروا والكفر اي اهله وقرأ جناح بن حبيش وسيعلم الكافر من اعلمه اي سيخبر **المسئلة**

الثانية

الثانية المراد بالكافر الجنس كقوله ان الانسان لفي خسر والمعنى انهم وان كانوا جهالا بالعواقب فسيعلمون لمن العاقبة الحميدة وذلك كالزجر والتهديد والقول الثاني وهو قول عطاء يريد المستهزئين وهم خمسة والمقتسمين وهم ثمانية وعشرون والقول الثالث وهو قول ابن عباس يريد ابا جهل والقول الاول هو الصواب **قوله تعالى** ويقول الذين كفروا لست مرسلا قل كفى بالله شهيدا بيني وبينكم ومن عنده علم الكتاب **اعلم انه تعالى** حكى عن القوم انهم انكروا كونه رسولا من عند الله ثم انه تعالى احتج عليهم بامرين الاول شهادة الله على نبوته والمراد من تلك الشهادة انه تعالى اظهر المعجزات الدالة على كونه صادقا في ادعاء الرسالة وهذا انما سمي شهادة لان الشهادة قول يفيد غلبة الظن بان الامر كذلك والقول فعل مخصوص اما المعجزة فانه فعل مخصوص يوجب القطع بكونه رسولا من عند الله فكان اظهار المعجزة اعظم مراتب الشهادة والثاني قوله ومن عنده علم الكتاب وفيه قراءتان احداهما القراءة المشهورة ومن عنده يعني والذي عنده علم الكتاب والثانية ومن عنده علم الكتاب وكلمة من ههنا لابتداء الغاية اي ومن عند الله حصل علم الكتاب اما على القراءة الاولى ففي تفسير الاية وجوه الاول ان المراد شهادة اهل الكتاب من الذين امنوا برسول الله وهم عبد الله بن سلام وسلمان الفارسي وتميم الداري وروي عن سعيد بن جبير انه كان يبطل هذا الوجه ويقول السورة مكية فلا يجوز ان يراد به ابن سلام لانهم انما امنوا في المدينة بعد الهجرة واجيب عن هذا السؤال بان قيل هذه السورة مدنية وان كانت مكية الا ان هذه الاية مدنية وايضا فاثبات النبوة بقول الواحد والاثنين مع كونهما غير معصومين عن الكذب لا يجوز فبطل هذا السؤال القول الثاني ان المراد ان الكتاب الذي جئتكم به معجز قاهر وبرهان باهر الا انه لا يحصل العلم بكونه معجزا الا لمن علم ما في هذا الكتاب من الفصاحة والبلاغة واشتماله على الغيوب وعلى العلوم الكثيرة فمن عرف هذا الكتاب على هذا الوجه علم كونه معجزا فقوله ومن عنده علم الكتاب اي ومن عنده علم القرآن وهو قول الاصم القول الثالث ومن عنده علم الكتاب المراد به الذي حصل عنده علم التوراة والانجيل يعني كل من كان عالما بهذين الكتابين علم اشتمالهما على البشارة بمقدم محمد عليه السلام فاذا انصف ذلك العالم ولم يكذب كان شاهدا على ان محمدا رسول حق من عند الله القول الرابع ومن عنده علم الكتاب هو الله تعالى وهو قول الحسن وسعيد بن جبير والزجاج قال الحسن لا والله لا يعني الا الله والمعنى كفى بالذي يستحق العبادة وبالذي لا يعلم علم ما في اللوح الا هو شهيدا بيني وبينكم وقال الزجاج ٤٣٤ الاشبه ان الله تعالى لا يستشهد على صحة حكمه بغيره وهذا القول مشكل لان عطف الصفة على الموصوف وان كان جائزا في الجملة الا انه خلاف الاصل لا يقال شهد بهذا زيد والفقيه بل يقال شهد به زيد الفقيه واما قوله انه تعالى لا يستشهد بغيره على صدق حكمه فبعيد لانه لما جاز ان يقسم الله تعالى على صدق قوله بالتين والزيتون فاي امتناع فيما ذكره الزجاج واما القراءة الثانية وهي قوله ومن عنده علم الكتاب على من الجارة فالمعنى ومن لدنه علم الكتاب لان احدا لا يعلم الكتاب الا من فضله واحسانه وتعليمه ثم على هذه القراءة ففيه ايضا قراءتان ومن عنده علم الكتاب والمراد العلم الذي هو ضد الجهل اي هذا العلم انما حصل من عند الله والقراءة الثانية ومن عنده علم الكتاب بضم العين وكسر اللام وفتح الميم على ما لم يسم فاعله والمعنى انه تعالى لما امر نبيه ان يحتج عليهم بشهادة الله تعالى على ما ذكرناه كان لا معنى لشهادة الله على نبوته الا اظهار القرآن على وفق دعواه ولا يعلم كون القرآن معجزا الا بعد الاحاطة بمعاني القرآن واسراره بين تعالى ان هذا العلم لا يحصل الا من عند الله والمعنى ان الوقوف على كون القرآن معجزا لا يحصل الا اذا شرف الله ذلك العبد بان يعلمه علم القرآن والله تعالى اعلم ٭ **قال** رضي الله تعالى عنه وارضاه ٭ وجعل الجنة منقلبه ومثواه ٭ وانا التمس من كل من نظر في كتابي هذا وانتفع به ان يخص ولدي محمدا بالرحمة والغفران ٭ وان يذكرني بالدعاء والرضوان ٭

وأقول في مرثية ذلك الولد الصالح

أرى معالم هذا العالم الفاني • ممزوجة بمخافات وأحزان
خيراته مثل أحلام مفزعة • وشره في البرايا دائم دان

سورة الخليل مكية وهي اثنتان وخمسون آية

بسم الله الرحمن الرحيم الر كتاب أنزلناه إليك لتخرج الناس من الظلمات إلى النور بإذن ربهم إلى صراط العزيز الحميد اعلم أن الكلام في أن السورة مكية أو مدنية طريقة الآحاد ومتى لم يكن في السورة ما يتصل بالأحكام فنزولها بمكة والمدينة سواء وإنما يختلف الغرض في ذلك إذا حصل فيه ناسخ ومنسوخ فيكون فيه فائدة عظيمة وقوله الر كتاب معناه أن السورة المسماة بالر كتاب أنزلناه إليك لغرض كذا وكذا فقوله الر مبتدأ وقوله كتاب خبر وقوله أنزلناه إليك صفة لذلك الخبر وفيه مسائل المسئلة الأولى دلت هذه الآية على أن القرآن موصوف بكونه منزلا من عند الله قالت المعتزلة والنازل والمنزل لا يكون قديما وجوابنا أن الموصوف بالنازل والمنزل هو هذه الحروف وهي محدثة بلا نزاع المسئلة الثانية قالت المعتزلة اللام في قوله لتخرج الناس لام الغرض والحكمة وهذا يدل على أنه تعالى إنما أنزل هذا الكتاب لهذا الغرض وذلك يدل على أن أفعال الله وأحكامه معللة برعاية المصالح أجاب أصحابنا عنه بأن من فعل فعلا لأجل شيء آخر فهذا إنما يفعل لو كان عاجزا عن تحصيل ذلك المقصود إلا بهذه الواسطة وذلك في حق الله تعالى محال وإذا ثبت بالدليل امتنع تعليل أفعال الله وأحكامه بالعلل فثبت أن كل ظاهر أشعر به فإنه مؤول محمول على شيء آخر المسئلة الثالثة إنما شبه الكفر بالظلمات لأنه نهاية ما يتحير الرجل فيه من طريق الهداية وشبه الإيمان بالنور لأنه نهاية ما يتجلى به طريق هدايته المسئلة الرابعة قال القاضي هذه الآية فيها دلالة على إبطال القول بالجبر من جهات أحدها أنه تعالى لو كان خلق الكفر في الكافر فكيف يصح إخراجه منه بالكتاب وثانيها أنه تعالى أضاف الإخراج من الظلمات إلى النور إلى الرسول صلى الله عليه وسلم فإن كان خالق ذلك الكفر هو الله تعالى فكيف يصح من الرسول عليه السلام إخراجهم منه وكان للكافر أن يقول إنك تقول إن الله خلق الكفر فينا فكيف يصح منك أن تخرجنا منه فإن قال لهم أنا أخرجكم من الظلمات التي هي كفر مستقبل لا واقع فلهم أن يقولوا إن كان تعالى سيخلقه فينا لم يصح ذلك الإخراج وإن لم يخلقه فنحن خارجون منه بلا إخراج وثالثها أنه صلى الله عليه وسلم إنما يخرجهم من الكفر بالكتاب بأن يتلوه عليهم ليتدبروه ويتنظروا فيه فيعلموا بالنظر والاستدلال كونه تعالى عالما قادرا حكيما ويعلموا بكون القرآن معجزة صدق الرسول عليه السلام وحينئذ يقبلوا منه كلما أداه إليهم من الشرائع وذلك لا يصح إلا إذا كان الفعل لهم ويقع باختيارهم ويصح منهم أن يقدموا عليه ويتصرفوا فيه والجواب عن الكل أن نقول الفعل الصادر من العبد إما أن يصدر عنه حال استواء الداعي إلى الفعل والترك أو حال رجحان أحد الطرفين على الآخر والأول باطل لأن صدور الفعل برجحان الجانب الموجود على جانب العدم وحصول الرجحان حال حصول الاستواء محال والثاني عين قولنا إنه لا يمتنع صدور الفعل عنه إلا بعد حصول الرجحان فإن كان ذلك الرجحان منه عاد السؤال وإن لم يكن منه بل من الله تعالى فحينئذ يكون المؤثر الأول هو الله تعالى وذلك هو المطلوب المسئلة الخامسة احتج أصحابنا على صحة قولهم في أن فعل العبد مخلوق لله تعالى بقوله تعالى بإذن ربهم فإن معنى الآية أن الرسول لا يمكنه إخراج الناس من الظلمات إلى النور إلا بإذن ربه والمراد بهذا الإذن إما الأمر وإما العلم وإما المشيئة والخلق وحمل الإذن على الأمر محال لأن الإخراج من الجهل إلى العلم لا يتوقف على الأمر فإنه سواء حصل الأمر أو لم يحصل فإن الجهل متميز عن العلم والباطل متميز عن الحق وأيضا حمل الإذن على العلم محال لأن العلم يتبع المعلوم على ما هو عليه فالعلم بالخروج من الظلمات إلى النور

تابع

تابع لذلك الخروج ويمتنع أن يقال إن حصول ذلك الخروج تابع العلم بحصول ذلك الخروج ولما بطل هذان القسمان لم يبق إلا أن يكون المراد من الإذن المشيئة والتخليق وذلك يدل على أن الرسول لا يمكنه إخراج الناس من الظلمات إلى النور إلا بمشيئة الله وتخليقه فإن قيل لم لا يجوز أن يكون المراد من الإذن الألطاف قلنا لفظ اللطف لفظ مجمل ونحن نفصل القول فيه فنقول المراد بالإذن إما أن يكون أمرا يقتضي ترجيح جانب الوجود على جانب العدم أو لا يقتضي ذلك فإن كان الثاني لم يكن له فيه أثر البتة فامتنع أن يقال إنه إنما حصل بسببه ولأجله فبقي الأول وهو أن المراد من الإذن معنى يقتضي ترجيح جانب الوجود على جانب العدم وقد دللنا في الكتب العقلية على أنه متى حصل الرجحان فقد حصل الوجوب ولا معنى لذلك إلا الداعية الموجبة وهو عين قولنا المسئلة السادسة القائلون بأن معرفة الله تعالى لا يمكن تحصيلها إلا من تعليم الرسول والإمام احتجوا بهذه الآية وقالوا إنه تعالى صرح في هذه الآية بأن الرسول هو الذي يخرجهم من ظلمات الكفر إلى نور الإيمان وذلك يدل على أن معرفة الله تعالى لا تحصل إلا من طريق التعليم وجوابنا أن الرسول عليه السلام يكون كالمنبه وأما المعرفة فهي إنما تحصل من الدليل المسئلة السابعة الآية دالة على أن طرق الكفر والبدعة كثيرة وأن طريق الحق ليس إلا الواحد لأنه تعالى قال لتخرج الناس من الظلمات إلى النور فعبر عن الجهل والكفر بالظلمات وهي صيغة جمع وعبر عن الإيمان والهداية بالنور وهو لفظ مفرد وذلك يدل على أن طرق الجهل كثيرة وأما طريق العلم والإيمان فليس إلا الواحد المسئلة الثامنة في قوله إلى صراط العزيز الحميد وجهان الأول أنه بدل من قوله إلى النور بتكرير العامل كقوله الذين استضعفوا لمن آمن منهم الثاني يجوز أن يكون على وجه الاستئناف كأنه قيل إلى أي نور فقيل إلى صراط العزيز الحميد المسئلة التاسعة قالت المعتزلة الفاعل إنما يكون آتيا بالصواب والصلاح تاركا للقبيح والعبث إذا كان قادرا على كل المقدورات عالما بجميع المعلومات غنيا عن كل الحاجات فإنه إن لم يكن قادرا على الكل فربما فعل القبيح بسبب العجز وإن لم يكن عالما بكل المعلومات فربما فعل القبيح بسبب الجهل وإن لم يكن غنيا عن كل الحاجات فربما فعل القبيح بسبب الحاجة أما إذا كان قادرا على الكل عالما بالكل غنيا عن الكل امتنع منه الإقدام على فعل القبيح فقوله العزيز إشارة إلى كمال القدرة وقوله الحميد إشارة إلى كونه مستحقا للحمد في أفعاله وذلك إنما يحصل إذا كان عالما بالكل غنيا عن الكل فثبت بما ذكرنا أن صراط الله إنما كان موصوفا بكونه شريفا رفيعا عاليا لكونه صراط الإله الموصوف بكونه عزيزا حميدا فلهذا المعنى وصف الله تعالى نفسه بهذين الوصفين في هذا المقام المسئلة العاشرة إنما قدم ذكر العزيز على ذكر الحميد لأن الصحيح أن أول العلم بالله العلم بكونه تعالى قادرا ثم بعد ذلك العلم بكونه عالما ثم بعد ذلك العلم بكونه غنيا عن الحاجات والعزيز هو القادر والحميد هو العالم الغني فلما كان العلم بكونه تعالى قادرا متقدما على العلم بكونه عالما بالكل غنيا عن الكل لا جرم قدم الله تعالى ذكر العزيز على ذكر الحميد قوله تعالى الله الذي له ما في السموات وما في الأرض وويل للكافرين من عذاب شديد الذين يستحبون الحيوة الدنيا على الآخرة ويصدون عن سبيل الله ويبغونها عوجا أولئك في ضلال بعيد في الآية مسائل المسئلة الأولى قرأ نافع وابن عامر الله مرفوعا بالابتداء وجعل ما بعده خبره وقيل التقدير هو الله والباقون بالجر عطفا على قوله العزيز الحميد وهاهنا بحث وهو أن جماعة من المحققين ذهبوا إلى أن قولنا الله جار مجرى الاسم العلم لذات الله سبحانه وذهب قوم آخرون إلى أنه لفظ مشتق والحق عندنا هو الأول ويدل عليه وجوه الأول أن الاسم المشتق عبارة عن شيء ما حصل له المشتق منه فالأسود مفهومه شيء ما حصل له السواد والناطق مفهومه شيء ما حصل له النطق فلو كان قولنا الله اسما مشتقا من معنى لكان المفهوم منه شيء ما حصل له ذلك المشتق منه وهذا المفهوم مفهوم كلي لا يمنع من حيث هو هو عن وقوع الشركة فيه فلو كان قولنا الله لفظا مشتقا لكان مفهومه صالحا لوقوع الشركة فيه ولو كان

٤٣٥

الامر كذلك لما كان قولنا لا اله الا الله موجبا للتوحيد لان المستثنى هو قولنا الله وهو غير مانع من وقوع الشركة فيه ولما اجمعت الامة على ان قولنا لا اله الا الله يوجب التوحيد المحض علمنا ان قولنا الله جار مجرى الاسم العلم الثاني انا كلما اردنا ان نذكر سائر الصفات والاسماء ذكرنا اولا قولنا الله ثم وصفناه بسائر الصفات كقولنا هو الله الذي لا اله الا هو الرحمن الرحيم الملك القدوس ولا يمكننا ان نعكس فنقول الرحمن الرحيم هو الله فعلمنا ان الله اسم علم للذات المخصوصة وسائر الالفاظ دالة على الصفات والبحث الثالث ان ما سوى قولنا الله كلها دالة على الصفات السلبية كقولنا القدوس السلام او على الصفات الاضافية كقولنا الخالق الرازق او على الصفات الحقيقية كقولنا العالم القادر او على ما يتركب عن هذه الثلاثة فلو لم يكن قولنا الله اسما للذات المخصوصة لكان جميع اسماء الله الفاظا دالة على صفاته ولم يحصل فيها ما يدل على ذاته المخصوصة وذلك بعيد لانه يبعد ان لا يكون له من حيث انه اسم مخصوص والرابع قوله تعالى هل تعلم له سميا هل تعلم من اسمه الله غير الله وذلك يدل على ان قولنا الله اسم لذاته المخصوصة واذا ظهرت هذه المقدمة فالترتيب الحسن ان يذكر الاسم ثم يذكر عقيبه الصفات كقوله تعالى هو الله الخالق البارئ المصور فاما ان نعكس فيقال هو الله الخالق البارئ فذلك غير جائز واذا ثبت هذا فنقول الذين قرؤا الله الذي له ما في السموات ارادوا ان يجعلوا قولنا الله مبتدا ويجعلون ما بعده خبرا عنه وهذا هو الحق الصحيح فاما الذين قرؤا الله بالجر عطفا على العزيز الحميد فهو مشكل لما بينا ان الحسن ان يقال الله الخالق فاما ان يقال الخالق الله فهذا لا يحسن وعند هذا اختلفوا في الجواب على وجوه الاول قال ابو عمرو بن العلاء القراءة بالخفض على التقديم والتاخير والتقدير صراط الله العزيز الحميد الذي له ما في السموات والثاني انه لا يبعد ان يذكر الصفة اولا ثم يذكر الاسم ثم يذكر الصفة مرة اخرى كما يقال مررت بالامام الاجل محمد الفقيه وهو كقوله نظيره قوله صراط العزيز الحميد الله الذي له ما في السموات وتحقيق القول فيه انا بينا ان الصراط انما يكون ممدوحا ومحمودا اذا كان صراط القادر العالم الغني والله تعالى عبر عن هذه الامور الثلاثة بقوله العزيز الحميد ثم لما ذكر هذا المعنى وقعت الشبهة في ان ذلك العزيز الحميد من هو فعطف عليه قوله الله الذي له ما في السموات وما في الارض ازالة لتلك الشبهة الثالث قال صاحب الكشاف الله عطف بيان للعزيز الحميد وتحقيق هذا القول قد قررناه فيما تقدم الرابع قد ذكرنا في اول هذا الكتاب ان قولنا الله في اصل الوضع مشتق الا انه صار بالعرف جاريا مجرى الاسم العلم فحيث ابتدا بذكره وعطف عليه سائر الصفات فذلك لاجل انه جعل اسم علم واما في هذه الاية حيث جعل وصفا للعزيز الحميد فذاك لاجل انه حمل على كونه لفظا مشتقا فلا جرم بقي صفة الخامس ان الكفار ربما وصفوا الوثن بكونه عزيزا حميدا فلما قال لتخرج الناس من الظلمات الى النور باذن ربهم الى صراط العزيز الحميد بقي في خاطر عبدة الاوثان انه ربما كان ذلك العزيز الحميد هو الوثن فازال الله هذه الشبهة وقال الله الذي له ما في السموات وما في الارض اي المراد من ذلك العزيز الحميد هو الله الذي له ما في السموات وما في الارض

المسئلة الثانية قوله الله الذي له ما في السموات وما في الارض يدل على انه تعالى غير مختص بجهة العلو البتة وذلك لان كل ما سماك وعلاك فهو سماء ولو حصل ذات الله تعالى في جهة فوق لكان حاصلا في السماء وهذه الاية دالة على ان كل ما في السموات فهو ملكه فيلزم كونه ملكا لنفسه وهذا محال فدلت هذه الاية على انه منزه عن الحصول في جهة فوق

المسئلة الثالثة احتج اصحابنا بهذه الاية على انه تعالى خالق لاعمال العباد لانه قال له ما في السموات وما في الارض وافعال العباد حاصلة في السموات والارض فوجب القول بان افعال العباد له بمعنى كونها مملوكة له والملك عبارة عن القدرة فوجب كونها مقدورة لله تعالى واذا ثبت انها مقدورة لله وجب وقوعها بقدرة الله والا لكان العبد قد منع الله تعالى من ايقاع مقدوره وذلك محال واعلم ان قوله له ما في السموات وما في الارض يفيد الحصر والمعنى ان ما في السموات وما في الارض له

لا لغيره وذلك يدل على انه لا مالك الا الله ولا حاكم الا الله ثم انه تعالى لما ذكر ذلك عطف على الكفار بالوعيد فقال وويل للكافرين من عذاب شديد والمعنى انهم لما تركوا عبادة الله الذي هو المالك للسموات والارض ولكل ما فيها الى عبادة ما لا يملك ضرا ولا نفعا ويخلق ولا يخلق ولا ادراك لها ولا فعل فالويل ثم الويل لمن كان كذلك وانما خص هؤلاء بالويل لانهم يولولون من عذاب شديد ويضجون منه ويقولون يا ويلاه ونظيره قوله تعالى دعوا هنالك ثبورا ثم بين تعالى صفة هؤلاء الكافرين الذين وعدهم بالويل الذي يفيد اعظم العذاب وذكر من صفاتهم ثلاثة انواع

النوع الاول قوله الذين يستحبون الحيوة الدنيا على الاخرة وفيه مسائل

المسئلة الاولى ان شئت جعلت الذين من صفة الكافرين في الاية المتقدمة وان شئت جعلته مبتدا وجعلت الخبر قوله اولئك وان شئت نصبته على الذم

المسئلة الثانية الاستحباب طلب محبة الشيء واقول ان الانسان قد يحب الشيء ولكن لا يحب كونه محبا لذلك الشيء مثل من يميل طبعه الى الفسق والفجور ولكن يكره كونه محبا لها اما اذا احب الشيء وطلب كونه محبا له واحب تلك المحبة فهذا هو نهاية المحبة فقوله الذين يستحبون الحيوة الدنيا يدل على كونهم في نهاية المحبة للحيوة الدنيوية ولن يكون الانسان كذلك الا اذا كان غافلا عن الحيوة الاخروية والا اذا كان غافلا عن معايب هذه الحيوة العاجلة ومن كان كذلك كان في نهاية الصفات المذمومة وذلك لان هذه الحيوة موصوفة بانواع كثيرة من العيوب **فاحدها** ان بسبب هذه الحيوة انفتحت ابواب الالام والاسقام والغموم والهموم والمخاوف والاحزان **وثانيها** ان هذه اللذات في الحقيقة لا حاصل لها الا دفع الالام بخلاف اللذات الروحانية فانها في انفسها لذات وسعادات **وثالثها** ان سعادات هذه الحيوة منغصة بسبب الانقطاع والانقراض **ورابعها** انها حقيرة قليلة وبالجملة فلا يحب هذه الحيوة الا من كان غافلا ٤٣٦
عن معايبها وكان غافلا عن فضائل الحيوة الروحانية الاخروية ولذلك قال تعالى والاخرة خير وابقى وهذه الكلمة جامعة لكل ما ذكرناه

المسئلة الثالثة انما قال تعالى يستحبون الحيوة الدنيا على الاخرة لان فيه اضمارا والتقدير يستحبون الحيوة الدنيا ويؤثرونها على الاخرة فجمع تعالى بين هذين الوصفين ليتبين بذلك ان الاستحباب للدنيا وحده لا يكون مذموما الا بعد ان ينضاف اليه ايثارها على الاخرة فاما من احبها ليتصل بها الى منافع النفس والى خيرات الاخرة فليس يكون مذموما حتى اذا آثرها على اخرته بان يختار منها ما يضره في اخرته فهذه المحبة هي المحبة المذمومة

النوع الثاني من الصفات التي وصف الله الكفار بها قوله ويصدون عن سبيل الله واعلم ان من كان موصوفا باستحباب الدنيا فهو ضال ومن منع الغير من الوصول الى سبيل الله ودينه فهو مضل فالمرتبة الاولى اشارة الى كونهم ضالين والمرتبة الثانية وهي كونهم صادين عن سبيل الله اشارة الى كونهم مضلين

النوع الثالث من تلك الصفات قوله ويبغونها عوجا واعلم ان الاضلال على مرتبتين **المرتبة الاولى** ان يسعى في صد الغير ومنعه من الوصول الى المنهج القويم والصراط المستقيم **المرتبة الثانية** ان يسعى في القاء الشكوك والشبهات في المذهب الحق ويحاول تقبيح صورته بكل ما يقدر عليه من الحيل وهذا هو النهاية في الضلال والاضلال واليه الاشارة بقوله ويبغونها عوجا قال صاحب الكشاف والاصل في الكلام ان يقال ويبغون لها عوجا فحذف الجار واوصل الفعل ولما ذكر الله تعالى هذه المراتب الثلاثة لاحوال هؤلاء الكفار قال في صفتهم اولئك في ضلال بعيد وانما وصف هذا الضلال بالبعد لوجوه الاول انا بينا ان اقصى مراتب الضلال هو الذي وصفه الله في هذه المرتبة فهذه المرتبة في غاية البعد عن الطريق الحق فان شرط الضدين ان يكونا في غاية التباعد مثل السواد والبياض فكذا هاهنا الضلال الذي يكون واقعا على هذا الوجه يكون في غاية البعد عن الحق فانه لا يعقل ضلال اقوى واكمل من هذا الضلال

والوجه الثاني ان يكون المراد انه لا يبعد ردهم عن طريق الضلالة الى الهدى لانه قد بعد ذلك
في نفوسهم والوجه الثالث ان يكون المراد من الضلال الهلاك والتقدير اولئك في هلاك
طول عليهم فلا ينقطع واراد بالبعد امتداده وزوال انقطاعه **قوله تعالى**
**وما ارسلنا من رسول الا بلسان قومه ليبين لهم فيضل الله من يشا ويهدي من يشا وهو العزيز
الحكيم** في الاية مسايل **المسئلة الاولى** اعلم انه تعالى لما ذكر في اول السورة كتاب
انزلناه اليك لتخرج الناس من الظلمات الى النور كان هذا انعاما على الرسول من حيث انه فوض اليه
هذا المنصب العظيم وانعاما ايضا على الخلق من حيث ارسل اليهم من خلصهم من ظلمات الكفر وارشدهم
الى نور الايمان فذكر هذه الاية ما جرى مجرى تكميل النعمة والاحسان في الوجهين اما بالنسبة الى
الرسول فلانه تعالى بين ان سائر الانبيا كانوا مبعوثين الى قومهم خاصة واما انت يا محمد فمبعوث الى
عامة البشر وكان هذا الانعام في حقك افضل واكمل واما بالنسبة الى عامة الخلق فهو انه تعالى
ذكر انه ما بعث رسولا الى قوم الا بلسان ذلك القوم فانه متى كان الامر كذلك كان فهمهم لاسرار
تلك الشريعة ووقوفهم على حقايقها اسهل وعن الغلط والخطا ابعد فهذا هو وجه النظم **المسئلة
الثانية** احتج بعض الناس بهذه الاية على ان اللغات اصطلاحية لا توقيفية قال
لان التوقيف لا يحصل الا بارسال الرسل وقد دلت هذه الاية على ان ارسال جميع الرسل لا يكون الا
بلغة قومه وذلك يقتضي تقدم حصول اللغات على ارسال الرسل واذا كان كذلك امتنع حصول
تلك اللغات بالتوقيف فوجب حصولها بالاصطلاح **المسئلة الثالثة** زعم طايفة من
اليهود يقال لهم العيسوية ان محمدا رسول الله لكن الى العرب لا الى سائر الطوايف وتمسكوا بهذه الاية
من وجهين الاول ان القران لما كان نازلا بلغة العرب لم يعرف كونها معجزة بسبب ما فيها
من الفصاحة الا العرب وحينئذ لا يكون القران حجة الا على العرب ومن لا يكون عربيا لم يكن القران حجة
عليه الثاني قالوا ان قوله وما ارسلنا من رسول الا بلسان قومه المراد بذلك اللسان لسان
العرب وذلك يقتضي ان يقال انه ليس له قوم سوى العرب وذلك يدل على انه مبعوث الى العرب فقط
والجواب لم لا يجوز ان يكون المراد من قومه اهل بلده وليس المراد من القوم اهل
دعوته والدليل على عموم الدعوة قوله يا ايها الناس اني رسول الله اليكم جميعا بل الى الثقلين لان التحدي
كما وقع مع الانس فقد وقع مع الجن بدليل قوله قل لئن اجتمعت الانس والجن على ان ياتوا بمثل هذا
القران لا ياتون بمثله ولو كان بعضهم لبعض ظهيرا **المسئلة الرابعة** تمسك اصحابنا
بقوله فيضل الله من يشا على ان الضلال والهداية من الله تعالى والاية صريحة في هذا المعنى قال
ومما يؤكد هذا المعنى ما روي ان ابا بكر وعمر اقبلا في جماعة من الناس وقد ارتفعت اصواتهما
فقال عليه السلام ما هذا فقال بعضهم يا رسول الله يقول ابو بكر الحسنات من الله والسيئات من
انفسنا ويقول عمر كلاهما من الله وتبع بعضهم ابا بكر وبعضهم عمر فتعرف الرسول صلى الله عليه
وسلم ما قاله ابو بكر واعرض عنه حتى عرف في وجهه ثم اقبل على عمر وتعرف ما قاله وعرف
البشر في وجهه ثم قال اقضي بينكما كما قضى به اسرافيل بين جبريل وميكائيل فقال
جبريل مثل مقالتك يا عمر وقال ميكائيل مثل مقالتك يا ابا بكر فقضى اسرافيل عليه السلام ان القدر
كله خيره وشره من الله وهذا قضائي بينكما قالت المعتزلة هذه الاية لا يمكن اجراؤها على ظاهرها
وبيانه من وجوه الاول انه تعالى قال وما ارسلنا من رسول الا بلسان قومه ليبين لهم
والمعنى انا انما ارسلنا كل رسول بلسان قومه ليبين لهم تلك التكاليف بلسانهم فيكون ادراكهم لذلك
البيان اسهل ووقوفهم على المقصود والغرض اكمل وهذا الكلام انما يصح لو كان مقصود الله تعالى من
ارسال الرسل حصول الايمان للمكلفين فاما لو كان مقصوده الاضلال وخلق الكفر فيهم لم يكن ذلك
الكلام ملايما لهذا المقصود الثاني انه عليه السلام اذا قال لهم ان الله خلق الكفر والضلال فيكم فلهم
ان يقولوا له فما الفايدة في بيانك وما المقصود من ارسالك وهل يمكننا ان نزيل كفرا خلقه الله فينا

عن انفسنا وحينئذ تبطل دعوة النبوة وتفسد بعثة الرسل الثالث انه اذا كان الكفر
حاصلا بتخليق الله تعالى ومشيته وجب ان يكون الرضا به واجبا لان الرضا بقضا الله واجب
وذلك لا يقوله عاقل الرابع انا قد دللنا على ان مقدمة الاية وهو قوله لتخرج الناس من الظلمات
الى النور يدل على مذهب العدل وايضا موخرة الاية تدل عليه وهو قوله وهو العزيز الحكيم
وكيف يكون حكيما من كان خالقا للكفر والقبايح ومريدا لها فثبت بهذه الوجوه انه لا يمكن
حمل قوله فيضل الله من يشا ويهدي من يشا على انه تعالى يخلق الكفر في العبد فوجب المصير الى
التاويل وقد استقصينا في هذه التاويلات في سورة البقرة في تفسير قوله يضل به كثيرا ويهدي
به كثيرا ولا باس باعادة بعضها فالاول ان المراد بالاضلال هو الحكم بكونه ضالا كما يقال
فلان يكفر فلانا ويضلله اي يحكم بكونه كافرا ضالا والثاني يكون الاضلال عبارة عن الذهاب
بهم عن طريق الجنة الى النار والهداية عبارة عن ارشادهم الى طريق الجنة والثالث
انه تعالى لما ترك الضال على ضلاله ولم يتعرض له صار كانه اضله والمهتدي لما اعانه بالالطاف
صار كانه هو الذي هداه قال صاحب الكشاف المراد بالاضلال التخلية ومنع الالطاف
وبالهداية التوفيق واللطف **والجواب** عن قوله اولا ان قوله ليبين لهم
لا يليق به ان يضلهم الله قلنا قال الفرا اذا ذكر فعل وبعده فعل اخر فان كان الفعل الثاني
مشاكلا للاول نسقته عليه وان لم يكن مشاكلا له استانفته ورفعته ونظيره قوله تعالى
يريدون ان يطفيوا نور الله بافواههم ويابى الله فقوله ويابى في موضع رفع لا يجوز الا ذلك
لانه لا يحسن ان يقال يريدون ان يابى الله فلما لم يكن وضع الثاني موضع الاول بطل العطف
ونظيره ايضا قوله لنبين لكم ونقر في الارحام ومن ذلك قولهم اردت ان ازورك فيمنعني المطر
بالرفع غير منسوق على ما قبله لما ذكرناه ومثله قال الشاعر :: يريد ان يعربه فيعجمه :: ٤٣٧
اذا عرفت هذا فنقول انما قال تعالى ليبين لهم ثم قال فيضل الله من يشا
ذكر فيضل بالرفع فدل انه مذكور على سبيل الاستيناف وانه غير معطوف على ما قبله واقول تقرير
هذا الكلام من حيث المعنى كانه تعالى قال وما ارسلنا من رسول الا بلسان قومه ليكون بيانه لهم تلك
الشرايع بلسانهم الذي الفوه واعتادوه ثم قال ومع ان الامر كذلك فانه تعالى يضل من يشا ويهدي
من يشا والغرض منه التنبيه على ان تقوية البيان لا توجب حصول الهداية فربما كمل البيان ولا
تحصل الهداية وربما ضعف البيان وحصلت الهداية وانما كان الامر كذلك لاجل ان الهداية
والضلال لا يحصلان الا من الله تعالى اما قوله ثانيا لو كان الضلال حاصلا بخلق الله تعالى لكان للكافر
ان يقول له ما الفايدة في بيانك ودعوتك فنقول نعارضه ان الخصم يسلم ان هذه
الايات اخبار عن كونه ضالا فيقول له الكافر لما اخبر الهك عن كوني كافرا فان امنت صار الهك
كاذبا فهل اقدر على جعل الهك كاذبا وهل اقدر على جعل علمه جهلا واذا لم اقدر عليه فكيف تامرني بهذا
الايمان فثبت ان السوال الذي اورده الخصم علينا هو ايضا وارد عليه واما قوله ثالثا
يلزم ان يكون الرضا بالكفر واجبا لان الرضا بقضا الله واجب قلنا ويلزمك ايضا على مذهبك
ان يكون السعي في تكذيب الله وتجهيله واجبا لانه تعالى لما اخبر عن كفره وعلم كفره فازالة الكفر
عنه تستلزم قلب علمه جهلا وخبر الصدق كذبا وما لا يتم الواجب الا به فهو واجب فيلزمك
على مذهبك ان يوجب على العبد ان يسعى في تكذيب الله تعالى وتجهيله وهذا اشد استحالة مما
الزمته علينا واما قوله رابعا ان مقدمة الاية وهي قوله تعالى لتخرج الناس من الظلمات
يدل على صحة الاعتزال فنقول وقد ذكرنا ان قوله باذن ربهم يدل على صحة مذهبنا اهل السنة واما
قوله خامسا انه تعالى وصف نفسه في اخر الاية بكونه حكيما وذلك ينافي كونه تعالى خالقا للكفر
مريدا له فنقول وقد وصف نفسه بكونه عزيزا والعزيز هو الغالب القاهر فلو
اراد الايمان من الكافر مع انه لا يحصل واراد عدم الكفر منه وقد حصل لما بقي عزيزا غالبا فثبت

ان الوجوه التي ذكروها ضعيفة واما التاويلات الثلاثة التي ذكروها فقد مر ابطالها في هذا
الكتاب مرارا فلا فايدة في الاعادة **قوله تعالى** ولقد ارسلنا موسى باياتنا
ان اخرج قومك من الظلمات الى النور وذكرهم بايام الله ان في ذلك لايات لكل صبار شكور واذ قال
موسى لقومه اذكروا نعمة الله عليكم اذ انجاكم من ال فرعون يسومونكم سوء العذاب ويذبحون ابناءكم
ويستحيون نساءكم وفي ذلكم بلاء من ربكم عظيم في الاية مسئلتان **المسئلة الاولى**
اعلم انه تعالى لما بين انه انما ارسل محمدا عليه السلام الى الناس ليخرجهم من الظلمات الى النور وذكر
كمال النعمة عليه وعلى قومه في ذلك الارسال وفي تلك البعثة اتبع ذلك بشرح بعثة سائر الانبيا
الى اقوامهم وكيفية معاملة اقوامهم لهم ليكون ذلك تصبيرا للرسول عليه السلام على اذى قومه
وارشادا له الى كيفية مكالمتهم ومعاملتهم فذكر تعالى على العادة المالوفة قصص بعض الانبيا
عليهم السلام فبدا بذكر قصة موسى عليه السلام فقال ولقد ارسلنا موسى باياتنا
قال الاصم ايات موسى عليه السلام هي العصا واليد والجراد والقمل والضفادع والدم وفلق البحر
وانفجار العيون من الحجر واظلال الجبل وانزال المن والسلوى وقال الجبائي ارسل الله
تعالى موسى الى قومه من بني اسرائيل باياته وهي دلالاته وكتبه المنزلة عليه وامره ان يبين لهم
الدين وقال ابو مسلم الاصفهاني انه تعالى قال في صفة محمد عليه السلام كتاب انزلناه
اليك لتخرج الناس من الظلمات وقال في حق موسى عليه السلام ان اخرج قومك من الظلمات
والمقصود بيان ان المقصود من البعثة واحد في حق جميع الانبياء وهو ان يسعوا في اخراج الخلق
من ظلمات الضلالة الى انوار الهدايات **المسئلة الثانية** قال الزجاج قوله
ان اخرج قومك اي اخرج قومك ثم قال ان هاهنا تصلح ان تكون مفسرة بمعنى اي ويكون المعنى ولقد
ارسلنا موسى باياتنا اي اخرج قومك كان المعنى قلنا له اخرج قومك ومثله قوله وانطلق الملا منهم ان
امشوا اي امشوا والتاويل قال لهم امشوا ويصلح ايضا ان تكون مخففة التي هي الخبرية والمعنى ارسلناه
بان يخرج قومه الا ان الجار حذف ووصلت ان بلفظ الامر ونظيره قولك كتبت اليه ان قم وامرته ان قم
ثم ان الزجاج حكى هذين القولين عن سيبويه اما قوله وذكرهم بايام الله فاعلم انه تعالى امر موسى في
هذا المقام بشيئين احدهما ان يخرجهم من ظلمات الكفر والثاني ان يذكرهم بايام الله وفيه مسئلتان
المسئلة الاولى قال الواحدي ايام جمع يوم واليوم هو مقدار المدة من طلوع الشمس الى
غروبها وكانت الايام في الاصل ايوام فاجتمعت الواو والياء وسبقت احداهما بالسكون فادغمت
احداهما في الاخرى وغلبت الياء **المسئلة الثانية** انه يعبر عن الايام بالوقائع العظيمة
التي وقعت فيها يقال فلان عالم بايام العرب ويريد وقائعها وفي المثل من ير يوما ير به معناه
من ابدي في يوم سروره بمصرع غيره راه غيره في يوم اخر بمصرع نفسه وقال تعالى وتلك
الايام نداولها بين الناس اذا عرفت هذا فالمعنى عظهم بالترغيب والترهيب والوعد والوعيد
فالترغيب والوعد ان يذكرهم ما انعم الله عليهم وعلى من قبلهم ممن امنوا بالرسل فيما سلف من الايام
والترهيب والوعيد ان يذكرهم باس الله وعذابه وانتقامه ممن كذب الرسل فيما سلف من الايام
مثل ما نزل بعاد وثمود وغيرهم من العذاب ليرغبوا في الوعد فيصدقوا ويحذروا من الوعيد
فيتركوا التكذيب واعلم ان ايام الله في حق موسى منها ما كان ايام المحنة والبلاء وهي الايام التي كان
بنو اسرائيل تحت قهر فرعون ومنها ما كان ايام الراحة والنعماء مثل انزال المن والسلوى وفلق
البحر وتظليل الغمام ثم قال تعالى ان في ذلك لايات لكل صبار شكور والمعنى ان في ذلك التذكير والتنبيه
دلايل لمن كان صبارا شكورا لان الحال اما ان يكون حال محنة وبلية او حال منحة وعطية فان كان الاول
كان المومن صبارا وان كان الثاني كان شكورا وهذا تنبيه على ان المومن يجب ان لا يخلو زمانه عن احد
هذين الامرين فان جرى الوقت على ما يلايم طبعه كان مشغولا بالصبر فان قيل ان ذلك التذكير ايات للكل
فلماذا خص الصبار الشكور بها قلنا فيه وجوه الاول انهم لما كانوا هم المنتفعون بتلك الايات

صار كانها

صار كانها ليست ايات لغيرهم كما في قوله هدى للمتقين وقوله انما انت منذر من يخشاها الثاني لا يبعد ان يقال
الانتفاع بهذا النوع من التذكر لا يمكن حصوله الا لمن كان صابرا وشاكرا اما الذي لا يكون كذلك لم ينتفع بهذه
الايات واعلم انه تعالى لما ذكر انه امر موسى عليه السلام بان يذكرهم بايام الله حكى عن موسى انه ذكرهم بها
فقال واذ قال موسى لقومه اذكروا نعمة الله عليكم اذ انجاكم من ال فرعون فقوله اذ انجاكم ظرف
للنعمة بمعنى الانعام اي اذكروا انعام الله عليكم في ذلك الوقت بقي في الاية سؤالات **السؤال
الاول** ذكر في سورة البقرة يذبحون وفي سورة الاعراف يقتلون وهاهنا ويذبحون
مع الواو فما الفرق **والجواب** قال في سورة البقرة يذبحون بغير واو لانه
تفسير لقوله سوء العذاب وفي التفسير لا يحسن ذكر الواو تقول اتاني القوم زيد وعمرو لانك اردت
ان تفسر القوم بهما ومثله قوله ومن يفعل ذلك يلق اثاما يضاعف له العذاب فالاثام لما صار
مفسرا بمضاعفة العذاب لا جرم حذف عنه الواو واما في هذه السورة فقد ادخل الواو فيه لان المعنى انهم
يعذبونهم بغير الذبح وبالذبح ايضا فقوله ويذبحون نوع اخر من العذاب لا انه تفسير لما قبله ٥
السؤال الثاني كيف كان فعل ال فرعون بلاء من ربهم **والجواب**
من وجهين احدهما ان تمكين الله تعالى اياهم حتى فعلوا ما فعلوا كان بلاء من الله والثاني وهو ان ذلك
اشارة الى الانجاء وهو بلاء عظيم والبلاء هو الابتلاء وذلك قد يكون بالنعمة تارة وبالمحنة اخرى قال
تعالى ونبلوكم بالشر والخير فتنة وهذا الوجه اولى لانه يوافق صدر الاية وهو قوله واذ قال موسى
لقومه اذكروا نعمة الله عليكم **السؤال الثالث** هب ان تذبيح الابناء
كان بلاء اما استحياء النساء كيف كان بلاء **والجواب** كانوا يستخدمونهن
بالاستحياء وفي الاكثر منه نعمة وايضا القا وهن منفردات عن الرجال فيه اعظم المضار **قوله
تعالى** واذ تاذن ربكم لئن شكرتم لازيدنكم ولئن كفرتم ان عذابي لشديد اعلم ان قوله ٤٣٨
واذ تاذن ربكم من جملة ما قال موسى لقومه كانه قيل واذ قال موسى لقومه اذكروا نعمة الله عليكم واذكروا
حين تاذن ربكم ومعنى تاذن اذن ربكم ونظير تاذن واذن توعد واوعد وتفضل وافضل ولا بد في
تفعل من زيادة معنى ليس في افعل كانه قيل واذ اذن ربكم ايذانا بليغا تنتفي عنده الشكوك وتنزاح
الشبه والمعنى واذ تاذن ربكم فقال لئن شكرتم او اجرى تاذن مجرى قال لانه ضرب من القول
وفي قراءة ابن مسعود واذ قال ربك لئن شكرتم واعلم ان المقصود من الاية بيان ان من اشتغل
بشكر نعم الله زاده الله تعالى من نعمه ولا بد هاهنا من معرفة حقيقة الشكر ومن البحث عن تلك
النعم الزائدة الحاصلة عند الاشتغال بالشكر اما الشكر فهو عبارة عن الاعتراف بنعمة المنعم
مع تعظيمه وتوطين النفس على هذه الطريقة واما الزيادة في النعمة فهي اقسام منها النعم الروحانية
ومنها النعم الجسمانية اما النعم الروحانية فهي ان الشاكر يكون ابدا في مطالعة اقسام نعم الله
تعالى وانواع فضله وكرمه ومن كثر احسانه الى الرجل احبه الرجل لا محالة فشغل النفس بمطالعة
انواع فضل الله واحسانه يوجب تاكد محبة العبد لله ومقام المحبة اعلى مقامات الصديقين ثم قد
يترقى العبد من تلك الحالة الى ان يصير حبه للمنعم شاغلا له عن الالتفات الى النعمة ولا شك
ان منبع السعادات وعنوان كل الخيرات محبة الله تعالى ومعرفته فثبت ان الاشتغال بالشكر
يوجب مزيد النعم الروحانية واما مزيد النعم الجسمانية فلان الاستقراء دل على ان كل من كان اشتغاله
بشكر نعم الله اكثر كان وصول نعم الله اليه اكثر وبالجملة فالشكر انما حسن موقعه لانه اشتغال
بمعرفة المعبود وكل مقام جرك من عالم الغرور الى عالم القدس فهو المقام الشريف العالي الذي يوجب
السعادة في الدين والدنيا واما قوله ولئن كفرتم ان عذابي لشديد فالمراد منه الكفران لا الكفر
لان الكفر المذكور في مقابلة الشكر ليس الا الكفران والسبب فيه ان كفران النعمة لا يحصل الا عند
الجهل بكون تلك النعمة نعمة من الله والجاهل به جاهل بالله والجهل بالله من اعظم انواع العذاب
والعقاب وايضا فهاهنا دقيقة اخرى وهي ان ما سوى الواحد الاحد الحق ممكن لذاته وكل ممكن لذاته

فوجوده انما يحصل بايجاد الواجب لذاته وعدمه انما يحصل باعدام الواجب لذاته واذا كان كذلك
فكل ما سوى الحق فهو منقاد للحق مطواع له واذا كانت الممكنات باسرها منقادة للحق سبحانه فكل قلب
حضر فيه نور معرفة الحق وشرف جلاله انقاد لصاحب ذلك القلب كل ما سواه لان حضور ذلك النور
في قلبه يستخدم كل ما سواه بالطبع واذا خلا القلب عن ذلك النور ضعف وصار خسيسا فيستخدمه
كل ما سواه ويستحقره كل ما يقابله فبهذا الطريق الذي يحصل العلم بان الاشتغال بمعرفة الحق
يوجب انفتاح ابواب الخيرات في الدنيا والاخرة والاعراض عن معرفة الحق والاشتغال بحرم الجسمانيات
يوجب انفتاح ابواب الآفات والمخافات في الدنيا وفي الاخرة **قوله تعالى**
**وقال موسى ان تكفروا انتم ومن في الارض جميعا فان الله لغني حميد الم ياتكم نبؤا الذين من قبلكم
قوم نوح وعاد وثمود والذين من بعدهم لا يعلمهم الا الله جاءتهم رسلهم بالبينات فردوا ايديهم في
افواههم وقالوا انا كفرنا بما ارسلتم به وانا لفي شك مما تدعوننا اليه مريب** **اعلم
ان موسى عليه السلام** لما بين ان الاشتغال بالشكر يوجب تزايد الخيرات
في الدنيا وفي الاخرة والاشتغال بكفران النعم يوجب العذاب الشديد وحصول الآفات
في الدنيا والاخرة بين بعده ان منافع الشكر ومضار الكفران لا تعود الا الى صاحب الشكر وصاحب
الكفران اما المعبود والمشكور فانه متعال عن ان ينتفع بالشكر او يستضر بالكفران فلا جرم قال
تعالى وقال موسى ان تكفروا انتم ومن في الارض جميعا فان الله لغني حميد والغرض منه بيان انه تعالى
انما امر بهذه الطاعات لمنافع عائدة على العباد لا لمنافع عائدة الى المعبود والذي يدل على ان الامر
كذلك ما ذكره الله تعالى في قوله ان الله لغني وتقريره انه واجب الوجود بحسب جميع صفاته
واعتباراته فانه لو لم يكن واجب الوجود لذاته لافتقر رجحان وجوده على عدمه الى مرجح ولم يكن
غنيا وقد فرضناه غنيا هذا خلف فثبت ان كونه غنيا يوجب كونه واجب الوجود في ذاته واذا
ثبت انه واجب الوجود لذاته كان ايضا واجب الوجود بحسب جميع كمالاته اذ لو لم تكن ذاته كافية
في حصول ذلك الكمال لافتقر في حصول ذلك الكمال الى سبب منفصل فحينئذ لا يكون غنيا وقد فرضناه
غنيا هذا خلف فثبت ان ذاته كافية في حصول جميع كمالاته واذا كان الامر كذلك كان حميدا لذاته
لانه لا معنى للحميد الا الذي يستحق الحمد فثبت بهذا التقرير الذي ذكرناه ان كونه غنيا حميدا يقتضي
ان لا يزداد بشكر الشاكرين ولا ينقص بكفر الكافرين فلهذا المعنى قال ان تكفروا انتم ومن في الارض جميعا
فان الله لغني حميد وهذه المعاني من لطائف الاسرار واعلم ان قوله ان تكفروا انتم ومن في
الارض جميعا سواء حمل على الكفر الذي يقابل الايمان او على الكفر الذي يقابله الشكر فالمعنى لا يتفاوت
البتة بانه تعالى غني عن العالمين في كل كمالاته وفي جميع نعوت كبريائه وجلاله ثم انه تعالى قال
الم ياتكم نبؤا الذين من قبلكم قوم نوح وعاد وثمود وذكر ابو مسلم الاصفهاني انه يحتمل ان يكون ذلك
خطابا من موسى عليه السلام لقومه والمقصود منه انه عليه السلام كان يخوفهم بمثل هلاك من تقدم
ويجوز ان يكون مخاطبة من الله تعالى على لسان موسى لقومه فذكرهم امر القرون الاولى والمقصود انما
هو حصول العبرة باحوال المتقدمين وهذا المقصود حاصل على التقديرين الا ان الاكثرين ذهبوا
الى انه ابتداء مخاطبة لقوم الرسول صلى الله عليه وسلم واعلم انه تعالى ذكر اقواما ثلاثة وهم قوم
نوح وعاد وثمود ثم قال تعالى والذين من بعدهم لا يعلمهم الا الله وذكر صاحب الكشاف
فيه احتمالين الاول ان يكون قوله والذين من بعدهم لا يعلمهم الا الله جملة من مبتدا وخبر وقعت
اعتراضا والثاني ان يقال قوله والذين من بعدهم معطوف على قوم نوح وعاد وثمود وقوله لا يعلمهم الا
الله اعتراض اذا عرفت هذا فنقول قوله لا يعلمهم الا الله فيه قولان الاول ان يكون المراد
لا يعلم كنه مقاديرهم الا الله لان المذكور في القرآن جملة فاما ذكر العدد والعمر والكيفية والكمية
فغير حاصل والقول الثاني ان المراد اقوام ما بلغنا اخبارهم اصلا كذبوا رسلا لم نعرفهم
اصلا ولا يعلمهم الا الله والقائلون بهذا القول الثاني طعنوا في قول من يصل الانساب الى آدم عليه السلام

كان ابن مسعود

كان ابن مسعود اذا قرأ هذه الآية قال كذب النسابون يعني انهم يدعون علم الانساب وقد نفى الله علمها
عن العباد وعن ابن عباس بين عدنان واسمعيل ثلاثون ابا لا يعرفون ونظير هذه الآية قوله
تعالى وقرونا بين ذلك كثيرا وكلا تبرنا تتبيرا وقوله منهم من قصصنا عليك ومنهم من لم
نقصص وعن النبي صلى الله عليه وسلم انه كان في انتسابه لا يجاوز معد بن عدنان بن ادد
وقال تعلموا من انسابكم ما تصلون به ارحامكم وتعلموا من النجوم ما تستدلون به على
الطريق قال القاضي وعلى هذا الوجه فانه لا يمكن القطع على مقدار السنين من لدن آدم عليه السلام الى
هذا الوقت لانه ان امكن ذلك لم يبعد ايضا تحصيل العلم بالانساب الموصولة فان قيل اي القولين
اولى قلنا القول الثاني عندي اقرب لان قوله تعالى لا يعلمهم الا الله نفي للعلم بهم وذلك يقتضي نفي العلم
بذواتهم اذ لو كانت ذواتهم معلومة وكان المجهول هو مدد اعمارهم وكيفية صفاتهم لما صح نفي العلم
بذواتهم ولما كان ظاهر الآية دليلا على نفي العلم بذواتهم لا جرم كان الاقرب هو القول الثاني
ثم انه تعالى حكى عن هؤلاء الاقوام الذين تقدم ذكرهم انه لما جاءتهم رسلهم بالبينات والمعجزات اتوا
بامور اولها قوله فردوا ايديهم في افواههم وفي معناه قولان الاول ان المراد باليد والفم الجارحتان
المعلومتان والثاني ان المراد بهما شيء غير هاتين الجارحتين وانما ذكرهما مجازا وتوسعا اما
من قال بالقول الاول ففيه ثلاثة اوجه **احدها** ان يكون الضميران في ايديهم وافواههم
عائدا الى الكفار وعلى هذا التقدير ففيه احتمالات **الاول** ان الكفار ردوا ايديهم
في افواههم فعضوها من الغيظ والضجر من شدة نفرتهم عن رؤية الرسل واستماع كلامهم ونظيره
قوله عضوا عليكم الانامل من الغيظ وهذا القول مروي عن ابن عباس وابن مسعود وهو اختيار القاضي
والثاني انهم لما سمعوا كلام الانبياء عجبوا منه وضحكوا على سبيل السخرية فعند ذلك
ردوا ايديهم في افواههم كما يفعل ذلك من غلبه الضحك فوضع يده على فيه **والثالث** ٤٣٩
انهم وضعوا ايديهم على افواههم مشيرين بذلك الى الانبياء ان كفوا عن هذا الكلام واسكتوا عن ذكر
هذا الحديث عن الكلبي **والرابع** انهم اشاروا بايديهم الى السنتهم والى ما تكلموا به من
قولهم انا كفرنا بما ارسلتم به اي هذا هو الجواب عندنا عما ذكرتموه وليس عندنا غيره اقناطا لهم
من التصديق الا ترى الى قوله فردوا ايديهم في افواههم وقالوا انا كفرنا بما ارسلتم به **الوجه
الثاني** ان يكون الضميران راجعين الى الرسل عليهم السلام وفيه وجهان الاول
ان الكفار اخذوا ايدي الرسل ووضعوها على افواههم ليسكتوهم ويقطعوا الكلام الثاني
ان الرسل لما ايسوا منهم سكتوا ووضعوا ايدي انفسهم على افواه انفسهم فان من ذكر كلاما عند
قوم وانكروه وخافهم فذلك المتكلم ربما وضع يد نفسه على فم نفسه وغرضه ان يعرفهم انه لا يعود
الى ذلك الكلام البتة **الوجه الثالث** ان يكون الضمير في ايديهم يرجع الى الكفار
وفي الافواه الى الرسل وفيه وجهان الاول ان الكفار لما سمعوا وعظ الانبياء ونصائحهم
وكلامهم اشاروا بايديهم الى افواه الرسل تكذيبا لهم وردا عليهم والثاني ان الكفار وضعوا
ايديهم على افواه الانبياء منعا لهم من الكلام ومن بالغ في منع غيره من الكلام فقد يفعل به ذلك
اما على القول الثاني وهو ان ذكر اليد والفم توسع ومجاز ففيه وجوه الاول
قال ابو مسلم الاصفهاني المراد باليد ما نطقت به الرسل من الحجج وذلك لان اسماع الحجة انعام
عظيم والانعام يسمى يدا يقال لفلان عندي يد اذا اولاه معروفا وقد تذكر اليد والمراد منها
صفقة البيع والعقد كقوله تعالى ان الذين يبايعونك انما يبايعون الله يد الله فوق ايديهم
فالبينات التي كان الانبياء عليهم السلام يذكرونها ويقررونها نعم وايادي وايضا العهود التي
كانوا ياتون بها مع القوم ايضا ايادي وجمع اليد في العدد القليل هو الايدي وفي العدد الكثير
هو الايادي فثبت ان بينات الانبياء وعهودهم صح تسميتها بالايدي واذا كانت النصائح والعهود
انما تظهر من الفم فاذا لم تقبل صارت مردودة الى حيث جاءت ونظيره قوله تعالى اذ تلقونه بالسنتكم

وتقولون بافواهكم ما ليس لكم به علم فلما كان القول يلفظ يلقيا بالافواه عن الافواه كان الرفع رد ايضا في
الافواه هذا تمام كلام ابي مسلم في تقرير هذا الوجه الوجه الثاني نقل محمد بن جرير عن بعضهم ان
معنى قوله فردوا ايديهم في افواههم انهم سكتوا عن الجواب يقال للرجل اذا امسك
عن الجواب رد يده في فيه وتقول العرب كلمت فلانا في حاجة فرد يده في فيه اذا سكت عنه فلم يجب
ثم انه زيف هذا الوجه وقال انهم قد اجابوا بالتكذيب لانهم قالوا وانا بما ارسلتم به كافرون
الوجه الثالث المراد من الايدي نعم الله تعالى على ظاهرهم وباطنهم ولما كذبوا الانبيا
فقد عرضوا تلك النعم للازالة والابطال فقوله ردوا ايديهم في افواههم اي ردوا نعم الله
تعالى عن انفسهم بالكلمات التي صدرت عن افواههم ولا يبعد حمل في على معنى البا لان حروف الجر
لا يمتنع اقامة بعضها مقام بعض النوع الثاني من الاشيا التي حكاها الله تعالى عن الكفار قولهم
انا كفرنا بما ارسلتم به والمعنى انا كفرنا بما زعمتم ان الله ارسلكم فيه لانهم ما اقروا بانهم ارسلوا
واعلم ان المرتبة الاولى هو انهم سكتوا عن قبول قول الانبيا وحاولوا اسكات الانبيا عن تلك
الدعوى وهذه المرتبة الثانية انهم صرحوا بكونهم كافرين بتلك البعثة والنوع الثالث
قولهم وانا لفي شك مما تدعوننا اليه مريب قال صاحب الكشاف وقرئ تدعونا
بادغام النون مريب موقع في الريبة من ارابه والريبة قلق النفس وان لا تطمئن الى الامر
فان قيل انهم لما ذكروا في المرتبة الثانية انهم كافرون برسالتهم كيف ذكروا بعد ذلك
كونهم شاكين مرتابين في صحة قولهم قلنا كانهم قالوا اما ان نكون كافرين برسالتكم او ان لم
ندع هذا الجزم واليقين فلا اقل من ان نكون شاكين مرتابين في صحة نبوتكم وعلى التقديرين
فلا سبيل الى الاعتراف بنبوتكم **قوله تعالى** قالت رسلهم افي الله شك
فاطر السموات والارض يدعوكم ليغفر لكم من ذنوبكم ويؤخركم الى اجل مسمى قالوا ان انتم الا بشر
مثلنا تريدون ان تصدونا عما كان يعبد اباؤنا فاتونا بسلطان مبين **واعلم**
ان اولئك الكفار لما قالوا للرسل وانا لفي شك مما تدعوننا اليه مريب قالت رسلهم وهل تشكون
في الله في كونه فاطر السموات والارض وفاطر الانفسنا وارواحنا وارزاقنا وجميع مصالحنا
وانا لا ندعوكم الا الى عبادة هذا الاله المنعم ولا نمنعكم الا عن عبادة غيره وهذه المعاني تشهد
صريح العقل بصحتها فكيف قلتم وانا لفي شك مما تدعوننا اليه مريب وهذا النظم في غاية الحسن
وفي الاية مسائل **المسئلة الاولى** قوله افي الله شك استفهام على سبيل الانكار
فلما ذكر هذا المعنى اردفه بالدلالة الدالة على وجود الصانع المختار وهو قوله فاطر السموات والارض
وقد ذكرنا في هذا الكتاب ان وجود السموات والارض كيف يدل على احتياجه الى الصانع المختار الحكيم
مرارا واطوارا فلا نعيده ها هنا **المسئلة الثانية** قال صاحب الكشاف ادخلت
همزة الانكار على الظرف لان الكلام ليس في الشك انما هو في ان وجود الله لا يحتمل الشك
واقول من الناس من ذهب الى ان قبل الوقوف على الدلائل الدقيقة فالفطرة شاهدة بوجود
الصانع المختار ويدل على ان الفطرة الاولية شاهدة بذلك وجوه الاول قال
بعض العقلاء ان من لطم على وجه صبي لطمة فتلك اللطمة تدل على وجود الصانع المختار وعلى حصول
التكليف وعلى وجوب دار الجزا وعلى وجود النبي **اما دلالتها** على وجود الصانع المختار
فلان الصبي العاقل اذا وقعت اللطمة على وجهه يصيح ويقول من الذي ضربني وما ذاك الا ان
شهادة فطرته على ان هذه اللطمة لما حدثت بعد عدمها وجب ان يكون حدوثها لاجل فاعل فعلها
ولاجل مختار ادخلها في الوجود فلما شهدت الفطرة الاصلية بافتقار ذلك الحادث مع قلته
وحقارته الى الفاعل فبان تشهد بافتقار جميع حوادث العالم الى الفاعل كان اولى **واما
دلالتها** على وجوب التكليف فلان ذلك الصبي ينادي ويصيح ويقول لم ضربني ذلك
الضارب وهذا يدل على ان فطرته شهدت بان الافعال الانسانية داخلة تحت الامر والنهي

ومندرجة تحت التكليف وان الانسان ما خلق حتى يفعل اي شي شا واشتهى **واما
دلالتها** على وجوب حصول دار الجزا فان ذلك الصبي يطلب الجزا على تلك اللطمة وما دام
يمكنه الجزا فانه لا يتركه فلما شهدت الفطرة الاصلية بوجوب الجزا على ذلك العمل القليل فبان
يشهد على وجوب الجزا على جميع الاعمال كان اولى **واما دلالتها** على وجوب النبوة
فلانهم يحتاجون الى انسان يبين لهم ان العقوبة الواجبة على ذلك القدر من الجناية كم هي
ولا معنى للنبي الا الانسان الذي يقدر هذه الامور ويبين هذه الاحكام فثبت ان فطرة العقل
حاكمة بان الانسان لا بد له من هذه الامور الاربعة الوجه الثاني في التنبيه على ان الاقرار
بوجود الصانع بديهي هو ان الفطرة شاهدة بان حدوث دار منقوشة بالنقوش العجيبة مبنية
على التركيبات اللطيفة الموافقة للحكمة والمصلحة يستحيل الا عند وجود نقاش عالم وبان
حكيم ومعلوم ان اثار الحكمة في العالم العلوي والسفلي اكثر من اثار الحكمة في تلك الدار المختصرة
فلما شهدت الفطرة الاصلية بافتقار النقش الى النقاش والبنا الى الباني فبان تشهد بافتقار
كل هذا العالم الى الفاعل المختار الحكيم كان اولى الوجه الثالث ان الانسان اذا وقع
في محنة شديدة وبلية قوية ولا يبقى له في ظنه رجا المعاونة من احد فكانه باصل خلقته
ومقتضى جبلته يتضرع الى من يخلصه عنها ويخرجه عن علايقها وحبايلها وما ذاك الا شهادة
الفطرة بالافتقار الى الصانع المدبر الوجه الرابع ان الموجود اما ان يكون غنيا عن
المؤثر او لا يكون فان كان غنيا عن المؤثر فهو الموجود الواجب لذاته لانه لا معنى للواجب لذاته
الا الموجود الذي لا حاجة به الى الغير وان لم يكن غنيا عن المؤثر فهو محتاج والمحتاج لا بد له من
المحتاج اليه وذلك هو الصانع المختار الوجه الخامس ان الاعتراف بوجود الاله المختار الخلق
وبوجود المعاد احوط فوجب المصير اليه فهذه مراتب اربعة **اولها** ان الاقرار
بوجود الاله احوط لانه لو لم يكن موجودا فلا ضرر في الاقرار بوجوده وان كان موجودا ففي
انكاره اعظم المضار **وثانيها** الاقرار بكونه فاعلا مختارا لانه لو كان موجبا فلا ضرر
في الاقرار بكونه مختارا اما لو كان مختارا ففي انكار كونه مختارا اعظم المضار **وثالثها**
الاقرار بانه كلف عباده لانه لو لم يكلف احدا من عبيده شيئا فلا ضرر في اعتقاده انه كلف العباد
اما لو كلف ففي انكار ذلك التكاليف اعظم المضار **ورابعها** الاقرار بوجود المعاد
فانه ان كان الحق انه لا معاد فلا ضرر في الاقرار بوجوده لانه لا يفوت الا هذه اللذات
الجسمانية وهي حقيرة ومنقرضة وان كان الحق هو وجود المعاد ففي انكاره اعظم المضار
فظهر ان الاقرار بهذه المقامات احوط فوجب المصير اليه لان بديهة العقل حاكمة بانه يجب
دفع الضرر عن النفس بقدر الامكان **المسئلة الثالثة** لما اقام الدلالة على
وجود الاله بدليل كونه فاطر السموات والارض وصفه بكمال الرحمة والكرم والجود وبين ذلك
من وجهين الاول قوله يدعوكم ليغفر لكم من ذنوبكم قال صاحب الكشاف
لو قال قائل ما معنى التبعيض في قوله من ذنوبكم ثم اجاب وقال ما جاء هكذا الا في خطاب
الكافرين كقوله واتقوه واطيعون يغفر لكم من ذنوبكم يا قومنا اجيبوا داعي الله وامنوا به
يغفر لكم من ذنوبكم وقال في خطاب المؤمنين هل ادلكم على تجارة تنجيكم من عذاب اليم
قال والاستقرا يدل على صحة ما ذكرناه ثم قال وكان ذلك للتفرقة بين الخطابين ولئلا يسوى
بين الفريقين في الميعاد وقيل اريد انه يغفر لهم ما بينهم وبين الله بخلاف ما بينهم وبين العباد
من المظالم هذا كلام هذا الرجل وقال الواحدي في البسيط قال ابو عبيدة من زايدة وانكر
سيبويه زيادتها في الواجب واذا قلنا انها ليست زايدة فها هنا وجهان احدهما انه ذكر
البعض ها هنا واريد به الجميع توسعا والثاني ان من ها هنا للبدل والمعنى لتكون المغفرة بدلا
من الذنوب فدخلت من لتضمن المغفرة معنى البدل للسببية وقال القاضي ذكر الاصم ان كلمة

٤٤٠

من ههنا تفيد التبعيض والمعنى انكم اذا آمنتم فانه يغفر لكم الذنوب التي هي من الكبائر فاما التي
تكون من الصغائر فلا حاجة الى غفرانها لانها في انفسها مغفورة قال القاضي وقد بعد
في هذا التأويل لان الكفار صغائرهم ككبائرهم في انها لا تغفر الا بالتوبة وانما تكون الصغيرة
مغفورة من المؤمنين من حيث انه يزيد ثوابهم على عقابها فاما من لا ثواب له اصلا فلا يكون
شيء من ذنوبه صغيرا ولا يكون شيء منها مغفورا ثم قال وفيه وجه آخر وهو ان الكافر قد ينسى بعض
ذنوبه في حال توبته وانابته فلا يكون المغفور منها الا ما ذكره وتاب منه هذا جملة اقوال
الناس في هذه الكلمة **المسئلة الرابعة** ان قوله هذه الآية تدل على انه تعالى قد يغفر
الذنب من غير توبة في حق اهل الايمان والدليل عليه انه قال يدعوكم ليغفر لكم من ذنوبكم وعد
بغفران بعض الذنوب مطلقا من غير اشتراط التوبة فوجب ان يغفر بعض الذنوب مطلقا من غير
التوبة وذلك البعض ليس هو الكفر لانعقاد الاجماع على انه تعالى لا يغفر الكفر الا بالتوبة عنه
والدخول في الايمان فوجب ان يكون البعض الذي يغفره من غير التوبة هو ما عدا الكفر من الذنوب
فان قيل لم لا يجوز ان يقال كلمة من صلة على ما قاله ابو عبيدة او يقال المراد من البعض ههنا هو الكل
على ما قاله الواحدي او يقال المراد منها ابدال السيئة بالحسنة على ما قاله الواحدي او يقال
المراد منه تمييز المؤمن عن الكافر في الخطاب على ما قاله صاحب الكشاف او يقال المراد منه
تخصيص هذا الغفران بالكبائر على ما قاله الاصم او يقال المراد منه الذنوب التي يذكرها الكافر
عند الدخول في الايمان كما قاله القاضي فنقول هذه الوجوه باسرها ضعيفة اما
قوله انها صلة فمعناه الحكم على كلمة من كلام الله انها ضائع فاسد والعاقل لا يجوز له المصير اليه من غير
ضرورة واما قول الواحدي المراد من كلمة من ههنا الكل فهو ما قاله ابو عبيدة لان حاصله ان قوله
يغفر لكم من ذنوبكم هو انه يغفر لكم ذنوبكم وهذا عين ما نقله عن ابي عبيدة وحكى عن سيبويه انكاره
واما قوله المراد منه ابدال السيئة بالحسنة فليس في اللغة ان كلمة من تفيد الابدال
واما قول صاحب الكشاف المراد تمييز خطاب المؤمن عن خطاب الكافر بمزيد التشريف فهو من باب
الطامات لان هذا التبعيض ان حصل فلا حاجة الى ذكر هذا الجواب وان لم يحصل كان هذا الكلام فاسدا
واما قول الاصم فقد سبق ابطاله واما قول القاضي فجوابه ان الكافر اذا اسلم صارت ذنوبه
باسرها مغفورة لقوله عليه السلام التائب من الذنب كمن لا ذنب له فثبت ان جميع
ما ذكروه من التأويلات ضعيف ساقط بل المراد ما ذكرنا انه تعالى يغفر بعض ذنوبه من غير توبة
وهو ما عدا الكفر واما الكفر فهو ايضا من الذنوب وانه تعالى لا يغفره الا بالتوبة
واذا ثبت انه تعالى يغفر كبائر الكفار من غير توبة بشرط ان يأتي بالايمان فبان تحصل
هذه الحالة للمؤمن كان اولى هذا ما خطر بالبال على سبيل الارتجال والله تعالى اعلم بحقيقة الحال
النوع الثاني مما وعد الله تعالى به في هذه الآية قوله ويؤخركم الى اجل مسمى وفيه وجهان الاول
المعنى انكم ان آمنتم اخر الله موتكم الى الاجل المسمى والا عاجلكم بعذاب الاستئصال الثاني قال
ابن عباس المعنى يمتعكم في الدنيا باللذات والطيبات الى الموت فان قيل اليس انه تعالى قال
فاذا جاء اجلهم لا يستأخرون ساعة ولا يستقدمون فكيف قال ههنا يؤخركم الى اجل مسمى قلنا
قد تكلمنا في هذه المسئلة في سورة الانعام في قوله ثم قضى اجلا واجل مسمى عنده ثم حكى تعالى
ان الرسل لما ذكروا هذه الاشياء لاولئك الكفار قالوا ان انتم الا بشر مثلنا تريدون ان تصدونا
عما كان يعبد آباؤنا فأتونا بسلطان مبين واعلم ان هذا الكلام مشتمل على ثلاثة انواع من الشبه
الشبهة الاولى ان الاشخاص الانسانية متساوية في تمام الماهية فيمتنع ان يبلغ
التفاوت بين تلك الاشخاص الى هذا الحد وهو ان يكون الواحد منهم رسولا من عند الله مطلعا على
الغيب مخالطا لزمرة الملائكة والباقون يكونون غافلين عن كل هذه الاحوال وايضا كانوا يقولون
ان كنت قد فارقتنا في هذه الاحوال العالية الالهية الرفيعة وجب ايضا ان تفارقنا في الاحوال الخسيسة

وهي الحاجة الى الاكل والشرب والحدث والوقاع وهذه الشبهة هي المراد من قولهم ان انتم الا بشر
مثلنا **والشبهة الثانية** التمسك بطريقة التقليد وهي انهم وجدوا آباءهم
وعلماءهم وكبراءهم متفقين مطبقين على عبادة الاوثان قالوا ويبعد ان يقال ان اولئك القدماء
على كثرتهم وقلة خواطرهم لم يعرفوا بطلان هذا الدين وان الرجل الواحد عرف فساده ووقف
على بطلانه والعوام ربما زادوا في هذا الباب كلاما آخر وذلك ان الرجل العالم اذا بين ضعف كلام
بعض المتقدمين قالوا ان كلامك انما يظهر صحته لو كان المتقدم موجودا حاضرا اما المناظرة مع الميت
فسهلة فهذا الكلام يذكره الحمقى والرعاع واولئك الكفار ايضا ذكروه وهذه الشبهة هي المراد
من قوله تريدون ان تصدونا عما كان يعبد آباؤنا **والشبهة الثالثة** انهم
قالوا المعجز لا يدل على الصدق اصلا وان كانوا سلموا ان المعجز يدل على الصدق الا ان الذي
جاء به اولئك الرسل طعنوا فيه وزعموا انها امور معتادة وانها ليست من باب المعجزات الخارجة
عن قدرة البشر والى هذا النوع من الشبه الاشارة بقوله فأتونا بسلطان مبين فهذا تفسير
هذه الآية بقدر الوسع **قوله تعالى** قالت لهم رسلهم ان نحن الا بشر مثلكم ولكن
الله يمن على من يشاء من عباده وما كان لنا ان نأتيكم بسلطان الا باذن الله وعلى الله فليتوكل المؤمنون
وما لنا الا نتوكل على الله وقد هدانا سبلنا ولنصبرن على ما آذيتمونا وعلى الله فليتوكل المتوكلون
اعلم انه تعالى لما حكى عن الكفار شبهاتهم في الطعن في النبوة حكى عن الانبياء
عليهم السلام جوابهم عنها **اما الشبهة الاولى** وهي قولهم ان انتم الا بشر مثلنا
فجوابه ان الانبياء سلموا ان الامر كذلك لكنهم بينوا ان التماثل في البشرية والانسانية
لا يمنع من اختصاص بعض البشر بمنصب النبوة لان هذا المنصب منصب يمن الله تعالى به على من
يشاء من عباده واذا كان الامر كذلك فقد سقطت هذه الشبهة واعلم ان هذا المقام مقام بحث
شريف دقيق وهو ان جماعة من حكماء الاسلام قالوا الانسان ما لم يكن في نفسه وبدنه مخصوصا ٤٤١
بخواص شريفة علوية قدسية فانه يمتنع عقلا حصول صفة النبوة له واما الظاهريون
من اهل السنة والجماعة فقد زعموا ان حصول النبوة عطية من الله تعالى يهبها لكل من يشاء من عباده
ولا يتوقف حصولها على امتياز ذلك الانسان عن سائر الناس بمزيد اشراف نفساني وقوة قدسية
وتمسكوا بهذه الآية فانه تعالى بين ان حصول النبوة ليس الا بمحض المنة من الله تعالى والعطية
منه والكلام في هذا الباب غامض غائص دقيق والاولون اجابوا عنه بانهم لم يذكروا افضليتهم
النفسانية والجسدانية تواضعا منهم واقتصروا على قولهم ولكن الله يمن على من يشاء من عباده
بالنبوة لانه قد علم انه تعالى لا يخصهم بتلك الكرامات الا وهم موصوفون بالفضائل التي لاجلها
استوجبوا ذلك التخصيص كما قال تعالى الله اعلم حيث يجعل رسالاته **واما الشبهة
الثانية** وهي قولهم اطباق السلف على ذلك الدين يدل على كونه حقا لانه يبعد ان يظهر للرجل
الواحد ما لم يظهر للخلق العظيم **فجوابه** عين الجواب المذكور عن الشبهة
الاولى لان التمييز بين الحق والباطل والصدق والكذب عطية من الله تعالى وفضل منه ولا
يبعد ان يخص بعض عبيده بهذه العطية وان يحرم الجمع العظيم منها **واما الشبهة
الثالثة** وهي قولهم انا لا نرضى بهذه المعجزات التي اتيتم بها وانما نريد معجزات باهرة
قوية **والجواب** عنها قوله وما كان لنا ان نأتيكم بسلطان الا باذن
الله وشرح هذا الجواب ان المعجزة التي جئنا بها وتمسكنا بها حجة قاطعة وبينة قاهرة ودليل
تام فاما الاشياء التي طلبتموها فهي امور زائدة والحكم فيها لله تعالى فان خلقها واظهرها فله
الفضل وان لم يفعلها فله العدل ولا حكم عليه لاحد فظهر بهذا قدر الكفاية ثم انه تعالى حكى عن الانبياء
والرسل انهم قالوا بعد ذلك وعلى الله فليتوكل المؤمنون والظاهر ان الانبياء لما اجابوا عن شبههم
بذلك الجواب فالقوم اخذوا في السفاهة والتخويف والوعيد فعند هذا قال الانبياء عليهم السلم

أن لا نخاف من تخويفكم ولا نلتفت إلى تهديدكم فإن توكلنا على الله واعتمادنا على فضل الله ولعله سبحانه
قد أوحى إليهم أن أولئك الكفرة لا يقدرون على إيصال الشر والآفة إليهم وإن لم يكن حصل هذا
الوحي إلا أن أرواحهم كانت مشرقة بالمعارف الإلهية مشرقة بأضواء عالم الغيب والروح
متى كانت موصوفة بهذه الصفات فقلما تبالي بالأحوال الجسمانية وقلما تقيم لها وزنا
في حالتي السراء والضراء وطوري الشدة والرخاء فلهذا السبب توكلوا على الله وعولوا على فضل الله
وقطعوا أطماعهم عمن سوى الله والذي يدل على أن المراد ما ذكرناه قوله تعالى حكاية عنهم
وما لنا ألا نتوكل على الله وقد هدانا سبلنا يعني أنه تعالى لما خصنا بهذه الدرجات الروحانية
والمعارف الربانية فكيف يليق بنا أن لا نتوكل على الله بل اللائق بنا أن لا نتوكل إلا عليه وأن
لا نعول في تحصيل المهمات إلا عليه فإن من فاز بشرف العبودية ووصل إلى مقام الإخلاص
والمكاشفة يقبح به أن يرجع في أمر من الأمور إلى غير الحق سواء كان ملكا أو ملكا أو روحا أو
جسما وهذه الآية دالة على أنه تعالى يعصم أولياءه والمخلصين في عبوديته عن كيد أعداء الله
ومكرهم ثم قالوا ولنصبرن على ما آذيتمونا فإن الصبر مفتاح الفرج ومطلع الخيرات والحق
لا بد وأن يصير غالبا قاهرا والباطل لا بد وأن يصير مغلوبا مقهورا ثم أعادوا قولهم وعلى الله
فليتوكل المتوكلون والفائدة فيه أنهم أمروا أنفسهم بالتوكل على الله في قوله وما لنا ألا نتوكل
على الله ثم لما فرغوا عن أنفسهم أمروا أتباعهم بذلك وقالوا وعلى الله فليتوكل المتوكلون وذلك
يدل على أن الأمر بالخير لا يؤثر في قلوب الغير إلا إذا أتى بذلك الخير أولا **ورأيت**
في كلام الشيخ أبي حامد الغزالي فصلا حسنا وحاصله أن الإنسان إما أن يكون ناقصا أو
كاملا أو كان خاليا عن الوصفين أما الناقص فإما أن يكون ناقصا في ذاته ولكنه لا يسعى في
تنقيص حال غيره وإما أن يكون ناقصا ويكون مع ذلك ساعيا في تنقيص حال غيره **والأول**
هو الضال والثاني هو الضال المضل وأما الكامل فإما أن يكون كاملا ولا يقدر على تكميل
الغير وهم الأولياء وإما أن يكون كاملا ويقدر على تكميل الناقصين وهم الأنبياء ولذلك
قال عليه السلام علماء أمتي كأنبياء بني إسرائيل ولما كانت مراتب النقصان والكمال ومراتب الإضلال
والإكمال غير متناهية بحسب الكمية لا جرم كانت مراتب الولاية والنبوة غير متناهية بحسب
الكمال والنقصان فالولي هو الإنسان الكامل الذي لا يقوى على التكميل والنبي هو الإنسان
الكامل المكمل ثم قد تكون قوته الروحانية النفسانية وافية بتكميل إنسانين كاملين وقد تكون
أقوى من ذلك فتفي بتكميل عشرة ومائة وقد تكون تلك القوة قاهرة قوية تؤثر تأثير الشمس في
العالم فتقلب أرواح أكثر أهل العالم من مقام الجهل إلى مقام المعرفة ومن طلب الدنيا إلى طلب
الآخرة وذلك مثل روح محمد صلى الله عليه وسلم فإن قبل ظهوره كان العالم مملوءا من اليهود
وأكثرهم كانوا مشبهة ومن النصارى وهم حلولية ومن المجوس وقبح مذاهبهم ظاهر ومن
عبدة الأوثان وسخف دينهم أظهر من أن يحتاج إلى بيان فلما ظهرت دعوة محمد عليه السلام سرت
قوة روحه في الأرواح فقلب أكثر أهل العالم من الشرك إلى التوحيد ومن التجسيم إلى التنزيه
ومن الاستغراق في طلب الدنيا إلى التوجه إلى عالم الآخرة فمن هذا المقام ينكشف للإنسان معنى مقام
النبوة والرسالة إذا عرفت هذا فنقول **قوله وما لنا ألا نتوكل على الله** إشارة
إلى ما كانت حاصلة لهم من كمالات نفوسهم وقولهم في آخر الآية وعلى الله فليتوكل المتوكلون
إشارة إلى تأثير أرواحهم الكاملة في تكميل الأرواح الناقصة فهذه أسرار عالية مخزونة
في ألفاظ القرآن فمن نظر في علم القرآن وكان غافلا عنها كان محروما من أسرار علوم القرآن والله
تعالى أعلم وفي الآية وجه آخر وهو أن قوله وما كان لنا أن نأتيكم بسلطان إلا بإذن الله وعلى الله
فليتوكل المؤمنون المراد منه أن الذين يطلبون سائر المعجزات وجب عليهم أن يتوكلوا في حصولها
على الله لا علينا فإن شاء أظهرها وإن شاء لم يظهرها وأما قوله في آخر الآية ولنصبرن على ما آذيتمونا

وعلى الله

٣٤٢ وعلى الله فليتوكل المتوكلون المراد منه الأمر بالتوكل على الله في دفع شر الكفار وسفاهتهم وعلى هذا
التقدير فالتكرار غير حاصل لأن قوله وعلى الله فليتوكل وارد في موضعين مختلفين بحسب مقصودين
متغايرين وقيل أيضا الأول لذكر استحداث التوكل والثاني للسعي في إبقائه وإدامته والله أعلم

قوله تعالى وقال الذين كفروا لرسلهم لنخرجنكم من أرضنا أو لتعودن في ملتنا
فأوحى إليهم ربهم لنهلكن الظالمين ولنسكننكم الأرض من بعدهم ذلك لمن خاف مقامي وخاف
وعيد واستفتحوا وخاب كل جبار عنيد من ورائه جهنم ويسقى من ماء صديد يتجرعه ولا يكاد
يسيغه ويأتيه الموت من كل مكان وما هو بميت ومن ورائه عذاب غليظ

اعلم أنه تعالى لما حكى عن الأنبياء عليهم السلام أنهم اكتفوا في دفع شرور أعدائهم بالتوكل عليه والاعتماد على حفظه
وحياطته حكى عن الكفار أنهم بالغوا في السفاهة وقالوا لنخرجنكم من أرضنا أو لتعودن في ملتنا
والمعنى ليكونن أحد الأمرين لا محالة إما إخراجكم وإما عودكم إلى ملتنا والسبب فيه أن أهل
الحق في كل زمان يكونون قليلين وأهل الباطل يكونون كثيرين والظلمة والفسقة يكونون
متعاضدين متعاونين فلهذه الأسباب قدروا على هذه السفاهة فإن قيل هذا يوهم أنهم
كانوا على ملتهم في أول الأمر حتى يعودوا فيها قلنا الجواب من وجوه **الأول**
أن أولئك الأنبياء نشأوا في تلك البلاد وكانوا من تلك القبائل وفي أول الأمر ما أظهروا
المخالفة مع أولئك الكفار بل كانوا في ظاهر الأمر معهم من غير إظهار مخالفة فالقوم ظنوا
لهذا السبب أنهم كانوا في أول الأمر على دينهم فلهذا السبب قالوا أو لتعودن في ملتنا **الوجه
الثاني** أن هذا حكاية كلام الكفار ولا يجب في كل ما قالوه أن يكونوا صادقين فيه
فلعلهم توهموا ذلك مع أنه ما كان الأمر كما توهموه **الوجه الثالث**
لعل الخطاب وإن كان في الظاهر مع الرسول إلا أن المقصود بهذا الخطاب أتباعهم وأصحابهم
ولا بأس أن يقال إنهم كانوا قبل ذلك على دين أولئك الكفار **الوجه الرابع**
قال صاحب الكشاف العود بمعنى الصيرورة كثير في كلام العرب **الوجه الخامس** لعل أولئك
الأنبياء كانوا قبل إرسالهم على ملة من الملل ثم إنه تعالى أوحى إليهم بنسخ تلك الملة والأمر بشريعة
أخرى وبقي الأقوام على تلك الشريعة التي صارت منسوخة مصرين على سبيل الكفر وعلى هذا
التقدير فلا يبعد أن يطلبوا من الأنبياء أن يعودوا إلى تلك الملة **الوجه السادس**
لا يبعد أن يكون المعنى أو لتعودن في ملتنا إلى ما كنتم عليه قبل ادعاء الرسالة من السكوت
عند ذكر معايبنا وعدم التعرض لها بالطعن والقدح وعلى جميع هذه الوجوه فالسؤال زائل
واعلم أن الكفار لما ذكروا هذا الكلام قال تعالى فأوحى إليهم ربهم لنهلكن الظالمين
ولنسكننكم الأرض من بعدهم قال صاحب الكشاف لنهلكن الظالمين حكاية تقتضي إضمار
القول أو إجراء الإيحاء مجرى القول لأنه ضرب منه وقرأ أبو حيوة ليهلكن وليسكننكم بالياء
اعتبارا لأوحى فإن لفظه لفظ الغيبة ونظيره قولك أقسم زيد ليخرجن ولأخرجن والمراد
بالأرض أرض الظالمين وديارهم ونظيره قوله وأورثنا القوم الذين كانوا يستضعفون مشارق
الأرض ومغاربها وأورثكم أرضهم وديارهم وعن النبي صلى الله عليه وسلم من آذى جاره ورثه
الله داره واعلم أن هذه الآية تدل على أن من توكل على ربه في دفع عدوه كفاه الله أمر عدوه
ثم قال تعالى ذلك لمن خاف مقامي فقوله ذلك إشارة إلى ما قضى الله تعالى به من إهلاك
الظالمين وإسكان المؤمنين ديارهم أي ذلك الأمر حق لمن خاف مقامي وفي قوله مقامي وجوه
الأول المراد موقفي وهو موقف الحساب لأن ذلك الموقف موقف الله الذي
يقف فيه عباده يوم القيامة ونظيره وأما من خاف مقام ربه وقوله ولمن خاف مقام ربه
جنتان **الثاني** أن المقام مصدر كالقيام يقال قام قياما ومقاما قال الفراء
ذلك لمن خاف مقامي أي لمن خاف قيامي عليه ومراقبتي إياه كقوله أفمن هو قائم على كل نفس بما

كتب الثالث ذلك لمن خاف مقامي اي اقامتي على العدل والصواب بانه تعالى
لا يقضي الا بالحق ولا يحكم الا بالعدل وهو تعالى مقيم على العدل لا يميل عنه ولا ينحرف البتة **الرابع**
ذلك لمن خاف مقامي اي مقام العباد عندي وهو من باب اضافة المصدر الى المفعول
الخامس ذلك لمن خاف مقامي اي لمن خافني وذكر المقام ههنا مثل ما يقال سلام الله على المجلس
العالي والمراد سلام الله على فلان ثم قال تعالى وخاف وعيد قال الواحدي الوعيد اسم
من اوعد ايعادا وهو التهديد قال ابن عباس خاف ما اوعدت من العذاب واعلم انه تعالى ذكر اولا
قوله ذلك لمن خاف مقامي ثم عطف عليه قوله وخاف وعيد فهذا يقتضي ان يكون الخوف
من الله تعالى مغايرا للخوف من وعيد الله ونظيره ان حب الله مغاير لحب ثواب الله وهذا مقام
شريف عال في اسرار الحكمة والتصوف ثم قال تعالى واستفتحوا وفيه مسئلتان
المسئلة الاولى للاستفتاح ههنا معنيان احدهما طلب الفتح بالنصرة فقوله
واستفتحوا اي واستنصروا الله على اعدائهم وهو كقوله ان تستفتحوا فقد جاءكم الفتح والثاني
الفتح الحكم والقضاء فقوله واستفتحوا اي واستحكموا الله وسألوه القضاء بينهم وهو مأخوذ
من الفتاحة وهي الحكومة كقوله ربنا افتح بيننا وبين قومنا بالحق اذا عرفت هذا فنقول
كلا القولين ذكره المفسرون اما القول الاول فالمستفتحون هم الرسل وذلك
لانهم استنصروا الله ودعوا على قومهم بالعذاب لما يئسوا من ايمانهم قال نوح رب لا تذر
وقال موسى ربنا اطمس على اموالهم وقال لوط انصرني على القوم المفسدين واما على القول
الثاني وهو طلب الحكومة والقضاء فالاولى ان يكون المستفتحون هم الامم وذلك انهم قالوا
اللهم ان كان هؤلاء الرسل صادقين فعذبنا ومنه قول كفار قريش اللهم ان كان هذا هو الحق
من عندك فامطر علينا حجارة من السماء وكقول آخرين ائتنا بعذاب الله ان كنت من الصادقين
المسئلة الثانية قال صاحب الكشاف قوله واستفتحوا معطوف على قوله
اوحى اليهم وقرئ واستفتحوا بلفظ الامر وعطفه على قوله لنهلكن اي اوحى اليهم ربهم وقال
لهم لنهلكن وقال لهم استفتحوا ثم قال تعالى وخاب كل جبار عنيد وفيه مسئلتان
المسئلة الاولى ان قلنا المستفتحون هم الرسل كان المعنى ان الرسل استفتحوا
فنصروا وظفروا وفازوا وخاب كل جبار عنيد وهم قومهم وان قلنا المستفتحون
هم الكفرة كان المعنى ان الكفار استفتحوا على الرسل ظنا منهم بانهم على الحق والرسل على الباطل
وخاب كل جبار عنيد منهم وما افلح بسبب استفتاحه على الرسل **المسئلة الثانية**
الجبار ههنا المتكبر عن طاعة الله وعبادته ومنه قوله تعالى ولم يكن جبارا عصيا قال ابو عبيدة عن الاحمر
يقال جبرية وجبروة وجبروت وجبورة وجبوره وحكى الزجاج الجبرية والجبرية بكسر الجيم والبا
والجبار والجبريا قال الواحدي فهي تسع لغات في مصدر الجبار وفي الحديث ان امرأة حضرت
النبي صلى الله عليه وسلم فامرها بامر فتأبت عليه فقال دعوها فانها جبارة اي مستكبرة واما
العنيد فقد اختلف اهل اللغة في اشتقاقه قال النضر بن شميل العنود الخلاف والتباعد والترك
وقال غيره اصله من العند وهو الناحية يقال فلان يمشي عندا اي ناحية بمعنى عاند
وعند اخذ في ناحية معرضا وعاند فلان فلانا اذا جانبه وكان منه على ناحية اذا عرفت هذا
فنقول كونه جبارا متكبرا اشارة الى الخلق النفساني وكونه عنيدا اشارة الى الاثر
الصادر عن ذلك الخلق وهو كونه مجانبا عن الحق منحرفا عنه ولا شك ان الانسان الذي يكون خلقه
هو التجبر والتكبر وفعله هو العنود وهو الانحراف عن الحق والصدق كان خائبا عن كل الخيرات
خاسرا عن جميع اقسام السعادات واعلم انه تعالى لما حكم عليه بالخيبة وصفه بكونه جبارا عنيدا
وصف كيفية عذابه بامور الاول قوله من ورائه جهنم وفيه اشكال وهو ان المراد
امامه جهنم فكيف اطلق لفظ الوراء على القدام والامام واجابوا عنه من وجوه الاول

ان لفظ وراء اسم لما توارى عنك والقدام وخلف متوارى عنك فصح اطلاق لفظ وراء على كل واحد منهما
قال الشاعر
عسى الكرب الذي امسيت فيه يكون وراءه فرج قريب
ويقال ايضا الموت وراء كل احد الثاني قال ابو عبيدة وابن السكيت الوراء من الاضداد يقع
على الخلف والقدام والسبب فيه ان كل ما كان خلفا فانه يجوز ان ينقلب قداما وبالعكس فلا جرم
جاز وقوع لفظ الوراء على القدام ومنه قوله تعالى وكان وراءهم ملك اي امامهم ويقال
الموت من وراء الانسان والثالث قال ابن الانباري وراء بمعنى بعد **قال الشاعر**
وليس وراء الله للمرء مذهب اي وليس بعد الله مذهب اذا ثبت هذا فنقول
انه تعالى حكم عليه بالخيبة في قوله وخاب كل جبار عنيد ثم قال ومن ورائه جهنم اي ومن بعد هذه
الخيبة يدخل جهنم النوع الثاني مما ذكره الله تعالى من احوال هذا الكافر قوله ويسقى من ماء صديد
يتجرعه ولا يكاد يسيغه وفيه سؤالات **الاول** علام عطف ويسقى **الجواب**
على محذوف تقديره من ورائه جهنم يلقى فيها ويسقى من ماء صديد **السؤال الثاني**
عذاب اهل النار من وجوه كثيرة فلم خص هذه الحالة بالذكر **الجواب** يشبه ان
يكون هذه الحالة اشد انواع العذاب فخصص بالذكر مع قوله ويأتيه الموت من كل مكان وما هو بميت
السؤال الثالث ما وجه قوله من ماء صديد **الجواب**
انه عطف بيان والتقدير انه لما قال ويسقى من ماء فكانه قيل وما ذلك الماء فقال صديد والصديد
ما يسيل من جلود اهل النار وقيل الصديد قيح ودم وقيل يسقى من ماء كالصديد وذلك بان يخلق الله في جهنم
ما يشبه الصديد في النتن والغلظ والقذارة وهو ايضا يكون في نفسه صديدا لان كراهته تصد
عن تناوله وهو كقوله وسقوا ماء حميما فقطع امعاءهم وان يستغيثوا يغاثوا بماء كالمهل يشوي الوجوه ٤٢٣
بئس الشراب **السؤال الرابع** ما معنى قوله يتجرعه ولا يكاد يسيغه **الجواب**
التجرع تناول المشروب جرعة جرعة على الاستمرار ويقال ساغ الشراب في الحلق يسوغ سوغا واساغه
الله واعلم ان كاد فيه قولان احدهما ان نفيه اثبات واثباته نفي فقوله ولا يكاد يسيغه اي ويسيغه
بعد ابطاء لان العرب تقول ما كدت اقوم اي قمت بعد ابطاء قال تعالى فذبحوها وما كادوا يفعلون
يعني فعلوا بعد ابطاء والدليل على حصول الاساغة قوله تعالى يصهر به ما في بطونهم ولا يحصل الصهر
الا بعد الاساغة وايضا فان قوله يتجرعه يدل على انهم اساغوا الشيء بعد الشيء فكيف يصح ان
يقال بعد انه لا يسيغه البتة والقول الثاني ان كاد للمقاربة فقوله لا يكاد لنفي المقاربة
يعني ولم يقارب ان يسيغه فكيف حصل الاساغة كقوله لم يكد يراها اي لم يقرب من رؤيتها فكيف
يراها فان قيل فقد ذكرتم الدليل على حصول الاساغة فكيف الجمع بينه وبين هذا الوجه قلنا عنه
جوابان احدهما ان المعنى ولا يسيغ جميعه كانه يجرع البعض وما اساغ الجميع الثاني ان الدليل الذي
ذكرتم انما دل على وصول بعض ذلك الشراب الى جوف الكافر الا ان ذلك ليس باساغة لان الاساغة في اللغة
اجراء الشراب في الحلق على تقبل النفس واستطابة المشروب والكافر يتجرع ذلك الشراب على كراهة ولا
يسيغه اي لا يستطيبه ولا يشربه شربا بمرة واحدة وعلى هذين الوجهين يصح حمل لا يكاد على نفي المقاربة
والنوع الثالث مما ذكره الله تعالى في وعيد هذا الكافر قوله ويأتيه الموت من كل مكان
وما هو بميت والمعنى ان موجبات الموت احاطت به من جميع الجهات ومع ذلك فانه لا يموت
وقيل من كل جزء من اجزاء جسده النوع الرابع قوله ومن ورائه عذاب غليظ وفيه وجهان الاول
ان المراد من العذاب الغليظ كونه دائما غير منقطع الثاني انه في كل وقت يستقبله يلقى عذابا اشد مما
قبله قال الفضيل هو قطع الانفاس وحبسها في الاجساد **قوله تعالى** مثل الذين
كفروا بربهم اعمالهم كرماد اشتدت به الريح في يوم عاصف لا يقدرون مما كسبوا على شيء ذلك هو الضلال
البعيد الم تر ان الله خلق السموات والارض بالحق ان يشأ يذهبكم ويأت بخلق جديد وما ذلك على الله بعزيز

اعلم انه تعالى لما ذكر انواع عذابهم في الاية المتقدمة بين في هذه الاية ان اعمالهم باسرها
تصير ضائعة باطلة لا ينتفعون بشيء منها وعند هذا يظهر كمال خسرانهم لانهم لم يجدوا في القيامة الا
العقاب الشديد وكل ما عملوه في الدنيا وجدوه ضائعا باطلا وذلك هو الخسران الشديد وفي الاية
مسائل **المسألة الاولى** في ارتفاع قوله مثل الذين وجوه الاول قال
سيبويه التقدير فيما يتلى عليكم مثل الذين كفروا او مثل الذين كفروا فيما يتلى عليكم وقوله
كرماد اشتدت به الريح جملة مستانفة على تقدير سؤال سائل يقول كيف مثلهم فقيل
اعمالهم كرماد الثاني قال الفراء التقدير مثل اعمال الذين كفروا بربهم كرماد فحذف المضاف
اعتمادا على ذكره بعد المضاف اليه وهو قوله اعمالهم ومثله قوله تعالى الذي احسن كل شيء خلقه
اي خلق كل شيء وكذا قوله ويوم القيامة ترى الذين كذبوا على الله وجوههم مسودة المعنى
ترى وجوه الذين كذبوا على الله مسودة الثالث ان يكون التقدير صفة الذين
كفروا اعمالهم كرماد كقولك صفة زيد عرضه مصون وماله مبذول الرابع ان يكون اعمالهم
بدلا من قوله مثل الذين كفروا والتقدير مثل اعمالهم وقوله كرماد الخامس ان يكون المثل
صلة والتقدير الذين كفروا اعمالهم **المسألة الثانية** اعلم ان وجه المشابهة
بين هذا المثل وبين هذه الاعمال هو ان الريح العاصف تطير الرماد وتفرق اجزاءه بحيث
لا يبقى لذلك الرماد اثر ولا خبر فكذا ههنا ان كفرهم ابطل اعمالهم واحبطها بحيث لم يبق من
تلك الاعمال معهم خبر ولا اثر ثم اختلفوا في المراد بهذه الاعمال على وجوه الاول ان
المراد منها ما عملوه من اعمال البر كالصدقة وصلة الرحم وبر الوالدين واطعام الجائع وذلك
لانها تصير محبطة باطلة بسبب كفرهم بالله والوجه في خسرانهم انهم صيروها محبطة باطلة
بسبب كفرهم لا ينتفعوا بها والقول الثاني ان المراد من تلك الاعمال عبادتهم للاصنام
وما تكلفوه من كفرهم الذي ظنوه ايمانا وطريقا للخلاص والوجه في خسرانهم انهم اتعبوا ابدانهم
فيها الدهر الطويل لكي ينتفعوا بها فصارت وبالا عليهم والقول الثالث ان المراد
من هذه الاعمال كلا القسمين لانهم اذا راوا الاعمال التي كانت في انفسها خيرات قد بطلت والاعمال
التي ظنوها انها خيرات وافنوا اعمارهم فيها قد بطلت ايضا وصارت من اعظم الموجبات
لعذابهم فلا شك انه تعظم حسرتهم وندامتهم فلذلك قال تعالى ذلك هو الضلال البعيد
المسألة الثالثة قرئ الرياح في يوم عاصف جعل العصف لليوم وهو لما فيه
وهو الريح او الرياح كقولك يوم ماطر وليلة ساكنة وانما السكون لريحها قال الفراء
وان شئت قلت في يوم ذي عصوف وان شئت قلت في يوم عاصف الريح فحذف ذكر الريح لكونه
مذكورا قبل ذلك وقرئ في يوم عاصف بالاضافة **المسألة الرابعة**
قوله لا يقدرون مما كسبوا على شيء اي لا يقدرون مما كسبوا على شيء منتفع به لا في الدنيا ولا في
الاخرة وذلك لانه ضاع بالكلية وفسد وهذه الاية دالة على كون العبد مكتسبا لافعاله
واعلم انه تعالى لما تمم هذا المثال قال الم تر ان الله خلق السموات والارض بالحق وفيه مسائل
المسألة الاولى وجه النظم انه تعالى لما بين ان اعمالهم تصير باطلة ضائعة بين ان
ذلك البطلان والاحباط انما جاء بسبب صدر منهم وهو كفرهم بالله واعراضهم عن العبودية
فان الله تعالى لا يبطل اعمال المخلصين ابتداء فكيف يليق بحكمته ان يفعل ذلك وانه تعالى ما خلق
كل هذا العالم الا لداعية الحكمة والصواب **المسألة الثانية** قرا حمزة والكسائي
خالق السموات والارض على اسم الفاعل على انه خبر ان السموات والارض على الاضافة كقوله فاطر
السموات والارض بالنصب فالق الاصباح وجاعل الليل والباقون خلق على فعل ماض السموات
والارض بالنصب لانه مفعول **المسألة الثالثة** قوله بالحق نظيره قوله في سورة
يونس ما خلق الله ذلك الا بالحق وقوله في ال عمران ربنا ما خلقت هذا باطلا وقوله في ص وما

خلقنا

خلقنا السماء والارض وما بينهما باطلا واما اهل السنة فيقولون الا بالحق وهو دلالتهما على وجود
الصانع وعلمه وقدرته واما المعتزلة فيقولون الا بالحق اي لم يخلق ذلك عبثا بل لغرض صحيح ثم قال
تعالى ان يشا يذهبكم ويات بخلق جديد والمعنى ان من كان قادرا على خلق السموات والارض بالحق
فبان يقدر على افناء قوم واماتتهم وعلى ايجاد اخرين واحيائهم كان اولى لان القادر على الاصعب
الاعظم بان يكون قادرا على الاسهل الاضعف اولى قال ابن عباس هذا الخطاب
مع كفار مكة يريد اميتكم يا معشر الكفار واخلق قوما خيرا منكم واطوع منكم ثم قال
وما ذلك على الله بعزيز اي بممتنع لما ذكرنا ان القادر على افناء كل العالم وايجاده بان يكون قادرا
على افناء اشخاص مخصوصين وايجاد امثالهم اولى واحرى **قوله تعالى**
وبرزوا لله جميعا فقال الضعفاء للذين استكبروا انا كنا لكم تبعا فهل انتم مغنون عنا من عذاب
الله من شيء قالوا لو هدانا الله لهديناكم سواء علينا اجزعنا ام صبرنا ما لنا من محيص اعلم انه
تعالى لما ذكر اصناف عذاب هولاء الكفار ثم ذكر عقيبه ان اعمالهم تصير محبطة باطلة
ذكر في هذه الاية كيفية خجالتهم عند تمسك اتباعهم بهم وكيفية افتضاحهم عندهم وهذا
اشارة الى العذاب الروحاني الحاصل بسبب الفضيحة والخجالة وفيه مسائل **المسألة
الاولى** برز معناه في اللغة ظهر بعد الخفاء ومنه يقال للمكان الواسع البراز لظهوره ومنه
في قوله وترى الارض بارزة اي ظاهرة لا يسترها شيء وامراة برزة اذا كانت تظهر للناس
ويقال برز فلان على اقرانه اذا فاقهم وسبقهم واصله في الخيل اذا سبق احدها قيل قد برز
عليها كانه خرج من غمارها فظهر اذا عرفت هذا فنقول ههنا ابحاث
البحث الاول قوله وبرزوا ورد بلفظ الماضي وان كان معناه الاستقبال
٣٤٣ لان كل ما اخبر الله تعالى عنه فهو حق وصدق فصار كانه قد حصل ودخل في الوجود ونظيره
ونادى اصحاب الجنة اصحاب النار **البحث الثاني** قد ذكرنا ان البروز في
اللغة عبارة عن الظهور بعد الاستتار وهذا في حق الله تعالى محال فلا بد من التاويل وهو من وجوه
الاول انهم كانوا يستترون من العيون عند ارتكاب الفواحش ويظنون ان ذلك
خاف على الله تعالى فاذا كان يوم القيامة انكشفوا لله عند انفسهم وعلموا ان الله لا يخفى عليه خافية
الثاني انهم خرجوا من قبورهم فبرزوا لحساب الله وحكمه الثالث وهو تاويل الحكماء
ان النفس اذا فارقت الجسد فكانه زال الغطاء والوطاء وبقيت متجردة لذاتها عارية عن كل ما سواها
وذلك هو البروز لله تعالى **البحث الثالث** قال ابو بكر الاصم قوله وبرزوا
هو المراد من قوله في الاية السابقة ومن ورائه عذاب غليظ واعلم ان قوله وبرزوا لله قريب
من قوله يوم تبلى السرائر فما له من قوة ولا ناصر وذلك لان البواطن تظهر في ذلك اليوم
والاحوال الكامنة تنكشف فان كانوا من السعداء برزوا للحاكم الحكيم بصفاتهم القدسية
واحوالهم العلوية ووجوههم المشرقة وارواحهم الصافية المشرقة يتجلى لها نور الجلال
ويعظم فيها اشراق عالم القدس فما اجل تلك الاحوال وان كانوا من الاشقياء برزوا للموقف العظيم
ومنازل الكبرياء ذليلين مهينين خاضعين خاشعين واقعين في خزي الخجالة ومذلة
الفضيحة وموقف المهابة والفزع نعوذ بالله منها ثم حكى الله تعالى ان الضعفاء يقولون للرؤسا
هل تقدرون على دفع عذاب الله عنا والمعنى انا انما اتبعناكم لهذا اليوم ثم ان الرؤسا يعترفون
بالعجز والخزي والذل وقالوا سواء علينا اجزعنا ام صبرنا ما لنا من عذاب الله من محيص ومن
المعلوم ان اعتراف الرؤسا والسادة والمتبوعين بمثل هذا العجز والخزي والنكال يوجب الخجالة
العظيمة والخزي الكامل التام فكان المقصود من ذكر هذه الاية استيلاء عذاب الفضيحة والخجالة
والخزي عليهم مع ما تقدم ذكره من سائر وجوه انواع العذاب والعقاب نعوذ بالله منها **المسألة
الثانية** كتب الضعفؤا بواو قبل الهمزة في بعض المصاحف والسبب انه كتب على لفظ

من يفخم الألف قبل الهمزة فيميلها إلى الواو ونظيره علموا بني إسرائيل **المسألة الثالثة** الضعفاء الأتباع والعوام والذين استكبروا هم السادة والكبراء قال ابن عباس المراد أكابرهم الذين استكبروا عن عبادة الله إنا كنا لكم تبعا أي في الدنيا قال الفراء وأكثر أهل اللغة تبع جمع تابع مثل خادم وخدم ونافر ونفر وحارس وحرس وراصد ورصد قال الزجاج وجائز أن يكون مصدرا سمي به أي كنا ذوي تبع واعلم أن هذه التبعية يحتمل أن يكون المراد منها التبعية في الكفر ويحتمل أن يكون المراد منها التبعية في أحوال الدنيا فهل أنتم مغنون عنا من عذاب الله من شيء أي هل يمكنكم دفع عذاب الله عنا فإن قيل ما الفرق بين من في قوله من عذاب الله وبينه في قوله من شيء قلنا كلاهما للتبعيض بمعنى هل أنتم مغنون عنا بعض شيء هو بعض عذاب الله أي بعض عذاب الله وعند هذا حكى الله تعالى عن الذين استكبروا أنهم قالوا لو هدانا الله لهديناكم وفيه وجوه الأول قال ابن عباس معناه لو أرشدنا الله لأرشدناكم قال الواحدي معناه أنهم إنما دعوهم إلى الضلال لأن الله تعالى أضلهم ولم يهدهم فدعوا أتباعهم إلى الضلال ولو هداهم لدعوهم إلى الهدى قال صاحب الكشاف لعلهم قالوا ذلك مع أنهم كذبوا فيه ويدل عليه قوله تعالى حكاية عن المنافقين يوم يبعثهم الله جميعا فيحلفون له كما يحلفون لكم واعلم أن المعتزلة لا يجوزون صدور الكذب عن أهل القيامة فكان هذا القول منه مخالفا لأصول مشايخه فلا يقبل منه قال صاحب الكشاف يجوز أن يكون المعنى لو كنا من أهل اللطف فلطف بنا ربنا واهتدينا لهديناكم إلى الإيمان وذكر القاضي هذا الوجه وزيفه بأن قال ويجوز حمل هذا على اللطف لأن ذلك قد فعله الله والثاني أن يكون المعنى لو خلصنا الله من العقاب وهدانا إلى طريق الجنة لهديناكم والدليل عليه أن المراد من الهدى هو الذي ذكرناه أن هذا هو الذي التمسوه وطلبوه فوجب أن يكون المراد من الهداية هذا المعنى ثم قالوا سواء علينا أجزعنا أم صبرنا أي مستو علينا الجزع والصبر والهمزة وأم للتسوية ونظيره اصبروا أو لا تصبروا سواء عليكم ثم قالوا ما لنا من محيص أي منجى ومهرب والمحيص قد يكون مصدرا كالمغيب والمشيب ومكانا كالمبيت والمصيف ويقال حاص عنه وجاض بمعنى واحد والله تعالى أعلم بالصواب

قوله تعالى وقال الشيطان لما قضي الأمر إن الله وعدكم وعد الحق ووعدتكم فأخلفتكم وما كان لي عليكم من سلطان إلا أن دعوتكم فاستجبتم لي فلا تلوموني ولوموا أنفسكم ما أنا بمصرخكم وما أنتم بمصرخي إني كفرت بما أشركتمون من قبل إن الظالمين لهم عذاب أليم **اعلم**

أنه تعالى لما ذكر المناظرة التي وقعت بين الرؤساء والأتباع من كفرة الإنس أردفها بالمناظرة التي وقعت بين الشيطان وبين أتباعه من الإنس وقال الشيطان لما قضي الأمر وجوه الأول قال المفسرون إذا استقر أهل الجنة في الجنة وأهل النار في النار أخذ أهل النار في لوم إبليس وتقريعه فيقوم فيما بينهم خطيبا ويقول ما أخبر الله تعالى عنه بقوله وقال الشيطان الثاني أن المراد من قوله قضي الأمر لما انقضت المحاسبة والقول الأول أولى لأن آخر أمر أهل القيامة استقرار المطيعين في الجنة واستقرار الكافرين في النار ثم يدوم الأمر بعد ذلك والقول الثالث وهو أن مذهبنا أن الفساق من أهل الصلاة يخرجون من النار ويدخلون الجنة فلا يبعد أن يكون المراد من قوله لما قضي الأمر ذلك الوقت لأن في ذلك الوقت تنقطع الأحوال المتغيرة ولا يحصل بعده إلا دوام ما حصل قبل ذلك وأما الشيطان فالمراد إبليس لأن لفظ الشيطان لفظ مفرد فيتناول الواحد وإبليس رأس الشياطين ورئيسهم فحمل اللفظ عليه أولى لا سيما وعن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه إذا جمع الله الخلق وقضى بينهم يقول الكافر قد وجد المسلمون من يشفع لهم فمن يشفع لنا ما هو إلا إبليس هو الذي أضلنا فيأتونه ويسألونه فعند ذلك يقول هذا القول أما قوله إن الله وعدكم وعد الحق ووعدتكم فأخلفتكم ففيه مباحث

البحث الأول المراد أن الله وعدكم وعد الحق وهو البعث والجزاء على الأعمال

ووعدتكم ما وعدتكم وعده كان خلاف ذلك فأخلفتكم وتقدير الكلام أن النفس تدعو إلى هذه الأحوال الدنيوية ولا تتصور كيفية السعادات الأخروية والكمالات النفسانية والله يدعو إليها ويرغب فيها كما قال والآخرة خير وأبقى **البحث الثاني** قوله وعد الحق من باب إضافة الشيء إلى نعته كقوله حب الحصيد ومسجد الجامع على قول الكوفيين والمعنى وعدكم الوعد الحق وعلى مذهب البصريين يكون التقدير وعد اليوم الحق أو الأمر الحق أو يكون التقدير وعدكم الحق ثم ذكر المصدر تأكيدا **البحث الثالث** في الآية إضمار والتقدير الأول أن التقدير أن الله وعدكم وعد الحق فصدقكم ووعدتكم فأخلفتكم وحذف ذلك لدلالة تلك الحالة على صدق ذلك الوعد لأنهم كانوا يشاهدونها وليس وراء العيان بيان ولأنه ذكر في وعد الشيطان الإخلاف فدل ذلك على الصدق في وعد الله الثاني أن قوله ووعدتكم فأخلفتكم الوعد يقتضي مفعولا ثانيا وحذف هاهنا للعلم به والتقدير ووعدتكم أن لا جنة ولا نار ولا حشر ولا حساب أما قوله وما كان لي عليكم من سلطان أي قدرة ومكنة وتسلط وقهر فأقهركم على الكفر والمعاصي وألجئكم إليها إلا أن دعوتكم إلا دعائي إياكم إلى الضلالة بوسوستي وتزييني قال النحويون ليس الدعاء من جنس السلطان فقوله إلا أن دعوتكم وعندي أنه يمكن أن يقال كلمة إلا هاهنا استثناء حقيقي لأن قدرة الإنسان على حمل الغير على عمل من الأعمال تارة يكون بالقهر والقسر وتارة يكون بتقوية الداعية في قلبه بإلقاء الوساوس إليه فهذا نوع من أنواع التسلط إلا أن ظاهر هذه الآية يدل على أن الشيطان لا قدرة له على تصريع الإنسان ولا على تعويج أعضائه وجوارحه ولا على إزالة العقل عنه كما تقوله العوام والحشوية ثم قال فلا تلوموني ولوموا أنفسكم يعني ما كان مني إلا الدعاء والوسوسة وكنتم سمعتم دلائل الله وشاهدتم مجيء أنبياء الله فكان من الواجب عليكم أن لا تغتروا بقولي ولا تلتفتوا إلي فلما رجحتم قولي على الدلائل الظاهرة كان اللوم عليكم لا علي في هذا الباب وفي هذه الآية مسألتان **المسألة الأولى** قالت المعتزلة هذه الآية تدل على أشياء الأول أنه لو كان الكفر والمعصية من الله تعالى لوجب أن يقال فلا تلوموني ولا أنفسكم فإن الله قضى عليكم الكفر وأجبركم عليه والثاني ظاهر هذه الآية يدل على أن الشيطان لا قدرة له على تصريع الإنسان وعلى تعويج أعضائه وعلى إزالة العقل عنه كما تقول الحشوية والعوام الثالث هذه الآية تدل على أن الإنسان لا يجوز ذمه ولومه وعقابه بسبب فعل الغير وعند هذا يظهر أنه لا يجوز عقاب أولاد الكفار بسبب كفر آبائهم أجاب بعض الأصحاب عن هذه الوجوه بأن هذا قول الشيطان فلا يجوز التمسك به وأجاب الخصم عنه بأنه لو كان هذا القول منه باطلا لبين الله تعالى بطلانه وأظهر إنكاره وأيضا فلا فائدة في ذلك اليوم في ذكر هذا الكلام الباطل والقول الفاسد ألا ترى أن قوله إن الله وعدكم وعد الحق ووعدتكم فأخلفتكم كلام حق وقوله وما كان لي عليكم من سلطان قول حق بدليل قوله إن عبادي ليس لك عليهم سلطان إلا من اتبعك من الغاوين **المسألة الثانية** هذه الآية تدل على أن الشيطان الأصلي هو النفس وذلك لأن الشيطان بين أنه ما أتى إلا بالوسوسة فلولا الميل الحاصل بسبب الشهوة والغضب والوهم والخيال وإلا لم يكن لوسوسته تأثير البتة فدل هذا على أن الشيطان الأصلي هو النفس فإن قال قائل بينوا لنا حقيقة الوسوسة قلنا الفعل إنما يصدر عن الإنسان عند حصول أمور ترتب بعضها على البعض ترتيبا لازما طبيعيا وبيانه أن أعضاء الإنسان بحكم السلامة الأصلية والصلاحية الطبيعية صالحة للفعل والترك والإقدام والإحجام فلما لم يحصل في القلب ميل إلى ترجيح الفعل على الترك أو بالعكس فإنه يمتنع صدور الفعل وذلك الميل هو الإرادة الجازمة والقصد الجازم ثم إن تلك الإرادة الجازمة لا تحصل إلا عند حصول علم أو اعتقاد أو ظن بأن ذلك الفعل سبب للنفع أو سبب للضرر فإن لم يحصل فيه هذا الاعتقاد لم يحصل لا إلى الفعل ولا إلى الترك

٣٢٥

فالحاصل ان الانسان اذا احس بشيء ترتب عليه شعور بكونه ملائما له او بكونه منافرا له
او بكونه غير ملائم ولا منافر فان حصل الشعور بكونه ملائما له ترتب عليه الميل الجازم الى
الفعل وان حصل الشعور بكونه منافرا له ترتب عليه الميل الجازم الى الترك وان لم يحصل
لا هذا ولا ذاك لم يحصل لا الى الشيء ولا الى ضده بل بقي الانسان كما كان وعند حصول ذلك الميل
الجازم تصير القدرة مع ذلك الميل موجبا للفعل اذا عرفت هذا فنقول صدور الفعل
عن مجموع القدرة والداعي الحاصل امر واجب فلا يكون للشيطان مدخل فيه وصدور الميل
عن تصور كونه خيرا او تصور كونه شرا امر واجب فلا يكون للشيطان مدخل فيه وحصول
التصور بكونه خيرا او تصور كونه شرا عند مطلق الشعور بذاته امر لازم فلا مدخل للشيطان
فيه فلم يبق للشيطان مدخل في هذه المقامات الا في ان يذكره شيئا بان يلقي اليه حديثه مثل
ان كان الانسان غافلا عن صورة امراة فيلقي الشيطان حديثها في خاطره فالشيطان لا قدرة
له الا في هذا المقام وهو عين ما حكى الله تعالى عنه انه قال وما كان لي عليكم من سلطان الا
ان دعوتكم فاستجبتم لي يعني ما كان مني الا مجرد هذه الدعوة فاما بقية المراتب ما صدرت مني
وما كان لي اثر البتة بقي في هذا المقام سؤالات **الاول** كيف يعقل تمكن
الشيطان من النفوذ في داخل اعضاء الانسان والقاء الوسوسة اليه **والجواب**
للناس في الملائكة والشياطين قولان الاول ما سوى الله قسموا القسمة العقلية
على اقسام ثلاثة المتحيز والحال في المتحيز والذي لا يكون حالا ولا متحيزا ولا حالا فيه وهذا القسم
الثالث لم يقم الدليل البتة على فساد القول به بل الدلائل الكثيرة قامت على صحة القول به وهذا هو
المسمى بالارواح فهذه الارواح ان كانت طاهرة مقدسة من عالم الروحانيات المقدسة فهم الملائكة
وان كانت خبيثة داعية الى الشرور وهو عالم الاجسام ومنازل الظلمات فهم الشياطين اذا عرفت
هذا فنقول فعلى هذا التقدير الشيطان لا يكون جسما يحتاج الى الولوج في داخل البدن
بل هو جوهر روحاني خبيث الفعل مجبول على الشر والنفس الانسانية ايضا كذلك فلا يستبعد على هذا
التقدير في ان يلقي شيء من تلك الارواح انواعا من الوساوس والاباطيل الى جوهر النفس
الانسانية وذكر بعض العلماء في هذا الباب احتمالا ثانيا ان النفوس الناطقة البشرية مختلفة
بالنوع فهي طوائف وكل طائفة منها في تدبير روح من الارواح السماوية بعينها فنوع من النفوس
البشرية يكون حسنة الاخلاق كريمة الافعال موصوفة بالفرح والسرور وسهولة الامر وهي
تكون منتسبة الى معين من الارواح السماوية وطائفة اخرى منها تكون موصوفة بالحدة والقسوة
والغلظة وعدم المبالاة بامر من الامور وهي تكون منتسبة الى روح اخرى من الارواح السماوية
وهذه الارواح البشرية كالاولاد لتلك الروح السماوي وكالنتائج الحاصلة وكالفروع المتفرعة
عليها وتلك الروح السماوية هي التي تتولى ارشادها الى مصالحها وهي التي تخصها الالهامات حالتي
النوم واليقظة والقدماء كانوا يسمون تلك الروح السماوي بالطباع التام ولا شك ان لتلك
الروح السماوية التي هي الاصل والينبوع شعب كثيرة ونتائج كثيرة وهي باسرها تكون من
جنس روح هذا الانسان وهي لاجل مشاكلتها ومجانستها يعين بعضها بعضا على الاعمال اللائقة بها
والافعال المناسبة لطبائعها ثم انها ان كانت خيرة طاهرة طيبة كانت ملائكة وكانت تلك
الاعانة مسماة بالالهام وان كانت شريرة خبيثة قبيحة الاعمال كانت شياطين وكانت تلك
الاعانة مسماة بالوسوسة وذكر بعض العلماء ايضا فيه احتمالا ثالثا وهو ان النفوس البشرية
والارواح الانسانية اذا فارقت ابدانها قويت في تلك الصفات التي اكتسبتها في تلك الابدان
وكملت فيها فاذا حدثت نفس اخرى مشاكلة لتلك النفس المفارقة في بدن مشاكل لبدن تلك
النفس المفارقة حدث بين تلك النفس المفارقة وبين هذا البدن نوع تعلق بسبب المشاكلة
الحاصلة بين هذا البدن وبين ما كان بدنا لتلك النفس المفارقة فيصير لتلك النفس المفارقة

تعلق

تعلق شديد بهذا البدن ويصير لتلك النفس المفارقة معاونة لهذه النفس المتعلقة بهذا البدن
ومعاضدة لها على افعالها واحوالها بسبب هذه المشاكلة ثم ان كان هذا المعنى في ابواب الخير
والبر كان ذلك الهاما وان كان من باب الشر كان وسوسة فهذه وجوه محتملة تفريعا على
القول باثبات جواهر قدسية مبراة عن الجسمية والتحيز والقول بالارواح الطاهرة والخبيثة
كلام مشهور عند قدماء الفلاسفة فليس لهم ان ينكروا اثباتها على صاحب شرعنا صلوات
الله عليه وسلامه واما القول الثاني وهو ان الملائكة والشياطين لا بد وان تكون
اجساما فنقول ان على هذا التقدير يمتنع ان يقال انها اجسام كثيفة بل لا بد من القول
بانها اجسام لطيفة والله سبحانه ركبها تركيبا عجيبا وهي ان تكون مع لطافتها لا تقبل
التفرق والتمزق والفساد والبطلان ونفوذ الاجرام اللطيفة في عمق الاجرام الكثيفة
غير مستبعد الا ترى ان الروح الانسانية جسم لطيف ثم انه نفذ في داخل عمق البدن واذا
عقل ذلك فكيف يستبعد نفوذ انواع كثيرة من الاجسام اللطيفة في داخل هذا البدن اليس
ان جرم النار يسري في جرم الفحم وماء الورد يسري في ورق الورد ودهن السمسم يسري في جسم
السمسم فكذا ها هنا فظهر بما قررنا ان القول باثبات الجن والشياطين امر لا يحيله العقول
ولا يبطله الدلائل وان الاصرار على الانكار ليس الا من نتيجة الجهل وقلة الفطنة ولما ثبت
ان القول بالشياطين ممكن في الجملة فنقول الاولى ان يقال الملائكة على هذا القول مخلوقون من النور
وان الشياطين مخلوقون من الدخان واللهب كما قال الله تعالى والجان خلقناه من قبل من نار
السموم وهذا الكلام من المشهورات عند قدماء الفلاسفة فكيف يليق بالعاقل ان يستبعد
٤٣٦ من صاحب شرعنا صلوات الله عليه **السؤال الثاني** لم قال الشيطان فلا تلوموني
ولوموا انفسكم وهو ايضا ملوم بسبب اقدامه على تلك الوسوسة الباطلة **قلنا**
الجواب اراد بذلك فلا تلوموني على ما فعلتم ولوموا انفسكم عليه لانكم
عدلتم عما توجبه هداية الله لكم ثم قال تعالى حكاية عن الشيطان انه قال ما انا بمصرخكم وما انتم
بمصرخي وفيه مسائل **المسئلة الاولى** قال ابن عباس بمصرخكم بمغيثكم ولا منقذكم
قال ابن الاعرابي الصارخ المستغيث والمصرخ المغيث يقال صرخ فلان اذا استغاث وقال
واغوثاه واصرخته اغثته **المسئلة الثانية** قرا حمزة بمصرخي بكسر الياء قال
الواحدي وهو قراءة الاعمش ويحيى بن وثاب قال الفراء ولعلها من وهم القراء فانه قل من
سلم منهم من الوهم ولعله ظن ان الباء في قوله بمصرخي خافضة للجملة هذه الكلمة وهذا خطا
لان الياء من المتكلم خارجة من ذلك قال ومما نرى انهم اوهموا فيه قوله نوله ما تولى ونصله
جهنم بجزم الهاء ظنوا والله اعلم ان الجزم من الهاء وهو خطا لان الهاء في موضع نصب وقد
انجزم الفعل قبلها بسقوط الياء منه ومن النحويين من تكلف في ذكر وجه لصحته الا ان الاكثرين
قالوا انه لحن والله تعالى اعلم ثم قال تعالى حكاية عنه اني كفرت بما اشركتمون من قبل
وفيه مسائل **المسئلة الاولى** ما في قوله اني كفرت بما اشركتمون فيه قولان الاول
انها مصدرية والمعنى كفرت باشراككم اياي مع الله في الطاعة والمعنى انه جحد ما كان يعتقده
اولئك الاتباع من كون ابليس شريكا لله تعالى في تدبير هذا العالم وكفر به او يكون المعنى انهم
كانوا يطيعون الشيطان في اعمال الشر كما كانوا يطيعون الله تعالى في اعمال الخير وهذا هو المراد
بالاشراك والثاني وهو قول الفراء ان المعنى ان ابليس قال اني كفرت بالله الذي اشركتموني به
من قبل كفركم والمعنى انه كان كفره قبل كفر اولئك الاتباع ويكون المراد بقوله ما في هذا
الموضع من والقول هو الاول لان الكلام انما ينتظم بالتفسير الاول ويمكن ان يقال ايضا
الكلام منتظم على التفسير الثاني والتقدير كانه يقول لا تاثير لوسوستي في كفركم بدليل اني كفرت
قبل ان وقعتم في الكفر وما كان كفري بسبب وسوسة اخرى والا لزم التسلسل فثبت بهذا

ان سبب الوقوع في الكفر ليس امرا سوى الوسوسة وعلى هذا التقدير ينتظم الكلام اما قوله
وان الظالمين لهم عذاب اليم فالاظهر انه كلام الله وان كلام ابليس تم قبل هذا الكلام ولا يبعد ايضا
ان يكون ذلك من بقية كلام ابليس قطعا لاطماع اولئك الكفار عن الاعانة والاغاثة والله اعلم
قوله تعالى وادخل الذين امنوا وعملوا الصالحات جنات تجري من تحتها الانهار
خالدين فيها باذن ربهم تحيتهم فيها سلام وفيه مسئلتان المسئلة الاولى لما بالغ في
شرح احوال الاشقياء من الوجوه الكثيرة شرح احوال السعداء وقد عرفت ان الثواب يجب ان يكون
منفعة خالصة دائمة مقرونة بالتعظيم فالمنفعة الخالصة واليها الاشارة بقوله تعالى وادخل
الذين امنوا وعملوا الصالحات جنات تجري من تحتها الانهار وكونها دائمة اشير اليه بقوله
خالدين فيها والتعظيم حصل من وجهين احدهما ان تلك المنافع انما حصلت باذن الله وامره
والثاني قوله تحيتهم فيها سلام لان بعضهم يحيي بعضا بهذه الكلمة والملائكة يحيونهم بها كما قال
والملائكة يدخلون عليهم من كل باب سلام عليكم والرب الرحيم يحييهم ايضا بهذه
الكلمة كما قال سلام قولا من رب رحيم واعلم ان السلام مشتق من السلامة والاظهر ان المراد
انهم سلموا من افات الدنيا وحسراتها وفنون الامها واسقامها وانواع غمومها وهمومها وما اصدق
ما قالوا ان السلامة من محن عالم الاجسام الكائنة الفاسدة من اعظم النعم لا سيما اذا حصل بعد
الخلاص منها الفوز بالبهجة الروحانية والسعادة الملكية المسئلة الثانية
قرا الحسن وادخل الذين امنوا على معنى وادخلهم انا وعلى هذه القراءة فقوله باذن ربهم متعلق بما
بعده اي تحيتهم فيها سلام باذن ربهم يعني ان الملائكة يحيونهم باذن ربهم قوله تعالى
الم تر كيف ضرب الله مثلا كلمة طيبة كشجرة طيبة اصلها ثابت وفرعها في السماء تؤتي اكلها كل حين
باذن ربها ويضرب الله الامثال للناس لعلهم يتذكرون ومثل كلمة خبيثة كشجرة خبيثة اجتثت
من فوق الارض ما لها من قرار اعلم انه تعالى لما شرح احوال الاشقياء واحوال
السعداء ذكر مثالا يبين الحال في حكم هذين القسمين وهو هذا المثل وفيه مسائل
المسئلة الاولى اعلم انه تعالى ذكر شجرة موصوفة بصفات اربعة ثم شبه
الكلمة الطيبة بها فالصفة الاولى لتلك الشجرة كونها طيبة وذلك
يحتمل امورا احدها كونها طيبة المنظر والصورة والشكل وثانيها كونها طيبة الرائحة
وثالثها كونها طيبة الثمرة بمعنى ان الفواكه المتولدة منها تكون لذيذة مستطابة ورابعها
كونها طيبة بحسب المنفعة يعني انها كما يستلذ اكلها فكذلك يعظم الانتفاع بها ويجب حمل قوله
شجرة طيبة على مجموع هذه الوجوه لان اجتماعها يحصل كمال الطيب والصفة الثانية
قوله اصلها ثابت اي راسخ باق امن من الانقلاع والانقطاع والزوال والفناء وذلك لان الشيء
الطيب اذا كان في معرض الانقراض والانقضاء فهو وان كان يحصل الفرح بسبب وجدانه الا انه
يعظم الحزن بسبب الخوف من زواله وانقضائه اما اذا علم من حاله انه باق دائم لا يزول ولا ينقضي
فانه يعظم الفرح بوجدانه ويكمل السرور بسبب الفوز به والصفة الثالثة
قوله وفرعها في السماء وهذا الوصف يدل على كمال حال تلك الشجرة من وجهين الاول
ان ارتفاع الاغصان وقوتها في التصاعد يدل على ثبات الاصل ورسوخ العروق والثاني انها
متى كانت متصاعدة مرتفعة كانت بعيدة عن عفونات الارض وقاذورات الابنية فكانت ثمراتها
نقية طاهرة طيبة عن جميع الشوائب والصفة الرابعة قوله تؤتي اكلها كل
حين باذن ربها والمراد ان الشجرة المذكورة كانت موصوفة بهذه الصفة وهي ان ثمراتها لا بد ان تكون
حاضرة دائمة في كل الاوقات ولا تكون مثل الاشجار التي تكون ثمارها حاضرة في بعض الاوقات دون
بعض فهذا شرح هذه الشجرة التي ذكرها الله تعالى في هذا الكتاب الكريم ومن المعلوم
بالضرورة ان الرغبة في تحصيل مثل هذه الشجرة يجب ان تكون عظيمة وان العاقل متى امكنه تحصيلها

وتملكها

وتملكها فانه لا يجوز له ان يتغافل عنها وان يتساهل في الفوز بها اذا عرفت هذا فنقول
معرفة الله تعالى والاستغراق في محبته وفي خدمته وطاعته يشبه هذه الشجرة في الصفات
الاربعة اما الصفة الاولى وهي كونها طيبة فهي حاصلة بل كانه لا طيب
ولا لذيذ في الحقيقة الا هذه المعرفة لان اللذة الحاصلة بتناول الفاكهة المعينة انما حصلت
لان ادراك تلك الفاكهة امر ملائم لمزاج البدن فلاجل حصول تلك الملايمة والمناسبة حصلت
تلك اللذة الطيبة وههنا الملائم لجوهر النفس النطقية والروح القدسية ليس الا معرفة الله
ومحبته والاستغراق في الابتهاج به فوجب ان تكون هذه المعرفة لذيذة جدا بل نقول
اللذة الحاصلة من ادراك الفاكهة يجب ان تكون اقل حالا من اللذة الحاصلة بسبب اشراق
جوهر النفس بمعرفة الله وبيان هذا التفاوت من وجوه الاول ان المدركات
المحسوسة انما تصير مدركة بسبب ان سطح الحاس ملاقي سطح المحسوس فقط فاما ان يقال ان جوهر
المحسوس ينفذ في جوهر الحاس فليس الامر كذلك لان الاجسام يمتنع تداخلها اما ههنا فمعرفة
الله تعالى ذلك النور وذلك الاشراق صار ساريا في جوهر النفس متحدا به وكان النفس عند حصول
ذلك الاشراق تصير عين ذلك الاشراق فهذا فرق عظيم بين البابين والوجه الثاني في الفرق
ان في الالتذاذ بالفاكهة المدرك هو القوة الذائقة والمحسوس هو الطعم المخصوص وههنا
المدرك هو جوهر النفس القدسية والمعلوم والمشعور به هو ذات الحق جل جلاله واكرامه
فوجب ان تكون نسبة احدى اللذتين الى الاخرى كنسبة احد المدركين الى الاخر والوجه
الثالث في الفرق ان اللذة الحاصلة بتناول الفاكهة الطيبة كما حصلت زالت في الحال
لانها كيفية سريعة الاستحالة شديدة التغير اما كمال الحق وجلاله فانه ممتنع التغير ٣٤٧
والتبدل واستعداد جوهر النفس لقبول تلك السعادة ايضا ممتنع التغير فظهر الفرق العظيم من هذا
الوجه واعلم ان الفرق بين النوعين لقريب ان يكون من وجوه غير متناهية فليكتف بهذه
الوجوه الثلاثة تنبيها للعقل السليم واما الصفة الثانية وهي كون الشجرة
ثابتة الاصل فهذه الصفة في شجرة معرفة الله اقوى واكمل وذلك لان عروق هذه الشجرة راسخة
في جوهر النفس القدسية وهذا الجوهر جوهر مجرد من عالم الكون والفساد بعيد عن التغير والفناء
والصابة وهذا الرسوخ انما هو من تجلي جلال الله وهذا التجلي من لوازم كونه سبحانه في ذاته
نور النور ومبدأ الظهور وذلك مما يمتنع عقلا زواله لانه سبحانه واجب الوجود لذاته وواجب
الوجود في جميع صفاته والتغير والفناء والتبدل والزوال والبخل والمنع محال في حقه
فثبت ان الشجرة الموصوفة بكونها ثابتة الاصل ليس الا هذه الشجرة واما الصفة
الثالثة لهذه الشجرة كونها بحيث يكون فرعها في السماء واعلم ان الشجرة المعروفة لها
اغصان صاعدة في هذا العالم الالهي واغصان صاعدة في هذا العالم الجسماني اما النوع الاول
فهي اقسام كثيرة وجمعها قوله عليه السلام التعظيم لامر الله ويدخل فيه التامل في دلائل معرفة
الله في عالم الارواح وفي عالم الاجساد وفي احوال عالم الافلاك والكواكب وفي احوال العالم السفلي
ويدخل فيه محبة الله والشوق الى الله والمواظبة على ذكر الله والاعتماد بالكلية على الله والانقطاع
بالكلية عن من سوى الله والاستقصاء في ذكر هذه الاقسام غير مطموع به لانها احوال غير متناهية
واما النوع الثاني فهي اقسام كثيرة وجمعها قوله عليه السلام الشفقة على خلق الله ويدخل فيه الرافة
والرحمة والصفح والتجاوز عن الذنوب والسعي في ايصال الخير اليهم ودفع الشر عنهم ومقابلة
الاساءة بالاحسان وهذه الاقسام ايضا غير متناهية وهي فروع ثابتة من شجرة معرفة الله
تعالى فان الانسان كلما كان اكثر توغلا في معرفة الله تعالى كانت هذه الاحوال عنده اكمل واقوى وافضل
واما الصفة الرابعة فهي قوله تؤتي اكلها كل حين فهذه الشجرة اولى بهذه الصفة
من الاشجار الجسمانية لان شجرة المعرفة موجبة لهذه الاحوال ومؤثرة في حصولها والسبب

لا ينفك عن المسبب فإن رسوخ شجرة المعرفة في أرض القلب أن تكون نظرة بالعبرة كما قال
فاعتبروا يا أولي الأبصار وأن يكون سماعه بالحكمة كما قال الذين يستمعون القول فيتبعون أحسنه
ونطقه بالصدق والصواب كما قال قولوا الحق ولو على أنفسكم وهذا الإنسان كلما كان رسوخ شجرة
المعرفة في أرض قلبه أقوى وأكمل كان ظهور هذه الآثار عنده أكثر وربما توغل في هذا الباب
فيصير بحيث كلما لاحظ شيئاً لاحظ الحق فيه وربما عظم ترقيه فيصير لا يرى شيئاً إلا وقد كان رأى
الله قبله فهذا هو المراد من قوله سبحانه وتعالى أكلها كل حين وأيضاً كما ذكرناه إشارة إلى الهيئات
النفسانية والملكات الروحانية التي تحصل في جواهر الأرواح ثم لا يزال يصعد منها في كل حين
ولحظة ولمحة كلام طيب وعمل صالح وخضوع وخشوع وبكاء وتذلل كثمرة هذه الشجرة وأما قوله
بإذن ربها ففيه دقيقة عجيبة وذلك لأن عند حصول هذه الأحوال السنية والدرجات
العالية قد يفرح الإنسان بها من حيث هي هي وقد يترقى فلا يفرح بها من حيث هي هي
وإنما يفرح بها من حيث إنها من المولى وعند ذلك فيكون فرحه في الحقيقة بالمولى لا بهذه
الأحوال ولذلك قال بعض المحققين من آثر العرفان للعرفان فقد قال بالثاني ومن آثر
العرفان لا للعرفان بل للمعروف فقد خاض لجة الوصول فقد ظهر بهذا التقرير الذي شرحناه
والبيان الذي فصلناه أن هذا المثال الذي ذكره الله تعالى في هذا الكتاب مثال هاد إلى عالم
القدس وحضرة الجلال وسرادقات الكبرياء فنسأل الله مزيد الاهتداء والرحمة إنه سميع مجيب
وذكر بعضهم في تقريب هذا المثال كلاماً لا بأس به فقال إنما مثل الله سبحانه الإيمان بالشجرة
لأن الشجرة لا تستحق أن تسمى شجرة إلا بثلاثة أشياء عرق راسخ وأصل قائم وأغصان عالية
كذلك الإيمان لا يتم إلا بثلاثة أشياء معرفة في القلب وقول باللسان وعمل بالأبدان **المسألة
الثانية** قال صاحب الكشاف في نصب قوله كلمة طيبة وجهان الأول أنه منصوب
بمضمر والتقدير جعل كلمة طيبة كشجرة طيبة وهو تفسير لقوله ضرب الله مثلاً الثاني
قال يجوز أن ينتصب مثلاً وكلمة بضرب أي ضرب كلمة طيبة مثلاً بمعنى جعلها مثلاً وقوله كشجرة طيبة
خبر مبتدأ محذوف والتقدير هي كشجرة طيبة الثالث قال صاحب حل العقد أظن أن
الأوجه أن يجعل قوله كلمة عطف بيان والكاف في قوله كشجرة في محل النصب بمعنى مثل شجرة طيبة
المسألة الثالثة قال ابن عباس الكلمة الطيبة هي قولنا لا إله إلا الله والشجرة
الطيبة هي النخلة في قول الأكثرين وقال صاحب الكشاف إنها كل شجرة مثمرة طيبة
الثمار كالنخلة وشجرة التين والعنب والرمان وأراد كشجرة طيبة الثمرة إلا أنه لم يذكرها
لدلالة الكلام عليها أصلها أي أصل هذه الشجرة الطيبة ثابت وفرعها أي أعلاها في السماء والمراد
الهواء لأن كل ما سماك وعلاك فهو سماء تؤتي أي هذه الشجرة أكلها ثمرها وما يؤكل منها كل حين
واختلفوا في تفسير هذا الحين فقال ابن عباس ستة أشهر لأن بين حملها إلى صرامها
ستة أشهر جاء رجل إلى ابن عباس قال نذرت أن لا أكلم أخي حتى حين فقال الحين ستة أشهر
وتلا تؤتي أكلها كل حين وقال مجاهد وابن زيد سنة لأن الشجرة من العام إلى العام
تحمل الثمرة وقال سعيد بن المسيب شهران لأن مدة إطعام النخلة شهران وقال
الزجاج جميع من شاهدنا من أهل اللغة يذهبون إلى أن الحين اسم كالوقت يصلح لجميع الأزمان
كلها طالت أم قصرت والمراد من قوله تؤتي أكلها كل حين أنه ينتفع بها في كل وقت وفي كل ساعة
ليلاً أو نهاراً أو شتاءً أو صيفاً قالوا والسبب فيه أن النخلة إذا تركوا عليها الثمر من السنة
إلى السنة انتفعوا بها في جميع أوقات السنة وأقول هؤلاء وإن أصابوا في البحث عن مفردات
ألفاظ الآية إلا أنهم بعدوا عن إدراك المقصود لأنه تعالى وصف شجرة بالصفات المذكورة ولا
حاجة بنا إلى أن تلك الشجرة هي النخلة أم غيرها فإنا نعلم بالضرورة أن الشجرة الموصوفة
بالصفات الأربعة المذكورة فإن كل عاقل يسعى في تحصيلها وتملكها وادخارها لنفسه سواء

كان لها

كان لها وجود في الدنيا أو لم يكن لأن هذه الصفة أمر مطلوب التحصيل في نفس الحق أيضاً من هذا الباب
والله تعالى أعلم بالأمور ثم قال ويضرب الله الأمثال للناس لعلهم يتذكرون والمعنى
أن في ضرب الأمثال زيادة إفهام وتذكير وتصوير للمعاني وذلك لأن المعاني العقلية المحضة
لا يقبلها الحس والخيال والوهم فإذا ذكر ما يساويها من المحسوسات ترك الحس والخيال
والوهم تلك المنازعة وانطبق المعقول على المحسوس وحصل به الفهم التام والوصول إلى المطلوب
وأما قوله تعالى ومثل كلمة خبيثة كشجرة خبيثة اجتثت من فوق الأرض ما لها من قرار
فاعلم أن الشجرة الخبيثة هي الجهل بالله تعالى فإنه أول الآفات وعنوان المخافات ورأس الشقاوات
ثم إنه تعالى شبهها بالشجرة موصوفة بصفات ثلاثة أولها أن تكون خبيثة فمنهم من قال
إنها الثوم لأنه صلى الله عليه وسلم وصف الثوم بأنها شجرة خبيثة وقيل إنها الكشوث
وقيل إنها شجرة الحنظل لكثرة ما فيها من المضار وقيل إنها شجرة الشوك واعلم أن هذا التفصيل
لا حاجة إليه فإن الشجرة قد تكون خبيثة بحسب الرائحة وقد تكون بحسب الطعم وقد تكون بحسب
الصورة والمنظر وقد تكون بحسب اشتمالها على المضار الكثيرة والشجرة الجامعة لكل هذه
الصفات وإن لم تكن موجودة إلا أنها لما كانت معلومة الصفة كان التشبيه بها نافعاً
في المطلوب والصفة الثانية قوله اجتثت من فوق الأرض وهذه الصفة في مقابلة
قوله أصلها ثابت ومعنى اجتثت استؤصلت وحقيقة الاجتثاث أخذ الجثة كلها
وقوله من فوق الأرض معناه ليس لها أصل ولا عرق فكذلك الشرك بالله ليس له حجة ولا ثبات
ولا قوة والصفة الثالثة قوله ما لها من قرار وهذه الصفة كالمتممة للصفة
الثانية والمعنى أنه ليس لها استقرار يقال قر الشيء قراراً كقولك ثبت ثباتاً شبه بها القول
الذي لم يعضد بالحجة فهو داحض غير ثابت واعلم أن هذا البيان في صفة الكلمة الخبيثة في غاية ٤٣٨
الكمال وذلك لأنه تعالى بين كونها موصوفة بالمضار الكثيرة وإليه الإشارة بقوله مثل كلمة
خبيثة وأما كونها خالية عن المنافع وإليه الإشارة بقوله اجتثت من فوق الأرض ما لها
من قرار **قوله تعالى** يثبت الله الذين آمنوا بالقول الثابت في الحياة
الدنيا وفي الآخرة ويضل الله الظالمين ويفعل الله ما يشاء **واعلم أنه تعالى**
لما بين أن صفة الكلمة الطيبة أن يكون أصلها ثابتاً وصفة الكلمة الخبيثة أن لا يكون لها أصل
ثابت بل تكون منقطعة ولا يكون لها قرار ذكر أن ذلك القول الثابت الصادر عنهم في الحياة
الدنيا يوجب ثبات كرامة الله لهم وثبات ثوابه عليهم والمقصود بيان أن الثبات في المعرفة
والطاعة يوجب الثبات في الثواب والكرامة من الله تعالى فقوله يثبت الله أي على الثواب
والكرامة وقوله بالقول الثابت الذي كان يصدر عنهم حال ما كانوا في الحياة الدنيا ثم قال
ويضل الله الظالمين يعني كما أن الكلمة الخبيثة ما كان لها أصل ثابت ولا فرع باسق فكذلك
أصحاب الكلمة الخبيثة وهم الظالمون يضلهم الله عن كراماته ويمنعهم عن الفوز بثوابه وفي
الآية قول آخر وهو القول المشهور أن هذه الآية وردت في سؤال الملكين في القبر
وتلقين الله المؤمن كلمة الحق في القبر عند السؤال وتثبيته إياه على الحق عن النبي صلى الله عليه وسلم
أنه قال في قوله يثبت الله الذين آمنوا بالقول الثابت في الحياة الدنيا وفي الآخرة
قال حين يقال له في القبر من ربك وما دينك ومن نبيك فيقول ربي الله وديني الإسلام ونبيي
محمد صلى الله عليه وسلم والمراد بالآخرة من قوله بالقول الثابت هو أن الله إنما يثبتهم في القبر
بسبب مواظبتهم في الحياة الدنيا على هذا القول ولهذا الكلام تقرير عقلي وهو أنه كلما كانت
المواظبة على العمل أكثر كان رسوخ تلك الحالة في العقل والقلب أقوى فلما كانت مواظبة العبد
على ذكر لا إله إلا الله وعلى التأمل في حقائقها ودقائقها أكمل وأتم كان رسوخ هذه المعرفة
في عقله وقلبه بعد الموت أقوى وأكمل قال ابن عباس من داوم على الشهادة في الحياة الدنيا

يثبته الله عليها في قبره ويلقنه ايمانا وانما فسر الاخرة هاهنا بالقبر لان الميت انقطع بالموت عن احكام الدنيا فدخل في احكام الاخرة وقوله ويضل الله الظالمين يعني ان الكافرين اذا سئلوا في قبورهم قالوا لا ندري وانما قال ذلك لان الله تعالى اضله وقوله ويفعل الله ما يشاء يعني ان شاء هدى وان شاء اضل ولا اعتراض عليه في فعله البتة **قوله تعالى**

الم تر الى الذين بدلوا نعمة الله كفرا واحلوا قومهم دار البوار جهنم يصلونها وبئس القرار وجعلوا لله اندادا ليضلوا عن سبيله قل تمتعوا فان مصيركم الى النار **اعلم انه تعالى** عاد الى وصف احوال الكفار في هذه الاية فقال الم تر الى الذين بدلوا نعمة الله كفرا نزلت في اهل مكة حيث اسكنهم الله حرمه الامن وجعل عيشهم في السعة وبعث فيهم محمدا عليه السلام فلم يعرفوا قدر هذه النعمة ثم انه تعالى حكى عنهم انواعا من الاعمال القبيحة **الاول** قوله بدلوا نعمة الله كفرا وفيه وجوه الاول يجوز ان يكون بدلوا شكر نعمة الله كفرا لانه لما وجب عليهم الشكر بسبب تلك النعم اتوا بالكفر فكانهم غيروا الشكر الى الكفر وبدلوه تبديلا والثاني انهم بدلوا نفس نعمة الله كفرا لانهم لما كفروا سلب الله تلك النعم عنهم فبقي الكفر معهم بدلا من النعمة الثالث انه تعالى انعم عليهم بالرسول والقران فاختاروا الكفر على الايمان **النوع الثاني** ما حكى الله تعالى عنهم قوله واحلوا قومهم دار البوار وهو الهلاك يقال رجل بائر وقوم بور ومنه قوله تعالى وكنتم قوما بورا واراد بدار البوار جهنم بدليل انه فسرها بجهنم فقال جهنم يصلونها وبئس القرار اي المقر وهي مصدر سمي به **النوع الثالث** من اعمالهم القبيحة قوله وجعلوا لله اندادا ليضلوا عن سبيله وفيه مسايل **المسئلة الاولى** انه تعالى لما حكى عنهم انهم بدلوا نعمة الله كفرا ذكر انهم بعد ان كفروا بالله جعلوا له اندادا والمراد من هذا الجعل الحكم والاعتقاد والقول والمراد من الانداد الاشباه والشركاء وهذا الشريك يحتمل وجوها احدها انهم جعلوا الاصنام خطا فيما انعم الله به عليهم نحو قوله هذا لله وهذا لشركائنا وثانيها انهم اشركوا بين الاصنام وبين خالق العالم في المعبودية وثالثها انهم كانوا يصرحون باثبات الشركاء لله وهو قولهم في الحج لبيك لا شريك لك الا شريكا هو لك تملكه وما ملك **المسئلة الثانية** قرا ابن كثير وابو عمرو ليضلوا بفتح الياء من ضل يضل والباقون بضم الياء من اضل غيره يضل **المسئلة الثالثة** اللام في قوله ليضلوا عن سبيله لام العاقبة لان عبادة الاوثان سبب يؤدي الى الضلال ويحتمل ان يكون لام كي اي اتخذوا الانداد كي يضلوا غيرهم هذا اذا قرئ بالضم فانه يحتمل الوجهين واذا قرئ بالنصب فلا يحتمل الا لام العاقبة لانهم لم يريدوا الا اضلال انفسهم وتحقيق القول في لام العاقبة ان المقصود من الشيء لا يحصل الا في اخر المراتب كما قيل اول الفكر اخر العمل فكل ما حصل في العاقبة كان شبيها بالامر المقصود في هذا المعنى والمشابهة احد الامور المصححة لحسن المجاز فلهذا السبب حسن ذكر اللام في العاقبة ولما حكى الله تعالى عنهم هذه الانواع الثلاثة من الاعمال القبيحة قال تمتعوا فان مصيركم الى النار والمراد ان حال الكافر في الدنيا كيف كانت فانها بالنسبة الى ما سيصل اليه من العقاب في الاخرة تمتع وتنعم فلهذا المعنى قال قل تمتعوا فان مصيركم الى النار وايضا ان هذا الخطاب مع الذين حكى عنهم انهم بدلوا نعمة الله كفرا فاولئك كانوا في الدنيا في نعم كثيرة فلا جرم حسن قوله تعالى قل تمتعوا فان مصيركم الى النار وهذا الامر يسمى امر التهديد ونظيره قوله تعالى اعملوا ما شئتم وكقوله قل تمتع بكفرك قليلا انك من اصحاب النار **قوله تعالى**

قل لعبادي الذين امنوا يقيموا الصلوة وينفقوا مما رزقناهم سرا وعلانية من قبل ان ياتي يوم لا بيع فيه ولا خلال **واعلم انه تعالى** لما امر الكافرين على سبيل التهديد والوعيد بالتمتع بنعيم الدنيا امر المؤمنين في هذه الاية بترك التمتع بالدنيا والمبالغة في

المجاهدة بالنفس والمال وفيه مسايل **المسئلة الاولى** قرا حمزة والكسائي لعبادي بسكون الياء والباقون بفتح الياء لالتقاء الساكنين فحرك الى النصب **المسئلة الثانية** في قوله يقيموا وجهان **الاول** يجوز ان يكون جوابا لامر محذوف هو المقول تقديره قل لعبادي الذين امنوا اقيموا الصلوة وانفقوا يقيموا الصلوة وينفقوا **الثاني** يجوز ان يكون هو امرا مقولا محذوفا منه اللام اي ليقيموا كقولك قل لزيد ليضرب عمروا وتضرب عمروا وانما جاز حذف اللام لان قوله قل عوض منه ولو قيل ابتداء يقيموا الصلوة لم يجز **المسئلة الثالثة** ان الانسان بعد الفراغ عن الايمان لا قدرة له على التصرف في شيء الا في نفسه او في ماله اما النفس فيجب شغلها بخدمة المعبود في الصلوة واما المال فيجب صرفه الى البذل في طاعة الله فهذه الثلاثة هي الطاعات المعتبرة وهي الايمان والصلوة والزكوة وتمام ما يقال في هذه الامور الثلاثة ذكرناه في قوله الذين يؤمنون بالغيب ويقيمون الصلوة ومما رزقناهم ينفقون **المسئلة الرابعة** قالت المعتزلة الاية تدل على ان الرزق لا يكون حراما لان الاية دلت على ان الانفاق من الرزق ممدوح ولا شيء من الانفاق من الحرام بممدوح فينتج ان الرزق ليس بحرام وقد مر تقرير هذا الكلام مرارا **المسئلة الخامسة** في انتصاب قوله سرا وعلانية وجوه **احدها** ان يكون على الحال اي ذوي سر وعلانية بمعنى مسرين ومعلنين **وثانيها** على الظرف اي وقتي سر وعلانية **وثالثها** على المصدر اي انفاق سر وانفاق علانية والمراد اخفاء التطوع واعلان الواجب واعلم انه تعالى لما امرنا باقامة الصلوة والزكوة قال من قبل ان ياتي يوم لا بيع فيه ولا خلال قال ابو عبيدة البيع هاهنا الفداء والخلال المخالة وهو مصدر من خاللت خلالا ومخالة وهي المصادقة **قال** مقاتل انما هو يوم لا بيع فيه ولا شراء ولا مخالة ولا قرابة فكانه تعالى يقول انفقوا اموالكم في الدنيا حتى تجدوا ثواب ذلك الانفاق في مثل هذا اليوم الذي لا يحصل فيه مبايعة ولا مخالة ونظير هذه الاية قوله تعالى في سورة البقرة لا بيع فيه ولا خلة ولا شفاعة فان قيل كيف نفى المخالة في هاتين الايتين مع انه تعالى اثبتها في قوله الاخلاء يومئذ بعضهم لبعض عدو الا المتقين قلنا الاية الدالة على نفي المخالة محمولة على نفي المخالة بسبب ميل الطبع ورغبة النفس والاية الدالة على حصول المخالة محمولة على حصول المخالة الحاصلة بسبب عبودية الله تعالى ومحبة الله تعالى **قوله تعالى**

الله الذي خلق السموات والارض وانزل من السماء ماء فاخرج به من الثمرات رزقا لكم وسخر لكم الفلك لتجري في البحر بامره وسخر لكم الانهار وسخر لكم الشمس والقمر دائبين وسخر لكم الليل والنهار واتاكم من كل ما سالتموه وان تعدوا نعمت الله لا تحصوها ان الانسان لظلوم كفار **اعلم** انه لما طال الكلام في وصف احوال السعداء واحوال الاشقياء وكانت العمدة العظمى والمنزلة الكبرى في حصول السعادات معرفة الله بذاته وبصفاته وفي حصول الشقاوة فقدان هذه المعرفة لا جرم ختم الله تعالى وصف احوال السعداء والاشقياء بالدلايل الدالة على وجود الصانع وكمال علمه وقدرته وذكر هاهنا عشرة انواع من الدلايل **اولها** خلق السموات **وثانيها** خلق الارض واليهما الاشارة بقوله تعالى الله الذي خلق السموات والارض **وثالثها** قوله وانزل من السماء ماء فاخرج به من الثمرات رزقا لكم **ورابعها** قوله وسخر لكم الفلك لتجري في البحر بامره **وخامسها** قوله وسخر لكم الانهار **وسادسها وسابعها** قوله وسخر لكم الشمس والقمر دائبين **وثامنها وتاسعها** قوله وسخر لكم الليل والنهار **وعاشرها** قوله واتاكم من كل ما سالتموه وهذه الدلايل العشرة قد مر ذكرها في هذا الكتاب وتقريرها وتفسيرها مرارا واطوارا ولا باس بان نذكر هاهنا بعض الفوايد واعلم ان قوله الله مبتدا وقوله الذي خلق خبره ثم انه تعالى بدا بذكر

٤٣٩

خلق السموات والارض وقد ذكرنا في هذا الكتاب ان السماء والارض من كم وجه تدل على وجود الصانع
الحكيم وانما بدا بذكرهما ههنا لانهما هما الاصلان اللذان يتفرع عليهما سائر الادلة المذكورة بعد
ذلك فانه قال بعده وانزل من السماء ماء فاخرج به من الثمرات رزقا لكم وفيه مباحث
الاول لولا السماء لم يصح انزال الماء منها ولولا الارض لم يوجد ما يستقر الماء
فيه فظهر انه لا بد من وجودهما حتى يحصل هذا المقصود وهذا المطلوب **البحث**
الثاني قوله وانزل من السماء ماء فيه قولان الاول ان الماء نزل من السحاب وسمي
السحاب سماء اشتقاقا من السمو والارتفاع والثاني انه تعالى انزله من نفس السماء وهذا
بعيد لان الانسان ربما كان واقفا على قلة جبل عال ويرى الغيم اسفل منه فاذا نزل من ذلك
الجبل يرى ذلك الغيم ماطرا عليهم واذا كان هذا امرا مشاهدا بالبصر كان النزاع فيه
باطلا **البحث الثالث** قال قوم انه تعالى اخرج هذه الثمرات بواسطة هذا
الماء المنزل من السماء على سبيل العادة وذلك لان في هذا المعنى مصلحة للمكلفين لانهم اذا
علموا ان هذه المنافع القليلة يجب ان يتحمل في تحصيلها المشاق والمتاعب فالمنافع العظيمة
الدائمة في الدار الاخرة اولى ان يتحمل المشاق في طلبها واذا كان الامر بترك الراحة واللذة
طلبا لهذه الخيرات الحقيرة فبان يترك اللذات الدنيوية ليفوز بثواب الله ويتخلص عن عقابه
اولى ولهذا السبب لما زال التكليف في الاخرة انال الله كل نفس مشتهاها من غير تعب ولا نصب
هذا قول المتكلمين وقال قوم اخرون انه تعالى يحدث الثمار والزروع بواسطة هذا الماء
النازل من السماء والمسالة كلامية محضة وقد ذكرناها في سورة البقرة **البحث**
الرابع قال ابو مسلم لفظ الثمرات يقع في الاغلب على ما يحصل على الاشجار ويقع ايضا على الزرع
والنبات كقوله كلوا من ثمره اذا اثمر واتوا حقه يوم حصاده **البحث الخامس**
قال تعالى فاخرج به من الثمرات رزقا لكم والمراد انه تعالى انما اخرج هذه الثمرات لاجل ان يكون
رزقا لنا والمقصود انه تعالى قصد بتخليق هذه الثمرات ايصال الخير والمنفعة الى المكلفين لان
الاحسان لا يكون احسانا الا اذا قصد المحسن بفعله ايصال النفع الى المحسن اليه **البحث**
السادس قال صاحب الكشاف قوله من الثمرات بيان للرزق اي اخرج به رزقا هو ثمرات
ويجوز ان يكون من الثمرات مفعول اخرج ورزقا حال من المفعول او نصبا على المصدر من اخرج
لانه في معنى رزق والتقدير ورزق من الثمرات رزقا لكم واما الحجة الرابعة وهي قوله
وسخر لكم الفلك لتجري في البحر بامره ونظيره قوله تعالى ومن اياته الجوار في البحر كالاعلام وفيه
مباحث **البحث الاول** ان الانتفاع بما ينبت من الارض انما يكمل بوجود الفلك
الجاري في البحر وذلك لانه تعالى خص كل طرف من اطراف الارض بنوع اخر من النعمة حتى ان نعمة
هذا الطرف اذا نقلت الى الجانب الاخر من الارض وبالعكس كثر الربح في التجارات ثم ان هذا
النقل لا يمكن الا بسفن البر وهي الجمال او بسفن البحر وهي الفلك المذكور في هذه الاية فان
قيل ما معنى وسخر لكم الفلك مع ان تركيب السفينة من اعمال العباد قلنا اما على قولنا ان فعل
العبد خلق لله تعالى فلا سؤال واما على مذهب المعتزلة فقد اجاب القاضي عنه فقال لولا انه
تعالى خلق الاشجار الصلبة التي منها يمكن تركيب السفن ولولا خلقه الحديد وسائر الالات
ولولا تعريفه العباد كيف يتخذ ولولا انه تعالى خلق الماء على صفة السلاسة التي باعتبارها
يصح جري السفينة ولولا خلقه تعالى الرياح وخلق الحركات القوية فيها ولولا انه وسع الانهار
وجعل لها من العمق ما يجوز جري السفن فيها لما وقع الانتفاع بالسفن فصار لاجل انه تعالى
هو الخالق لهذه الاحوال وهو المدبر لهذه الامور والمسخر لها حسنت اضافة السفن اليه
البحث الثاني انه تعالى اضاف ذلك التسخير الى امره لان الملك العظيم قلما
يوصف بانه فعل وانما يقال فيه انه امر بكذا تعظيما لشانه ومنهم من حمله على ظاهر قوله انما

امرنا لشيء اذا اردناه ان نقول له كن فيكون وتحقيق هذا الوجه راجع الى ما ذكرناه **البحث**
الثالث الفلك من الجمادات فتسخيرها مجاز والمعنى انه لما كان يجري على وجه الماء
كما يشتهيه الملاح صار كانه حيوان مسخر له الحجة الخامسة قوله تعالى وسخر لكم الانهار
واعلم ان ماء البحر قلما ينتفع به في الزراعات لاجرم ذكر تعالى انعامه على الخلق بتفجير الانهار
والعيون حتى ينبعث الماء منها الى مواضع الزرع والنبات وايضا ماء البحر لا يصلح للمشروب
والصالح لهذا المهم هو مياه الانهار الحجة السادسة والسابعة قوله وسخر لكم الشمس
والقمر دائبين واعلم ان الانتفاع بالشمس والقمر عظيم وقد ذكر الله تعالى في ايات **منها**
قوله وجعل القمر فيهن نورا وجعل الشمس سراجا **ومنها** قوله والشمس والقمر بحسبان
ومنها قوله وجعل فيها سراجا وقمرا منيرا ومنها قوله وهو الذي جعل الشمس
ضياء والقمر نورا وقوله دائبين معنى الدؤوب في اللغة مرور الشيء في العمل على عادة
مطردة يقال داب يداب دابا ودؤوبا وقد ذكرنا هذا في قوله قال تزرعون سبع سنين
دابا قال المفسرون دائبين معناه يدابان في سيرهما وانارتهما وتاثيرهما
في ازالة الظلمة وفي اصلاح النبات والحيوان فان الشمس سلطان النهار والقمر سلطان الليل
ولولا الشمس لما حصلت الفصول الاربعة ولولاها لاختلت مصالح العالم بالكلية وقد ذكرنا
منافع الشمس والقمر بالاستقصاء في اول هذا الكتاب الحجة الثامنة والتاسعة قوله
وسخر لكم الليل والنهار واعلم ان منافعهما مذكورة في القران كقوله تعالى وجعلنا الليل لباسا
وجعلنا النهار معاشا وقوله هو الذي جعل لكم الليل لتسكنوا فيه والنهار مبصرا قال
المتكلمون تسخير الليل والنهار مجاز لانهما عرضان والاعراض لا تسخر والحجة العاشرة قوله
واتاكم من كل ما سالتموه ثم انه تعالى لما ذكر تلك النعم العظيمة بين بعد ذلك انه لم يقتصر عليها
بل اعطى عباده من المنافع والمرادات ما لا ياتي على بعضها التعديد والاحصاء فقال ٣٥٠
واتاكم من كل ما سالتموه المفعول محذوف تقديره من كل مسؤول شيئا وقرئ من كل بالتنوين
وما سالتموه نفي ومحل النصب على الحال اي اتاكم من جميع ذلك غير سائليه ويجوز ان تكون
ما موصولة والتقدير واتاكم من كل ذلك ما احتجتم اليه ولم تصلح احوالكم ومعايشكم الا به
فكانكم سالتموه او طلبتموه بلسان الحال ثم انه تعالى لما ذكر هذه النعم ختم الكلام بقوله
وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها قال الواحدي النعمة ههنا اسم اقيم مقام المصدر
يقال انعم الله عليه ينعم انعاما ونعمة اقيم الاسم مقام الانعام كقولك انفقت عليه انفاقا ونفقة
بمعنى واحد ولذلك لم يجمع لانه في مذهب المصدر ومعنى قوله لا تحصوها اي لا تقدرون على تعديد
جميعها لكثرتها واعلم ان الانسان اذا اراد ان يعرف ان الوقوف على اقسام نعم الله ممتنع فعليه
ان يتامل في شيء واحد ليعرف عجز نفسه ونحن نذكر منه مثالين **المثال**
الاول ان الاطباء ذكروا ان الاعصاب قسمان منها دماغية ومنها نخاعية اما
الدماغية فانها سبعة ثم انهم اتعبوا انفسهم في معرفة الحكم الناشئة من كل واحد من تلك
الازواج السبعة ثم مما لا شك فيه ان كل واحد من تلك الازواج السبعة ينقسم الى شعب
كثيرة ولكل واحد من تلك الشعب ايضا الى شعب دقيقة ادق من الشعر ولكل واحد منها
ممر الى الاعضاء ولو ان شعبة واحدة اختلت اما بسبب الكمية او بسبب الكيفية او
بسبب الوضع لاختلت مصالح البنية ثم ان تلك الشعب الدقيقة تكون كثيرة العدد جدا
ولكل واحد منها حكمة مخصوصة فاذا نظر الانسان في هذا المعنى عرف ان لله بحسب كل شظية
من تلك الشظايا العصبية على العبد نعمة عظيمة لو فاتت لعظم الضرر عليه وعرف قطعا انه
لا سبيل له الى الوقوف عليها والاطلاع على احوالها وعند هذا يقطع بصحة قوله تعالى وان تعدوا
نعمة الله لا تحصوها وكما اعتبرت هذا في الشظايا العصبية فاعتبر مثله في الشرايين والاوردة

وفي كل واحد من الاعضاء البسيطة والمركبة بحسب الكمية والكيفية والوضع والفعل
والانفعال حتى ترى اقسام هذا الباب بحرا لا ساحل له واذا اعتبرت هذا في بدن الانسان
الواحد فاعرف اقسام نعم الله تعالى في نفسه وروحه فان عجايب عالم الارواح اكثر من عجايب
عالم الاجساد ثم لما اعتبرت حال الحيوان الواحد فعند ذلك اعتبر احوال عالم الافلاك
والكواكب وطبقات العناصر وعجايب البر والبحر والنبات والحيوان وعند هذا تعرف
ان عقول جميع الخلايق لو ركبت وجعلت عقلا واحدا ثم بذلك العقل يتامل الانسان في عجايب
حكمة الله تعالى في اقل الاشياء لما ادرك منها الا القليل القليل فسبحانه وتقدس عن اوهام
المتوهمين **المثال الثاني** انه اذا اخذت اللقمة الواحدة
لتضعها في الفم فانظر الى ما قبلها والى ما بعدها اما الامور التي قبلها فاعرف ان تلك
اللقمة من الخبز لا يتم ولا تكمل الا اذا كان هذا العالم بكليته قايما على الوجه الاصوب
لان الحنطة لا بد منها وانها لا تنبت الا بمعونة الفصول الاربعة وتركيب الطبايع وظهور
الرياح والامطار ولا يحصل شيء منها الا بعد دوران الافلاك واتصال بعض الكواكب ببعض
على وجوه مخصوصة في الحركات وفي كيفيتها في الجهة والسرعة والبطوء ثم بعد تكون الحنطة
لا بد من آلات الطحن والخبز وهي لا تحصل الا عند تولد الحديد في ارحام الجبال ثم ان الآلات
الحديدية لا يمكن اصلاحها الا بآلات اخرى حديدية سابقة عليها ولا بد من انتهايها الى آلة
حديدية هي اول هذه الآلات فتامل انها كيف تكونت على الاشكال المخصوصة ثم اذا حصلت
تلك الآلات فانظر انه لا بد من اجتماع العناصر الاربعة وهي الارض والماء والهواء والنار
حتى يمكن طبخ الخبز من ذلك الدقيق هذا هو النظر فيما تقدم على حصول هذه اللقمة اما النظر
فيما بعد حدوثها فتامل في تركيب بدن الحيوان وهو انه تعالى كيف خلق هذه الابدان حتى يمكنها
الانتفاع بتلك اللقمة وانه كيف يتضرر الحيوان بالاكل وفي اي الاعضاء تحدث تلك المضار
ولا يمكنك ان تعرف القليل من هذه الاشياء الا بمعرفة علم التشريح وعلم الطب بالكلية
فظهر بما ذكرنا ان الانتفاع باللقمة الواحدة لا يمكن تحصيله الا بمعرفة جملة هذه الامور والعقول
قاصرة عن ادراك ذرة من هذه المباحث فظهر بالبرهان الباهر صحة قوله تعالى وان تعدوا
نعمة الله لا تحصوها ثم انه تعالى قال ان الانسان لظلوم كفار قيل لظلوم النعمة باغفال شكرها
كفار شديد الكفران لها وقيل ظلوم في الشدة يشكو ويجزع كفار في النعمة يجمع ويمنع والمراد
من الانسان هاهنا الجنس يعني ان عادة هذا الجنس هو هذا الذي ذكرناه وهاهنا بحثان
البحث الاول ان الانسان مجبول على النسيان وعلى الملالة فاذا وجد نعمة
نسيها في الحال فظلمها بترك شكرها وان لم ينسها فانه في الحال يملها فيقع في كفران النعمة وايضا
ان نعم الله كثيرة فمتى حاول التامل في بعضها غفل عن الباقي **والبحث الثاني**
انه تعالى قال في هذا الموضع ان الانسان لظلوم كفار وقال في سورة النحل ان الله لغفور رحيم
ولما تاملت فيه لاحت لي فيه دقيقة كانه يقول اذا حصلت النعم الكثيرة فانت الذي
اخذتها وانا الذي اعطيتها فحصل لك عند اخذها وصفان وهما كونك ظلوما كفارا ولي وصفان
عند اعطايها وهما كوني غفورا رحيما والمقصود كانه يقول ان كنت ظلوما فانا غفور وان كنت
كفارا فانا رحيم اعلم عجزك وقصورك فلا اقابل تقصيرك الا بالتوفير ولا اجازي جفاك الا بالوفا
ونسال الله حسن العاقبة والرحمة **قوله تعالى** وإذ قال إبراهيم رب اجعل هذا
البلد آمنا واجنبني وبني أن نعبد الأصنام رب إنهن أضللن كثيرا من الناس فمن تبعني
فإنه مني ومن عصاني فإنك غفور رحيم **اعلم انه تعالى** لما بين بالدلايل المتقدمة
ان لا معبود الا الله سبحانه وانه لا يجوز عبادة غير الله البتة **حكى عن ابراهيم
عليه السلام** مبالغته في انكار عبادة الاوثان واعلم انه تعالى حكى عن ابراهيم عليه السلام

انه طلب من الله تعالى اشياء احدها قوله رب اجعل هذا البلد آمنا والمراد مكة آمنا اي ذا امن
فان قيل اي فرق بين قوله اجعل هذا بلدا آمنا وبين قوله اجعل هذا البلد آمنا قلنا
سال في الاول ان يجعله من جملة البلاد التي يامن اهلها ولا يخافون وفي الثاني ان يزيل عنها
الصفة التي كانت حاصلة لها وهي الخوف ويجعل لها ضد تلك الصفة وهو الامن كانه قال
هو بلد مخوف فاجعله آمنا وقد تقدم تفسيره في سورة البقرة وثانيها قوله واجنبني وبني
ان نعبد الاصنام وفيه مسايل **المسئلة الاولى** قرئ واجنبني وفيه ثلاث لغات
قال الفراء اهل الحجاز تقول جنبني يجنبني بالتخفيف واهل نجد يقولون اجنبني شره وجنبني
شره واصله جعل الشيء عن غيره على جانب وناحية **المسئلة الثانية** لقايل ان
٣٥١ يقول الاشكال على هذه الآية من وجوه **احدها** ان ابراهيم عليه السلام دعا ربه ان يجعل
مكة آمنا وما قبل الله دعاه لان جماعة خربوا الكعبة واغاروا على مكة **وثانيها** ان الانبيا
عليهم السلام لا يعبدون الوثن البتة واذا كان كذلك فما الفايدة في قوله اجنبني عن عبادة الاصنام
وثالثها انه طلب من الله تعالى ان لا يجعل ابناه من عبدة الاصنام والله تعالى لم يقبل دعاه لان
كفار قريش كانوا من ابنائه مع انهم كانوا يعبدون الاصنام فان قالوا انهم ما كانوا ابناء ابرهيم
وانما كانوا ابناء ابنائه والدعاء مخصوص بالابناء فنقول فاذا كان المراد من اوليك الابناء
ابناؤه من صلبه وهم ما كانوا الا اسمعيل واسحق وهما كانا من اكابر الانبيا وقد علم ان الانبيا
لا يعبدون الصنم فقد عاد السؤال في انه ما الفايدة في ذلك الدعاء والجواب
عن السؤال الاول من وجهين الاول نقل انه عليه السلام لما فرغ من بناء الكعبة ذكر هذا الدعاء
والمراد منه جعل تلك البلدة آمنة من الخراب والثاني وهو ان المراد جعل اهلها آمنين كقوله
واسئل القرية اي اهل القرية وهذا الوجه عليه اكثر المفسرين وعلى هذا التقدير فالجواب
من وجهين احدهما ما اختص به مكة من حصول مزيد في الامن وهو ان الخايف كان اذا التجا الى مكة
امن وكان الناس مع شدة العداوة بينهم يتلاقون بمكة ولا يخاف بعضهم بعضا ومن ذلك امن الوحش
فانهم يقربون الناس اذا كانوا في مكة ويكونون مستوحشين عن الناس خارج مكة فهذا النوع من
الامن حاصل في مكة فوجب حمل الدعاء عليه والوجه الثاني ان يكون المراد من قوله اجعل هذا البلد
آمنا اي بالامر والحكم بجعله آمنا وذلك الامر والحكم حاصل لا محالة والجواب عن
السؤال الثاني قال الزجاج معناه ثبتني على اجتناب عبادتها كما قال واجعلنا مسلمين لك اي ثبتنا على
الاسلام ولقايل ان يقول السؤال باق لانه لما كان من المعلوم انه تعالى يثبت الانبيا عليهم السلام على الاجتناب
من عبادة الاصنام فما الفايدة في هذا السؤال والصحيح عندي في الجواب وجهان الاول انه عليه
السلام وان كان يعلم انه تعالى يعصمه عن عبادة الاصنام الا انه ذكر ذلك هضما للنفس واظهارا للحاجة
والفاقة الى فضل الله في كل المطالب والثاني ان الصوفية يقولون الشرك نوعان شرك جلي وهو الذي
يقول به المشركون وشرك خفي وهو تعلق القلب بالوسايط وبالاسباب الظاهرة والتوحيد المحض
هو ان ينقطع نظره عن الوسايط فلا يرى متصرفا سوى الحق سبحانه فيحتمل ان يكون قوله واجنبني
وبني ان نعبد الاصنام المراد منه ان يعصمه عن هذا الشرك الخفي والله تعالى اعلم بمراده
والجواب عن السؤال الثالث من وجوه الاول قال صاحب الكشاف قوله
وبني اراد بنيه من صلبه والفايدة في هذا الدعاء عين الفايدة التي ذكرناها في قوله رب
اجنبني والثاني قال بعضهم اراد من اولاده واولاد اولاده كل من كانوا موجودين حال الدعاء ولا
شبهة ان دعوته مجابة فيهم الثالث قال مجاهد لم يعبد احد من ولد ابرهيم صنما
والصنم هو التمثال المصور وما ليس بصنم هو وثن وكفار قريش ما عبدوا التمثال وانما كانوا
يعبدون احجارا مخصوصة واشجارا مخصوصة وهذا الجواب ليس بقوي لانه عليه السلام لا يجوز
ان يريد بهذا الدعاء الا عبادة غير الله والحجر كالصنم في ذلك والرابع ان هذا الدعاء مختص بالمومنين

من اولاده والدليل عليه انه قال في آخر الاية فمن تبعني فانه مني وذلك يفيد ان من لم يتبعه على
دينه فانه ليس منه ونظيره قوله تعالى لنوح انه ليس من اهلك انه عمل غير صالح والخامس لعله
وان كان عمم في الدعاء الا انه تعالى اجاب دعاءه في حق البعض دون البعض وذلك لا يوجب تحقير
الانبياء ونظيره قوله تعالى في حق ابرهيم قال اني جاعلك للناس اماما قال ومن ذريتي قال
لا ينال عهدي الظالمين **المسئلة الثالثة** احتج اصحابنا بقوله رب اجنبني وبني
ان نعبد الاصنام على ان الكفر والايمان من الله وتقرير الدليل ان ابرهيم عليه السلام
طلب من الله تعالى ان يجنبه ويجنب اولاده من الكفر فدل ذلك على ان التبعيد من الكفر والتقريب
من الايمان ليس الا من الله وقول المعتزلة انه محمول على الالطاف فاسد لانه عدول عن الظاهر
ولانا قد ذكرنا وجوها كثيرة في افساد هذا التاويل ثم حكى الله تعالى عن ابرهيم انه قال
رب انهن اضللن كثيرا من الناس واتفق كل الفرق على ان قوله اضللن مجاز لانها جمادات والجماد
لا تفعل شيئا البتة الا انه لما حصل عند عبادتها اضيف اليها كما تقول فتنتهم الدنيا وغرتهم
اي افتتنوا بها واغتروا بسببها ثم قال فمن تبعني فانه مني يعني من تبعني في ديني واعتقادي فانه
مني اي هو جار مجرى بعضي لفرط اختصاصه بي وقربه مني ومن عصاني في غير الدين فانك غفور رحيم
واحتج اصحابنا بهذه الاية على ان ابرهيم عليه السلام ذكر هذا الكلام والغرض منه الشفاعة في حق
اصحاب الكبائر من امته والدليل عليه ان قوله ومن عصاني فانك غفور رحيم صريح في طلب المغفرة
والرحمة لاولئك العصاة فنقول اولئك العصاة اما ان يكونوا من الكفار او لا يكونوا
كذلك والاول باطل من وجهين الاول انه عليه السلام بين في مقدمة هذه الاية انه متبرا
عن الكفار وهو قوله رب اجنبني وبني ان نعبد الاصنام وايضا قوله فمن تبعني فانه مني يدل
مفهومه على ان من لم يتبعه على دينه فانه ليس منه ولا يهتم باصلاح مهماته والثاني ان الامة
مجمعة على ان الشفاعة في اسقاط عقاب الكفر غير جائزة ولما بطل ثبت هذا ان قوله ومن عصاني
فانك غفور رحيم شفاعة في العصاة الذين لا يكونون من الكفار واذا ثبت هذا فنقول
تلك المعصية اما ان تكون من الصغائر او من الكبائر بعد التوبة او من الكبائر قبل التوبة والاول
والثاني باطل لان قوله ومن عصاني اللفظ فيه مطلق فتخصيصه بالصغيرة عدول عن الظاهر
وايضا فالصغائر والكبائر بعد التوبة واجبة الغفران عند الخصوم فلا يمكن حمل اللفظ عليه فثبت
ان هذه الاية شفاعة في اسقاط العقاب عن اهل الكبائر قبل التوبة واذا ثبت حصول هذه
الشفاعة في حق ابرهيم ثبت حصولها في حق محمد عليه السلام لوجهين الاول انه لا قائل
بالفرق والثاني وهو ان هذا المنصب اعلى المناصب فلو حصل لابرهيم عليه السلام مع انه غير حاصل
لمحمد لكان ذلك نقصانا في حق محمد والثالث ان محمدا عليه السلام مامور بالاقتداء بابرهيم
عليه السلام لقوله تعالى اولئك الذين هدى الله فبهداهم اقتده وقوله واتبع ملة ابرهيم
فهذا وجه قريب في اثبات الشفاعة لمحمد عليه السلام في اسقاط العقاب عن اصحاب الكبائر واذا
عرفت هذا فلنذكر اقوال المفسرين قال السدي معناه ومن عصاني ثم تاب
وقيل ان هذا الدعاء انما كان قبل ان يعلم ان الله لا يغفر الشرك وقيل ومن عصاني باقامته على الكفر
فانك غفور رحيم يعني انك قادر على ان تغفر له وترحمه بان تنقله عن الكفر الى الاسلام وقيل
المراد من هذه المغفرة ان لا يعاجلهم بالعقاب فلا يمهلهم حتى يتوبوا او يكون المراد ان لا تعجل
اخترامهم فيفوتهم التوبة واعلم ان هذه الوجوه ضعيفة اما الاول وهو حمل هذه الشفاعة على
المعصية بشرط التوبة فقد ابطلناه واما الثاني وهو قوله ان هذه الشفاعة انما كانت قبل ان
يعلم ان الله لا يغفر الشرك فنقول هذا ايضا بعيد لانا بينا ان مقدمة هذه الاية تدل على انه لا يجوز
ان يكون مراد ابرهيم عليه السلام من هذا الدعاء هو الشفاعة في اسقاط عقاب الكفر واما
الثالث وهو قوله المراد كونه غفورا رحيما ان ينقله من الكفر الى الايمان فهو ايضا بعيد لان المغفرة

والرحمة مشعرة باسقاط العقاب ولا اشعار فيهما بالنقل من صفة الكفر الى صفة الايمان
واما الرابع وهو ان تحمل المغفرة والرحمة على ترك تعجيل العقاب او ترك تعجيل الاماتة فنقول
هذا باطل لان كفار زماننا هذا اكثر منهم ولم يعاجلهم الله بالعقاب ولا بالموت مع ان اهل
الاسلام متفقون على انهم ليسوا مغفورين ولا مرحومين فبطل تفسير المغفرة والرحمة
بهذا الوجه فظهر بما ذكرناه صحة ما قررناه من الدليل **قوله تعالى**
ربنا اني اسكنت من ذريتي بواد غير ذي زرع عند بيتك المحرم ربنا ليقيموا الصلوة فاجعل افئدة
من الناس تهوي اليهم وارزقهم من الثمرات لعلهم يشكرون ربنا انك تعلم ما نخفي وما نعلن وما يخفى
على الله من شيء في الارض ولا في السماء الحمد لله الذي وهب لي على الكبر اسمعيل واسحق ان ربي لسميع
الدعاء رب اجعلني مقيم الصلوة ومن ذريتي ربنا وتقبل دعاء ربنا اغفر لي ولوالدي وللمؤمنين
يوم يقوم الحساب **اعلم انه تعالى** حكى عن ابرهيم عليه السلام في هذا الموضع انه
طلب في دعائه امورا سبعة **الاول** طلب من الله تعالى نعمة الامان وهو
قوله رب اجعل هذا البلد امنا والابتداء بطلب نعمة الامن في هذا الدعاء يدل على انه اعظم انواع
النعم والخيرات وانه لا يتم شيء من مصالح الدين والدنيا الا به وسئل بعض العلماء ان الامن
افضل ام الصحة فقال الامن افضل والدليل عليه ان شاة لو انكسرت رجلها فانها تصح زمانا
ثم انها تقبل على الرعي والاكل ولو انها ربطت في موضع وربط بالقرب منها ذئب فانها تمسك عن
العلف ولا تتناوله الى ان تموت وذلك يدل على ان الضرر الحاصل من الخوف اشد من الضرر
الحاصل من الم الجسد **والمطلوب الثاني** ان يرزقه الله التوحيد
ويصونه عن الشرك وهو قوله رب اجنبني وبني ان نعبد الاصنام **والمطلوب
الثالث** قوله ربنا اني اسكنت من ذريتي بواد غير ذي زرع عند بيتك المحرم فقوله
من ذريتي اي بعض ذريتي وهو اسمعيل ومن ولد منه بواد وهو وادي مكة غير ذي زرع
اي ليس فيه شيء من زرع كقوله قرانا عربيا غير ذي عوج يعني لا يحصل فيه اعوجاج عند بيتك
المحرم وذكروا في تسميته المحرم وجوها الاول ان الله حرم التعرض له والتهاون به
وجعل ما حوله حرما لمكانه الثاني انه كان لم يزل ممتنعا عزيزا يهابه كل جبار كالشيء المحرم
الذي حقه ان يجتنب الثالث سمي محرما لانه محترم عظيم الحرمة لا يحل انتهاكها
الرابع انه حرم على الطوفان اي منع منه كما سمي عتيقا لانه اعتق منه فلم يستول عليه الخامس
امر الصائرين اليه ان يحرموا على انفسهم اشياء كانت تحل لهم من قبل السادس حرم موضع
البيت حين خلق السموات والارض وحفه بسبعة من الملائكة وهو مثل البيت المعمور الذي
بناه آدم فرفع الى السماء السابع حرم على عباده ان يقربوا الدماء والاقذار
وغيرها **روي ان هاجر** كانت امة لسارة فوهبتها لابرهيم فولدت اسمعيل فقالت
سارة كنت اريد ان يهب الله لي ولدا من خليله فمنعنيه ورزقه خادمتي وقالت
لابرهيم بعدها مني فنقلها الى مكة واسمعيل رضيع ثم رجع فقالت الى من تكلنا فقال
الى الله ثم دعا الله تعالى بقوله ربنا اني اسكنت من ذريتي الى اخر الاية ثم انها عطشت وعطش
الصبي فانتهت بالصبي الى موضع زمزم فضرب بقدمه ففارت عينا فقال رسول الله صلى الله
عليه وسلم رحم الله ام اسمعيل لولا انها عجلت لكان زمزم عينا معينا ثم ان ابرهيم عليه السلام
عاد بعد كبر اسمعيل واشتغل هو مع اسمعيل برفع قواعد البيت قال القاضي
اكثر الامور المذكورة في هذه الحكاية بعيد لانه لا يجوز لابرهيم عليه السلام ان ينقل ولده
الى حيث لا طعام ولا ماء مع انه كان يمكنه ان ينقلها الى بلدة اخرى من بلاد الشام لاجل قول
سارة الا اذا قلنا ان الله تعالى اعلمه انه يحصل هناك ماء وطعام واقول اما ظهور
ماء زمزم فيحتمل ان يكون ارهاصا لاسمعيل لان ذلك عندنا جائز خلافا للمعتزلة وعند المعتزلة

انه معجزة لابرهيم عليه السلام ثم قال ربنا ليقيموا الصلوة واللام متعلق باسكنت اي اسكنت
قوما من ذريتي وهما اسمعيل واولاده بهذا الوادي الذي لا زرع فيه ليقيموا الصلوة ثم قال
فاجعل افئدة من الناس تهوي اليهم وفيه مباحث **البحث الاول** قال الاصمعي
هوى يهوي هويا بالفتح اذا سقط من اعلا الى اسفل فقيل تهوي اليهم يريدهم وقيل تسرع اليهم
وقيل تنحط اليهم وتنحدر اليهم وتنزل ويقال هوى الحجر من راس الجبل يهوي اذا انحدر
وانصب **البحث الثاني** ان هذا الدعا جامع للدين والدنيا اما الدين فلانه
يدخل فيه ميل الناس الى الذهاب الى تلك البلدة بسبب النسك والطاعة لله تعالى واما
الدنيا فلانه يدخل فيه ميل الناس الى نقل المعاشات اليهم بسبب التجارات فلاجل هذا الميل
يتسع عيشهم ويكثر طعامهم ولباسهم **البحث الثالث** كلمة من في قوله
فاجعل افئدة من الناس تفيد التبعيض والمعنى فاجعل افئدة بعض الناس مايلة اليهم قال
مجاهد لو قال افئدة الناس لازدحمت عليه فارس والروم والترك والهند وقال
سعيد بن جبير لو قال افئدة الناس لحجت اليهود والنصارى والمجوس ولكنه قال افئدة من
الناس فهم المسلمون ثم قال وارزقهم من الثمرات وفيه بحثان الاول انه لم يقل ارزقهم
الثمرات بل قال وارزقهم من الثمرات وذلك يدل على ان المطلوب بالدعاء ايصال بعض الثمرات
اليهم البحث الثاني يحتمل ان يكون المراد بايصال الثمرات اليهم ايصالها اليهم على سبيل التجارات
وان يكون المراد عمارة القرى بالقرب منها لتحصل تلك الثمار ثم قال لعلهم يشكرون وذلك
يدل على ان المقصود للعاقل من منافع الدنيا ان يتفرغ لاداء العبادات واقامة الطاعات
فان ابرهيم عليه السلام بين انه انما طلب تيسير المنافع على اولاده لاجل ان يتفرغوا لاقامة
الطاعات واداء الواجبات المطلوبة **المطلوب الرابع** قوله ربنا
انك تعلم ما نخفي وما نعلن واعلم انه عليه السلام لما طلب من الله تعالى تيسير المنافع لاولاده
وتسهيلها عليهم ذكر انه لا يعلم عواقب الاحوال ونهايات الامور في المستقبل وانه تعالى هو العالم
بها والمحيط باسرارها فقال ربنا انك تعلم ما نخفي وما نعلن والمعنى انك اعلم باحوالنا ومصالحنا
ومفاسدنا منا وقيل ما نخفي من الوجد بسبب حصول الفرقة بيني وبين اسمعيل وما نعلن من البكا
وقيل ما نخفي من الحزن المتمكن في القلب وما نعلن يريد ما جرى بينه وبين هاجر حين قالت له عند
الوداع الى من تكلنا قال الى الله اكلكم قالت الله امرك بهذا قال نعم قالت اذا لا نخشى
ثم قال وما يخفى على الله من شيء وفيه قولان احدهما انه كلام الله تعالى تصديقا لابرهيم
عليه السلام كقوله وكذلك يفعلون والثاني انه من كلام ابرهيم يعني وما يخفى على الذي هو عالم الغيب
من شيء في كل مكان ولفظة من تفيد الاستغراق كانه قيل وما يخفى عليه شيء ما ثم قال
الحمد لله الذي وهب لي على الكبر اسمعيل واسحق وفيه مباحث **البحث الاول**
اعلم ان القران يدل على انه تعالى انما اعطى ابرهيم هذين الولدين اعني اسمعيل واسحق على الكبر
والشيخوخة فاما مقدار ذلك السن فغير معلوم من القران وانما يرجع فيه الى الروايات فقيل لما
ولد اسمعيل كان سن ابرهيم عليه السلام تسعا وتسعين سنة ولما ولد اسحق كان سنه مائة
واثني عشر سنة وقيل ولد له اسمعيل لاربع وستين وولد اسحق لتسعين وعن سعيد بن جبير
لم يولد لابرهيم عليه السلام الا بعد مائة وسبع عشرة سنة وانما ذكر على الكبر لان المنة
بهبة الولد في هذا السن اعظم من حيث ان هذا الزمان زمان وقوع الياس من الولادة والظفر
بالحاجة في وقت الياس من اعظم النعم ولان الولادة في تلك السن العالية كانت اية لابرهيم
فان قيل ان ابرهيم عليه السلام انما ذكر هذا الدعا عندما اسكن اسمعيل وهاجر امه في ذلك الوادي
وفي ذلك الوقت ما ولد له اسحق فكيف يمكنه ان يقول الحمد لله الذي وهب لي على الكبر اسمعيل
واسحق قلنا قال القاضي هذا الدليل يقتضي ان ابرهيم انما ذكر هذا الكلام في زمان اخر لا عقيب ما تقدم

من الدعاء ويمكن ايضا ان يقال انه عليه السلام انما ذكر هذا الدعا بعد كبر اسمعيل وظهور اسحق
وان كان ظاهر الروايات بخلافه **البحث الثاني** على في قوله على الكبر بمعنى مع
كقوله **ويطعمون الطعام على حبه** اي على ما بي من كبري واعلم من حيث يوكل الكتف
وهو في موضع الحال ومعناه وهب لي وانا كبير وفي حال الكبر **البحث الثالث**
المناسبة بين قوله ربنا انك تعلم ما نخفي وما نعلن وما يخفى على الله من شيء في الارض ولا في السماء
وبين قوله الحمد لله الذي وهب لي على الكبر اسمعيل واسحق هو انه كان في قلبه ان يطلب من الله
اعانتهما واعانة ذريتهما بعد موته ولكنه لم يصرح بهذا المطلوب بل قال ربنا انك تعلم ما في قلوبنا
وضمايرنا ثم قال الحمد لله الذي وهب لي على الكبر اسمعيل واسحق وذلك يدل ظاهرا على انهما يبقيان
بعد موته وانه مشغول القلب بسببهما فكان هذا دعا لهما بالخير والمعونة بعد موته
على سبيل الرمز والتعريض وذلك يدل على ان الاشتغال بالثناء عند الحاجة الى الدعاء
افضل من الدعاء ثم قال ان ربي لسميع الدعا واعلم انه لما ذكر الدعا على سبيل الرمز والتعريض
لا على وجه الافصاح والتصريح قال ان ربي لسميع الدعا اي هو عالم بالمقصود سواء صرحت به او لم اصرح
وقوله سميع الدعا من قولك سمع الملك كلام فلان اذا اعتد به وقبله ومنه سمع الله لمن حمده
المطلوب الخامس قوله رب اجعلني مقيم الصلوة ومن ذريتي وفيه
مسائل **المسئلة الاولى** احتج اصحابنا بهذه الاية على ان افعال العباد مخلوقة لله تعالى
قالوا ان قوله تعالى حكاية عن ابرهيم عليه السلام رب اجنبني وبني ان نعبد الاصنام يدل على ان
ترك المنهيات لا يحصل الا من الله تعالى وقوله رب اجعلني مقيم الصلوة يدل على ان فعل المامورات
لا يحصل الا من الله تعالى وذلك تصريح بان ابرهيم عليه السلام كان مصرا على ان الكل من الله تعالى
المسئلة الثانية تقدير الاية رب اجعلني مقيم الصلوة واجعل بعض ذريتي كذلك
لان كلمة من في قوله ومن ذريتي للتبعيض وانما ذكر هذا التبعيض لانه علم باعلام الله تعالى انه
يكون في ذريته جمع من الكفار وذلك قوله لا ينال عهدي الظالمين **المطلوب
السادس** انه عليه السلام لما دعا الله تعالى في المطالب المذكورة دعا الله تعالى في ان يقبل دعاه
فقال ربنا وتقبل دعائي وقال ابن عباس يريد عبادتي بدليل قوله تعالى واعتزلكم وما تدعون
من دون الله **المطلوب السابع** قوله ربنا اغفر لي ولوالدي وللمؤمنين
يوم يقوم الحساب وفيه مسئلتان **المسئلة الاولى** لقايل ان يقول ان طلب المغفرة انما
يكون بعد سابقة الذنب فهذا يدل على انه كان قد صدر الذنب عنه الثاني انه كان قاطعا بان الله
يغفر له فكيف طلب تحصيل ما كان قاطعا بحصوله **والجواب** المقصود منه الالتجا
الى الله تعالى وقطع الطمع الا من فضله وكرمه ورحمته **المسئلة الثانية**
ان قال قايل كيف جاز ان يستغفر لابويه وكانا كافرين **والجواب** عنه من وجوه
الاول ان المنع منه لا يعلم الا بالتوقيف فلعله لم يجد منه منعا وظن كونه جايزا الثاني اراد
بوالديه ادم وحوا الثالث كان ذلك بشرط الاسلام ولقايل ان يقول لو كان الامر كذلك
لما كان ذلك الاستغفار باطلا ولو لم يكن باطلا لبطل قوله تعالى الا قول ابرهيم لابيه لاستغفرن
لك وقال بعضهم كانت امه مؤمنة ولهذا السبب خص اباه بالذكر في قوله تعالى فلما تبين له انه
عدو لله تبرا منه والله تعالى اعلم وفي قوله يوم يقوم الحساب قولان الاول يقوم اي
يثبت وهو مستعار من قيام القائم على الرجل والدليل عليه قولهم قامت الحرب على ساقها ونظيره
قوله ترجلت الشمس اي اشرقت وثبت ضوؤها كانها قامت على رجل الثاني ان يسند الى الحساب
قيام اهله على سبيل المجاز مثل قوله واسئل القرية **قوله تعالى** ولا تحسبن الله
غافلا عما يعمل الظالمون انما يؤخرهم ليوم تشخص فيه الابصار مهطعين مقنعي رءوسهم لا يرتد اليهم طرفهم
وافئدتهم هواء **اعلم** انه لما بين دلايل التوحيد ثم حكى عن ابرهيم عليه السلام انه طلب من الله ان يصونه

عن الشرك وطلب منه ان يوفقه للاعمال الصالحة وان يخصه بالرحمة والمغفرة في يوم القيامة ذكر بعد ذلك ما يدل على وجود يوم القيامة وما يدل على صفة اهل القيامة اما الذي يدل على وجود القيامة فقوله ولا تحسبن الله غافلا عما يعمل الظالمون والمقصود منه التنبيه على انه لو لم ينتقم للمظلوم من الظالم لزم ان يكون اما غافلا عن ذلك الظالم او عاجزا عن الانتقام او كان راضيا بذلك الظلم ولما كانت الغفلة والعجز والرضا بالظلم محالا على الله تعالى امتنع ان لا ينتقم للمظلوم من الظالم فان قيل كيف يليق بالرسول عليه السلام ان يحسب الله موصوفا بالغفلة والجواب من وجوه الاول المراد به التثبيت على ما كان عليه من انه لا يحسب الله غافلا كقوله فلا تكونن من المشركين ولا تدع مع الله الها اخر وكقوله يا ايها الذين امنوا امنوا والثاني ان المقصود منه بيان انه لو لم ينتقم لكان عدم الانتقام لاجل غفلته عن ذلك الظلم ولما كان امتناع هذه الغفلة معلوما لكل احد لا جرم كان عدم الانتقام محالا والثالث ان المراد لا تحسبنه يعاملهم معاملة الغافل عما يعملون ولكن معاملة الرقيب عليهم المحاسب على النقير والقطمير الرابع ان يكون هذا الكلام وان كان خطابا مع النبي عليه السلام في الظاهر الا انه يكون في الحقيقة خطابا مع الامة وعن سفيان بن عيينة انه تسلية للمظلوم وتهديد للظالم ثم بين تعالى انه انما يؤخر عقاب هؤلاء الظالمين ليوم موصوف بصفات خمسة **الصفة الاولى** انه تشخص فيه الابصار يقال شخص بصر الرجل اذا بقيت عينه مفتوحة لا يطرفها وشخوص البصر يدل على الحيرة والدهشة وسقوط القوة **الصفة الثانية** قوله مهطعين وفي تفسير الاهطاع اقوال اربعة احدها قال ابو عبيدة هو الاسراع يقال اهطع البعير في سيره واستهطع اذا اسرع وعلى هذا الوجه فالمعنى ان الغالب من حال من يبقى بصره شاخصا من شدة الخوف ان يبقى واقفا بين الله تعالى ان حالهم بخلاف هذا المعتاد فانهم مع شخوص ابصارهم يكونون مهطعين اي مسرعين نحو ذلك البلاء والقول الثاني في الاهطاع قال احمد بن يحيى المهطع الذي ينظر في ذل وخشوع والثالث المهطع الساكت والرابع قال الليث يقال للرجل اذا قر وذل اهطع **الصفة الثالثة** قوله مقنعي رؤوسهم والاقناع رفع الراس والنظر في ذل وخشوع فقوله مقنعي رؤوسهم اي رافعي رؤوسهم والمعنى ان المعتاد ممن يشاهد البلاء انه يطرق راسه عنه لكي لا يراه فبين تعالى ان حالهم بخلاف هذا المعتاد وانهم يرفعون رؤوسهم **الصفة الرابعة** قوله لا يرتد اليهم طرفهم والمراد من هذه الصفة دوام ذلك الشخوص فقوله تشخص فيه الابصار لا يفيد كون هذا الشخوص دائما وقوله لا يرتد اليهم طرفهم يفيد دوام هذا الشخوص وذلك يدل على دوام تلك الحيرة والدهشة في قلوبهم **الصفة الخامسة** قوله وافئدتهم هواء والهواء الخلاء الذي لم يشغله الاجرام ثم جعل وصفا فقيل قلب فلان هواء اذا كان خاليا والمراد بيان ان قلوب الكفار خالية يوم القيامة عن جميع الخواطر والافكار لعظيم ما ينالهم من الحيرة ومن كل رجاء وامل لما تحققوه من العقاب ومن كل سرور لكثرة ما فيه من الحزن اذا عرفت ـــــ هذه الصفات الخمسة فقد اختلفوا في وقت حصولها فقيل انها عند المحاسبة بدليل انه تعالى انما ذكر هذه الصفات عقيب وصف ذلك اليوم بانه يوم يقوم الحساب وقيل انها تحصل عند ما يتميز فريق عن فريق فالسعداء يذهبون الى الجنة والاشقياء الى النار وقيل تحصل عند اجابة الداعي والقيام من القبور والاول اولى للدليل الذي ذكرناه **قوله تعالى** وانذر الناس يوم ياتيهم العذاب فيقول الذين ظلموا ربنا اخرنا الى اجل قريب نجب دعوتك ونتبع الرسل اولم تكونوا اقسمتم من قبل ما لكم من زوال وسكنتم في مساكن الذين ظلموا انفسهم وتبين لكم كيف فعلنا بهم وضربنا لكم الامثال اعلم ان قوله يوم ياتيهم العذاب فيه ابحاث **البحث الاول** قال صاحب الكشاف يوم ياتيهم العذاب مفعول ثان لقوله انذر وهو يوم القيامة **البحث**

الثاني الالف واللام في لفظ العذاب للمعهود السابق يعني وانذر الناس يوم ياتيهم العذاب الذي تقدم ذكره وهو شخوص ابصارهم وكونهم مهطعين مقنعي رؤوسهم **البحث الثالث** الانذار التخويف بذكر المضار والمفسرون مجمعون على ان قوله يوم ياتيهم العذاب هو يوم القيامة وحمله ابو مسلم على انه حال المعاينة والظاهر يشهد بخلافه لانه تعالى وصف اليوم بان عذابهم ياتي فيه وانهم يسالون الرجعة ويقال لهم اولم تكونوا اقسمتم ولا يليق ذلك الا بيوم القيامة وحجة ابي مسلم ان هذه الاية شبيهة بقوله تعالى وانفقوا مما رزقناكم من قبل ان ياتي احدكم الموت فيقول رب لولا اخرتني الى اجل قريب فاصدق ثم حكى الله سبحانه ما يقوله الكفار في ذلك اليوم فقال ـــــ فيقول الذين ظلموا ربنا اخرنا الى اجل قريب نجب دعوتك ونتبع الرسل واختلفوا في المراد بقوله اخرنا الى اجل قريب فقال بعضهم طلبوا الرجعة الى الدنيا ليتلافوا ما فرطوا فيه وقال ـــــ بعضهم بل طلبوا الرجوع الى حال التكليف بدليل قولهم نجب دعوتك ونتبع الرسل واما على قول ابي مسلم فتاويل هذه الاية ظاهر فقال تعالى مجيبا لهم اولم تكونوا اقسمتم من قبل ما لكم من زوال ومعناه ما ذكره الله تعالى في اية اخرى وهو قوله واقسموا بالله جهد ايمانهم لا يبعث الله من يموت الى غير ذلك مما كانوا يذكرونه من انكار المعاد فقرعهم تعالى بهذا القول لان التقريع بهذا الجنس اقوى ومعنى ما لكم من زوال لا شبهة في انهم كانوا يقولون لا زوال لنا من هذه الحياة الى حياة اخرى ومن هذه الدار الى دار المجازاة لا انهم كانوا ينكرون ان يزولوا عن حياة الى موت او عن شباب الى هرم او عن فقر الى غنى ثم انه تعالى زادهم تقريعا اخر بقوله وسكنتم في مساكن الذين ظلموا انفسهم يعني سكنتم في مساكن الذين كفروا قبلكم وهم قوم نوح وعاد وثمود وظلموا انفسهم بالكفر والمعصية لان من شاهد هذه الاحوال وجب عليه ان يعتبر فاذا لم يعتبر كان مستوجبا للذم والتقريع ٤٥٣
ثم قال ـــــ وتبين لكم كيف فعلنا بهم وظهر لكم ان عاقبتهم عادت الى الوبال والخزي والنكال فان قيل ولماذا قال وتبين لكم كيف فعلنا بهم ولم يكن القوم يعترفون بانه تعالى اهلكهم لاجل تكذيبهم قلنا انهم علموا ان اولئك المتقدمين كانوا طالبين للدنيا ثم انهم فنوا وانقرضوا فعند هذا يعلمون انه لا فائدة في طلب الدنيا والواجب الجد والاجتهاد في طلب الدين والواجب على من عرف هذا ان يكون خائفا وجلا فيكون ذلك زجرا له هذا اذا قرئ بالتاء اما اذا قرئ بالنون فلا شبهة فيه لان التقدير كانه قال اولم نبين لكم كيف فعلنا بهم وليس كلما نبين لهم يتبينوه اما قوله وضربنا لكم الامثال فالمراد ما اورده الله تعالى في القران مما يعلم به انه قادر على الاعادة كما قدر على الابتداء وقادر على التعذيب المؤجل كما يفعل الهلاك المعجل وذلك في كتاب الله تعالى كثير **قوله تعالى** وقد مكروا مكرهم وعند الله مكرهم وان كان مكرهم لتزول منه الجبال واعلم انه تعالى لما ذكر صفة عقابهم اتبعه بذكر كيفية مكرهم فقال وقد مكروا مكرهم وفيه مسائل **المسئلة الاولى** اختلفوا في ان الضمير في قوله وقد مكروا الى ماذا يعود على وجوه الاول ـــــ ان يكون الضمير عائدا الى الذين سكنوا في مساكن الذين ظلموا انفسهم وهذا القول صحيح لان الضمير يجب عوده الى اقرب المذكورات والثاني ان يكون المراد به قوم محمد والدليل عليه قوله وانذر الناس يا محمد وقد مكر قومك مكرهم وذلك المكر هو الذي ذكره الله تعالى في قوله واذ يمكر بك الذين كفروا ليثبتوك او يقتلوك او يخرجوك وقوله مكرهم اي مكرهم العظيم الذي استفرغوا فيه جهدهم والثالث ـــــ المراد من هذا الكفر ما نقل ان نمرود حاول الصعود الى السماء فاتخذ لنفسه تابوتا وربط قوائمه الاربع باربعة نسور وكان قد جوعها ورفع فوق الجوانب الاربعة من التابوت عصيا اربعة وعلق على كل واحد منها قطعة من اللحم ثم انه جلس مع صاحبه في ذلك التابوت فلما ابصرت النسور تلك اللحوم تصاعدت في جو الهواء ثلاثة ايام وغابت الدنيا عن عين

ثم ودوا أن السماء بحالها فنكس تلك العصي التي علق عليها اللحوم فتسفلت النسور وهبطت إلى الأرض فهذا هو المراد من مكرهم قال القاضي وهذا بعيد جدا لأن الخطر فيه عظيم ولا يكاد العاقل يقدم عليه وما جاء فيه خبر صحيح معتمد ولا حاجة في تأويل الآية إليه **المسألة الثانية** قوله وعند الله مكرهم فيه وجهان الأول أن يكون المكر مضافا إلى الفاعل كالأول والمعنى ومكتوب عند الله مكرهم فهو مجازيهم عليه بمكر هو أعظم منه والثاني أن يكون المكر مضافا إلى المفعول والمعنى وعند الله مكرهم الذي يمكر بهم وهو عذابه الذي يستحقونه يأتيهم به من حيث لا يشعرون ولا يحتسبون أما قوله تعالى وإن كان مكرهم لتزول منه الجبال فاعلم أنه قرأ الكسائي وحده لتزول بفتح اللام الأولى منه ورفع اللام الأخيرة منه والباقون بكسر الأولى ونصب الثانية أما القراءة الأولى فمعناها أن مكرهم كان معدا لأن تزول منه الجبال وليس المقصود من هذا الكلام الإخبار عن وقوعه بل التعظيم والتهويل وهو كقوله تكاد السموات يتفطرن منه وأما القراءة الثانية فالمعنى أن لفظة إن في قوله وإن كان مكرهم بمعنى ما واللام المكسورة بعدها بمعنى الجحد ومن سبيلها نصب الفعل المستقبل والنحويون يسمونها لام الجحد ومثله قوله وما كان الله ليطلعكم على الغيب وما كان الله ليذر والجبال ههنا مثل لأمر النبي عليه السلام ولأمر دين الإسلام وأعلامه ودلالته على معنى أن ثبوتها كثبوت الجبال الراسية لأن الله تعالى وعد نبيه إظهار دينه على كل الأديان ويدل على صحة هذا المعنى قوله تعالى بعد هذه الآية فلا تحسبن الله مخلف وعده رسله أي قد وعدك الظهور عليهم والغلبة لهم والمعنى وما كان مكرهم لتزول منه الجبال أي وكان مكرهم أوهن وأضعف من أن تزول منه الجبال الراسيات التي هي دين محمد ودلائل شريعته وقرأ علي وعمر وإن كاد مكرهم

قوله تعالى فلا تحسبن الله مخلف وعده رسله إن الله عزيز ذو انتقام

اعلم أنه قال في الآية الأولى ولا تحسبن الله غافلا عما يعمل الظالمون وقال في هذه الآية فلا تحسبن الله مخلف وعده رسله والمقصود منه التنبيه على أنه تعالى لو لم يقم القيامة ولم ينتقم للمظلومين من الظالمين لزم إما كونه غافلا وإما كونه مخلفا في الوعد ولما تقرر في العقول السليمة أن ذلك كله محال كان القول بأنه لا يقيم القيامة باطلا وقوله مخلف وعده رسله يعني قوله إنا لننصر رسلنا وقوله كتب الله لأغلبن أنا ورسلي فإن قيل هلا قيل مخلف رسله وعده ولم قدم المفعول الثاني على الأول قلنا ليعلم أنه لا يخلف الوعد أصلا لقوله إن الله لا يخلف الميعاد ثم قال رسله ليدل به على أنه تعالى لما لم يخلف وعده أحدا وليس من شأنه إخلاف المواعيد فكيف يخلفه رسله الذين هم خيرته وصفوته وقرئ مخلف وعده رسله بجر الرسل ونصب الوعد والتقدير مخلف رسله وعده وهذه القراءة في الضعف كمن قرأ قتل أولادهم شركائهم ثم قال إن الله عزيز ذو انتقام أي غالب لا يماكر ذو انتقام لأوليائه

قوله تعالى يوم تبدل الأرض غير الأرض والسموات وبرزوا لله الواحد القهار وترى المجرمين يومئذ مقرنين في الأصفاد سرابيلهم من قطران وتغشى وجوههم النار ليجزي الله كل نفس ما كسبت إن الله سريع الحساب هذا بلاغ للناس ولينذروا به وليعلموا أنما هو إله واحد وليذكر أولوا الألباب

اعلم أنه تعالى لما قال عزيز ذو انتقام بين وقت انتقامه فقال يوم تبدل الأرض غير الأرض وعظم من حال ذلك اليوم لأنه لا أمر أعظم في العقول والنفوس من تغير السموات والأرض وفي الآية مسائل **المسألة الأولى** ذكر الزجاج في نصب يوم وجهين إما على الظرف للانتقام أو على البدل من قوله يوم يأتيهم العذاب **المسألة الثانية** اعلم أن التبديل يحتمل وجهين أحدهما أن تكون الذات باقية وتتبدل صفتها بصفة أخرى والثاني أن تفنى الذات الأولى وتحدث ذات أخرى والدليل على أن لفظ التبديل لإرادة التغير في الصفة جائز أنه يقال بدلت الحلقة خاتما إذا أذبتها وسويتها خاتما فنقلتها

من شكل إلى شكل ومنه قوله تعالى فأولئك يبدل الله سيئاتهم حسنات ويقال بدلت قميصي جبة أي نقلت العين من صفة إلى صفة أخرى ويقال تبدل زيد إذا تغيرت أحواله وأما ذكر لفظ التبديل عند وقوع التبديل في الذوات فكقولك بدلت الدراهم دنانير ومنه قوله بدلناهم جلودا غيرها وقوله بدلناهم بجنتيهم جنتين إذا عرفت أن اللفظ محتمل لكل واحد من هذين المفهومين ففي الآية قولان الأول أن المراد تبديل الصفة لا تبديل الذات قال ابن عباس هي تلك الأرض إلا أنها تغيرت في صفاتها فتسير عن الأرض جبالها وتفجر بحارها وتسوى فلا يرى فيها عوج ولا أمت وروى أبو هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال يبدل الله الأرض غير الأرض فيبسطها ويمدها مد الأديم العكاظي لا ترى فيها عوجا ولا أمتا وقوله والسموات أي وتبدل السموات غير السموات وهو كقوله عليه السلام لا يقتل مؤمن بكافر ولا ذو عهد في عهده والمعنى ولا ذو عهد في عهده بكافر وتبديل السموات بانتثار كواكبها وانفطارها وتكوير شمسها وخسوف قمرها وكونها أبوابا وأنها تارة تكون كالمهل وتارة كالدهان والقول الثاني أن المراد تبديل الذات قال ابن مسعود تبدل بأرض كالفضة البيضاء النقية لم يسفك فيها دم ولم يعمل عليها خطيئة فهذا شرح هذين القولين ومن الناس من رجح القول الأول قال لأن قوله يوم تبدل الأرض المراد هذه الأرض والتبدل صفة مضافة إليها وعند حصول الصفة لا بد وأن يكون الموصوف موجودا فلما كان الموصوف بالتبدل هو هذه الأرض وجب كون هذه الأرض باقية عند حصول ذلك التبدل ولا يمكن أن تكون هذه الأرض باقية مع صفاتها عند حصول ذلك التبدل وإلا امتنع حصول التبدل فوجب أن يكون الباقي هو الذات فثبت أن هذه الآية تقتضي كون الذات باقية والقائلون بهذا القول هم الذين يقولون إن عند قيام القيامة لا يعدم الله الذوات والأجسام وإنما يعدم صفاتها وأحوالها واعلم أنه لا يبعد أن يقال المراد من تبديل الأرض والسموات هو أنه تعالى يجعل الأرض جهنم ويجعل السموات الجنة والدليل عليه قوله تعالى كلا إن كتاب الأبرار لفي عليين وقوله كلا إن كتاب الفجار لفي سجين أما قوله وبرزوا لله الواحد القهار فنقول أما البروز لله فقد فسرناه في قوله وبرزوا لله جميعا وإنما ذكر الواحد القهار ههنا لأن الملك إذا كان لمالك واحد غلاب لا يغالب قهار لا يقهر فلا مستغاث لأحد إلى غيره فكان الأمر في غاية الصعوبة ونظيره قوله لمن الملك اليوم لله الواحد القهار ولما وصف نفسه سبحانه بكونه قهارا بين عجزهم وذلتهم فقال وترى المجرمين يومئذ مقرنين في الأصفاد واعلم أنه تعالى ذكر من صفات عجزهم وذلتهم أمورا **فالصفة الأولى** كونهم مقرنين في الأصفاد يقال قرنت الشيء بالشيء إذا شددته به ووصلته والقران اسم الحبل الذي يشد به شيئان وجاء ههنا على التكثير لكثرة أولئك القوم والأصفاد جمع صفد وهو القيد إذا عرفت هذا فنقول في قوله مقرنين ثلاثة أوجه أحدها قال الكلبي كل كافر مع شيطان في غل وقال عطاء هو معنى قوله وإذا النفوس زوجت أي قرنت فيقرن الله نفوس المؤمنين بالحور العين ونفوس الكافرين بقرنائهم من الشياطين وأقول حظ البحث العقلي منه أن الإنسان إذا فارق الدنيا فإما أن يكون قد راض نفسه وهذبها ودعاها إلى معرفة الله تعالى وطاعته ومحبته أو ما فعل ذلك بل تركها متوغلة في اللذات الجسدانية مقبلة على الأحوال الوهمية والخيالية فإن كان الأول فتلك النفس تفارق مع ملكة البهجة بالحضرة الإلهية والسعادة الصمدية وإن كان الثاني فتلك النفس تفارق مع الأسف والحزن والبلاء الشديد بسبب الميل إلى عالم الجسم وهذا هو المراد بقوله وإذا النفوس زوجت وشيطان النفس الكافرة هي الملكات الباطلة والجواذب الفاسدة وهو المراد من قول عطاء إن كل كافر يكون مع شيطانه مقرونا بالأصفاد والقول الثاني في تفسير قوله مقرنين

في الاصفاد موثقين بعض الكفار ببعض والمراد ان تلك النفوس الشقية والارواح الكدرة
الظلمانية لكونها متجانسة متشاكلة ينضم بعضها الى بعض وتنادي ظلمة كل واحد منها الى الاخرى
فانجذاب كل واحدة منها الى الاخرى في تلك الظلمات والخسارات هي المراد بقوله مقرنين في الاصفاد
والقول الثالث قال ابن زيد قرنت ايديهم وارجلهم الى رقابهم بالاغلال وحظ العقل
ان الملكات الحاصلة في جوهر النفس انما تحصل بتكرير الافعال الصادرة من الجوارح والاعضا
فاذا كانت تلك الملكات ظلمانية كدرة صارت في المثال كان ايديها وارجلها قرنت وغلت
برقابها واما قوله في الاصفاد ففيه وجهان احدهما ان يكون ذلك متعلقا بمقرنين والمعنى
يقرنون في الاصفاد الثاني ان لا يكون متعلقا به والمعنى انهم مقرنون مصفدون وحظ العقل
معلوم مما سلف الاشارة اليه **الصفة الثانية** قوله سرابيلهم من قطران
السرابيل جمع سربال وهو القميص والقطران فيه ثلاث لغات قطران وقطران وقطران بفتح
القاف وكسرها مع سكون الطا وهي شي يتحلب من شجر يسمى الابهل فيطبخ ويطلى به الابل
الجربا فيحرق الجرب بحرارته وحدته وقد تصل حرارته الى داخل الجوف ومن شانه ان يتسارع
فيه اشتعال النار وهو اسود اللون منتن الريح فيطلى به جلود اهل النار حتى يصير ذلك الطلا
كالسرابيل وهي القميص فيحصل بسببها اربعة انواع من العذاب لذع القطران وحرقته
واسراع النار في جلودهم واللون الوحش ونتن الريح وايضا التفاوت بين قطران القيامة
وقطران الدنيا كالتفاوت بين النارين واقول حظ العقل من هذا ان جوهر
الروح جوهر مشرق لامع من عالم القدس وغبية الجلال وهذا البدن جار مجرى السربال
والقميص له وكل ما يحصل للنفس من الالام والهموم فانما يحصل بسبب هذا البدن فلهذا البدن
لذع وحرقة في جوهر النفس ونار الشهوة والحرص والغضب انما يتسارع الى جوهر الروح بسببه
ولونه الكثافة والكدورة والظلمة وهو الذي يخفي لمعان الروح وضوءه وهو المقصود بالحبوة
النتن والعفونة فما اشبه هذا الجسد بسرابيل من قطران وقرا بعضهم من قطران والقطر
النحاس او الصفر المذاب والانى المتناهي حره قال ابو بكر الانباري وتلك النار
لا تبطل ذلك القطران ولا تفنيه كما لا تهلك النار اجسادهم والاغلال التي عليهم **الصفة
الثالثة** قوله تعالى وتغشى وجوههم النار ونظيره قوله تعالى افمن يتقي بوجهه سوء العذاب
وقوله يوم يسحبون في النار على وجوههم واعلم ان موضع المعرفة والنكرة والعلم والجهل هو القلب
وموضع الفكر والوهم والخيال هو الراس واثر هذه الاحوال يظهر في الوجه فلهذا السبب
خص الله هذين العضوين بظهور اثار العقاب فيهما فقال في القلب نار الله الموقدة التي تطلع على
الافئدة وقال في الوجه وتغشى وجوههم النار وقرئ وتغشى وجوههم النار بمعنى
يتغشى ولما ذكر تعالى هذه الصفات الثلاثة قال ليجزي الله كل نفس ما كسبت قال الواحدي
المراد منه انفس الكفار لان ما سبق ذكره لا يليق ان يكون جزاء لاهل الايمان واقول
يمكن اجراء اللفظ على عمومه لان لفظ الاية يدل على انه تعالى يجزي كل نفس بما يليق بعمله وكسبه فلما كان
كسب هولاء الكفر والمعصية كان جزاؤهم هو هذا العقاب المذكور ولما كان كسب المومنين الايمان
والطاعة كان اللايق بهم هو الثواب وايضا انه تعالى لما عاقب المجرمين بجرمهم فلان يثيب
المطيعين على طاعتهم كان اولى ثم قال تعالى ان الله سريع الحساب والمراد انه تعالى
لا يظلمهم ولا يزيد على عقابهم الذي يستحقونه وحظ العقل منه ان الاخلاق الظلمانية هي المبادي
لحصول الالام الروحانية وحصول تلك الاخلاق في النفس على قدر صدور تلك الاعمال منهم في الحيوة
الدنيا فان الملكات النفسانية انما تحصل في جوهر النفس بسبب الافعال المتكررة وعلى هذا التقدير
فتلك الالام تتفاوت بحسب تلك الافعال في كثرتها وقلتها وشدتها وضعفها وذلك يشبه الحساب
ثم قال تعالى هذا بلاغ للناس اي هذا التذكير والموعظة بلاغ للناس اي كفاية في الموعظة

ثم اختلفوا

ثم اختلفوا فقيل ان قوله هذا اشارة الى كل القران وقيل بل اشارة الى كل هذه السورة وقيل بل اشارة
الى المذكور من قوله ولا تحسبن الى قوله سريع الحساب واما قوله ولينذروا به فهو معطوف على محذوف
اي لينصحوا ولينذروا به اي بهذا البلاغ ثم قال وليعلموا انما هو اله واحد وليذكر
اولوا الالباب وفيه مسايل **المسئلة الاولى** قد ذكرنا في هذا الكتاب مرارا
ان النفس الانسانية لها شعبتان الشعبة الاولى القوة النظرية وكمال حالها في معرفة الموجودات
باقسامها واجناسها وانواعها حتى تصير النفس كالمراة التي يتجلى فيها قدس الملكوت ويظهر فيها جلال
اللاهوت ورئيس هذه المعارف والجلايا معرفة توحيد الله تعالى بحسب ذاته وصفاته
وافعاله والشعبة الثانية القوة العملية وسعادتها في ان تصير موصوفة بالاخلاق
الفاضلة التي تصير مبادي لصدور الافعال الكاملة عنها ورئيس سعادات هذه القوة
طاعة الله تعالى وخدمته اذا عرفت هذا فنقول قوله وليعلموا انما هو اله
واحد اشارة الى ما جرى مجرى الرئيس لكمال القوة النظرية وقوله وليذكر اولوا الالباب
اشارة الى ما جرى مجرى الرئيس لكمال القوة العملية فان الفايدة في هذا التذكر انما هو
الاعراض عن الاعمال الباطلة والاقبال على الاعمال الصالحة وهذه الخاتمة كالدليل
القاطع في انه لا سعادة للانسان الا من هاتين الجهتين **المسئلة الثانية** هذه
الايات مشعرة بان التذكر بهذه المواعظ والنصايح يوجب الوقوف على التوحيد والاقبال على العمل
الصالح والوجه فيه ان المرء اذا سمع هذه التخويفات والتحذيرات عظم خوفه فاشتغل بالنظر
والتامل فوصل الى معرفة التوحيد والنبوة واشتغل بالاعمال الصالحة **المسئلة
الثالثة** قال القاضي اول هذه السورة واخرها يدل على ان العبد مستقل بفعله ان شا اطاع
وان شا عصى اما اول السورة فهو قوله تعالى ليخرج الناس من الظلمات الى النور فانا قد ذكرنا
هناك ان هذا يدل على ان المقصود من انزال الكتاب ارشاد الخلق كلهم الى الدين والتقوى ومنعهم
عن الكفر والمعصية واما اخر السورة فلان قوله وليذكر اولوا الالباب يدل على انه تعالى
انما انزل هذه السورة وانما ذكر هذه النصايح والمواعظ لاجل ان ينتفع الخلق بها فيصيروا مومنين
مطيعين ويتركوا الكفر والمعصية فظهر ان اول هذه السورة واخرها متطابقان في افادة
هذا المعنى واعلم ان الجواب المستقصى عنه مذكور في اول السورة فلا فايدة
في الاعادة **المسئلة الرابعة** هذه الاية دالة على انه لا فضيلة للانسان
ولا منقبة له الا بسبب عقله لانه تعالى بين انه انما انزل هذه الكتب وانما بعث الرسل لتذكير
اولي الالباب فلولا الشرف العظيم والمرتبة العالية لاولي الالباب والا لما كان الامر كذلك
والله تعالى اعلم ۞ قال المصنف رحمه الله تعالى ورضي عنه نسال الله الخلاص من
الهموم والاحزان ۝ والفوز بدرجات الجنان ۝ والخلاص من دركات النيران ۝ انه الملك
المنان ۝ الرحيم الديان ۝ وصلى الله على سيدنا محمد واله وصحبه وسلم تسليما كثيرا دايما

سورة الحجر مكية وهي تسع وتسعون اية

بسم الله الرحمن الرحيم الر تلك ايات الكتاب وقران مبين ربما يود الذين كفروا لو كانوا مسلمين
ذرهم ياكلوا ويتمتعوا ويلههم الامل فسوف يعلمون **اعلم ان قوله تعالى** تلك اي
ما تضمنته السورة من الايات والمراد بالكتاب والقران المبين الكتاب الذي وعد الله به محمدا صلى الله
عليه وسلم ونكر القران للتفخيم والمعنى تلك ايات ذلك الكتاب الكامل في كونه كتابا وفي كونه قرانا
مفيدا للبيان اما قوله ربما يود الذين كفروا لو كانوا مسلمين ففيه مسايل **المسئلة الاولى**
قرا نافع وعاصم ربما يود الذين كفروا بالتخفيف اليا والباقون مشددة قال ابو حاتم اهل الحجاز
يخففون ربما وقيس وبكر يثقلونها واقول في هذه اللفظة لغات وذلك لان الراء من رب

وردت مضمومة ومفتوحة اما اذا كانت مضمومة فالبا قد وردت مشددة ومخففة وساكنة
على كل التقديرات تارة مع حرف ما وتارة بدونها وايضا تارة مع البا وتارة بدونها **وانشدوا**

اسمى ما يدريك ان رب فتية ❊ بادرت لذتهم بادكن مترع
ورب بتسكين البا **وانشد بيت الهذلي**
ازهير ان يشب القذال فانني ❊ رب هيضل لجب لففت بهيضل

لعقت هيضل والهيضل جماعة متسلحة وايضا هذه الكلمة قد تجي حالتي تشديد البا وتخفيفها
مع حرف ما كقولك ربما وربما وتارة مع البا وحرف كقوله ربتما ربتما هذا كله اذا كانت الرا من
رب مضمومة وقد تكون مفتوحة فيقال رب ربما ربتما حكاه قطرب قال ابو علي
من الحروف ما دخل عليه التانيث نحو ثم وثمت ولا ولات وهذه اللغات باسرها رواها الواحدي في
البسيط **المسئلة الثانية** رب حرف جر عند سيبويه يلحقها ما على الوجهين
احدهما ان تكون نكرة بمعنى شي **كقول الشاعر**

ربما تكره النفوس من الامر ❊ له فرجة كحل العقال

فما في هذا البيت اسم والدليل عليه عود الضمير اليه من الصفة لان المعنى رب شي تكرهه النفوس وان
اعاد الضمير اليها كان اسما ولم يكن حرفا كما ان قوله تعالى ايحسبون انما نمدهم به لما عاد الضمير اليه
علمنا بذلك انه اسم واما ما يدل على انه قد تكون اسما اذا وقعت بعد رب وقوع من بعدها في قوله

يا رب من يبغض اذوادنا ❊ رحن على بغضائه واغتدين

فكما دخلت على كلمة من وكانت نكرة فكذلك تدخل على كلمة ما فهذا اضرب والضرب الاخر ان تدخل ما كافة
كما في هذه الاية والنحويون يسمون ما هذه الكافة يريدون انها بدخولها كفت الحرف عن العمل الذي
كان له فاذا حصل هذا الكف حينئذ تهيا للدخول على ما لم تدخل عليه الا ترى ان رب انما تدخل على
الاسم المفرد نحو رب رجل ذلك ولا تدخل على الفعل فلما دخلت عليها ما هيأتها للدخول على الفعل كهذه
الاية **المسئلة الثالثة** اتفقوا على ان رب موضوعة للتقليل وهي في التقليل
نظيرة كم في التكثير فاذا قال الرجل ربما زارنا فلان دل ربما على تقليل الزيادة قال الزجاج
ومن قال ان رب يعنى بها الكثرة فهو ضد ما يعرفه اهل اللغة وعلى هذا التقدير فههنا سؤال
وهو ان تمنى الكافر الاسلام مقطوع به وكلمة رب تفيد الظن وايضا ان ذلك التمني يكثر ويتصل ولا
يليق به لفظة ربما مع انها تفيد التقليل والجواب عنه من وجوه الاول
ان عادة العرب انهم اذا ارادوا التكثير ذكروا لفظا وضع للتقليل واذا ارادوا التقليل ذكروا
لفظا وضع للشك والمقصود منه اظهار الترفع والاستغناء عن التصريح بالغرض فيقولون ربما
ندمت على ما فعلت ولعلك تندم على فعلك فان كان الفعل حاصلا لكثرة الندم ووجوده بغير شك
ومنه قول القائل ❊ قد اترك القرن مصفرا اناملة ❊ والوجه الثاني في الجواب
ان هذا التقليل ابلغ في التهديد ومعناه كيف قليل الندم في كونه زاجرا لك عن هذا العمل فكيف كثيره
والوجه الثالث في الجواب ان يشغلهم العذاب عن تمني ذلك في القليل **المسئلة
الرابعة** اتفقوا على ان كلمة رب مختصة بالدخول على الماضي كما يقال ربما قصدني عبد الله ولا يكاد
يستعمل المستقبل بعدها وقال بعضهم ليس الامر كذلك والدليل عليه قوله ربما تكره النفوس
من الامر وهذا الاستدلال ضعيف لانا بينا ان كلمة رب في هذا البيت داخلة على الاسم وكلامنا في
انها اذا دخلت على الفعل وجب كون ذلك الفعل ماضيا فاين احدهما من الاخر الا انى اقول قول
هولا الادباء انه لا يجوز دخول هذه الكلمة على الفعل المستقبل لا يمكن تصحيحه بالدليل العقلي وانما الرجوع
فيه الى النقل والاستعمال ولو انهم وجدوا ابياتا مشتملا على هذا الاستعمال لقالوا انه جايز صحيح
وكلام الله اقوى واجل واشرف فلم يتمسكوا بورود في هذه الاية على جوازه وصحته ثم نقول ان الادباء
اجابوا عن هذا السوال من وجهين الاول قالوا المترقب في اخباره تعالى بمنزلة الماضي

المقطوع به في تحققه فكانه قيل ربما ود والثاني كلمة ما في قوله ربما يود الذين كفروا اسم ويود صفة له
والتقدير رب شي يوده الذين كفروا قال الزجاج ومن زعم ان الاية على اضمار كان وتقديره
ربما كان يود الذين كفروا فقد خرج بذلك عن قول سيبويه الا ترى ان كان لا تضمر عنده ولم يجز عبد الله
المقتول وانت تريد ان عبد الله المقتول **المسئلة الخامسة** في تفسير الاية وجوه على
مذهب المفسرين فان كل احد حمل قوله ربما يود الذين كفروا على محمل اخر والاصح ما قاله الزجاج
فانه قال الكافر كلما راى حالا من الاحوال في العقاب وراى حالا من احوال المسلم ود لو كان مسلما
وهذا الوجه هو الاصح واما المتقدمون فقد ذكروا وجوها قال الضحاك المراد منه
ما يكون من الموت فان الكافر اذا شاهد علامات العقاب ود لو كان مسلما وقيل ان هذا
الحال يحصل اذا اسودت وجوههم وقيل بل عند دخولهم النار ونزول العذاب فانهم يقولون
اخرنا الى اجل قريب نجب دعوتك ونتبع الرسل وروى ابو موسى ان النبي صلى الله عليه وسلم
قال اذا كان يوم القيامة واجتمع اهل النار ومعهم من شا الله من اهل القبلة
قال الكفار لهم الستم مسلمين قالوا بلى فما اغنى عنكم اسلامكم وقد صرتم معنا في النار فيغضب
الله لهم بفضله ورحمته فيامر باخراج كل من كان من اهل القبلة من النار فيخرجون فحينئذ يود
الذين كفروا لو كانوا مسلمين وقرا رسول الله صلى الله عليه وسلم هذه الاية وعلى هذا القول
اكثر المفسرين وروى مجاهد عن ابن عباس ما يزال الله تعالى يرحم المومنين ويخرجهم من النار
ويدخلهم الجنة بشفاعة الملايكة والانبيا حتى انه تعالى في اخر الامر يقول
من كان من المسلمين فليدخل الجنة قال فهنالك يود الذين كفروا لو كانوا مسلمين قال
القاضي هذه الروايات مبنية على انه تعالى يخرج اصحاب الكباير من النار وعلى ان شفاعة
الرسول مقبولة في اسقاط العقاب وهذان الاصلان عنده مردودان فعند هذا حمل هذا الخبر
على وجه يطابق قوله ويوافق مذهبه وهو انه تعالى يوخر طايفة من المومنين عن دخول الجنة
بحيث يغلب على ظن هولا الكفرة انه تعالى لا يدخلهم الجنة ثم انه تعالى يدخلهم الجنة فيزداد
غم الكفرة وحسرتهم وهنالك يودون لو كانوا مسلمين فبهذا الطريق يصح هذه الاخبار والله
تعالى اعلم فان قيل اذا كان اهل القيامة قد يتمنون امثال هذه الاحوال وجب ان يتمنى المومن
الذي يقل ثوابه درجة المومن الذي يكثر ثوابه والمتمني بما لا يحصل يكون في الغصة والم القلب
قلنا احوال اهل الاخرة لا تقاس باحوال اهل الدنيا فالله سبحانه وتعالى ارضى كل احد بما فيه
ونزع عن قلوبهم طلب الزيادات كما قال ونزعنا ما في صدورهم من غل اما قوله ذرهم ياكلوا
ويتمتعوا ويلههم الامل فسوف يعلمون ففيه مسايل **المسئلة الاولى** المعنى
دع الكفار ياخذوا حظوظهم من دنياهم فتلك خلاقهم ولا خلاق لهم في الاخرة وقوله ويلههم الامل
يقال لهيت عن الشي الهى لهيا وجا في الحديث قال الكسايي والاصمعي كل شي تركته فقد لهيت عنه وانشد

❊ صرمت حبالك فاله عنها ❊ فقوله فاله عنها اي اتركها واعرض عنها قال المفسرون شغلهم الامل
عن الاخذ بحظهم من الايمان والطاعة فسوف يعلمون **المسئلة الثانية** احتج اصحابنا
بهذه الاية على انه تعالى قد يصد عن الايمان ويفعل بالمكلف ما يكون له مفسدة في الدين والدليل
عليه انه تعالى قال لرسوله ذرهم ياكلوا ويتمتعوا ويلههم الامل فحكم بان اقبالهم على التمتع
واستغراقهم في طول الامل يلهيهم عن الايمان والطاعة ثم انه تعالى اذن لهم فيها قالت المعتزلة
ليس لها اذن وانما هو بل هذا تهديد ووعيد من الله تعالى قلنا ظاهر قوله ذرهم اذن واقصى ما في
الباب انه تعالى نبه على ان اقبالهم على هذه الاعمال يضرهم في دينهم وهذا عين ما ذكرناه مع انه تعالى
اذن في شي مع انه نص على كون ذلك الشي مفسدة لهم في الدين **المسئلة الثالثة**
دلت الاية على ان اسباب التلذذ والتنعم ما يودي اليه طول الامل ليس من اخلاق المومنين وعن
بعضهم التمرغ في الدنيا من اخلاق الهالكين والاخبار في ذم الامل كثيرة وعن النبي صلى الله عليه وسلم

٤٥٧

انه قال يهرم ابن ادم ويشب منه اثنتان الحرص على المال والحرص على العمر وعن النبي
صلى الله عليه وسلم انه خط ثلاث خطوط فقال هذا ابن ادم وهذا الامل وهذا الاجل ودون
الاجل تسع وتسعون منية فان اخذته احداهن والا فالهرم من ورايه عن علي رضي الله تعالى
عنه انما اخشى عليكم اثنين طول الامل واتباع الهوى فان طول الامل ينسي الاخرة وان اتباع
الهوى يصده عن الحق **قوله تعالى وما اهلكنا من قرية الا ولها كتاب**
معلوم ما تسبق من امة اجلها وما يستاخرون في الاية مسايل **المسئلة الاولى**
اعلم انه تعالى لما توعد من كذب الرسول صلى الله عليه وسلم بقوله ذرهم ياكلوا ويتمتعوا ويلههم
الامل فسوف يعلمون اتبعه بما يوكد الزجر وهو قوله وما اهلكنا من قرية الا ولها كتاب معلوم
في الهلاك والعذاب وانما يقع فيه التقديم والتاخير فالذين تقدموا كان وقت هلاكهم في
الكتاب موخرا وذلك نهاية في الزجر والتحذير **المسئلة الثانية** قال قوم
المراد بهذا الكتاب عذاب الاستيصال الذي كتب الله ينزله بالمكذبين المعاندين كما بينه في قوم نوح
عليه السلام وقوم هود وغيرهم من الانبيا عليهم السلام وقال الاخرون المراد بهذا الهلاك الموت
قال القاضي والاقرب ما تقدم لانه في الزجر ابلغ فبين تعالى ان هذا الامهال لا ينبغي ان يغتر به العاقل
لان العذاب مدخر فان لكل امة وقتا معينا في نزول العذاب لا يتقدم ولا يتاخر وقال اخرون
المراد بهذا الهلاك مجموع الامرين وهو نزول عذاب الاستيصال ونزول الموت لان كل واحد منهما يشارك
الاخر في كونه هلاكا فوجب حمل اللفظ على القدر المشترك الذي يدخل فيه القسمان **المسئلة**
الثالثة قال الفرا لو لم يكن الواو مذكورة في قوله ولها كتاب كان صوابا كما في اية اخرى وهو
قوله وما اهلكنا من قرية الا لها منذرون وهو كما تقول ما رايت احدا وعليه ثياب وان شئت قلت
الا عليه ثياب اما قوله ما تسبق من امة اجلها وما يستاخرون ففيه مسايل **المسئلة**
الاولى قال الواحدي من في قوله من امة زايدة موكدة كقولك ما جاني من احد وقال اخرون
ليست زايدة لانها تفيد التبعيض اي هذا الحكم لم يحصل في بعض من ابعاض هذه الحقيقة فيكون
ذلك في افادة عموم النفي اكد **المسئلة الثانية** قال صاحب النظم معنى سبق اذا كان واقعا
على شخص كان معناه انه جاز وخلف كقولك سبق زيد عمرا اي جازه وخلفه وراه ومعناه انه قصر عنه
وما بلغه واذا كان واقعا على زمان كان العكس في ذلك كقولك سبق فلان عام كذا معناه مضى قبل
اتيانه ولم يبلغه فقوله ما تسبق من امة اجلها وما يستاخرون معناه انه لا يحصل الاجل قبل ذلك
الوقت ولا بعده بل انما يحصل في ذلك الوقت بعينه والسبب فيه ان اختصاص كل حادث بوقته المعين
دون الوقت الذي قبله او بعده ليس على سبيل الاتفاق لا عن مرجح ولا عن مخصص فان رجحان احد طرفي
الممكن على الاخر لا لمرجح محال وانما اختص حدوثه بذلك الوقت المعين لان اله العالم خصصه بعينه واذا
كان كذلك [illegible] الاله اقتضا ذلك التخصيص وعلمه وحكمه تعلقا بذلك الاختصاص بعينه ولما كان
تغير صفات الله تعالى اعني القدرة والارادة والحكم ممتنعا كان تغير ذلك الاختصاص ممتنعا اذا عرفت
هذا فنقول — هذا الدليل بعينه قائم في افعال العباد اعني ان الصادر من زيد هو الايمان
والطاعة ومن عمرو هو الكفر والمعصية فوجب ان يمتنع دخول التغير فان قالوا هذا انما يلزم
لو كان المقتضي لذلك الاثر هو قدرة زيد وعمرو ومشيتهما سقط ذلك قلنا قدرة زيد وعمرو
ومشيتهما ان كانا موجبين لذلك الفعل المعين فخالق تلك القدرة والمشية الموجبة لذلك الفعل
هو الذي قدر ذلك الفعل بعينه ويعود الالزام وان لم يكونا موجبين لذلك الفعل بل كانا صالحين له
وللضد كان رجحان احد الطرفين على الاخر لا لمرجح فعند عاد الامر الا انه حصل ذلك الاختصاص
لا لمخصص وهو باطل وان كان بتخصيص الله وحينيذ يعود الالزام **المسئلة الثالثة**
دلت الاية على ان كل من مات او قتل فانما مات باجله وان من قال يجوز ان يموت قبل اجله مخطي فان قالوا
هذا الاستدلال انما يلزم اذا حملنا قوله وما اهلكنا على الموت اما اذا حملناه على عذاب الاستيصال فكيف

يلزم قلنا في قوله وما اهلكنا وجهان اما ان يدخل تحت الموت او لا يدخل فان دخل فالاستدلال ظاهر
لازم وان لم يدخل فنقول انما وجب لاجله عذاب الاستيصال ان لا يتقدم ولا يتاخر عن وقته المعين
قايم في الموت فوجب ان يكون الحكم ههنا كذلك **قوله تعالى وقالوا يا ايها**
الذي نزل عليه الذكر انك لمجنون لوما تاتينا بالملايكة ان كنت من الصادقين ما ننزل الملايكة
الا بالحق وما كانوا اذا منظرين انا نحن نزلنا الذكر وانا له لحافظون اعلم انه تعالى
لما بالغ في تهديد الكفار وذكر شبهتهم في انكار نبوته فالشبهة الاولى انهم كانوا يحكمون عليه
بالجنون وفيه احتمالات الاول — انه صلوات الله عليه كان يظهر عليه عند نزول الوحي حالة
شبيهة بالغشي فظنوا انها جنون والدليل عليه قوله ويقولون انه لمجنون وما هو الا ذكر للعالمين
وايضا قوله اولم يتفكروا ما بصاحبهم من جنة والثاني انهم كانوا يستبعدون كونه رسولا من الله
والرجل اذا سمع كلاما مستبعدا من غيره فربما قال به جنون وانت مجنون لبعد ما يذكر عن طريقة
العقل وقوله انك لمجنون في هذه الاية يحتمل الوجهين اما قوله يا ايها الذي نزل عليه الذكر ففيه وجهان
الاول — انهم ذكروا على سبيل الاستهزا كما قال فرعون ان رسولكم الذي ارسل اليكم لمجنون
وكما قال قوم شعيب لشعيب انك لانت الحليم الرشيد وكما قال تعالى فبشرهم بعذاب اليم لان البشارة
بالعذاب ممتنعة والثاني يا ايها الذي نزل عليه الذكر في زعمه واعتقاده وعند اصحابه واتباعه
ثم حكى عنهم قالوا في تقرير شبهتهم لوما تاتينا بالملايكة ان كنت من الصادقين وفيه مسئلتان
المسئلة الاولى المراد لو كنت صادقا في ادعا النبوة لاتيتنا بملايكة يشهدون
بصدقك فيما تدعيه من الرسالة لان المرسل الحكيم اذا حاول تحصيل امر وله طريق يفضي الى تحصيل
ذلك المقصود قطعا وطريق اخر قد يفضي وقد لا يفضي ويكون في محل الشكوك والشبهات فان كان ذلك
الحكيم اراد تحصيل ذلك المقصود فانه يحاول تحصيله بالطريق الاول لا بالطريق الثاني وانزال الملايكة
يصدقونك ويقررون قولك طريق في محل الشكوك والشبهات فلو كنت صادقا في ادعا النبوة لوجب
٤٥٨ في حكم الله انزال الملايكة الذين يصدقونك بتصديقك وحيث لم يفعل ذلك علمنا انك لست من
النبوة في شي فهذا تقرير هذه الشبهة ونظيرها قوله تعالى في سورة الانعام وقالوا لولا انزل عليه
ملك ولو انزلنا ملكا لقضي الامر وفيه احتمال اخر وهو ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يخوفهم بنزول
العذاب ان لم يومنوا به فالقوم طالبوه بنزول العذاب وقالوا له لوما تاتينا بالملايكة الذين ينزلون
علينا بذلك العذاب الموعود وهذا هو المراد من قوله تعالى ويستعجلونك بالعذاب ولولا اجل
مسمى لجاءهم العذاب ثم انه تعالى اجاب عن هذه الشبهة بقوله ما ننزل الملايكة الا بالحق وما كانوا
اذا منظرين فنقول ان كان المراد من قوله لو ما تاتينا بالملايكة هو الوجه الاول كان تقرير هذا
الجواب ان انزال الملايكة لا يكون الا بالحق وعند حصول الفايدة وقد علم الله تعالى من حال هولا الكفار
انه لو انزل عليهم الملايكة لبقوا مصرين على كفرهم فيصير انزالهم عبثا باطلا ولا يكون
حقا فلهذا السبب ما انزلهم الله تعالى وقال المفسرون المراد بالحق ههنا الموت والمعنى انهم
لا ينزلون الا بالموت او الا بعذاب الاستيصال ولم يبق بعد نزولهم انظار ولا امهال ونحن لا نريد
عذاب الاستيصال لهذه الامة فلهذا السبب ما انزلنا الملايكة واما ان كان المراد من قوله
تعالى لوما تاتينا بالملايكة استعجالهم نزول العذاب الذي كان الرسول صلى الله عليه وسلم يتوعدهم
به فتقرير الجواب ان الملايكة لا ينزلهم الا بعذاب الاستيصال وكانوا في امة محمد صلى الله عليه
وسلم ان لا نفعل بهم ذلك وان نمهلهم لما علم من ايمان بعضهم ومن ايمان اولاد الباقين **المسئلة**
الثانية قال الفرا والزجاج لولا ولوما لغتان معناهما هلا ويستعملان في الخبر
والاستفهام فالخبر مثل قولك لولا انت لفعلت كذا ومنه قوله تعالى لولا انتم لكنا مومنين والاستفهام
كقوله لولا انزل عليه ملك وهذه الاية قال الفرا الميم في لوما بدل من اللام في لولا ومثله
استولى على الشي واستوى عليه وخالله وخالمه اذا صادقه وهو خلي وخلمي

المسألة الثالثة ما ننزل الملائكة الا بالحق قرا حمزة والكسائي وحفص عن عاصم
ما ننزل بالنون وكسر الزاي والتشديد والملائكة بالنصب لرجوع الانزال اليه والمنزل هو الله تعالى
وقرا ابو بكر عن عاصم ما تنزل على فعل ما لم يسم فاعله والملائكة بالرفع والباقون ما تنزل الملائكة
على اسناد فعل النزول الى الملائكة **المسألة الرابعة** قوله وما كانوا اذا
منظرين يعني لو انزلت الملائكة لم ينظروا اي لم يمهلوا فان التكليف يزول عند نزول الملائكة
قال صاحب النظم لفظة اذا مركبة من كلمتين من اذ وهو اسم بمنزلة حين الا ترى انك تقول
اتيتك اذ جئتني اي حين جئتني ثم ضم اليها ان فصار اذان ثم استثقلوا الهمزة فحذفوها
فصار اذن ومجيء لفظة ان دليل على اضمار فعل بعدها والتقدير وما كانوا منظرين اذ ان
كان ما طلبوا وهذا قول حسن ثم قال تعالى انا نحن نزلنا الذكر وانا له لحافظون وفيه مسائل
المسألة الاولى ان القوم انما قالوا يا ايها الذي نزل عليه الذكر لاجل انهم
سمعوا النبي صلى الله عليه وسلم كان يقول ان الله تعالى نزل الذكر علي ثم انه تعالى حقق قوله
في هذه الاية فقال انا نحن نزلنا الذكر وانا له لحافظون فاما قوله انا نحن نزلنا الذكر فهذه
الصيغة وان كانت للجمع الا ان هذا من كلام الملوك عند اظهار التعظيم فان الواحد منهم اذا فعل
فعلا او قال قولا قال انا فعلنا كذا او قلنا كذا فكذا ههنا الضمير **المسألة الثانية**
وانا نحفظ ذلك الذكر من التحريف والزيادة والنقصان ونظيره قوله تعالى ولو كان من عند غير الله
لوجدوا فيه اختلافا كثيرا فان قيل فلم اشتغلت الصحابة بجمع القران في المصحف وقد وعد الله تعالى
بحفظه وما حفظه الله فلا خوف عليه والجواب ان جمعهم للقران كان من اسباب حفظ الله اياه فانه تعالى
لما اراد حفظه قيضهم لذلك قال اصحابنا وهذه الاية دلالة قوية على كون التسمية اية من اول كل سورة
لان الله تعالى قد وعد حفظ القران والحفظ لا معنى له الا ان يبقى مصونا من الزيادة والنقصان
فلو لم تكن التسمية اية من القران لما كان القران مصونا عن التغيير ولما كان محفوظا عن الزيادة ولو
جاز ان يظن بالصحابة انهم زادوا وايضا ان يظن فيهم النقصان وذلك يوجب خروج القران عن كونه
حجة والقول الثاني ان الكناية في قوله راجعة الى محمد صلى الله عليه وسلم والمعنى وانا لمحمد حافظون
وهو قول الفراء وقوى ابن الانباري هذا القول فقال لما ذكر الله الانزال والمنزل دل ذلك على المنزل
عليه فحسنت الكناية عنه لكونه امرا معلوما كما في قوله تعالى انا انزلناه في ليلة القدر فان هذه
الكناية عائدة الى القران مع انه لم يتقدم ذكره وانما حسنت الكناية للسبب المعلوم فكذا ههنا الا
ان القول الاول اوضح القولين واحسنهما مشابهة لظاهر التنزيل **المسألة الثالثة**
اذا قلنا الكناية عائدة الى القران فاختلفوا في انه تعالى كيف يحفظ القران فقال بعضهم حفظه بان
جعله معجزا مباينا لكلام البشر فعجز الخلق عن الزيادة فيه والنقصان لانهم لو زادوا فيه او نقصوا
عنه لتغير نظم القران فيظهر لكل العقلاء ان هذا ليس من القران فصار كونه معجزا كاحاطة السور
بالمدينة لانه يحصنها وقال اخرون انه تعالى صانه وحفظه من ان يقدر احد من الخلق على معارضته
وقال اخرون اعجز الخلق عن ابطاله وافساده بان قيض جماعة يحفظونه ويدرسونه ويشهرونه
فيما بين الخلق الى بقاء التكليف وقال اخرون المراد بالحفظ هو ان احدا لو حاول تغييره بحرف او نقطة
لقال له اهل الدنيا هذا كذب وتغيير لكلام الله تعالى حتى ان الشيخ المهيب لو اتفق له لحن او هفوة
في حرف من كتاب الله لقال له كل الصبيان اخطات ايها الشيخ وصوابه كذا وكذا فهذا هو المراد من
قوله وانا له لحافظون واعلم انه لم يتفق لشيء من الكتب مثل هذا الحفظ فانه لا كتاب الا وقد دخله
التحريف والتصحيف والتغيير اما في الكثير منه او في القليل وبقي هذا الكتاب مصونا عن جميع
جهات التحريف مع ان دواعي الملاحدة واليهود والنصارى متوفرة على ابطاله وافساده من اعظم
المعجزات وايضا اخبر الله تعالى عن بقائه محفوظا عن التغيير والتحريف وانقضى الان قريبا من ستمائة
سنة فكان هذا اخبارا عن الغيب فكان ذلك ايضا معجزا قاهرا **المسألة الرابعة**

احتج

احتج القاضي بقوله انا نحن نزلنا الذكر وانا له لحافظون على فساد قول بعض الامامية في ان القران قد دخله
الزيادة والنقصان قال لانه لو كان الامر كذلك لما بقي القران محفوظا وهذا الاستدلال ضعيف لانه يجري
مجرى اثبات الشيء بنفسه فالامامية الذين يقولون ان القران قد دخله التغيير والزيادة والنقصان
لعلهم يقولون ان هذه الاية من جملة الزوائد التي الحقت بالقران فثبت ان اثبات هذا المطلوب بهذه
الاية يجري مجرى اثبات الشيء بنفسه وانه باطل **قوله تعالى** ولقد ارسلنا من قبلك
في شيع الاولين وما ياتيهم من رسول الا كانوا به يستهزءون كذلك نسلكه في قلوب المجرمين لا يؤمنون
به وقد خلت سنة الاولين واعلم ان القوم لما اساءوا في الادب وخاطبوه بالسفاهة وقالوا انك
لمجنون فالله تعالى ذكر ان عادة هؤلاء الجهال مع جميع الانبياء هكذا كانت فلك اسوة في الصبر على
سفاهتهم وجهالتهم كجميع الانبياء عليهم السلام هذا هو الكلام في نظم الاية وفيها مسائل **المسألة
الاولى** في الاية محذوف والتقدير ولقد ارسلنا من قبلك رسلا الا انه حذف ذكر الرسل لدلالة الارسال
عليه وقوله في شيع الاولين اي في امم الاولين واتباعهم قال الفراء الشيع الاتباع واحدهم شيعة وشيعة
الرجل اتباعه ولان بعضهم يشايع بعضا وذكرنا الكلام في هذا الحرف عند قوله او يلبسكم شيعا فان
قوله شيع الاولين من باب اضافة الصفة الى الموصوف كقوله حق اليقين وقوله بجانب الغربي فقوله
وذلك الدين القيم واما قوله وما ياتيهم من رسول الا كانوا به يستهزءون اي عادة هؤلاء الجهال
مع جميع الانبياء والرسل كذلك اعلم ان السبب الذي يحمل هؤلاء الجهال على هذه العادة الخبيثة ومذاهبهم
الباطلة وترك ذلك الصبر شاق شديد على الطباع والثالث ان الرسول صلى الله عليه وسلم متبوع مخدوم
والاقوام يجب عليهم طاعته وخدمته وذلك ايضا في غاية المشقة والرابع ان الرسول قد يكون فقيرا
ولا يكون له اعوان وانصار ولا اموال ولا جاه فالمتنعمون والرؤساء يثقل عليهم خدمة من يكون بهذه الصفة
والخامس خذلان الله لهم وتقاء دواعي الكفر والجهل في قلوبهم وهذا هو السبب الاصلي فلهذه
الاسباب وما يشبهها تقع الجهال والضلال مع اكابر الانبياء عليهم السلام في هذه الاعمال القبيحة والافعال ٤٥٩
المنكرة اما قوله تعالى كذلك نسلكه في قلوب المجرمين ففيه مسالتان **المسألة الاولى**
السلك ادخال الشيء في الشيء كادخال الخيط في المخيط والرمح في المطعون قيل في قوله ما سلككم في سقر
اي ادخلكم في جهنم وذكر ابو عبيدة وابو عبيد سلكته واسلكته بمعنى واحد **المسألة الثانية**
احتج اصحابنا بهذه الاية على انه تعالى يخلق الباطل في قلوب الكفار فقالوا قوله كذلك نسلكه اي كذلك
نسلك الباطل والضلال في قلوب المجرمين قالت المعتزلة لم يجر للضلال والكفر ذكر فيما قبل هذا
اللفظ فلا يمكن ان يكون الضمير عائدا اليه لا يقال انه تعالى قال وما ياتيهم من رسول الا كانوا به
يستهزءون وقوله يستهزءون يدل على الاستهزاء فالضمير في قوله كذلك نسلكه عائد اليه والاستهزاء
بالانبياء كفر وضلال فثبت صحة قولنا والمراد من قوله كذلك نسلكه في قلوب المجرمين هو انه كذلك
نسلك الكفر والضلال والاستهزاء بانبياء الله ورسله في قلوب المجرمين لانا نقول ان كان الضمير في
قوله كذلك نسلكه عائدا الى الاستهزاء لانه ضمير ان متعاقبان وملاصقان فوجب عودهما الى شيء واحد
فوجب ان لا يكونوا مؤمنين بذلك الاستهزاء وذلك يوجب التناقض لان الكافر لا بد وان يكون مؤمنا
بكفره والذي لا يكون كذلك هو المسلم العالم ببطلان الكفر فلا يصدق به وايضا فلو كان تعالى هو الذي
يسلك الكفر في قلب الكافر ويخلقه فيه فما احد اولى بالعذر من هؤلاء الكفار ولكان على هذا التقدير
ان يمتنع ان يذمهم في الدنيا وان يعاقبهم في الاخرة فثبت انه لا يمكن حمل هذه الاية على هذا الوجه فنقول
التاويل الصحيح الضمير في قوله كذلك نسلكه عائد الى الذكر الذي هو القران فانه تعالى قال قبل هذه
الاية انا نحن نزلنا الذكر فقال بعده كذلك نسلكه اي هكذا نسلك القران في قلوب المجرمين
والمراد من هذا السلك هو انه تعالى يسمعهم هذا القران ويخلق في قلوبهم حفظ القران ويخلق فيها
العلم بمعانيه وبين انه لجهلهم واصرارهم على الكفر لا يؤمنون به مع هذه الاحوال عنادا وجهلا
وكان هذا موجبا لحصول الذم الشديد ويدل على صحة التاويل وجهان الاول ان الضمير في قوله

كذلك نسلكه عايدا اليه ايضا لانهما ضميران متعاقبان فيجب عودهما الى شيء واحد والثاني
ان قوله كذلك معناه مثل ما عملنا كذا وكذا نفعل هذا العمل فيكون هذا تشبيها لهذا السلك
بعمل اخر ذكره الله تعالى قبل هذه الاية الا قوله انا نحن نزلنا الذكر فوجب ان يكون معطوفا عليه
وتشبيها به ومتى كان الامر كذلك كان الضمير في قوله نسلكه عايدا الى الذكر هذا تمام كلام
القوم الجواب لا يجوز ان يكون الضمير في قوله نسلكه عايدا الى الذكر ويدل عليه
وجوه الاول ان قوله كذلك نسلكه مذكور بحرف النون والمراد منه اظهار نهاية التعظيم
والجلال ومثل هذا التعظيم انما يحسن ذكره اذا فعل فعلا يظهر له اثر قوي كامل بحيث
صار المنازع والمدافع له غالبا قاهرا فاما اذا فعل فعلا ولم يظهر له اثر البتة صار المنازع والمدافع غالبا
فان ذكر اللفظ المشعر بنهاية العظمة والجلال مستقبح في هذا
المقام والامر هاهنا كذلك لانه تعالى سلك اسماع القران وتحفظه وتعليمه في قلب الكافر لاجل ان يومن
به ثم انه لم يلتفت اليه ولم يومن به فصار فعل الله كالمهدر الضايع وصار الكافر والشيطان كالغالب
الدافع واذا كان كذلك كان ذكر النون المشعر بالعظمة والجلال في قوله نسلكه غير لايق بهذا المقام
فثبت بهذا الوجه ان التاويل الذي ذكروه فاسد والوجه الثاني انه لو كان المراد ما ذكروه لوجب
ان يقال كذلك نسلكه في قلوب المجرمين ولا يومنون اي ومع هذا السعي العظيم في تحصيل ايمانهم
لا يومنون اما لما لم يذكروا وعلمنا ان قوله لا يومنون كالتفسير والبيان لقوله نسلكه في قلوب
المجرمين وهذا انما يصح اذا كان نسلك الكفر والضلال في قلوبهم والوجه الثالث ان قوله انا نحن
نزلنا الذكر بعيد وقوله نسلكه قريب وعود الضمير الى اقرب المذكورات واجب ولا مانع من اعتبار
هذا الدليل في الضمير الاول وحصل المانع من اعتباره في الضمير الثاني فلا جرم قلنا الضمير الاول
عاد الى الاستهزاء والضمير الثاني عاد الى الذكر ولتفريق الضماير المتعاقبة على الاشياء المختلفة كثير تعليل
في القران اليس ان الجبائي الكعبي والقاضي قالوا في قوله هو الذي خلقكم من نفس واحدة وخلق منها
زوجها ليسكن اليها فلما تغشاها حملت حملا خفيفا فمرت به فلما اثقلت دعوا الله ربهما لين اتيتنا صالحا
لنكونن من الشاكرين فلما اتاهما صالحا جعلا له شركا فيما اتاهما فتعالى الله عما يشركون عايد الى غيرهما
فهذا ما اتفقوا عليه في تفاسيرهم واذا ثبت هذا ظهر انه لا يلزم من تعاقب الضماير عودها الى شيء
واحد بل الامر فيه موقوف على الدليل فكذا هاهنا والوجه الثاني في الجواب قال بعض الادبا من اصحابنا
قوله لا يومنون به تفسير للكناية في قوله نسلكه فالتقدير كذلك نسلك في قلوب المجرمين
ان لا يومنوا به والمعنى نجعل في قلوبهم ان لا يومنوا به والوجه الثالث انا بينا بالبراهين
العقلية القاهرة ان حصول الايمان يمتنع ان يكون بالعبد وذلك ان كل احد انما يريد الايمان
والصدق والعلم والحق وان احدا لا يقصد تحصيل الكفر والجهل والكذب فلما كان كل واحد
لا يقصد الا الايمان والحق ثم انه لا يحصل ذلك وانما يحصل الكفر والباطل علمنا ان حصول ذلك
الكفر ليس منه فان قيل انما يحصل ذلك الكفر لانه ظن انه هو الايمان فنقول فعلى هذا التقدير
انما رضي بتحصيل ذلك الجهل لاجل جهل اخر سابق عليه فينتقل الكلام الى ذلك الجهل السابق فان كان
ذلك لاجل جهل اخر لزم التسلسل وهو محال والا وجب انتها كل الجهالات الى جهل اول سابق حصل
في قلبه لا بتحصيله بل بتخليق الله تعالى وذلك هو الذي قلناه ان المراد من قوله كذلك نسلكه في
قلوب المجرمين ان لا يومنوا به والمعنى نجعل في قلوبهم ان لا يومنوا به وهو انه تعالى يخلق الكفر
والضلال في قلوبهم وايضا قدما المفسرين مثل ابن عباس وتلامذته اطبقوا على تفسير هذه الاية
بانه تعالى يخلق الكفر والضلال فيها والتاويل الذي ذكره المعتزلة تاويل محدث لم يقل به احد من المتقدمين
وكان مردودا رواه القاضي روي عن عكرمة ان المراد كذلك نسلك القسوة في قلوب المجرمين قال
القاضي ان القسوة لا تحصل الا من قبل الكافر بان يستمر على كفره ويعاند فلا يصح اضافته الى الله تعالى
فيقال للقاضي ان هذا جرى مجرى المكابرة وذلك لان الكافر يجد من نفسه نفرة شديدة عن قبول
قول الرسول ونبوة عظيمة عنه حتى انه كلما راه تغير لونه واصفر وجهه وربما ارتعدت اعضاوه

ولا يقدر

ولا يقدر على الالتفات اليه والاصغا لقوله فحصول هذه الاحوال في قلبه امر اضطراري لا يمكنه
دفعها عن نفسه فكيف يقال انها حصلت بفعله واختياره فان قالوا انه لا يمكنه ترك هذه الاحوال
والرجوع الى الانقياد والقبول فنقول هذا امطالعة محضة لا يمكن فانك ان اردت انه مع حصول هذه
النفرة الشديدة في القلب والنبوة العظيمة في النفس يمكنه ان يعود الى الانقياد والطاعة والرضا
فهذا مكابرة وان اردت ان عند زوال هذه الاحوال النفسانية يمكنه العود الى القبول والتسليم
فهذا حق الا انه كيف يمكنه ازالة هذه الدواعي والصوارف عن القلب فانه ان كان الفاعل لها
هو الانسان لا يفتقر في تحصيل هذه الدواعي والصوارف الى دواعي سابقة عليها ولزم الذهاب
الى ما لا نهاية له وذلك محال وان كان الفاعل لها هو الله تعالى فحينئذ صح انه تعالى هو الذي
يسلك هذه الدواعي والصوارف في القلوب وذلك عين ما ذكرناه اما قوله تعالى وقد خلت
سنة الاولين ففيه قولان الاول انه تهديد لكفار مكة يقول وقد مضت سنة الله باهلاك
من كذب الرسل في القرون الماضية الثاني وهو قول الزجاج قد مضت سنة الله الاولين بان
يسلك الكفر والضلال في قلوبهم وهذا اليق بظاهر اللفظ قوله تعالى ولو فتحنا
أ اعلم عليهم بابا من السما فظلوا فيه يعرجون لقالوا انما سكرت ابصارنا بل نحن قوم مسحورون
ان هذا الكلام هو المذكور في سورة الانعام في قوله ولو نزلنا عليك كتابا في قرطاس فلمسوه بايديهم
لقال الذين كفروا ان هذا الا سحر مبين والحاصل ان القوم لما طلبوا نزول الملايكة فصرحوا بتصديق
الرسول في كونه رسولا من عند الله بين الله تعالى في هذه الاية بتقدير ان يحصل هذا المعنى لقال الذين
كفروا انما هو من باب السحر وهولا الذين نظن انا نراهم فنحن في الحقيقة لا نراهم والحاصل انه لما علم الله انه
لا فايدة في نزول الملايكة فلهذا السبب ما انزلهم فان قيل كيف يجوز من الجماعة العظيمة ان يصيروا
شاكين في وجود ما يشاهدونه بالعين السليمة في النهار الواضح ولو جاز حصول الشك في ذلك
كانت السفسطة لازمة ولا يبقى حينئذ اعتماد على الحس والمشاهدة اجاب القاضي
٤٦٠ بانه تعالى ما وصفهم بالشك فيما يبصرون وانما وصفهم بانهم يقولون هذا القول وقد يجوز ان
يقدم الانسان على الكذب على سبيل العناد والمكابرة ثم سال نفسه وقال افيصح من الجمع العظيم ان يظهروا
الشك في المشاهدات واجاب بانه يصح ذلك اذا جمعهم عليه غرض صحيح من مواطاة على دفع حجة او غلبة
خصم وايضا فهذه الحكاية انما وقعت عن قوم مخصوصين سالوا الرسول صلى الله عليه وسلم انزال الملايكة
وهذا السوال انما كان من روسا القوم وكانوا قليلين في العدد واقدام العدد القليل على ما يجري
مجرى المكابرة جايز المسلة الثانية قوله تعالى فظلوا فيه يعرجون يقال ظل فلان يفعل
كذا اذا فعله بالنهار ولا يقول العرب ظل يظل الا لكل عمل بالنهار كما لا يقولون بات يبيت الا بالليل
والمصدر الظلول وقوله يعرجون يقال عرج يعرج عروجا ومنه المعارج وهي المصاعد وللمفسرين
في هذه الاية قولان احدهما ان قوله فظلوا فيه يعرجون من صفة المشركين قال ابن عباس
لو ظل المشركون يصعدون في تلك المعارج وينظرون الى ملكوت الله تعالى وقدرته وسلطانه
والى عبادة الملايكة الذين هم من خشيته مشفقون لشكوا في تلك الروية وبقوا مصرين
على كفرهم وجهلهم كما جحدوا ساير المعجزات من انشقاق القمر وما اختص به النبي صلى الله عليه وسلم من القران
المعجز الذي لا يستطيع الجن والانس ان ياتوا بمثله والقول الثاني ان هذا العروج للملايكة والمعنى
انه تعالى لو جعل هولا الكفار بحيث يرون ابوابا من السما مفتوحة وتصعد منها الملايكة وتنزل
لصرفوا ذلك عن وجهه ولقالوا ان السحرة سحرونا وجعلونا بحيث نشاهد هذه الاباطيل التي لا حقيقة
لها وقوله لقالوا انما سكرت ابصارنا بالتخفيف والباقون مشددة الكاف قال الواحدي
سكرت اغشيت وسدت بالسحر هذا قول اهل اللغة قالوا واصله من السكر وهو سد الشق
لئلا ينفجر الما فكان هذه الابصار منعت من النظر كما يمنع السكر الما من الجري والتشديد يوجب
زيادة وتكثيرا وقال ابو عمرو بن العلا هو ماخوذ من سكر الشراب يعني ان الابصار حار

ودفع فيها من فساد النظر مثل ما يقع بالرجل السكران من تغير العقل فاذا كان هذا الامر مرة بعد
اخرى وقال ابو عبيد سكرت ابصارنا اى غشيت ابصارنا فوجب سكونها وبطلانها وعلى هذا القول
اصله من السكون يقال سكرت الريح تسكر اذا سكنت وسكر الحر يسكر وليلة ساكرة لا ريح فيها
قال اوس بن حجر * جذلت على ليلة ساهره * فليست بطلق ولا ساكره *
يقال سكرت عينه وسكر اذا تحيرت وسكنت عن النظر وهذا المعنى قوله سكرت ابصارنا اى سكنت
عن النظر فهذا القول اختيار الزجاج وقال ابو على الفارسى سكرت صارت بحيث لا ينفذ نورها
ولا تدرك الاشيا على حقائقها وكان معنى التسكير قطع الشى عن سننه الجارى فمن ذلك
تسكير الما وهو رده عن سننه فى الجرية والسكر فى الشراب هو ان ينقطع عما كان عليه من المضا حال
الصحو فلا ينفذ رايه على حد نفاذه فى الصحو فهذه اقوال الاربعة فى تفسير سكرت وهى فى الحقيقة متقاربة
المسئلة الثالثة من جوز قدرة السحرة على ان ياخذوا باعين الناس حتى يروهم
الشى على خلاف ما هو به لم يصح ايمانه بالانبيا والرسل وذلك لانه اذا جوز ذلك فلعل هذا الذى
يرى انه محمد بن عبد الله ليس هو ذلك الرجل وانما شيطان ولعل هذه المعجزات التى نشاهدها ليس لها
حقايق بل هى تكون من باب الارا الباطلة من ذلك الساحر واذا حصل هذا التجويز بطل الكل والله اعلم
قوله تعالى ولقد جعلنا فى السما بروجا وزيناها للناظرين وحفظناها من كل شيطان
رجيم الا من استرق السمع فاتبعه شهاب مبين **اعلم** انه تعالى لما اجاب عن منكر النبوة وكان قد
ثبت ان القول بالنبوة فرع على القول بالتوحيد ولما كان دلايل التوحيد منها سماوية ومنها ارضية
بدا منها بذكر الدلايل السماوية فقال ولقد جعلنا فى السما بروجا وزيناها للناظرين قال
الليث البروج واحدها برج من بروج الفلك والبروج جمع وهى اثنا عشر برجا ونظيره قوله تعالى تبارك
الذى جعل فى السما بروجا وقال والسما ذات البروج وجه دلالتها على وجود الصانع المختار
هو ان طبايع هذه البروج مختلفة على ما هو متفق عليه من ارباب الاحكام فاذا كان الامر كذلك
فالفلك مركب من هذه الاجزا المختلفة فى الماهية والابعاض المختلفة فى الحقيقة وكل مركب
فلابد له من مركب يركب تلك الاجزا والابعاض بحسب الاختيار والحكمة فثبت ان كون السما مركبة
من البروج يدل على وجود الفاعل المختار وهو المطلوب واما قوله وزيناها للناظرين وحفظناها
من كل شيطان رجيم الا من استرق السمع فاتبعه شهاب مبين وقد استقصينا الكلام فيه فى سورة
الملك فى تفسير قوله ولقد زينا السما الدنيا بمصابيح وجعلناها رجوما للشياطين ولا نعيد ها هنا
الا القول الذى لابد منه قوله وزيناها اى بالشمس والقمر والنجوم للناظرين اى المعتبرين بها
والمستدلين على توحيد صانعها وقوله وحفظناها من كل شيطان رجيم فان قيل ما معنى وحفظناها
والشيطان لا قدرة له على هدم السما فاى حاجة الى حفظ السما منه قلنا لما منعه من القرب منه
فقد حفظت السما من مقاومة الشيطان بحفظ الله السما منهم كما قد نحفظ منازلنا واما من يتجسس
ويخشى منه الفساد ومعنى الرجم فى اللغة الرمى بالحجارة والرجم ايضا السب والشتم لانه رمى
بالقول القبيح ومنه قوله لارجمنك اى لاسبنك والرجم اسم لكل ما يرمى به قوله وجعلناها رجوما للشياطين
اى مرامى لهم والرجم القول بالظن ومنه قوله رجما بالغيب لانه يرميه بذلك الظن والرجم ايضا اللعن
والطرد وقوله الشيطان الرجيم قد قررناه بكل هذه الوجوه قال ابن عباس كانت الشياطين
لا يحجبون عن السموات فكانوا يدخلونها ويسمعون اخبار الغيوب من الملايكة فيلقونها على الكهنة
فلما ولد عيسى عليه السلام منعوا من ثلاث سموات فلما ولد محمد صلى الله عليه وسلم منعوا من السموات كلها
لا يمكن حمل لفظه ها هنا الا على الاستثنا بدليل ان اقدامهم على استراق السمع لا يخرج السما من ان تكون محفوظة
منهم لانهم ممنوعون من دخولها وانما يحاولون القرب منها فلا يصح ان يكون استثنا على التحقيق فوجب ان
يكون بمعنى لكن من استرق السمع قال الزجاج موضع من نصب على هذا التقدير قال
وجايز ان يكون فى موضع خفض والتقدير الا ممن قال ابن عباس فى قوله الا من استرق السمع يريد الخطفة

اليسير وذلك ان المارد من الشيطان يعلو فيرمى بالشهاب فيحرقه ولا يقتله ومنهم من يخبله فيصير غولا
يضل الناس فى البرارى وقوله فاتبعه ذكرنا معناه فى سورة الاعراف فى قصة بلعم بن باعورا فى قوله
فاتبعه الشيطان ومعناه لحقه والشهاب شعلة نار ساطع ثم تسمى الكواكب شهابا والنار شهابا لاجل
ابهما لما فيهما من البريق لشبهان النار واعلم ان فى هذا الموضع ابحاثا دقيقة ذكرناها فى سورة الملك
وفى سورة الجن ونحن نذكر منها اشكالا واحدا وهو ان لقايل ان يقول اذا جوزتم فى الجملة
ان يصعد الشيطان الى السموات ويختلط بالملايكة ويسمع اخبار الغيوب عنهم ثم انها تنزل وتلقى تلك
الغيوب على الكهنة فعلى هذا التقدير يجب ان يخرج الاخبار عن المغيبات عن كونه معجزا لان كل غيب
يخبر عنه الرسول عليه السلام قام فيه هذا الاحتمال وحينئذ يخرج عن كونه معجزا دليلا للصدق ولا
يقال ان الله تعالى اخبر عنهم عجزوا عن ذلك بعد مولد النبى صلى الله عليه وسلم لانا نقول هذا العجز
لا يمكن اثباته الا بعد القطع بكون محمد رسولا وبكون القران حقا والقطع بهذا لا يمكن الا بواسطة
المعجز وكون الاخبار عن الغيب معجزا لا يثبت الا بعد ابطال هذا الاحتمال وحينئذ يلزم الدور وهو
باطل محال ويمكن ان يجاب عنه بانا نثبت كون محمد صلى الله عليه وسلم رسولا بساير المعجزات ثم بعد العلم
بنبوته نقطع بان الله اعجز الشياطين عن تلقف الغيب بهذا الطريق وعند ذلك يصير الاخبار عن الغيوب
معجزا وبهذا الطريق يندفع الدور **قوله تعالى** والارض مددناها والقينا فيها
رواسى وانبتنا فيها من كل شى موزون وجعلنا لكم فيها معايش ومن لستم له برازقين **اعلم** انه تعالى
لما شرح الدلايل السماوية فى تقرير التوحيد اتبعها بذكر الدلايل الارضية وهى انواع **النوع الاول**
قوله تعالى والارض مددناها قال ابن عباس بسطناها على وجه الما وفيه احتمال اخر وذلك لان الارض جسم
والجسم هو الذى يكون ممتدا فى الجهات الثلاثة وهى الطول والعرض والعمق فاذا كان كذلك فتمدد جسم
الارض فى هذه الجهات الثلاثة مخصصا بمقدار معين مع ان الازدياد عليه معقول والانتقاص عنه
ايضا معقول واذا كان كذلك كان اختصاص ذلك التمدد بذلك المقدار مع جواز حصول الانتقاص ٤٦١
اختصاصا بامر جايز وذلك يجب ان يكون لتخصيص مخصص وتقدير مقدر وهو الله سبحانه وتعالى
فان قيل هل يدل قوله والارض مددناها على انها بسيطة قلنا نعم لان الارض بتقدير كونها كرة فهى كرة
فى غاية العظمة والكرة العظيمة يكون كل قطعة صغيرة منها نظير الها فانها ترى كالسطح المستوى واذا
كان كذلك زال ما ذكروه من الاشكال والدليل عليه قوله تعالى والجبال اوتادا مع انه قد يحصل عليها
سطوح عظيمة ومستوية فكذا ها هنا **النوع الثانى** من الدلايل المذكور فى هذه
الاية قوله تعالى والقينا فيها رواسى واثبتنا وهى الجبال الثوابت واحدها راس والجمع راسية وجمع
الجمع رواسى وهى كقوله تعالى والقى فى الارض رواسى ان تميد بكم وفى تفسيره وجهان الاول
قال ابن عباس لما بسط الله الارض على الما مالت باهلها كالسفينة فارساها الله تعالى بالجبال
الثقال لئلا تميل باهلها فان قيل اتقولون ان الله تعالى خلق الارض بدون الجبال فمالت باهلها
فخلق فيها الجبال بعد ذلك او تقولون ان الله تعالى خلق الارض والجبال معا قلنا كلا الوجهين محتمل
والوجه الثانى فى تفسير قوله والقينا فيها رواسى يجوز ان يكون المراد انه تعالى خلقها لتكون دلالة
للناس على طرق الارض ونواحيها لانها كالاعلام فلا تميد الناس عن الجادة المستقيمة ولا يقعون فى
الضلال وهذا الوجه ظاهر الاحتمال **النوع الثالث** من الدلايل المذكور فى هذه
الاية قوله وانبتنا فيها من كل شى موزون وفيه بحثان الاول ان الضماير فى قوله وانبتنا فيها
يحتمل ان يكون راجعة الى الارض وان يكون راجعة الى الجبال الرواسى الا ان رجوعها اولى لان انواع
النبات المنتفع بها انما تتولد فى الارض واما الجبلية فكثيرة النفع ومنهم من قال رجوع ذلك الضمير
الى الجبال اولى لان المعادن انما تتولد فى الجبال والاشيا موزونة فى العرف والعادة لا النبات
البحث الثانى اختلفوا فى المراد بالموزون وفيه وجوه الاول ان يكون المراد انه بقدر
بقدر الحاجة قال القاضى وهذا الوجه اقرب لانه تعالى يعلم المقدار الذى يحتاج اليه الناس فينبت تعالى

في الارض ذلك المقدار ولذلك اتبعه بقوله وجعلنا لكم فيها معايش لان ذلك الرزق الذي يظهر بالنبات يكون معيشة لهم من وجهين الاول بحسب الاكل والانتفاع بعينه والثاني ان ينتفع بالتجارة فيه والقايلون بهذا القول قالوا الوزن انما يراد لمعرفة المقدار فكان اطلاق لفظ الوزن لارادة معرفة المقدار من باب اطلاق اسم السبب على المسبب قالوا ويتاكد ذلك بقوله وكل شي عنده بمقدار وقوله وان من شي الا عندنا خزاينه وما ننزله الا بقدر معلوم والوجه الثاني في تفسير هذا اللفظ ان هذا العالم عالم الاسباب والله تعالى انما يخلق المعادن والنبات والحيوان بواسطة تركيب طبايع هذا العالم فلا بد وان يحصل من الارض قدر مخصوص ومن الما والهوى كذلك ومن تاثير الشمس والكواكب وفي الحر والبرد مقدار مخصوص ولو قدرنا حصول الزيادة على ذلك القدر المخصوص او النقصان عنه لم يتولد المعادن والنبات والحيوان بقدرته وعلمه فكانه تعالى وزنها بميزان الحكمة حتى حصلت هذه الانواع والوجه الثالث في تفسير هذا اللفظ ان اهل العرف يقولون فلان موزون الحركات اي حركاته حركات متناسبة حسنة مطابقة للحكمة وهذا الكلام كلام موزون اذا كان متناسبا حسنا بعيدا عن اللغو والسخف وكان المراد منه انه موزون بميزان الحكمة والعقل وبالجملة فقد جعلوا لفظة الموزون كناية عن الحسن والتناسب فقوله وانبتنا فيها من كل شي موزون اي متناسب محكوم عليه عند العقول السليمة بالحسن واللطافة ومطابقة المصلحة الوجه الرابع في تفسير هذا اللفظ ان الشي الذي ينبت من الارض نوعان المعادن والنبات اما المعادن فهي باسرها موزونة وهي الاجساد السبعة والاحجار والاملاح والزاجات وغيرهما واما النبات فيرجع عاقبتها الى الوزن وكذلك الفواكه في الاكثر وقوله وجعلنا لكم فيها معايش فيه مسئلتان **المسئلة الاولى** ذكرنا الكلام في المعايش في سورة الاعراف ومن لستم له برازقين فيه قولان الاول انه معطوف على محل لكم كانه قيل ومن لستم له برازقين وعلى هذا القول ففيه احتمالات ثلاثة الاول ان كلمة من مختصة بالعقلا فوجب ان يكون المراد من قوله ومن لستم له برازقين العقلاء وهم العيال والمماليك والخدم وتقدير الكلام ان الناس يظنون في اكثر الامر انهم الذين يرزقون العيال والخدم والعبيد وذلك خطا فان الله هو الرزاق يرزق المخدوم والخادم والمملوك والمالك فانه لولا انه تعالى خلق الاطعمة والاشربة واعطى القوة الغاذية والهاضمة والا لم يحصل لاحد رزق والقول الثاني وهو قول الكلبي قال المراد بقوله ومن لستم له برازقين الوحش والطير فان قيل كيف يصح هذا التاويل مع ان صيغة من مختصة بمن يعقل قلنا الجواب عنه من وجهين الاول ان صيغة من قد وردت في العقلا والدليل عليه قوله تعالى والله خلق كل دابة من ما فمنهم من يمشي على بطنه ومنهم من يمشي على رجلين ومنهم من يمشي على اربع الاية والثاني انه اثبت جميع الدواب رزقا على الله حيث قال وما من دابة في الارض الا على الله رزقها ويعلم مستقرها ومستودعها فكانها عند الحاجة تطلب ارزاقها من خالقها فصار شبيهة بمن يعقل من هذه الجهة فلم يبعد ذكرها بصيغة من يعقل الا ترى انه قال يا ايها النمل ادخلوا مساكنكم فذكرها بصيغة جمع العقلا وقال في الاصنام فانهم عدو لي الا رب العالمين وقال كل في فلك يسبحون فكذا ههنا لا يبعد اطلاق اللفظة المختصة بالعقلا على الوحش والطير لكونها شبيهة بالعقلاء من هذه الجهة وسمعت في بعض الحكايات انه قلت المياه في الاودية والجبال واشتد الحر قال بعضهم رايت بعض تلك الوحوش رفعت روسها الى السما عند اشتداد عطشها قال فرايت الغيوم قد اقبلت وامطرت حتى امتلات الاودية منها والقول الثالث انا نحمل قوله ومن لستم له برازقين على الاماء والعبيد وعلى الوحش والطير وانما اطلق عليها صيغة من تغليبا لجانب العقلا على غيرهم والله اعلم **المسئلة الثانية** قوله ومن لستم له برازقين لا يجوز ان يكون مجرورا عطفا على الضمير المجرور لا يقال اخذت منك وزيد الا باعادة الخافض لقوله تعالى واذ اخذنا من النبيين ميثاقهم ومنك ومن نوح واعلم ان هذا المعنى جاير على قراءة من قرا تساءلون به والارحام بالخفض وقد ذكرنا هذه المسالة هنالك

قوله تعالى وان من شي الا عندنا خزاينه وما ننزله الا بقدر معلوم وارسلنا الرياح لواقح فانزلنا من السما ما فاسقيناكموه وما انتم له بخازنين

اعلم انه تعالى لما بين انه انبت في الارض كل شي موزون وجعل فيها معايش اتبعه بذكر ما هو كالسبب لذلك فقال وان من شي الا عندنا خزاينه وهذا هو النوع الرابع من الدلايل المذكورة في هذه السورة على تقرير التوحيد وفي الاية مسايل **المسئلة الاولى** قال الواحدي الخزاين جمع الخزانة وهي اسم المكان الذي يخزن فيه الشي اي يحفظ والخزانة ايضا عمل الخازن ويقال خزن الشي يخزنه اذا احرزه في خزانته والمراد بالخزاين هو المطر وذلك لانه هو السبب للارزاق والمعايش لبني ادم وغيرهم من الطيور والوحوش فلما ذكر تعالى انه يعطيهم المعايش بين ان خزاين المطر الذي هو سبب المعايش عنده اي في امره وحكمه وتدبيره وقوله وما ننزله الا بقدر معلوم قال ابن عباس يريد قدر الكفاية وقال الحكم ما من عام باكثر مطرا من عام اخر ولكنه يمطر قوم ويحرم اخرون وربما كان في البحر يعني انه تعالى ينزل المطر كل عام بقدر معلوم غير انه يصرفه الى من يشا وحيث يشا ولقايل ان يقول لفظ الاية لا يدل على انه تعالى ينزله في جميع الاعوام على قدر واحد واذا كان كذلك كان تفسير الاية بهذا المعنى تحكما من غير دليل واقول ايضا تخصيص قوله وان من شي الا عندنا خزاينه بالمطر تحكم محض لان قوله وان من شي يتناول جميع الاشيا الا ما خصه الدليل وهو الموجود القديم الواجب لذاته وقوله الا عندنا خزاينه اشارة الى كون تلك الاشيا مقدورة [illegible] اليه وحاصل الامر فيه المراد ان جميع الممكنات مقدورة له ومملوكة له يخرجها من العدم الى الوجود كيف شا والاله تعالى وان كانت مقدورة وانه غير متناهية الا ان الذي يخرج منها الى الوجود يجب ان يكون متناهيا لان دخول ما لا نهاية له في الوجود محال فقوله وان من شي الا عندنا خزاينه اشارة الى كل ما يدخل منها في الوجود فهو متناه ومتى كان الخارج منها الى الوجود متناهيا كان لا محالة مختصا في الحدوث بوقت معين مع جواز حصوله في ساير الاوقات بدلا عن ذلك الحين وكان مختصا بصفات معينة مع انه كان يجوز في العقل حصول ساير الصفات بدلا عن تلك الصفات ٤٦٢ واذا كان الامر كذلك اختصاص تلك الاشيا المتناهية بذلك الوقت المعين والحيز المعين والصفات المعينة بدلا من اضدادها لا بد وان يكون بتخصيص مخصص وتقدير مقدر وهذا هو المراد من قوله وما ننزله الا بقدر معلوم والمعنى انه لولا القادر المختار الذي خصص تلك الاشيا بتلك الاحوال الجايزة والا لامتنع اختصاصها بتلك الصفات والمراد من الانزال الاحداث والانشا والابداع لقوله تعالى وانزل لكم من الانعام ثمانية ازواج وفي قوله وانزلنا الحديد فيه باس شديد **المسئلة الثانية** تمسك بعض المعتزلة بهذه الاية في اثبات ان المعدوم شي قال لان قوله تعالى وان من شي الا عندنا خزاينه يقتضي ان يكون لجميع الاشيا خزاين وان تكون تلك الخزاين حاصلة عند الله تعالى فلا يجوز ان يكون من تلك الخزاين الموجودة عند الله تعالى من تلك الموجودات من حيث انها موجودة لانا بينا ان المراد من قوله تعالى وما ننزله الا بقدر معلوم الاحداث والابداع والانشا والتكوين وهذا يقتضي ان يكون حصول تلك الخزاين عند الله متقدما على حدوثها ودخولها في الوجود واذا بطل هذا وجب ان يكون المراد بتلك الذوات والحقايق والماهيات كانت متقررة عند الله بمعنى انها كانت ثابتة من حيث انها حقايق وماهيات ثم انه تعالى انزل اي اخرج بعضها من العدم الى الوجود ولقايل ان يجيب عن ذلك ويقول لا شك ان لفظ الخزاين انما ورد ههنا على سبيل التمثيل والتخييل فلم لا يجوز ان يكون المراد منه مجرد كونه تعالى قادرا على ايجاد تلك الاشيا وتكوينها واخراجها من العدم الى الوجود وعلى هذا التقدير فيسقط الاستدلال والمباحث الدقيقة باقية اما قوله تعالى وارسلنا الرياح لواقح فاعلم ان هذا هو النوع الخامس من الدلايل وفيه مسايل **المسئلة الاولى** في وصف الرياح بانها لواقح اقوال الاول قال ابن عباس الرياح لواقح للشجر والسحاب وهو قول الحسن وقتادة والضحاك واصل هذا من قولهم لقحت الناقة والقحها الفحل اذا القى فيها الما فحملته فكذلك الرياح جارية مجرى الفحل

للسحاب قال ابن مسعود في تفسير هذه الآية يبعث الله الرياح لتلقح السحاب فتحمل الماء وتمجه في السحاب
ثم انه يعصر السحاب ويدره كما يدر اللقحة فهذا هو تفسير السحاب ثم انه يعصر الشجر الفاتحها واما تفسير
الفاتحها للشجر فيما ذكروه فان قيل كيف قال لواقح وهي ملقحة والجواب ما ذهب اليه ابو عبيدة
ان لواقح هاهنا بمعنى ملاقح جمع ملقحة **والشاهد لزهير يرثي اخاه**

ليبك يزيد بائس ذو ضراعة ... واشعث مما طوحته الطوائح

اراد المطوحات وقدر ابن الانبارى ذلك فقال تقول العرب ابقل النبت فهو باقل يريدون
فهو مبقل وهذا يدل على جواز ورود لاقح عبارة عن ملقح والوجه الثاني في الجواب قال ابن جلح
يجوز ان يقال لها لواقح وان لقحت غيرها لان معناها النسب وهو كما يقال درهم وازن اي ذو وزن
ورامح وسايف اي ذو رمح وسيف قال الواحدي هذا الجواب ليس بمعنى لانه كان يجب
ان يصح اللاقح بمعنى ذات اللقاح وهذا السؤال ليس بشيء لان اللاقح هو المنسوب الى اللقحة
فصح هذا الجواب والوجه الثالث ان الريح في نفسها لاقح لغرض بطريقين الاول ان الريح
حاملة للسحاب والدليل عليه قوله سبحانه وهو الذي يرسل الرياح بشرا بين يدي رحمته
حتى اذا اقلت سحابا ثقالا اي حملت فعلى هذا المعنى تكون الريح لاقحة بمعنى انها حامل تحمل السحاب والماء
والطريق الثاني قال يجوز ان يقال للريح لقحت اذا اتت بالخير كما قيل لها عقيم اذا لم يأت وهذا كما يقول
العرب قد نتجت ولذا انهم يسمون ما يشتمل عليه من ضروب الشر بما تحمله الناقة فكذا هاهنا
المسألة الثانية هذا متحرك وحركة الهواء بعد ان لم يكن متحركا لابد له من سبب
وذلك السبب ليس نفس كونه هواء ولا شيء من لوازم ذاته والا لدامت حركة الهواء بدوام ذاته
وذلك محال فلم يبق ان يقال انه يتحرك بتحريك الفاعل المختار واما الاحوال التي تذكرها الفلاسفة في سبب
حركة الهواء عند حدوث الريح قد حكيناها في هذا الكتاب مرارا فابطلناها وبينا انه لا يمكن ان يكون شيء
منها سببا لحدوث الرياح فبقي ان يكون محركها هو الله سبحانه واما قوله وانزلنا من السماء ماء فاسقيناكموه
وما انتم له بخازنين ففيه مباحث اولها ان ماء المطر ينزل من ماء السماء او ينزل من ماء السحاب ونقدر
ان تعالى انه ينزل من السحاب فكيف اطلق الله على السحاب لفظ السماء وثانيها انه ليس السبب في حدوث المطر
ما يذكره الفلاسفة بل السبب فيه ان الفاعل المختار ينزله من السحاب الى الارض لغرض الاحسان الى
العباد كما قال فاسقيناكموه ثم قال الازهري تقول العرب لكل ما كان في بطون الانعام ومن
السماء او نهر يجري اسقيته اي جعلته شربا له وجعلت له منه مسقى فاذا كانت السقيا لسفته قالوا
سقاه ولم يقولوا اسقاه والذي يؤكد هذا اختلاف القراء في قوله نسقيكم مما في بطونه فقرؤوا
باللغتين ولم يختلفوا في قوله وسقاهم ربهم شرابا طهورا وفي قوله والذي هو يطعمني ويسقين
قال ابو علي سقيته حتى روي واسقيته نهرا اي جعلته شربا له وقوله فاسقيناكموه وجعلناه
سقيا لكم وربما قالوا في اسقى سقى **لقول لبيد يصف سحابا**

اقول وصوبه مني بعيد ... يحط السيب من قلل الجبال

سقى قومي بني مجد واسقى ... نميرا والقبائل من هلال

فقوله سقى قومي ليس يريد به ما يروي عطاشهم ولكن يريد رزقهم سقيا لبلادهم يخصبون بها وبعيد
ان يسال لقومه ما يروي ولغيرهم ما يخصبون به فاما سقيا السقيه فلا يقال فيها اسقاه واما
قول ذو الرمة

واسقيه حتى كاد مما ابثه ... تكلمني احجاره وملاعبه

فمعنى اسقيه ادعو له بالسقيا واقول سقاه الله وقوله وما انتم له بخازنين يعني به ذلك الماء المنزل
من السماء يعني لستم له بحافظين **قوله تعالى وانا لنحن نحيي ونميت ونحن الوارثون
ولقد علمنا المستقدمين منكم ولقد علمنا المستأخرين وان ربك هو يحشرهم انه حكيم عليم** اعلم
ان هذا النوع السادس من دلايل التوحيد وهو الاستدلال بحصول الاحياء والاماتة لهذه الحيوانات

على وجود الاله القادر المختار واما قوله وانا لنحن نحيي ونميت ففيه قولان منهم من حمله على القدر
المشترك بين احياء النبات والحيوان ومنهم من يقول وصف النبات بالاحياء مجاز فوجب تخصيصه
باحياء الحيوان ولما ثبت بالدلايل العقلية انه لا قدرة على خلق الحياة للحيوانات دليلا قاطعا
على وجود الاله الفاعل المختار وقوله وانا لنحن نحيي ونميت يفيد الحصر اي لا قدرة على الاحياء ولا على
الاماتة الا لنا وقوله ونحن الوارثون معناه انه اذا مات جميع الخلائق فحينئذ يزول ملك
كل واحد عند موته ويكون الله هو الباقي الحق المالك لكل المملوكات وحده فكان هذا اشبهها بالارث
وكان وارثا من هذا الوجه واما قوله ولقد علمنا المستقدمين منكم ولقد علمنا المستأخرين
ففيه وجوه **الاول** قال ابن عباس في رواية عطاء المستقدمين يريد اهل
طاعة الله والمستأخرين يريد المتخلفين عن طاعة الله **والثاني** اراد بالمستقدمين
الصف الاول من اهل الصلاة والمستأخرين الصف الاخر روي انه صلى الله عليه وسلم رغب
في الصف الاول في الصلاة فازدحم الناس عليه فانزل الله تعالى هذه الآية والمعنى انا نجزيهم على
قدر نياتهم **والثالث** قال الضحاك ومقاتل يعني في صف القتال **والرابع**
قال ابن عباس رضي الله تعالى عنهما في رواية ابي الجوزاء كانت امرأة حسناء تصلي خلف رسول الله
صلى الله عليه وسلم فكان قوم يتقدمون الى الصف الاول لئلا يروها واخرون يتخلفون ويتأخرون
ليروها واذا ركعوا جافوا ايديهم لينظروا من تحت اباطهم فانزل الله تعالى هذه الآية **والخامس**
قيل المستقدمون هم الاموات والمستأخرون هم الاحياء وقيل المستقدمون هم الامم السالفة
والمستأخرون هم امة محمد صلى الله عليه وسلم قال عكرمة المستقدمون من خلق والمستأخرون
من لم يخلق واعلم انه تعالى لما قال وانا لنحن نحيي ونميت اتبعه بقوله ولقد علمنا المستقدمين تنبيها
على انه لا يخفى على الله شيء من احوالهم ويدخل فيه علمه تعالى بتقدمهم وتأخرهم في الحدوث
والوجود وتقدمهم وتأخرهم في انواع الطاعات والخيرات فلا ينبغي ان يخص الآية بحالة دون حالة ٤٦٣
واما قوله وان ربك هو يحشرهم فالمراد منه التنبيه على ان الحشر والنشر والبعث والقيامة
امر واجب وقوله انه حكيم عليم معناه ان الحكمة تقتضي وجوب الحشر والنشر على ما قررناه بالدلايل
الكثيرة في اول سورة يونس عليه السلام **قوله تعالى ولقد خلقنا الانسان
من صلصال من حماء مسنون والجان خلقناه من قبل من نار السموم** في الآية مسايل **المسألة
الاولى** اعلم ان هذا هو النوع السابع من دلايل التوحيد وانه تعالى لما استدل بتخليق
الحيوانات على صحة التوحيد في الآية المتقدمة اردفه بالاستدلال بتخليق الانسان على هذا
المطلوب **المسألة الثانية** ثبت بالدلايل القاطعة انه يمتنع وجود
حوادث لا اول لها واذا ثبت ظهر وجوب انتهاء الحوادث الى حادث اول هو اول الحادث
واذا كان كذلك فلا بد من انتهاء الناس الى انسان اول هو اول الناس واذا كان كذلك فذلك
الانسان الاول غير مخلوق من الابوين فيكون مخلوقا لا محالة بقدرة الله تعالى فقوله ولقد خلقنا
الانسان اشارة الى ذلك الانسان الاول والمفسرون اجمعوا على ان المراد منه ادم عليه السلام
ونقل في كتب الشيعة عن محمد بن علي الباقر انه قال قد انقضى قبل ادم الذي هو ابونا الف الف
ادم او اكثر واقول هذا لا يقدح في حدوث العالم بل الامر كيف كان فلا بد من الانتهاء الى انسان
اول هو اول الناس فاما ان ذلك الانسان هو ابونا ادم فلا طريق الى معرفته الا من جهة السمع
واعلم بان الجسم محدث فوجب القطع بان ادم عليه السلام وغيره من الاجسام يكون مخلوقا من عدم
محض وايضا دل قوله تعالى ان مثل عيسى عند الله كمثل ادم خلقه من تراب على ان ادم مخلوق من
تراب ودلت اية اخرى انه مخلوق من الطين وهي قوله اني خالق بشرا من طين وجاء في هذه الآية ان ادم
عليه السلام مخلوق من صلصال من حماء مسنون والاقرب انه تعالى خلقه اولا من تراب ثم من طين
ثم من حماء مسنون ثم من حماء صلصال كالفخار ولا شك انه تعالى قادر على خلقه من اي جنس من الاجسام

كان بل هو قادر على خلقه ابتداء وانما خلقه على هذا الوجه اما لمحض المشية ولما فيه من دلالة
الملائكة ومصلحتهم ومصلحة الجن لان خلق الانسان من هذه الامور اعجب من خلق الشيء من شكله وجنسه
المسئلة الثالثة في الصلصال قيل الصلصال الطين اليابس الذي يصلصل وهو غير
مطبوخ واذا طبخ فهو فخار قالوا اذا توهمت في صوته مدا فهو صليل واذا توهمت فيه ترجيعا فهو صلصلة
قال المفسرون خلق الله طين ادم وصوره وتركه في الشمس اربعين سنة فصار صلصالا لا يدري
احد ما يراد به ولم يروا شيئا من الصور يشبهه الى ان نفخ فيه الروح وحقيقة
الكلام انه تعالى خلق ادم من طين على صورة الانسان فجف فكانت الريح اذا مرت به سمع له صلصلة فلذلك
سماه الله صلصالا هذا هو القول الاول القول الثاني الصلصال هو المنتن من قولهم صل اللحم واصل اذا انتن
وتغير وهذا القول عندي ضعيف لانه تعالى قال من صلصال من حما مسنون وكونه حما مسنونا يدل
على النتن والتغير فلم يبق من كونه صلصالا الا ان يكون حما مسنونا تفاوت واما الحما فقال
الليث الحماة بوزن فعلة والجمع الحما وهو الطين الاسود المنتن وقال ابو عبيدة والاكثرون
حماة بوزن كماة وقوله مسنون فيه اقوال الاول قال ابن السكيت سمعت ابا عمرو يقول في قوله تعالى
مسنون اي متغير قال ابو الهيثم يقال سن الماء فهو مسنون اي تغير فهو متغير والدليل عليه قوله
تعالى لم يتسنه اي لم يتغير والثاني المسنون المحكوك وهو ماخوذ من سننت الحجر على الحجر اذا حككته
عليه والذي يخرج من بينهما يقال له السنين ويسمى المسن مسنا لان الحديد يحك عليه والثالث قال الزجاج
هذا اللفظ ماخوذ من انه موضوع على سنن الطريق لانه متى كان كذلك فقد تغير والرابع قال
ابو عبيدة المسنون المصبوب والسن الصب يقال سن الماء على وجهه سنا والخامس قال سيبويه
المسنون المصور على صورة ومثال من سنة الوجه وهو صورته والسادس روي عن ابن عباس رضي الله
تعالى عنهما انه قال المسنون الطين الرطب وهذا يعود الى قول ابي عبيدة لانه اذا كان رطبا يسيل
وينبسط على الارض فيكون مسنونا بمعنى انه مصبوب اما قوله تعالى والجان خلقناه اختلفوا في الجان
من هو قال عطاء عن ابن عباس يريد ابليس وهو قول الحسن ومقاتل وقتادة وقال ابن عباس في رواية
اخرى الجان هو ابو الجن وهو قول الاكثرين وسمي جانا لتواريه عن الاعين كما سمي الجن جنا لهذا السبب
والجنين متوار في بطن امه ومعنى الجان في اللغة الساتر من قولك جن الشيء اذا ستره فالجان
المذكور هنا يحتمل ان يكون سمي جانا لانه يستر نفسه عن بني ادم او يكون من باب الفاعل الذي يراد به
المفعول كما يقال في لابن وتامر وماء دافق وعيشة راضية واختلفوا في الجن فقال بعضهم
انهم جنس غير الشياطين والاصح ان الشياطين قسم من الجن فكل من كان منهم مؤمنا فانه لا يسمى بالشيطان
وكل من كان منهم كافرا يسمى بهذا الاسم والدليل على صحة ذلك ان لفظ الجن مشتق من الاستتار فكل من
كان كذلك كان من الجن وقوله تعالى خلقناه من قبل قال ابن عباس يريد من قبل خلق ادم
وقوله من نار السموم معنى السموم في اللغة الريح الحارة تكون بالنهار وقد تكون بالليل وعلى هذا فالريح
الحارة فيها نار ولها لفح واوار على ما ورد في الخبر انها لفح جهنم قيل سميت سموما لانها بلطفها تدخل مسام
البدن وهي الخروق الخفية التي تكون في جلد الانسان يبرز منها عرقه وبخار باطنه قال ابن مسعود
هذه السموم جزء من سبعين جزءا من السموم التي منها خلق الجان وتلا هذه الاية فان قيل كيف يعقل حصول
الحيوان من النار قلنا هذا على مذهبنا ظاهر لان البنية عندنا ليست شرطا لامكان حصول الحيوة
فانه تعالى قادر على خلق الحيوة والعقل والعلم في الجوهر الفرد وكذلك يكون قادرا على خلق الحيوة والعقل
في الجسم الحار واستدل بعضهم على ان الكواكب يمتنع حصول الحيوة فيها قال لان الشمس في غاية الحرارة فما
كان كذلك امتنع حصول الحيوة فيه فنقضته عليه بقوله تعالى والجان خلقناه من قبل من نار السموم
بل المعتمد في نفي الحيوة عن الكواكب **قوله تعالى** واذ قال ربك للملائكة اني خالق
بشرا من صلصال من حما مسنون فاذا سويته ونفخت فيه من روحي فقعوا له ساجدين فسجد الملائكة كلهم
اجمعون الا ابليس ابى ان يكون مع الساجدين قال يا ابليس ما لك الا تكون مع الساجدين قال لم اكن لاسجد

لبشر خلقته من صلصال من حما مسنون قال فاخرج منها فانك رجيم وان عليك اللعنة الى يوم الدين **اعلم**
انه تعالى لما ذكر حدوث الانسان الاول استدل بذكره على وجود الاله القادر المختار ذكر
بعده واقعته وهو انه تعالى امر الملائكة بالسجود فاطاعوه الا ابليس فانه ابى وتمرد وفي الاية
مسائل **المسئلة الاولى** اما تفسير كونه بشرا فالمراد منه كونه جسما كثيفا يباشر
ويلاقي والملائكة والجن لا يباشرون للطف اجسامهم عن ابشار البشر والبشرة ظاهر الجلد
من كل حيوان واما كونه صلصالا من حما مسنون فقد تقدم ذكره واما قوله تعالى فاذا سويته
ففيه قولان الاول فاذا سويت اجزاء بدنه باعتدال الطبائع وتناسب الامشاج كما قال
تعالى انا خلقنا الانسان من نطفة امشاج واما قوله ونفخت فيه من روحي ففيه مباحث
البحث الاول ان النفخ اجراء الريح في تجاويف جسم اخر فظاهر هذا اللفظ مشعر بان
الروح هي الريح والا لما صح وصفها بالنفخ الا ان البحث الكامل في حقيقة الروح سيجيء في قوله تعالى قل
الروح من امر ربي وانما اضاف الله سبحانه روح ادم الى نفسه تشريفا له وتكريما وقوله فقعوا له ساجدين
ففيه مباحث **احدها** ان ذلك السجود كان لادم عليه السلام في الحقيقة او كان ادم كالقبلة في
ذلك السجود وهذا البحث قد تقدم ذكره في سورة البقرة **وثانيها** ان المامورين بالسجود
لادم عليه السلام هم كل ملائكة السموات او بعضهم او ملائكة الارض من الناس من قال لا يجوز ان يقال
ان اكابر الملائكة كانوا مامورين بالسجود لادم عليه السلام والدليل عليه قوله تعالى في اخر سورة
الاعراف في صفة الملائكة ان الذين عند ربك لا يستكبرون عن عبادته ويسبحونه وله يسجدون
فقوله وله يسجدون يدل على انهم لا يسجدون الا لله سبحانه وتعالى وذلك ينافي كونهم ساجدين لادم
وقوله فقعوا له ساجدين يفيد العموم الا ان الخاص مقدم على العام **وثالثها** ان ظاهر الاية
يدل على انه تعالى كما نفخ الروح في ادم عليه السلام وجب على الملائكة ان يسجدوا له لان قوله فاذا سويته
ونفخت فيه من روحي فقعوا له ساجدين مذكور بفاء التعقيب وذلك يمنع من التراخي وقوله
فسجد الملائكة كلهم اجمعون قال سيبويه قوله كلهم اجمعون توكيد بعد توكيد وسئل المبرد
عن هذه الاية فقال لو قال فسجد الملائكة احتمل ان يكون سجد بعضهم فلما قال كلهم زال هذا الاحتمال
فظهر انهم سجدوا باسرهم ثم عند هذا بقي احتمال اخر وهو انهم سجدوا دفعة واحدة او سجد كل واحد
في وقت اخر فلما قال اجمعون ظهر ان الكل سجدوا دفعة واحدة ولما حكى الزجاج هذا القول
عن المبرد قال وقول الخليل وسيبويه اجود لان اجمعين معرفة فلا يكون حالا وقوله الا ابليس اجمعوا
على ان ابليس كان مامورا بالسجود لادم واختلفوا في انه هل كان من الملائكة ام لا وقد سبقت هذه
المسئلة بالاستقصاء في سورة البقرة وقوله ابى ان يكون مع الساجدين استيناف وتقديره ان
قائلا قال هلا سجد فقيل ابى ذلك واستكبر عنه اما قوله انه تعالى تكلم معه فعند هذا قال
بعض المتكلمين انه تبارك وتعالى اوصل هذا الخطاب الى ابليس على لسان بعض رسله الا ان هذا ضعيف
لان ابليس قال في الجواب لم اكن لاسجد لبشر خلقته من صلصال من حما مسنون فقوله خلقته خطاب
الحضور لا خطاب الغيبة وظاهره يقتضي ان الله تعالى تكلم مع ابليس بغير واسطة وكيف يعقل هذا مع ان
مكالمة الله تعالى بغير واسطة من اعظم المناصب واشرف المراتب فكيف يعقل حصوله لراس الكفرة ورئيسهم
ولعل الجواب عنه ان مكالمة الله انما تكون منصبا عاليا اذا كان على سبيل الاكرام والاعظام فاما اذا كان
على سبيل الاهانة والاذلال فلا وقوله لم اكن لاسجد لبشر خلقته من صلصال من حما مسنون اللام
في قوله لاسجد لتاكيد النفي معناه لا يصح ان اسجد لبشر **والبحث الثاني**
معنى هذا الكلام ان كونه بشرا يشعر بكونه جسما كثيفا وهو كان روحانيا لطيفا والتفرقة حاصلة بينهما
في الحال من هذا الوجه كانه يقول البشر جسماني كثيف وانا روحاني لطيف والجسماني
الكثيف ادون حالا من الروحاني اللطيف والادون كيف يكون مسجودا للاعلى وايضا ان ادم مخلوق
من صلصال متولد من حما مسنون فهذا الاصل في غاية الدناءة واصل ابليس هي النار وهو اشرف العناصر

٤٦٣

وكان ابليس اشرف من اصل ادم فوجب ان يكون ابليس اشرف من ادم والاشرف يقبح ان يؤمر بسجود الادون
فالكلام الاول اشارة الى الفرق الحاصل بسبب البشرية والروحانية وهو فرق حاصل في الحال
والكلام الثاني اشارة الى الفرق الحاصل بسبب العنصر والاصل فهذا مجموع شبهة ابليس وقوله
تعالى فاخرج منها فانك رجيم فهذا ليس بجواب عن تلك الشبهة على سبيل التصريح ولكنه جواب عنها على سبيل
التنبيه وتقريره ان الذي قاله الله تعالى نص والذي قاله ابليس قياس ومن عارض النص بالقياس كان
رجيما ملعونا وقد مر الكلام في هذا المعنى مستقصى في سورة الاعراف وقوله فاخرج منها قيل المراد
من جنة عدن وقيل من السموات وقيل من زمرة الملائكة وتمام هذا الكلام مع تفسير الرجيم قد سبق
ذكره في سورة الاعراف وقوله وان عليك اللعنة الى يوم الدين قال ابن عباس
يريد يوم الجزاء حيث يجازى العباد باعمالهم مثل قوله مالك يوم الدين فان قيل كلمة الى تفيد انتهاء
الغاية فهذا يشعر بان اللعن لا يحصل الا الى يوم الدين اي الى يوم القيامة وعند قيامه يزول
اللعن اجابوا عنه من وجوه الاول المراد التأبيد وذكر القيامة ابعد غاية يذكرها الناس
في كلامهم كقوله ما دامت السموات والارض في التأبيد والثاني انك مذموم عليك اللعنة في
السموات والارض الى يوم الدين من غير ان يعذب فاذا جاء ذلك اليوم عذب عذابا ينسى اللعن
معه فيصير باللعن حينئذ كالزائل بسبب ان شدة العذاب تذهل عنه **قوله تعالى**
قال رب فانظرني الى يوم يبعثون قال فانك من المنظرين الى يوم الوقت المعلوم قال رب بما اغويتني
لازينن لهم في الارض ولاغوينهم اجمعين الا عبادك منهم المخلصين قال هذا صراط علي مستقيم
في الآية مسائل **المسألة الاولى** ان قوله رب فانظرني متعلق بما تقدم والتقدير
اذا جعلتني رجيما ملعونا الى يوم القيامة فانظرني فطلب الابقاء من الله تعالى عند اليأس من الآخرة
الى يوم القيامة الى وقت قيام القيامة لان قوله الى يوم يبعثون المراد منه يوم البعث والنشور
وهو يوم قيام القيامة وقوله فانك من المنظرين الى يوم الوقت المعلوم واعلم ان ابليس استنظر
الى يوم البعث والقيامة وغرضه ان لا يموت قبل يوم القيامة وظاهر ان بعد قيام القيامة
لا يموت احد فحينئذ يلزم منه ان لا يموت البتة ثم انه تعالى منعه عن هذا المطلوب
وقال انك من المنظرين الى يوم الوقت المعلوم واختلفوا في المراد منه على وجوه احدها ان المراد
من الوقت المعلوم وقت النفخة الاولى حين يموت الخلائق وانما سمي هذا الوقت بالوقت المعلوم
لان من المعلوم انه يموت كل الخلائق فيه وقيل انما سماه الله تعالى بهذا الاسم لان العالم بذلك
الوقت هو الله لا غيره كما قال انما علمها عند ربي لا يجليها لوقتها الا هو وقال
ان الله عنده علم الساعة وثانيها ان المراد يوم القيمة المعلوم هو الذي ذكره ابليس وهو قوله الى يوم
يبعثون وانما سماه الله يوم الوقت المعلوم لان ابليس لما عينه واشار اليه بعينه صار ذلك
كالمعلوم فان قيل لما اجابه الله الى مطلوبه لزم ان لا يموت الى وقت قيام القيامة وبعد قيام القيمة
لا يموت ايضا فيلزم ان يندفع عنه الموت بالكلية قلنا نحمل قوله الى يوم يبعثون الى ما يكون قريبا
منه والوقت الذي يموت كل المكلفين قريب من يوم البعث وعلى هذا الوجه فيرجع حاصل هذا
الكلام الى الوجه الاول وثالثها ان المراد بيوم القيامة المعلوم الى يوم لا يعلمه الا الله وليس المراد
منه العلم بيوم القيامة فانه لا يجوز ان يعلم المكلف متى يموت لان فيه اغراء بالمعاصي وذلك
لا يجوز على الله تعالى واجيب عنه بان هذا الالزام انما يتوجه اذا كان وقت قيام القيمة
معلوما للمكلف واما اذا علم انه تعالى امهله الى وقت قيام القيامة الا انه تعالى ما اعلمه الوقت
الذي تقوم القيامة لم يلزم منه الاغراء بالمعاصي واجيب عن هذا الجواب بانه وان لم يعلم الوقت
الذي فيه تقوم القيامة على التعيين الا انه علم في الجملة ان من خلقة ادم عليه السلام الى وقت قيام
القيامة مدة طويلة فكان علم انه لا يموت في تلك المدة الطويلة اما قوله تعالى رب بما اغويتني
لازينن لهم في الارض ولاغوينهم اجمعين ففيه مباحث الاول بما اغويتني الباء للقسم

وما مصدرية وجواب القسم لازينن لهم والمعنى اقسم باغوائك اياي لازينن لهم ونظيره قوله تعالى
فبعزتك لاغوينهم اجمعين الا انه في هذا الموضع اقسم بعزة الله وهي من صفات الذات وفي بما اغويتني
اقسم باغواء الله وهو من صفات الافعال والفقهاء قالوا القسم بصفات الذات صحيح اما بصفات الافعال
فقد اختلفوا فيه ونقل الواحدي عن قوم آخرين انهم قالوا الباء ههنا بمعنى السبب اي بسبب كوني غاويا
لازينن كقول القائل فلان بمعصيته ليدخلن النار وبطاعته ليدخلن الجنة البحث الثاني
اعلم ان اصحابنا قد احتجوا بهذه الاية على انه تعالى قد يريد خلق الكفر في الكافر ويضله عن الدين
ويغويه على الخلق من وجوه الاول ان ابليس استمهل وطلب البقاء الى يوم القيامة
مع انه صرح بانه انما طلب هذا الامهال والابقاء لاغواء بني ادم واضلالهم وانه تعالى امهله واجابه
الى هذا المطلوب ولو كان تعالى يراعي مصالح المكلفين في الدين لما امهله في الزمان الطويل ولما امكنه من
الاغواء والاضلال والوسوسة الثاني ان اكابر الانبياء والاولياء مجدون ومجتهدون في ارشاد
الخلق الى الدين الحق وان ابليس ورهطه وشيعته مجدون ومجتهدون في الضلال والاغواء فلو كان مراد
الله هو الارشاد والهداية لكان من الواجب ابقاء المرشدين والمحقين واهلاك المضلين والمغوين وحيث
فعل بالضد علمنا انه اراد بهم الخذلان والكفر الثالث انه تعالى لما اعلمه بانه يموت على الكفر وانه
ملعون الى يوم الدين كان ذلك اغراء له بالكفر والقبيح لانه اذا ايس عن المغفرة والفوز بالجنة
تجرا حينئذ على انواع المعاصي والكفر الرابع انه لما سال الله هذا العمر الطويل علم تعالى منه انه
لا يستفيد من هذا العمر الطويل الا زيادة الكفر والمعصية وبسبب تلك الزيادات يزداد استحقاقه
لانواع العذاب الشديد كان هذا الامهال سببا لمزيد عذابه موجبا لمزيد عقابه وذلك يدل على انه تعالى اراد
به ان يزداد عذابه وعقابه الخامس انه صرح بان الله تعالى اغواه فقال رب بما اغويتني وذلك تصريح
بان الله اغواه لا يقال هذا كلام ابليس وهو ليس بحجة وايضا فهو معارض بقول ابليس فبعزتك لاغوينهم
اجمعين فاضاف الاغواء الى نفسه لانا نقول اما الجواب عن الاول فهو انه لما ذكر هذا الكلام ٤٦٥
فان الله تعالى ما انكره عليه وذلك يدل على انه كان صادقا فيما قال واما الجواب عن الثاني انه
قال في هذه الاية رب بما اغويتني لازينن لهم في الارض والمراد من قوله ههنا لازينن لهم الاباطيل
والمراد من قوله في ذلك الاثر لاغوينهم اجمعين الا انه بين في هذه الاية انما امكنه ان يزين لهم الاباطيل
لاجل ان الله عز وجل اغواه قبل ذلك فلذلك قوله لاغوينهم اجمعين المراد انه انما يغويهم لسبب ان الله تعالى
اغواه قبل ذلك وعلى هذا التقدير فقد زال التناقض وثانيها ذكر تعالى حكاية عن الشياطين
في سورة القصص هؤلاء الذين اغوينا اغويناهم كما غوينا السؤال السادس انه قال رب
بما اغويتني وهذا اعتراف بان الله تعالى اغواه فنقول اما ان يقال انه كان قد عرف بان الله اغواه فامتنع
كونه غاويا لانه انما يعرف ان الله اغواه اذا عرف ان الذي هو الذي عليه جهل وباطل ومن عرف
ذلك امتنع بقاؤه على الجهل والضلال واما ان قلنا انه ما عرف ان الله عز وجل اغواه فكيف امكنه ان يقول
رب بما اغويتني فهذا مجموع السؤالات الواردة في هذه الاية اما الاشكال فللمعتزلة فيه طريقان الاول
وهو طريقة الجبائي انه تعالى انما امهل ابليس تلك المدة الطويلة لانه علم تعالى انه لا يتفاوت احوال الناس
بسبب وسوسته في الكفر والمعصية البتة واعلم ان كل من كفر وعصى عند وسوسته فانه بتقدير
ان لا يوجد ابليس ولا وسوسته فان ذلك الكافر والعاصي كان ياتي بذلك الكفر والمعصية فلما كان الامر
كذلك لا جرم امهله هذه المدة الطريق الثاني وهو طريقة ابي هاشم انه لا يبعد ان يقال انه تعالى
علم ان اقواما يقعون بسبب وسوسته في الكفر والمعاصي الا ان وسوسته ما كانت موجبة لذلك
الكفر وتلك المعصية بل الكافر والعاصي بسبب اختيار واختاروا ذلك الكفر وتلك المعصية اقصى
ما في الباب ان يقال الاحتراز عن القبائح حال عدم الوسوسة اسهل منه حال وجودها الا ان
على هذا التقدير تصير وسوسته سببا لزيادة المشقة في اداء الطاعات وذلك لا يمنع الحكيم من
فعله كما ان انزال المشاق وانزال المتشابهات صار سببا لمزيد الشبهات ومع ذلك فلم يمتنع فعله فكذا

ههنا وهذان الطريقان هما بعينهما الجواب عن السؤال الثاني اما السؤال الثالث
وهو انه اعلمه بانه يموت على الكفر فحمله على اجرائه على المعاصي والاكثار منها فجوابه ان هذا انما يلزم
اذا كان علم ابليس بموته على الكفر حمله على الزيادة في المعاصي اما اذا علم الله تعالى من حاله ان ذلك
لا يوجب التفاوت البتة فالسؤال زائل وهذا بعينه هو الجواب عن السؤال الرابع واما السؤال
الخامس وهو ان ابليس صرح بان الله اغواه واضله عن الدين فقد اجابوا عنه بانه ليس المراد ذلك
بل فيه وجوه اخر احدها المراد بما خيبتني من رحمتك لاخيبنهم بالدعاء الى معصيتك وثانيها المراد
كما اضللتني عن طريق الجنة لاضلنهم انا ايضا بالدعاء الى المعصية وثالثها ان يكون المراد باغواء الله اياه
هو انه امره بالسجود لادم فافضى ذلك الى غيه بمعنى انه حصل ذلك الغي عقيبه باختيار ابليس فاما
ان يقال ان ذلك الامر صار موجبا لذاته لحصول ذلك الغي ومعلوم انه ليس الامر كذلك هذا جملة
كلام القوم في هذا الباب وكله ضعيف اما قوله انه لا يتفاوت الحال بسبب وسوسة ابليس فنقول
هذا باطل ويدل عليه القرآن والبرهان اما القرآن فقوله تعالى فازلهما الشيطان عنها فاضاف
تلك الزلة الى الشيطان وقال فلا يخرجنكما من الجنة فتشقى فاضاف الاخراج اليه وقال
موسى عليه السلام هذا من عمل الشيطان في تلك الافعال ابدا واما البرهان فلان بداية العقول
شاهدة بانه ليس حال من ابتلي بمجالسة من يرغبه ابدا في القبائح وينفره عن الخيرات مثل من كان
حاله بالضد منه والعلم بهذا التفاوت ضروري اما قوله ان وجوده يصير سببا لزيادة المشقة
في الطاعة فنقول ان زيادة المشقة انما هو في كثرة الثواب على احد التقديرين وفي الالقاء
في العذاب الشديد على التقدير الثاني وهو التقدير الاغلب الاكثر وكل من راعى المصالح فان
رعاية الثاني اولى عنده من رعاية التقدير الاول لان دفع الضرر العظيم اولى من السعي في
طلب النفع الزائد الذي لا حاجة الى حصوله اصلا ولما اندفع هذان الجوابان عن هذه السؤالات
قرب من سائر الوجوه المذكورة واما قوله المراد من قوله رب بما اغويتني الخيبة عن الرحمة والاضلال
عن طريق الجنة فنقول كل هذا بعيد لانه هو الذي خيب نفسه عن الرحمة وهو الذي اضل نفسه
عن طريق الجنة لانه لما اقدم على الكفر باختياره فقد خيب نفسه عن رحمة الله واضل نفسه عن طريق
الجنة فكيف يحسن اضافته الى الله تعالى فثبت ان الاشكالات لازمة وان اجوبتهم ضعيفة اما قوله
الا عبادك منهم المخلصين ففيه مسائل **المسئلة الاولى** اعلم ان ابليس استثنى
المخلصين لانه علم ان كيده لا يعمل فيهم ولا يقبلون منه وذكرت في مجلس التذكير ان الذي حمل ابليس على
ذكر هذا الاستثناء ان لا يصير كاذبا في دعواه فلما احترز ابليس عن الكذب علمنا ان الكذب في غاية
الخساسة **المسئلة الثانية** قرا ابن كثير وابن عامر المخلصين بكسر اللام في كل القرآن
والباقون بفتح اللام ووجه القراءة الاولى انهم الذين اخلصوا دينهم وعبادتهم عن كل شائب يناقض
الايمان والتوحيد ومن فتح اللام فمعناه الذين اخلصهم الله بالهداية والايمان ليس الاخر الله تعالى
المسئلة الثالثة الاخلاص فعل الشيء خالصا عن شائبة الغير فنقول كل من اتى بعمل
فاما ان يكون اتى به لله فقط او لغير الله فقط او لمجموع الامرين وعلى هذا التقدير الثالث
فاما ان يكون طلب رضوان الله راجحا او مرجوحا او معادلا والتقدير الرابع ان يأتي به لا لغرض اصلا
وهذا محال لان الفعل بدون الداعية الراجحة محال اما الاول فهو الاخلاص في حق الله تعالى لان الحامل
له على ذلك الفعل طلب رضوان الله وما حصل الداعية مشوبة بداعية اخرى بل بقيت خالصة عن
شوائب الغير فهذا هو الاخلاص واما الثاني وهو الاخلاص في حق غير الله فظاهر ان هذا لا يكون اخلاصا
في حق الله تعالى واما الثالث وهو ان يشتمل على الجهتين الا ان جانب الله يكون راجحا فهذا يرجى
ان يكون من المخلصين لان المثل يقابله المثل فيبقى القدر الزائد خالصا عن الشوب واما الرابع والخامس
فظاهر انه ليس من المخلصين في حق الله والقسم الثاني يرجى من فضل الله ان يجعله من قسم الاخلاص
واما سائر الاقسام فهو خارج عن الاخلاص قطعا اما قوله تبارك وتعالى هذا صراط علي مستقيم ففيه وجوه

الاول ان ابليس لما قال الا عبادك منهم المخلصين فلفظ المخلص يدل على الاخلاص فقوله هذا عائد الى الاخلاص
والمعنى ان الاخلاص طريق علي والى انه يؤدي الى كرامتي وثوابي وقال الحسن معناه هذا صراط الي مستقيم
وقال اخرون هذا صراط من مر عليه فكانه مر علي وعلى رضواني وكرامتي وهو كما يقال
طريقك علي الثاني ان الاخلاص طريق العبودية فقوله هذا صراط علي مستقيم ان هذا الطريق في العبودية
طريق الاخلاص وهو طريق علي مستقيم وقال بعضهم لما ذكر ابليس انه يغوي بني ادم الا من عصمه الله سبحانه
بتوفيقه تضمن هذا الكلام تفويض الامور الى الله تعالى والى ارادته فقال تعالى هذا صراط علي مستقيم
اي تفويض الامور الى ارادتي ومشيئتي طريق علي مستقيم الرابع معناه هذا صراط علي تقديره
وتأكيده وهو مستقيم حق وصدق وقرا يعقوب صراط علي بالرفع والتنوين على انه صفة لقوله
تعالى اي هو علي بمعنى انه رفيع مستقيم لا عوج فيه قال الواحدي معناه ان طريق التفويض الى الله والايمان
بقضاء الله طريق رفيع مستقيم **قوله تعالى** ان عبادي ليس لك عليهم سلطان الا
من اتبعك من الغاوين وان جهنم لموعدهم اجمعين لها سبعة ابواب لكل باب منهم جزء مقسوم
اعلم ان ابليس لما قال لازينن لهم في الارض ولاغوينهم اجمعين الا عبادك منهم المخلصين اوهم
هذا الكلام ان له سلطانا على عباد الله الذين لا يكونون من المخلصين فبين تعالى في هذه الاية انه ليس
له سلطان على احد من عبيد الله سواء كانوا مخلصين او لم يكونوا الا من اتبع منهم ابليس باختياره وصار
تبعا له ولكن حصول تلك المتابعة ايضا ليس لاجل ان ابليس يقهرهم على تلك المتابعة او يجبرهم عليها والحاصل
في هذا القول ان ابليس اوهم ان له على بعض عباد الله سلطانا فبين تعالى كذبه وذكر انه ليس له على احد
منهم سلطان ولا قدرة اضلالا ونظير هذه الاية قوله تعالى حكاية عن ابليس وما كان لي عليكم من سلطان
الا ان دعوتكم فاستجبتم لي وقال تعالى في اية اخرى ليس له سلطان على الذين امنوا وعلى ربهم يتوكلون
انما سلطانه على الذين يتولونه والذين هم به مشركون قال الجبائي وهذه الاية تدل على بطلان قول من
زعم ان الشيطان والجن يمكنهم صرع الناس وازالة عقولهم كما تقوله العامة وربما نسبوا ذلك الى
السحرة قال وذلك خلاف ما نص الله تعالى عليه وفي الاية قول اخر وهو ان ابليس لما قال
الا عبادك منهم المخلصين فذكر انه لا يقدر على اغواء المخلصين صدقه الله في هذا الاستثناء وقال
ان عبادي ليس لك عليهم سلطان ولهذا قال الكعبي المذكورون في هذه الاية هم الذين استثناهم ابليس
واعلم ان على القول الاول يمكن ان يكون قوله الا من اتبعك من الغاوين استثناء لان المعنى ان عبادي ليس
لك عليهم سلطان الا من اتبعك من الغاوين فان لك عليهم سلطانا بسبب كونهم منقادين لك في الامر والنهي
واما على القول الثاني فيمتنع ان يكون استثناء بل يكون لفظ الا بمعنى لكن وقوله وان جهنم
لموعدهم اجمعين قال ابن عباس يريد ابليس واشياعه ومن تبعه من الغاوين ثم قال تعالى لها سبعة
ابواب وفيه قولان الاول انها سبع طباق بعضها فوق بعض وتسمى تلك الطبقات بالدركات
ويدل على كونها كذلك قوله تعالى ان المنافقين في الدرك الاسفل من النار والقول الثاني ان قرار جهنم
مقسوم بسبعة اقسام ولكل قسم باب معين وعن ابن جريج اولها جهنم ثم لظى ثم الحطمة
ثم السعير ثم سقر ثم الجحيم ثم الهاوية قال ابن الضحاك الطبقة الاولى فيها
اهل التوحيد يعذبون على قدر اعمالهم ثم يخرجون منها والثانية لليهود والثالثة للنصارى والرابعة
للصابئين والخامسة للمجوس والسادسة للمشركين والسابعة للمنافقين وقوله تعالى لكل باب منهم
جزء مقسوم فيه مسئلتان **المسئلة الاولى** قرا عاصم في رواية ابي بكر جزؤ مقسوم والباقون
بتخفيف الزاي وقرا الزهري جز بالتشديد كانه حذف الهمزة والقى حركتها على الزاي كقولك خب
في خبء ثم وقف عليه بالتشديد **المسئلة الثانية** الجزء بعض الشيء وجمع الاجزاء
وجزاته جعلته اجزاء والمعنى انه تعالى يجزي اتباع ابليس اجزاء بمعنى انه يجعلهم اقساما وفرقا ويدخل في كل
قسم من اقسام جهنم طائفة من هؤلاء الطوائف والسبب فيه ان مراتب الكفر مختلفة بالغلظ والخفة
فلا جرم صارت مراتب العذاب والعقاب مختلفة بالغلظ والخفة **قوله تعالى**

ان المتقين في جنات وعيون ادخلوها بسلام آمنين ونزعنا ما في صدورهم من غل اخوانا على سرر متقابلين لا يمسهم فيها نصب وما هم منها بمخرجين **اعلم انه تعالى** لما شرح احوال اهل العقاب اتبعه بصفة اهل الثواب وفي الآية مسائل **المسألة الاولى** في قوله ان المتقين قولان الاول قال الجبائي وجمهور المعتزلة القائلين بالوعيد المراد بالمتقين هم الذين اتقوا جميع المعاصي قالوا لانه اسم مدح فلا يتناول الا من يكون كذلك والقول الثاني وهو قول جمهور الصحابة والتابعين وهو القول المنقول عن ابن عباس ان المراد الذين اتقوا الشرك بالله سبحانه والكفر به واقول هذا القول هو الحق الصحيح والذي يدل عليه ان المتقي هو الآتي بالتقوى مرة واحدة كما ان الضارب هو الآتي بالضرب مرة واحدة والقاتل هو الآتي بالقتل مرة واحدة وكما انه ليس من شرط صدق الوصف بكونه ضاربا وقاتلا كونه آتيا بجميع انواع الضرب والقتل فكذلك ليس من شرط صدق الوصف بكونه متقيا كونه آتيا بجميع انواع التقوى والذي يقرر هذا الكلام بكونه متقيا وذلك لان الآتي بفرد واحد من افراد التقوى يكون آتيا بالتقوى لان كل فرد من افراد الماهية فانه يجب كونه مشتملا على تلك الماهية والآتي بالتقوى يجب ان يكون متقيا ولهذا التحقيق اتفق المفسرون على ان ظاهر الامر لا يفيد التكرار اذا ثبت هذا فنقول ظاهر قوله ان المتقين في جنات وعيون يقتضي حصول الجنات والعيون لكل من اتقى عن شيء واحد الا ان الآية مجمعة على ان التقوى عن الكفر شرط في حصول هذا الحكم وايضا فلان هذه الآية وردت عقيب قول ابليس الا عبادك منهم المخلصين وعقيب قول الله تعالى ان عبادي ليس لك عليهم سلطان فلاجل هذين الدليلين اعتبرنا الايمان في هذا الحكم فوجب ان لا نزيد فيه قيدا آخر لان تخصيص العام لما كان خلاف الظاهر فكلما كان التخصيص اقل كان اوفق بمقتضى الاصل والظاهر فثبت ان قوله ان المتقين في جنات وعيون يتناول جميع القائلين بلا اله الا الله محمد رسول الله قولا واعتقادا سواء كانوا من اهل الطاعة او من اهل المعصية وهذا تقرير بين وكلام ظاهر **المسألة الثانية** قوله تعالى في جنات وعيون اما الجنات فاربعة لقوله تعالى ولمن خاف مقام ربه جنتان ثم قال ومن دونهما جنتان فيكون المجموع اربعة وقوله ولمن خاف مقام ربه جنتان يؤيد ما قلناه لان من آمن بالله لا ينفك قلبه من الخوف من الله تعالى وقوله ولمن خاف يكفي في صدقه حصول هذا الخوف مرة واحدة واما العيون فيحتمل ان يكون المراد منها ما ذكره الله تعالى في قوله مثل الجنة التي وعد المتقون فيها انهار من ماء غير آسن وانهار من لبن لم يتغير طعمه وانهار من خمر لذة للشاربين وانهار من عسل مصفى ويحتمل ان يكون المراد من هذه العيون منابع مغايرة لتلك الانهار فان قيل افتقولون ان كل واحد من المتقين من الوجهين فنجوز ان يختص كل واحد بعين وينتفع به كل من في خدمته من الحور والولدان ويكون ذلك على قدر حاجتهم وعلى حسب شهواتهم ويحتمل ان يجري من بعضهم الى بعض لانهم مطهرون من الحقد والحسد قوله تبارك وتعالى ادخلوها بسلام آمنين يحتمل ان يكون القائل لقوله ادخلوها هو الله تعالى وان يكون ذلك القائل بعض ملائكته وفيه سؤال لانه تعالى حكم قبل هذه الآية بانهم في جنات وعيون واذا كانوا فيها فكيف يمكن ان يقال لهم ادخلوها والجواب عنه من وجوه الاول لعل المراد انهم لما ملكوا جنات كثيرة فكلما ارادوا ان ينتقلوا من جنة الى اخرى قيل لهم ادخلوها وقوله ادخلوها بسلام آمنين والمراد ادخلوا الجنة مع السلامة من كل الآفات في الحال ومع القطع ببقاء هذه السلامة والامن من زوالها ثم قال تعالى ونزعنا ما في صدورهم من غل والغل الحقد الكامن في القلب وهو مأخوذ من قولهم انغل في جوفه وتغلغل اي ان كان لاحدهم في الدنيا غل على آخر نزع الله ذلك عن قلوبهم وطيب نفوسهم وعن علي بن ابي طالب كرم الله تعالى وجهه ارجو ان اكون انا وعثمان وطلحة والزبير منهم وعن الحارث الاعور كنت جالسا عند علي رضي الله تعالى عنه اذ جاء ابن طلحة فقال له علي مرحبا بك يا ابن اخي اما والله اني لارجو ان اكون انا وابوك ممن قال الله تعالى ونزعنا ما في صدورهم من غل فقال له كلا الله اعدل من ان يجمعك وطلحة في مكان واحد فقال فلمن هذه الآية لا ام لك وروي ان المؤمنين يحبسون على باب الجنة فيقتص بعضهم من بعض ثم يؤمر بهم الى الجنة وقد نقى الله قلوبهم من الغل والغش والحقد والحسد وقوله اخوانا نصب على الحال وليس المراد الاخوة في النسب بل المراد الاخوة في المودة والمخالصة كما قال الاخلاء يومئذ بعضهم لبعض عدو الا المتقين وقوله على سرر متقابلين السرر معروف والجمع سرر وقال ابو عبيدة يقال سرر وسرر بفتح الراء وكل فعيل من المضاعف

فان جمعه فعل وفعل مثل سرير وسرر وسرر وجرير وجرر قال المفضل بعض تميم وكلب يفتحون لانهم يستثقلون ضمتين متواليتين في حرفين من جنس واحد وقال بعض اهل المعاني السرير مجلس رفيع وهيأ للسرور وهو مأخوذ منه لانه مجلس سرور قال الليث وسرير العيش مستقره الذي اطمأن اليه في حال سروره وفرحه قال ابن عباس يريد على سرر من ذهب مكللة بالزبرجد والدر والياقوت والسرير مثل ما بين صنعاء الى الجابية وقوله متقابلين التقابل التواجه وهو نقيض التدابر ولا شك ان المواجهة اشرف الاحوال وقوله لا يمسهم فيها نصب النصب الاعياء والتعب اي لا ينالهم فيها تعب وما هم منها بمخرجين والمراد به كونه خلودا بلا زوال وبقاء بلا فناء وكمالا بلا نقصان وفوزا بلا حرمان واعلم ان للثواب اربع شرائط وهو ان يكون منافع مقرونة بالتعظيم وخالصة عن الشوائب ودائمة اما **القيد الاول** وهو كونها منفعة فاليه الاشارة بقوله ان المتقين في جنات وعيون واما **القيد الثاني** وهو كونها مقرونة بالتعظيم فاليه الاشارة بقوله ادخلوها بسلام آمنين لان الله سبحانه وتعالى اذا قال لعبيده هذا الكلام اشعر ذلك بنهاية التعظيم وغاية الاجلال واما **القيد الثالث** وهو كون تلك المنافع خالصة عن شوائب الضرر واعلم ان المضار اما ان تكون روحانية واما ان تكون جسمانية اما المضار الروحانية فهي الحقد والحسد والغل والغضب واما المضار الجسمانية فكالاعياء والتعب فقوله ونزعنا ما في صدورهم من غل اخوانا على سرر متقابلين اشارة الى نفي المضار الروحانية وقوله لا يمسهم فيها نصب اشارة الى نفي المضار الجسمانية واما **القيد الرابع** وهو كون تلك المنافع دائمة آمنة من الزوال فاليه الاشارة بقوله وما هم منها بمخرجين فهذا ترتيب حسن معقول بناء على القيود الاربعة المعتبرة في ماهية الثواب وللحكماء الاسلام في هذه الآية مقام فانهم قالوا المراد من قوله ونزعنا ما في صدورهم من غل اشارة الى ان الارواح القدسية النطقية نقية مطهرة من العلائق القوى الشهوانية والغضبية مبراة عن حوادث الوهم والخيال وقوله اخوانا على سرر متقابلين معناه ان تلك النفوس لما صارت صافية عن كدورات عالم الاجسام ونوازع الخيال والاوهام ووقع عليها انوار عالم الكبرياء والجلال واشرقت تلك الانوار الالهية وتلألأت تلك الاضواء الصمدية فكل نور فاض على واحد منها انعكس منه على الآخر مثل المرايا المتقابلة المتحاذية فلكونها بهذه الصفة وقع التعبير عنه بقوله اخوانا على سرر متقابلين **قوله تعالى** نبئ عبادي اني انا الغفور الرحيم وان عذابي هو العذاب الاليم وفي الآية مسائل **المسألة الاولى** اثبت الهمزة الساكنة في نبئ صورة وما اثبت في قوله دفء لان ما قبلها ساكن فهو يحذف كثيرا ويلقى حركتها على الساكن قبلها فنبئ في الخط على تخفيف الهمزة وليس قبل همزة نبئ ساكن فاجروها على قياس الاصل والله اعلم **المسألة الثانية** ان عباد الله قسمان منهم من يكون متقيا ومنهم من لا يكون كذلك فلما ذكر الله تعالى احوال المتقين في هذه الآية وقال نبئ عبادي واعلم انه ثبت في اصول الفقه ان ترتيب الحكم على الوصف مناسب يشعر بكون ذلك الوصف علة كذلك هاهنا وصفهم بكونهم عبادا له ثم اثبت عقيب ذكر هذا الوصف الحكم بكونه غفورا رحيما فهذا يدل على ان من اعترف بالعبودية ظهر في حقه ان كون الله غفورا رحيما ومن انكر ذلك كان مستوجبا للعذاب الاليم وفي الآية لطائف **احدها** انه اضاف العباد الى نفسه بقوله يا عبادي وهذا تشريف عظيم الا ترى انه لما اراد ان يشرف محمدا صلى الله عليه وسلم ليلة المعراج لم يزد على قوله سبحان الذي اسرى بعبده **وثانيها** انه لما ذكر الرحمة والمغفرة بالغ في التأكيدات بالفاظ ثلاثة اولها قوله اني وثانيها قوله انا وثالثها ادخال حرف الالف واللام على قوله الغفور الرحيم ولما ذكر العذاب لم يقل اني انا المعذب وما وصف نفسه بذلك بل قال وان عذابي هو العذاب الاليم وثالثها انه امر رسوله صلى الله عليه وسلم ان يبلغ اليهم هذا المعنى فكأنه اشهد رسوله صلى الله عليه وسلم على نفسه في التزام المغفرة والرحمة ورابعها انه لما قال نبئ عبادي كان معناه نبئ كل من كان معترفا بعبوديتي وهذا كما يدخل فيه المؤمن المطيع فكذلك يدخل فيه المؤمن العاصي وكل ذلك على تغليب جانب الرحمة من الله سبحانه عن قتادة قال بعضهم بلغنا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال لو يعلم العبد

٤٦٧

قد رعو الله مما يورع من حرامه ولو علم قدر عذابه لبخع نفسه الى قتلها وعن النبي صلى الله عليه وسلم انه
من بعض من الصحابة فقال اتضحكون وقد ذكر الجنة والنار بين ايديكم فنزل نبئ عبادي اني انا الغفور الرحيم
قوله تعالى ونبئهم عن ضيف ابرهيم اذ دخلوا عليه فقالوا سلاما قال انا منكم وجلون
قالوا لا توجل انا نبشرك بغلام عليم قال ابشرتموني على ان مسني الكبر فبم تبشرون قالوا بشرناك بالحق فلا
تكن من القانطين قال ومن يقنط من رحمة ربه الا الضالون في الاية مسائل **المسئلة الاولى**
اعلم انه تعالى لما بالغ في تقرير امر النبوة ثم اردفه بذكر دلائل التوحيد ثم ذكر تعالى عقيبه احوال القيامة
وصفة الاشقياء والسعداء اتبعه بذكر قصص الانبياء عليهم السلام ليكون سماعها مرغبا في الطاعة الموجبة
للفوز بدرجات الاولياء ومحذرا عن المعصية الموجبة لاستحقاق دركات الاشقياء فبدا اولا بقصة
ابرهيم عليه السلام والضمير في قوله تعالى ونبئهم راجع الى قوله عبادي والتقدير ونبئ عبادي عن
ضيف ابرهيم يقال انبات القوم انباء ونباتهم تنبيئا اذا اخبرتهم وذكر تعالى ان ضيف ابرهيم
بشروه بالولد بعد الكبر وبانجاء المؤمنين من قوم لوط من عذاب الاستيصال وكل ذلك يقوي ما ذكره
من انه غفور رحيم للمؤمنين وان عذابه عذاب اليم في حق الكفار **المسئلة الثانية**
الضيف في الاصل مصدر ضاف يضيف اذا اتى انسانا لطلب القرى ثم سمي به ولذلك وحد في اللفظ
وهم جماعة فان قيل كيف سماهم ضيفا مع امتناعهم من الاكل قلنا لما ظن ابرهيم انهم انما دخلوا عليه
لطلب الضيافة جاز تسميتهم بذلك وقيل ايضا ان من يدخل دار الانسان ويلتجي اليه يسمى ضيفا وان لم
ياكل وقوله اذ دخلوا عليه فقالوا سلاما اي نسلم عليك سلاما او سلمت سلاما قال ابرهيم انا منكم وجلون
اي خائفون وكان خوفه لامتناعهم من الاكل وقيل لانهم دخلوا بغير اذن وبغير وقت وقرا الحسن لا توجل
بضم التاء من اوجله اذا اخافه وقرئ لا تاجل ولا تواجل من واجله بمعنى اوجله وهذه القصة قد مر
ذكرها بالاستقصا في سورة هود قالوا لا توجل انا نبشرك بغلام عليم فيه ابحاث **البحث الاول**
قرا حمزة انا نبشرك بفتح النون وتخفيف الباء والباقون نبشرك **البحث الثاني**
انا نبشرك استيناف في معنى التعليل للنهي عن الوجل والمعنى انك بمثابة الامن المبشر فلا توجل
البحث الثالث قوله انا نبشرك بغلام عليم بشروه بامرين احدهما ان الولد ذكر
والاخر انه يصير عليما واختلفوا في تفسير العليم فقيل بشروه بنبوته وقيل بشروه بانه عليم بالدين
ثم حكى الله تعالى عن ابرهيم انه قال ابشرتموني على ان مسني الكبر فبم تبشرون وفيه مسئلتان
المسئلة الاولى لفظ ما هاهنا استفهام بمعنى التعجب كانه قال باي اعجوبة تبشروني
فان قيل في الاية اشكالات الاول انه كيف استبعد قدرة الله على خلق الولد منه في زمان
الكبر وانكار قدرة الله في هذا الموضع كفر والثاني قال فبم تبشرون مع انهم قد بينوا ما بشروا
به وما فائدة هذا الاستفهام قال القاضي احسن ما قيل في الجواب عن ذلك انه اراد
ان يعرف انه تعالى يعطيه الولد مع انه يبقيه على صفة الشيخوخة او يقلبه شابا ثم يعطيه الولد
والسبب في هذا الاستفهام ان العادة جارية بانه لا يحصل الولد في حال الشيخوخة التامة وانما
يحصل في حال الشباب فان قيل فاذا كان معنى الكلام ما ذكرتم فلم قالوا بشرناك بالحق فلا تكن من
القانطين قلنا انهم بينوا انه تعالى بشره بالولد مع ابقائه على صفة الشيخوخة وقوله فلا تكن من
القانطين لا يدل على انه كان كذلك فقال ومن يقنط من رحمة ربه الا الضالون وفيه جواب اخر وهو ان
الانسان اذا كان عظيم الرغبة في شيء وفاته الوقت الذي يغلب على ظنه حصول ذلك المراد فيه
فاذا بشر بعد ذلك بحصوله عظم فرحه وسروره وصار ذلك الفرح القوي كالمدهش له والمزيل
لقوة فهمه وذكائه فلعله يتكلم بكلمات مضطربة في ذلك الوقت وقيل ايضا انه يستطيب تلك
البشارة فربما يعيد السؤال ليسمع تلك البشارة مرة اخرى او مرتين فاكثر طلبا للالتذاذ بسماع
تلك البشارة او طلبا لزيادة الطمانينة والوثوق مثل قوله ولكن ليطمئن قلبي وقيل استفهم اباي امر الله
تبشرون ام من عند انفسكم واجتهادكم والله تعالى اعلم **المسئلة الثانية** قرا نافع

تبشرون بكسر النون خفيفة في كل القران وقرا ابن كثير بكسر النون وتشديدها والباقون بفتح النون
خفيفة اما الكسر والتشديد فتقديره تبشرونني ادغمت نون الجمع في نون الاضافة اما الكسر والتخفيف
فعلى حذف نون الجمع استثقالا لاجتماع المثلين وطلبا للتخفيف وقال ابو حاتم حذف نافع الياء مع النون
قال واسقاط الحرفين لا يجوز واجيب عنه بانه اسقط حرفا واحدا وهي النون التي هي علامة للرفع وعلى
ان حذف الحرفين جائز قال تعالى واياك وفي موضع ولاكن فاما فتح النون فعلى غير الاضافة والنون
علامة الرفع وهي مفتوحة ابدا وقوله قالوا بشرناك بالحق قال ابن عباس يريد بما قضاه الله والمعنى ان الله
تعالى قضى ان يخرج من صلب ابرهيم اسحق ويخرج من صلب اسحق مثل ما اخرج من صلب ادم فانه تعالى بشر
بانه يخرج من صلب اسحق اكثر الانبيا فقوله بالحق اشارة الى هذا المعنى وقوله فلا تكن من القانطين
نهي لابرهيم عليه السلام عن القنوط وقد ذكرنا كثيرا ان نهي الانسان عن الشيء لا يدل على كون المنهي عنه
كائنا في قوله ولا تطع الكافرين والمنافقين ثم حكى تعالى عن ابرهيم عليه السلام انه قال ومن يقنط من رحمة ربه
الا الضالون وفيه مسئلتان **المسئلة الاولى** هذا الكلام حق لان القنوط من رحمة الله
لا يحصل الا عند الجهل بامور احدها ان يجهل كونه تعالى قادرا عليه وثانيها ان يجهل كونه تعالى عالما باحتياج
ذلك العبد اليه وثالثها ان يجهل كونه تعالى منزها عن البخل والحاجة والجهل بكل هذه الامور سبب للضلال
فلهذا المعنى قال ومن يقنط من رحمة ربه الا الضالون **المسئلة الثانية** قرا ابو عمرو
والكسائي يقنط بكسر النون ولا تقنطوا كذلك والباقون بفتح النون وهما لغتان قنط يقنط نحو ضرب
يضرب وقنط يقنط نحو علم يعلم وحكى ابو عبيد قنط يقنط بضم النون قال ابو علي الفارسي قنط يقنط بفتح النون
في الماضي وكسرها في المستقبل من اعلا اللغات يدل على ذلك اجماعهم في قوله بعد ما قنطوا وحكاية
ابي عبيدة تدل ايضا على ان قنط بفتح النون اكثر لان مضارع فعل يجي على يفعل ويفعل مثل فسق يفسق
ولا يجي مضارع فعل على يفعل والله تعالى اعلم **قوله تعالى** قال فما خطبكم ايها المرسلون
قالوا انا ارسلنا الى قوم مجرمين الا ال لوط انا لمنجوهم اجمعين الا امراته قدرنا انها لمن الغابرين في الاية
مسائل **المسئلة الاولى** قوله فما خطبكم سؤال عما لاجله ارسلهم الله تعالى والخطب
الشان والامر سوال عن الخطب دال على عظم الحال فان قيل ان الملائكة لما بشروه بالولد الذكر العليم
فكيف قال لهم بعد ذلك فما خطبكم قلنا فيه وجوه الاول قال الاصم معناه ما الامر الذي وجهتم
سوى البشرى الثاني قال القاضي انه علم انه لو كان كمال المقصود ايصال البشارة لكان الواحد من
الملائكة كافيا فلما راى جمعا من الملائكة علم ان لهم غرضا اخر سوى ايصال البشارة فلاجرم قال فما خطبكم
ايها المرسلون الثالث يمكن ان يقال انهم انما قالوا انا نبشرك بغلام عليم في معرض ازالة الخوف والوجل
الا ترى ان ابرهيم عليه السلام لما خاف قالوا له لا توجل انا نبشرك بغلام عليم ولو كان تمام المقصود من
المجي هو ذكر البشارة لكانوا في اول ما دخلوا عليه ذكروا تلك البشارة فلما لم يكن الامر كذلك علم ابرهيم
عليه السلام بهذا الطريق انه ما كان مجيهم لمجرد هذه البشارة بل كان لهم غرض اخر فلاجرم سالهم عن ذلك
الغرض فقال فما خطبكم ثم حكى تعالى عن الملائكة قالوا انا ارسلنا الى قوم مجرمين وانما اقتصروا على هذا القدر
لعلم ابرهيم عليه السلام بان الملائكة اذا ارسلوا الى المجرمين كان ذلك لاهلاكهم واستيصالهم وايضا
فقوله الا ال لوط انا لمنجوهم اجمعين يدل على ان المراد بذلك الارسال اهلاك القوم اما قوله الا ال لوط
استثنا منقطع او متصل قال صاحب الكشاف ان هذا الاستثنا استثنا من قوم كان منقطعا
لان القوم موصوفون بكونهم مجرمين وال لوط ما كانوا مجرمين فاختلف الجنسان فوجب ان يكون الاستثنا
منقطعا فان كان استثنا من الضمير في مجرمين كان متصلا كانه قيل الى قوم قد اجرموا كلهم الا ال لوط
وحدهم كما قال فما وجدنا فيها غير بيت من المسلمين ثم قال صاحب الكشاف ويختلف المعنى بسبب
اختلاف هذين الوجهين وذلك ان ال لوط يخرجون في المنقطع من حكم الارسال لان على التقدير
ارسلوا الى قوم مجرمين خاصة وما ارسلوا الى ال لوط اصلا واما في المتصل فالملائكة ارسلوا اليهم
جميعا ليهلكوا هولاء وينجوا هولاء اما قوله انا لمنجوهم اجمعين فاعلم انه قرا حمزة والكسائي انا لمنجوهم

خفيفة والباقون مشددة وهما لغتان اما قوله الا امراته فقال صاحب الكشاف
هذا استثنا من الضمير المجرور في قوله لمنجوهم وليس ذلك من باب الاستثنا من الاستثنا لان الاستثنا
من الاستثنا انما يكون فيما اتحد الحكم فيه كما قيل اهلكناهم الا ال لوط الا امراته وكما لو قال
المطلق لامراته انت طالق ثلاثا الا اثنتين الا واحدة وكما لو قال المقر لفلان علي عشرة دراهم
الا ثلاثة الا درهما فاما في هذه الاية فقد اختلف الحكمان لان قوله الا ال لوط متعلق بقوله ارسلنا
او بقوله مجرمين وقوله الا امراته قد تعلق بقوله لمنجوهم فكيف يكون هذا الاستثنا من استثنا
واما قوله قدرنا انها لمن الغابرين ففيه مسايل **المسلة الاولى** اعلم ان معنى التقدير في اللغة
جعل الشي على مقدار غيره يقال قدر هذا الشي بهذا اي اجعله على مقداره وقدر الله سبحانه الاقوات اي جعلها
على مقدار الكفاية ثم يفسر التقدير بالقضا فيقال قضى الله عليه وقدر اي جعله على مقدار ما يكفي في الخير
والشر وقيل في معنى قدرنا كتبنا وقال الزجاج دبرنا وقيل قضينا والكل متقارب **المسلة الثانية**
قرا ابو بكر عن عاصم قدرنا بتخفيف الدال هاهنا وفي النمل والباقون فيهما بالتشديد قال الواحدي
يقال قدرت الشي وقدرته ومنه قرا ابن كثير نحن قدرنا بينكم الموت خفيفا وقرا الكسائي والذي قدر فهدى
ثم قال والمشددة في هذا المعنى اكثر استعمالا كقوله وقدر فيها اقواتها وقوله وخلق كل شي فقدره تقديرا
المسلة الثالثة لقايل ان يقول لم اسند الملايكة فعل التقدير الى انفسهم مع انه لله
عز وجل والجواب انما ذكروا هذه العبارة لما لهم من القرب والاختصاص بالله عز وجل كما تقول
خاصة الملك دبرنا كذا وامرنا بكذا والمدبر والامر هو الملك لا هم وانما يريدون بهذا الكلام اظهار
ما لهم من الاختصاص بذلك الملك فكذا هاهنا **المسلة الرابعة** قوله انها لمن الغابرين
في موضع مفعول والتقدير قضينا انها تتخلف وتبقى مع من يبقى حتى تهلك كما يهلكون ولا تكون ممن يسري
مع لوط فتصل الى النجاة **قوله تعالى** فلما جا ال لوط المرسلون قال انكم قوم منكرون
قالوا بل جيناك بما كانوا فيه يمترون واتيناك بالحق وانا لصادقون اعلم ان الملايكة لما بشروا ابرهيم بالولد
واخبروه بانهم مرسلون لعذاب قوم مجرمين ذهبوا بعد ذلك الى لوط والى اله وان لوطا وقومه ما عرفوا
انهم ملايكة الله فلهذا قال لهم انكم قوم منكرون لانه عليه السلام ما عرفهم فلما هجموا عليه استنكر وامنهم
ذلك وخاف انهم دخلوا عليه لاجل شر يوصلونه اليه فقال هذه الكلمة والثاني انهم كانوا شبابا مردا
حسان الوجوه فخاف ان يهجم قومه عليهم بسبب طلبهم فقال هذه الكلمة والثالث ان النكرة ضد
المعرفة فقوله انكم قوم منكرون اي لا اعرفكم ولا اعرف انكم من اي الاقوام ولاي غرض دخلتم علي فعند
هذه الكلمة قالت الملايكة بل جيناك بما كانوا فيه يمترون اي بالعذاب الذي كانوا يشكون في نزوله ثم اكدوا
ما ذكروه بقوله واتيناك بالحق قال الكلبي بالعذاب وقيل باليقين والامر الثابت الذي لا شك فيه وهو
عذاب اوليك الاقوام ثم اكدوا هذا التاكيد بقولهم وانا لصادقون **قوله تعالى**
فاسر باهلك بقطع من الليل واتبع ادبارهم ولا يلتفت منكم احد وامضوا حيث تومرون وقضينا اليه ذلك
الامر ان دابر هولا مقطوع مصبحين قري فاسر باهلك بقطع الهمزة ووصلها من اسرى وسرى وروى صاحب
الكشاف الاقليل بسر من السير والقطع في اخر الليل **قال**
افتحي الباب وانظري في النجوم ۝ كم علينا من قطع ليل بهيم ۝
وقوله واتبع ادبارهم معناه اتبع اثار بناتك واهلك وقوله ولا يلتفت منكم احد فالفايدة فيه اشيا احدها
ليلا يتخلف منكم احد فيناله العذاب وثانيها ليلا يرى عظيم ما نزل بهم من البلاء وثالثها معناه الاسراع
وترك الاهتمام لما خلف وراه كما يقال امض لشانك ولا تعرج على شي ورابعها لو بقي منه متاع في ذلك الموضع
فلا يرجعن بسببه اليه وقوله وامضوا حيث تومرون قال ابن عباس يعني الشام وقال المفضل
حيث يقول لكم جبريل عليه السلام وذلك لان جبريل امرهم ان يمضوا الى قرية معينة ما عملوا مثل عمل قوم
لوط وقوله وقضينا اليه ذلك الامر مثل قوله وقضينا الى انه يضمن معنى كانه قيل واوحينا اليه مقضيا
مبتوتا ونظيره قوله تعالى وقضينا الى بني اسرايل في الكتاب فقوله ثم اقضوا الي ثم انه فسر بعد ذلك القضا

المثبوت بقوله ان دابر هولا مقطوع وفي ابهامه اولا وتفسيره ثانيا تفخيم الامر وتعظيم له وقرا الاعمش ان
بالكسر على الاستيناف كان قيل لما اخبرنا عن ذلك الامر قال ان دابر هولا مقطوع وفي قراءة ابن مسعود وقلنا
ان دابر هولا ودابر اخرهم يعني يستاصلون عن اخرهم حتى لا يبقى منهم احد وفي قوله مصبحين اي حال
ظهور الصبح **قوله تعالى** وجا اهل المدينة يستبشرون قال ان هولا ضيفي فلا
تفضحون واتقوا الله ولا تخزون قالوا اولم ننهك عن العالمين قال هولا بناتي ان كنتم فاعلين لعمرك انهم
لفي سكرتهم يعمهون فاخذتهم الصيحة مشرقين فجعلنا عاليها سافلها وامطرنا عليهم حجارة من سجيل ان في
ذلك لايات للمتوسمين وانها لبسبيل مقيم ان في ذلك لاية للمومنين **اعلم** ان المراد باهل المدينة
مدينة قوم لوط وليس في الاية دليل على المكان الذي جاوه الا ان القصة تدل على انهم جاوا دار لوط
قيل ان الملايكة لما كانوا في غاية الحسن اشتهر خبرهم حتى وصل الى قوم لوط وقيل
امراة لوط اخبرتهم بذلك وبالجملة فالقوم قالوا نزل بلوط ثلاثة من المرد ما راينا قط اصبح وجها ولا احسن
شكلا منهم فذهبوا الى دار لوط طلبا منهم لاوليك المرد والاستبشار اظهار السرور فقال لهم لوط لما
قصدوا اضيافه كلامين الاول قال ان هولا ضيفي فلا تفضحون يقال فضحه يفضحه فضيحة
اذا اظهر من امره ما يلزمه العار والمعنى ان الضيف يجب اكرامه فاذا قصدتموه بالسوء كان ذلك
اهانة لي ثم اكد ذلك بقوله واتقوا الله ولا تخزون فاجابوه بقولهم اولم ننهك عن العالمين والمعنى الستا
قد نهيناك ان تكلمنا في احد من الناس اذا قصدناه بالفاحشة والكلام الثاني ما قاله لوط في قوله
هولا بناتي ان كنتم فاعلين قيل المراد بناته من صلبه وقيل المراد نسا قومه لان رسول الله قد يكون كالاب
لهم وهو كقوله تعالى النبي اولى بالمومنين من انفسهم في قراءة ابي وهو اب لهم والكلام في هذه المباحث
قد مر بالاستقصا في سورة هود اما قوله انهم لفي سكرتهم يعمهون ففيه مسايل **المسلة الاولى**
العمر والعمر واحد وسمي الرجل عمرا تفاولا ان يبقى ومنه قول ابن احمر ۝ ذهب الشباب واخلف العمر ۝
وعمر الرجل يعمر عمرا فاذا اقسموا قالوا لعمرك وعمرك فتحوا العين لا غير قال الزجاج لان الفتح اخف عليهم
المسلة الثانية في قوله لعمرك انهم لفي سكرتهم يعمهون قولان الاول ان المراد
ان الملايكة قالت للوط عليه السلام لعمرك انهم لفي سكرتهم يعمهون اي يتحيرون فكيف يعقلون قولك
وانى يلتفتون الى نصيحتك والثاني ان الخطاب لرسول الله صلى الله عليه وسلم كانه قال اقسم بحيوتك وما اقسم
بحيوة احد وذلك يدل على انه اكرم الخلق على الله تعالى **قال** النحويون ارتفع لعمرك بالابتدا والخبر
محذوف والمعنى لعمرك قسمي فحذف الخبر لان في الكلام دليلا عليه وباب القسم يحذف منه الفعل نحو بالله
لافعلن والمعنى احلف بالله فيحذف احلف لعلم المخاطب باني حالف ثم قال تعالى فاخذتهم الصيحة ليس في
الاية دلالة على ان تلك الصيحة صيحة جبريل عليه السلام فان ثبت بدليل قوي ذلك قيل به والا فليس في
الاية دلالة الا على انه جاتهم صيحة عظيمة مهلكة وقوله مشرقين يقال شرق الشارق يشرق شروقا لكل
ما طلع من جانب الشرق ومنه قوله ما ذر شارق اي طلع طالع فقوله مشرقين اي داخلين في الشروق وهو
بزوغ الشمس واعلم ان الاية تدل على انه تعالى عذبهم بثلاثة انواع من العذاب احدها الصيحة الهايلة
المنكرة وثانيها انه جعل عاليها سافلها وثالثها انه امطر حجارة من سجيل وكل هذه قد مر تفسيرها في سورة
هود ثم قال تعالى ان في ذلك لايات للمتوسمين يقال توسمت في فلان خيرا اي رايت فيه اثرا منه وتفرسته
واختلفت عبارات المفسرين في تفسير المتوسمين قيل المتفرسين وقيل للناظرين وقيل للمتذكرين وقيل
للمعتبرين وقيل للمتبصرين قال الزجاج حقيقة المتوسمين في اللغة المتثبتون في نظرهم حتى يعرفوا
سمة الشي يقال توسمت في فلان كذا اي عرفت وسم ذلك وسمته فيه ثم قال وانها لبسبيل مقيم الضمير في قوله وانها عايد الى مدينة قوم
لوط وقد سبق ذكرها في قوله وجا اهل المدينة وفي قوله لبسبيل مقيم اي في هذه القرى وما ظهر
فيها من اثار قهر الله وغضبه هو لبسبيل مقيم ثابت لم يندرس ولم يخف والذين يمرون من الحجاز
الى الشام يشاهدونها ثم قال ان في ذلك لاية للمومنين اي كل من امن بالله وصدق الانبيا والرسل

عرف ذلك انما كان لاجل ان الله انتقم لانبيائه من اولئك الجهال اما الذين لا يؤمنون بالله فانهم يحملونه
على حوادث العالم ووقائعه على حصول القرانات الكوكبية والاتصالات الفلكية والله تعالى اعلم

قوله تعالى وان كان اصحاب الايكة لظالمين فانتقمنا منهم وانهما لبامام مبين

اعلم ان هذا هو القصة الثالثة من القصص المذكورة في هذه السورة **فاولها** قصة ادم وابليس **وثانيها** قصة ابرهيم ولوط **وثالثها** هذه القصة واصحاب الايكة هم
قوم شعيب عليه السلام فكذبوا شعيبا فاهلكهم الله بعذاب يوم الظلة وقد ذكر الله قصتهم في سورة
الشعراء والايكة الشجر الملتف يقال ايكة وايك كشجرة وشجر قال الواحدي ومعنى ان واللام للتوكيد
وان ههنا هي المخففة من الثقيلة وهو قوله فانتقمنا منهم قال المفسرون اشتد الحر فيهم اياما ثم
اضطرم عليهم المكان نارا فهلكوا عن اخرهم وقوله وانهما فيه قولان الاول الى قرى قوم
لوط والايكة والقول الثاني الايكة ومدين لان شعيبا عليه السلام كان مبعوثا اليهما وكما ذكر الايكة
دل بذكرها على مدين فجاء بضميرها وقوله لبامام مبين اي بطريق واضح والامام اسم ما يؤتم به قال
الفراء والزجاج انما جعل الطريق اماما لانه يؤم ويتبع قال ابن قتيبة لان المسافر ياتم به حتى يصير الى
الموضع الذي يريد وقوله مبين يحتمل انه مبين في نفسه ويحتمل انه مبين لغيره لان الطريق يهدي الى المقصود

قوله تعالى ولقد كذب اصحاب الحجر المرسلين واتيناهم اياتنا فكانوا عنها معرضين وكانوا ينحتون من الجبال بيوتا امنين فاخذتهم الصيحة مصبحين فما اغنى عنهم ما كانوا يكسبون

اعلم ان هذا هو القصة الرابعة وهي قصة صالح قال المفسرون الحجر اسم واد
كان يسكنه ثمود وقوله المرسلين المراد منه صالح وحده ولعل القوم كانوا براهمة منكرين لكل الرسل
وقوله اتيناهم اياتنا يريد الناقة وكان في الناقة ايات كثيرة كخروجها من الصخرة وعظم خلقها وظهور
نتاجها عند خروجها وكثرة لبنها واضاف الاية اليهم وان كانت الناقة اية لصالح لانها اية رسولهم
وقوله وكانوا عنها معرضين يدل على ان النظر والاستدلال واجب وان التقليد مذموم وقوله
وكانوا ينحتون من الجبال فذكرنا كيفية ذلك النحت في سورة الاعراف وقوله امنين يريد من عذاب الله
قال الفراء امنين ان يقع سقفهم عليهم وقوله فما اغنى عنهم ما كانوا يكسبون اي ما دفع عنهم الضر والبلاء
ما كانوا يعملون من نحت تلك الجبال ومن جمع تلك الاموال

قوله تعالى وما خلقنا السموات والارض وما بينهما الا بالحق وان الساعة لاتية فاصفح الصفح الجميل ان ربك هو الخلاق العليم

اعلم انه تعالى لما ذكر انه اهلك الكفار فكانه قيل الاهلاك والتعذيب كيف يليق بالرحيم
فاجاب عنه بانه قال انما خلقت الخلق ليكونوا مشتغلين بالعبادة والطاعة فاذا تركوها واعرضوا عنها وجب في الحكمة
اهلاكهم وتطهير وجه الارض منهم وهذا النظم حسن الا انه انما يستقيم على قول المعتزلة قال
الجبائي دلت الاية على انه تعالى ما خلق السموات والارض وما بينهما الا حقا لا باطلا وحيث يكون الحق
لا يكون الباطل لان كل ما فعل باطلا واريد بفعله كون الباطل لا يكون حقا ولا يكون مخلوقا بالحق وفيه
بطلان مذهب الجبرية الذين يزعمون ان اكثر ما خلق الله بين السموات والارض من الكفر والمعصية
باطل واعلم ان اصحابنا قالوا هذه الاية تدل على انه سبحانه وتعالى هو خالق السموات والارض ولكل ما بينهما
ولا شك ان افعال العباد بينهما فوجب ان يكون خالقها هو الله سبحانه وتعالى وفي الاية وجه اخر في النظم
وهو ان المقصود من ذكر هذه القصة تصبير الله تعالى محمدا صلى الله عليه وسلم على سفاهة قومه فانه اذا
سمع ان الامم السالفة كانوا يعاملون انبياء الله بمثل هذه المعاملات الفاسدة سهل تحمل تلك السفاهات
على محمد عليه السلام ثم انه تعالى لما بين انه انزل العذاب على الامم السالفة فعند هذا قال لمحمد صلى الله عليه
وسلم ان الساعة لاتية وان الله لينتقم لك فيها من اعدائك ويجازيك واياهم على حسناتك وسيئاتهم
فانه ما خلق السموات والارض وما بينهما الا بالحق والعدل والانصاف فكيف يليق بحكمته اهمال امرك ثم انه
تعالى لما صبره على اذى قومه رغبه بعد ذلك في الصفح عن سيئاتهم فقال فاصفح الصفح الجميل اي فاعرض
عنهم واحتمل ما تلقى منهم اعراضا جميلا بحلم واغضاء وقيل هو منسوخ باية السيف وهو بعيد لان المقصود

من ذلك ان تظهر الخلق الحسن والعفو والصفح فكيف يصير منسوخا قال ان ربك هو الخلاق العليم
ومعناه انه خلق الخلق مع اختلاف طبايعهم وتفاوت احوالهم مع علمه بكونهم كذلك واذا كان كذلك
فانما خلقهم مع التفاوت ومع العلم بذلك التفاوت اما على قول اهل السنة فبمحض المشية والارادة
واما على قول المعتزلة فلاجل المصلحة والحكمة **قوله تعالى ولقد اتيناك سبعا من المثاني والقران العظيم لا تمدن عينيك الى ما متعنا به ازواجا منهم ولا تحزن عليهم واخفض جناحك للمؤمنين**

اعلم انه تعالى لما صبره على اذى قومه وامره بان يصفح الصفح الجميل اتبع ذلك
بذكر النعم العظيمة التي خص الله محمدا صلى الله عليه وسلم بها لان الانسان اذا تذكر كثرة نعم الله عليه
سهل عليه الصفح والتجاوز وفي الاية مسائل **المسئلة الاولى** اعلم ان قوله اتيناك سبعا
يحتمل ان يكون سبعا من الايات وان يكون سبعا من السور وان يكون سبعا من الفوائد وليس في اللفظ
ما يدل على التعيين واما المثاني فهو صيغة جمع واحده مثناة والمثناة كل شيء يثنى اي يجعل اثنين
من قولك ثنيت الشيء ثنيا اي عطفته وضممت اليه اخر ومنه يقال لركبتي الدابة ومرفقيه مثاني
لانه يثنى بالفخذ والعضد ومثاني الوادي معاطفه اذا عرفت هذا فقوله سبعا من المثاني
مفهومه سبعة اشياء من جنس الاشياء التي تثنى ولا شك ان هذا القدر مجمل ولا سبيل الى تعيينه
الا بدليل منفصل وللناس فيه اقوال الاول وهو قول اكثر المفسرين انه فاتحة الكتاب
وهو قول عمر وعلي وابن مسعود وابي هريرة والحسن وابي العالية ومجاهد والضحاك وسعيد بن جبير
وقتادة وروي ان النبي صلى الله عليه وسلم قرا الفاتحة وقال هي السبع المثاني رواه ابو هريرة
والسبب في وقوع هذا الاسم على الفاتحة انها سبع ايات واما السبب في تسميتها بالمثاني فوجوه الاول
انها تثنى في كل صلاة بمعنى انها تقرا في كل ركعة الثاني قال الزجاج سميت مثاني لانها تثنى بعد ما
يقرا معها الثالث سميت ايات الفاتحة مثاني لانها قسمت قسمين اثنين والدليل عليه ما روي
٤٧٠
ان النبي صلى الله عليه وسلم قال يقول الله تعالى قسمت الصلوة بيني وبين عبدي نصفين
والحديث مشهور الرابع سميت مثاني لانها قسمان ثناء ودعاء وايضا النصف الاول منها حق الربوبية
وهو الثناء والنصف الثاني حق العبودية وهو الدعاء والخامس سميت الفاتحة بالمثاني لان
كلماتها مثناة مثل الرحمن الرحيم اياك واياك اهدنا الصراط المستقيم صراط الذين انعمت عليهم
وفي قراءة عمر غير المغضوب عليهم وغير الضالين السادس قال الزجاج سميت الفاتحة لاشتمالها على الثناء
على الله تعالى وهو حمد الله وتوحيده وملكه واعلم انا اذا حملنا قوله سبعا من المثاني على سورة الفاتحة
فههنا احكام الاول نقل القاضي عن ابي بكر الاصم انه قال كان ابن مسعود لا يكتب في
مصحفه فاتحة الكتاب وراى انها ليست من القران ولعل حجته فيه ان السبع المثاني عطف على القران
والمعطوف مغاير للمعطوف عليه فوجب ان يكون السبع المثاني غير القران الا ان هذا مشكل بقوله
تعالى واذ اخذنا من النبيين ميثاقهم ومنك ومن نوح وكذلك قوله وملائكته وجبريل وميكال
وللخصم ان يجيب بانه لا يبعد ان يذكر الكل ثم يعطف ذكر بعض اجزائه واقسامه لكونه اشرف الاقسام
اما ان يذكر شيئا ثم عطف عليه شيئا اخر كان المذكور اولا مغايرا للمذكور ثانيا وههنا ذكر السبع المثاني ثم عطف عليه
القران فوجب حصول المغايرة والجواب الصحيح ان بعض الشيء مغاير لمجموعه فلم لا يكفي هذا القدر
من المغايرة في حسن العطف الحكم الثاني لما كان المراد بقوله سبعا من المثاني هو الفاتحة دل على ان هذه
السورة افضل سور القران من وجهين احدهما ان افرادها بالذكر مع كونها جزءا من اجزاء القران لا بد وان
يكون لاختصاصها بمزيد الشرف والفضيلة والثاني انه تعالى لما انزلها مرتين دل على زيادة فضلها
وشرفها واذا ثبت هذا فنقول رايت ان رسول الله صلى الله عليه وسلم واظب على قراءتها
في جميع الصلوات طول عمره وما اقام سورة اخرى مقامها في شيء من الصلوات دل ذلك على انه يجب
على المكلفين ان يقرؤها في كل صلاة وان لا يقيموا سائر ايات القران مقامها وان يحترزوا عن هذا الابدال فان فيه
خطرا عظيما والقول الثاني في تفسير قوله تعالى سبعا من المثاني انها السبع الطوال وهذا قول ابن عمر

وسعيد بن جبير في بعض الروايات ومجاهد وهي البقرة وآل عمران والنساء والمائدة
والأنعام والأعراف والأنفال والتوبة معا قالوا وسميت هذه السور مثاني لأن الفرائض
والحدود والأمثال والعبر ثنيت فيها وأنكر الربيع هذا القول وقال هذه الآيات مكية وأكثر هذه
السور مدنية وما نزل منها شيء في مكة فكيف يمكن حمل هذه الآية عليها وأجاب قوم عن هذا الإشكال
بأن الله سبحانه وتعالى أنزل القرآن كله إلى السماء الدنيا ثم أنزل منها على نبيه نجوما فما أنزله إلى الدنيا وحكم
بإنزاله عليه فهو من جملة ما آتاه وإن لم ينزل عليه بعد ولقائل أن يقول ـــ إن الله تعالى قال
ولقد آتيناك سبعا من المثاني وهذا الكلام إنما يصدق إذا وصل ذلك الشيء إلى محمد صلى الله عليه وسلم
فأما الذي أنزله إلى السماء الدنيا وهو لم يصل بعد إلى محمد صلى الله عليه وسلم فهذا الكلام لا يصدق فيه
أما قوله بأنه لما حكم الله تعالى بإنزاله على محمد عليه السلام كان ذلك جاريا مجرى ما نزل عليه فهذا أيضا ضعيف
لأن إقامة ما لم ينزل عليه مقام النازل عليه مخالف للظاهر والقول ـــ الثالث في تفسير سبع المثاني
أنها السور التي دون الطوال والمئين وفوق المفصل واختار هذا القول قوم واحتجوا عليه بما روى ثوبان
أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال إن الله أعطاني السبع الطوال مكان التوراة وأعطاني المئين مكان
الإنجيل وأعطاني المثاني مكان الزبور وفضلني ربي بالمفصل قال الواحدي والقول في تسمية هذه
السور مثاني كالقول في تسمية الطوال مثاني وأقول ـــ إن صح هذا التفسير عن رسول الله صلى الله
عليه وسلم فلا غبار عليه وإن لم يصح فهذا القول مشكل لأنا بينا أن المسمى بسبع المثاني يجب أن يكون أفضل
من سائر السور وأجمعوا على أن هذه السور التي سموها بالمثاني ليست أفضل من غيرها فيمتنع حمل سبع
المثاني على تلك السور والقول ـــ الرابع أن سبع المثاني هو القرآن وهو منقول عن ابن عباس في
بعض الروايات وأقول دليل هذا القول قوله تعالى كتابا متشابها مثاني فوصف كل القرآن بكونه مثاني
ثم اختلف القائلون بهذا القول في أنه المراد بالمثاني أما السبع فذكروا فيه وجوها أحدها أن القرآن
سبعة أسباع وثانيها أن القرآن مشتمل على سبعة أنواع من العلوم التوحيد والنبوة والمعاد
والقضاء والقدر وأحوال العالم والقصص والتكاليف وثالثها أن القرآن مشتمل على الأمر
والنهي والخبر والاستخبار والنداء والقسم والأمثال وأما وصف كل القرآن بالمثاني
فلأنه كرر فيه دلائل التوحيد والنبوة والتكاليف وهذا القول ضعيف أيضا لأنه لو كان المراد بسبع
المثاني القرآن لكان قوله والقرآن العظيم عطفا للشيء على نفسه وذلك غير جائز وأجيب عنه بأنه إنما حسن إدخال
حرف العطف فيه لاختلاف اللفظين **كقوله**
إلى الملك القرم وابن الهمام ● وليث الكتيبة في المزدحم
واعلم أن هذا وإن كان جائزا لأجل وروده في هذا البيت إلا أنهم أجمعوا على أن الأصل خلافه والقول
الخامس يجوز أن يكون المراد بالسبع الفاتحة لأنها سبع آيات ويكون المراد بالمثاني كل القرآن ويكون التقدير
ولقد آتيناك سبع آيات هي الفاتحة وهي من جملة المثاني الذي هو القرآن وهذا عين القول الأول
والتفاوت ليس إلا بقليل **المسألة الثانية** لفظة من في قوله سبعا من المثاني
قال الزجاج فيها وجهان أحدهما أن تكون للتبعيض من القرآن أي ولقد آتيناك سبع آيات وهي الفاتحة
وهي من جملة الآيات التي يثنى بها على الله وآتيناك القرآن العظيم قال ويجوز أن يكون من للصفة والمعنى
آتيناك سبعا هي المثاني كما قال فاجتنبوا الرجس من الأوثان لأن بعضها رجس أما قوله تعالى
لا تمدن عينيك إلى ما متعنا به أزواجا منهم فاعلم أنه تعالى لما عرف رسوله جميع نعمه عليه فيما يتعلق
بالدين وهو أنه أوتي سبعا من المثاني والقرآن العظيم نهاه عن الرغبة في الدنيا وأن يمد عينيه إليها
رغبة فيها وفي مد العين أقوال الأول ـــ كأنه قيل له إنك أوتيت القرآن العظيم فلا تشغل
سرك وخاطرك بالالتفات إلى الدنيا ومنه الحديث ليس منا من لم يتغن بالقرآن وقال ـــ أبو بكر
من أوتي القرآن فرأى أن أحدا أوتي من الدنيا أفضل مما أوتي فقد صغر عظيما وعظم صغيرا وقيل وافت
سبع قوافل ليهود بني قريظة والنضير فيها أنواع البز والطيب والجوهر وسائر الأمتعة فقال

المسلمون لو كانت هذه الأموال لنا لتقوينا بها ولأنفقناها في سبيل الله فقال الله تعالى لهم لقد
أعطيتكم سبع آيات هي خير من هذه القوافل السبع القول ـــ الثاني قول ابن عباس لا تمدن عينيك
أي لا تتمنى ما فضل الله به أحدا من متاع الدنيا وقرر الواحدي هذا المعنى فقال إنما يكون مادا
عينيه إلى الشيء إذا أدام النظر نحوه وإدامة النظر إلى الشيء تدل على استحسانه وتمنيه وكان صلى
الله عليه وسلم لا ينظر إلى ما يستحسن من متاع الدنيا روي أنه نظر إلى نعم بني المصطلق وقد عبست
في أبوالها وأبعارها فتقنع بثوبه وقرأ هذه الآية وقوله عبست في أبوالها وأبعارها هو أن تجف
أبعارها وأبوالها على أفخاذها إذا تركت من العمل أيام الربيع فكثرت شحومها ولحومها وهي أحسن ما تكون
والقول ـــ الثالث قال بعضهم ولا تمدن عينيك أي لا تحسدن أحدا على ما أوتي من الدنيا
قال القاضي هذا بعيد لأن الحسد من كل أحد قبيح لأنه إرادة لزوال نعم الغير إليه وذلك يجري مجرى
الاعتراض على الله تعالى والاستقباح لحكمه وقضائه وذلك من كل أحد قبيح فكيف يحسن تخصيص الرسول
به وأما قوله تعالى أزواجا منهم قال ـــ ابن قتيبة أي أصنافا من الكفار والزوج في اللغة
الصنف ثم قال ولا تحزن عليهم إن لم يؤمنوا فيتقوى بمكانهم الإسلام وينتعش بهم المؤمنون والحاصل
أن قوله ولا تمدن عينيك إلى ما متعنا به نهي له عن الالتفات إلى أموالهم وقوله ولا تحزن عليهم نهي له
عن الالتفات إليهم وأن يحصل لهم في قلبه قدر ووزن ثم قال ـــ واخفض جناحك للمؤمنين
الخفض معناه في اللغة نقيض الرفع ومنه قوله تعالى في صفة القيامة خافضة رافعة أي أنها تخفض
أهل المعاصي وترفع أهل الطاعة فالخفض معناه الوضع وجناح الإنسان يده وقال الليث يدا الإنسان
جناحاه ومنه قوله واضمم يدك إلى جناحك وقوله واضمم إليك جناحك من الرهب وخفض الجناح
كناية عن اللين والرفق والمقصود أنه تعالى لما نهاه عن الالتفات إلى أولئك الأغنياء من الكفار
أمره بالتواضع لفقراء المسلمين ونظيره قوله تعالى أذلة على المؤمنين أعزة على الكافرين وقال ـــ
٤٧١ في صفة أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم أشداء على الكفار رحماء بينهم **قوله تعالى**
وقل إني أنا النذير المبين كما أنزلنا على المقتسمين الذين جعلوا القرآن عضين اعلم أنه تعالى لما أمر رسوله
صلى الله عليه وسلم بالزهد في الدنيا وخفض الجناح للمؤمنين بأن يقول للقوم إني أنا النذير المبين
فيدخل تحت كونه نذيرا كونه مبلغا لجميع التكاليف لأن كل ما كان واجبا ترتب على تركه عقاب وكل ما كان
حراما ترتب على فعله عقاب فكان الإخبار بحصول هذا العقاب داخلا تحت لفظ النذير ويدخل تحته أيضا
كونه شارحا لمراتب الثواب والعقاب والجنة والنار ثم أردفه بكونه مبينا ومعناه كونه آتيا في
ذلك البيانات الشافية والبينات الوافية ثم قال بعده كما أنزلنا على المقتسمين وفيه مباحث
الأول ـــ اختلفوا في تفسير المقتسمين من هم وفيه أقوال الأول قال ـــ ابن عباس هم
الذين اقتسموا طرق مكة يصدون الناس عن الإيمان برسول الله صلى الله عليه وسلم ويقرب عددهم
من أربعين وقال مقاتل بن سليمان ويقرب عددهم من أربعين وقال ـــ مقاتل بن سليمان
كانوا ستة عشر رجلا بعثهم الوليد بن المغيرة أيام الموسم فاقتسموا أعقاب مكة وطرقها يقولون لمن سلكها
لا تغتروا بالخارج منا والمدعي للنبوة فإنه مجنون وكانوا ينفرون عنه بأنه ساحر أو كاهن أو شاعر
فأنزل الله بهم خزيا فماتوا شر ميتة والمعنى أنذرتكم مثل ما نزل بالمقتسمين والقول الثاني ابن عباس
في بعض الروايات أن المقتسمين هم اليهود والنصارى واختلفوا في أن الله تعالى لم سماهم مقتسمين
فقيل لأنهم جعلوا القرآن عضين آمنوا بما وافق التوراة وكفروا بالباقي وقال ـــ عكرمة لأنهم
اقتسموا القرآن استهزاء به فقال بعضهم سحر وقال بعضهم شعر وقال بعضهم كذب وقال بعضهم أساطير الأولين
والقول الثالث في تفسير المقتسمين قال أبو زيد هم قوم تقاسموا لنبيتنه وأهله فرمتهم الملائكة بالحجارة
فقتلوهم فعلى هذا الاقتسام من القسم وهو اختيار ابن قتيبة ـــ البحث الثاني أن قوله كما
أنزلنا على المقتسمين يقتضي تشبيه شيء بذلك فما ذلك الشيء والجواب عنه من وجهين الأول التقدير
ولقد آتيناك سبعا من المثاني والقرآن العظيم كما أنزلنا على أهل الكتاب وهم المقتسمون الذين جعلوا القرآن

عضين حيث قالوا بعناد هم وجهلهم بعضه حق موافق للتوراة والانجيل وبعضه باطل مخالف
لهما فاقتسموا الى حق وباطل فان قيل فعلى هذا القول كيف توسط بين المشبه وبين المشبه به وقوله
لا تمدن عينيك الى اخره قلت لما كان تسلية لرسول الله صلى الله عليه وسلم عن تكذيبهم وعداوتهم
اعرض عن الالتفات الى دنياهم والتاسف على كفرهم والوجه الثاني ان يتعلق هذا الكلام بقوله
وقل اني انا النذير المبين واعلم ان هذا الوجه لا يتم الا باحد امرين اما التزام اضمار او التزام
حذف اما الاضمار فهو ان يكون التقدير اني انا النذير المبين عذابا كما انزلنا على المقتسمين
وعلى هذا المفعول محذوف وهو بعض المشبه به وهذا كما تقول رايت كالقمر في الحسن
اي رايت انسانا كالقمر في الحسن واما الحذف فهو ان يقال الكاف زائدة محذوفة والتقدير اني انا
النذير ما انزلناه على المقتسمين وزيادة الكاف له نظير وهو قوله تعالى ليس كمثله شيء والتقدير
ليس مثله شيء وقال بعضهم لا حاجة الى الاضمار والحذف والتقدير اني انا النذير المبين اي انذر
قريشا مثل ما انزلنا من العذاب على المقتسمين وقوله الذين جعلوا القران عضين فيه بحثان البحث
الاول في هذا اللفظ قولان الاول انه صفة للمقتسمين والقول الثاني انه مبتدا وخبره هو قوله
لنسالنهم وهو قول ابن زيد البحث الثاني ذكر اهل اللغة في واحد عضين قولين الاول
ان واحدها عضة مثل عزة وعزين واصلها عضوة من عضيت الشيء اذا فرقته وكل قطعة عضة وهو مما
نقص منها واو هي لام الفعل والعضة والتجزئة والتفريق يقال عضيت الجزور والشاة تعضية اذا جعلتها
اعضاء وقسمتها وفي الحديث لا تعضية في ميراث الا فيما حمل القسمة اي لا تجزئة فيما لا يحتمل القسمة كالجوهرة
والسيف فقوله جعلوا القران عضين يريد جزؤوه اجزاء فقالوا سحر وشعر واساطير الاولين ومفترى
والقول الثاني ان واحدها عضه واصلها عضهة فاستثقلوا الجمع بين هائين في كلمة وقالوا عضة
كما قالوا سنة والاصل سنهة بدليل قولهم سانهت مسانهة وشفة اصلها شفهة في بعض الاقاويل
وهو ماخوذ من العضه بمعنى الكذب ومنه الحديث اياكم والعضه وقال ابن السكيت العضه ان
تعضه الانسان وتقول فيه ما ليس فيه وهذا قول الخليل فيما روى الليث عنه فعلى هذا القول معنى قوله
جعلوا القران عضين اي جعلوه مفترى وجمعت العضة وتعتل لما لحق من الحذف فجمع بالواو والنون عوضا
مما لحقها من الحذف قوله تعالى فوربك لنسالنهم اجمعين عما كانوا يعملون فاصدع بما
تؤمر واعرض عن المشركين انا كفيناك المستهزئين الذين يجعلون مع الله الها اخر فسوف يعلمون في الاية
مسائل المسالة الاولى قوله فوربك لنسالنهم يحتمل ان يكون راجعا الى المقتسمين
الذين جعلوا القران عضين لان عود الضمير الى الاقرب اولى ويكون التقدير انه تعالى اقسم بنفسه انه
يسال هؤلاء المقتسمين عما كانوا يعملون من اقتسام القران وعن سائر المعاصي ويحتمل ان يكون راجعا الى جميع
المكلفين لان ذكرهم قد تقدم في قوله وقل اني انا النذير المبين الى جميع الخلق وتقدم ذكر المؤمنين وذكر
الكافرين فيعود قوله فوربك لنسالنهم اجمعين عن الكل ولا معنى لقول من يقول ان السؤال انما يكون عن الكفر
او عن الايمان بل السؤال واقع عنهما وعن جميع الاعمال لان اللفظ عام يتناول الكل فان قيل كيف الجمع بين قوله
لنسالنهم اجمعين وبين قوله فيومئذ لا يسال عن ذنبه انس ولا جان اجابوا عنه من وجوه الاول
قال ابن عباس لا يسالون سؤال الاستفهام لانه تعالى عالم بكل اعمالهم وانما يسالون سؤال التقريع فيقال لهم
فعلتم كذا ولقائل ان يقول هذا الجواب ضعيف لانه لو كان المراد من قوله فيومئذ لا يسال عن ذنبه انس ولا
جان سؤال الاستفهام لما كان في تخصيص هذا النفي بقوله يومئذ فائدة لان مثل هذا السؤال على الله تعالى
محال في كل الاوقات الثاني ان يصرف النفي الى بعض الاوقات والاثبات الى وقت اخر لان يوم
القيامة يوم طويل ولقائل ان يقول قوله فيومئذ لا يسال عن ذنبه انس ولا جان هذا تصريح بانه لا يحصل
السؤال في ذلك اليوم فلو حصل السؤال في جزء من اجزاء ذلك اليوم يحصل التناقض الثالث
ان يقول قوله فيومئذ لا يسال عن ذنبه انس ولا جان يفيد عموم النفي وفي قوله لنسالنهم اجمعين عام الى
المقتسمين وهذا خاص ولا شك ان الخاص مقدم على العام اما قوله فاصدع فاعلم ان معنى الصدع في اللغة الشق

والفصل انشد ابن السكيت لجرير ◦ هذا الخليفة فارضوا ما قضى لكم ◦ بالحق يصدع ما في قوله حيف ◦
قال الفراء معنو قوله والصدع في اللغة الابانة اقول ولعل الم الراس انما سمي صداعا لان قحف الراس
عند ذلك الالم كانه ينشق قال الازهري وسمي الصبح صديعا كما قلقا قد انصدع وانفلق وانفجر
وانفطر الصبح اذا عرفت هذا فقوله فاصدع بما تؤمر اي فرق بين الحق والباطل قال الزجاج اجهر بما
تؤمر به يقال صدع بحجته اذا تكلم بها جهارا كقولك صرح بها وهذا في الحقيقة يرجع ايضا الى الشق والتفريق
واما قوله بما تؤمر ففيه قولان الاول ان يكون المعنى الذي يؤمر به من الشرائع فحذف الجار كقولك امرتك
الخير فافعل ما امرت به الثاني ان تكون ما مصدرية اي فاصدع بامرك وشانك قالوا وما زال النبي
صلى الله عليه وسلم مستخفيا حتى نزلت هذه الاية ثم قال تعالى واعرض عن المشركين اي لا تبال بهم ولا تلتفت الى
لومهم اياك على اظهار الدعوة قال بعضهم هذا منسوخ باية القتال وهذا ضعيف لان معنى هذا الاعراض ترك
المبالاة فلا يكون منسوخا ثم قال انا كفيناك المستهزئين قيل كانوا خمسة نفر من المشركين ◦ الوليد
ابن المغيرة ◦ والعاص بن وائل ◦ وعدي بن قيس ◦ والاسود بن عبد المطلب ◦ والاسود بن عبد يغوث ◦
قال جبريل عليه السلام امرت ان اكفيكهم فاومى الى عنق الوليد فمر بنبال فتعلق بثوبه سهم فلم ينعطف
تعظما لاخذه فاصاب عرقا في عقبه فقطعه فمات واومى الى اخمص العاص بن وائل فدخلت فيها شوكة فقال
لدغت لدغت وانتفخت رجله حتى صارت كالرحى ومات واشار الى عيني الاسود بن عبد المطلب فعمي واشار
الى انف عدي بن قيس فامتخط قيحا فمات واشار الى الاسود بن عبد يغوث وهو قاعد في اصل شجرة فجعل ينطح
راسه بالشجرة ويضرب وجهه بالشوك حتى مات واعلم ان المفسرين قد اختلفوا في عدد هؤلاء المستهزئين
وفي اسمائهم وفي كيفية طرق استهزائهم ولا حاجة الى شيء منها والقدر المعلوم انهم طبقة لهم قوة ورياسة
لان امثالهم هم الذين يقدرون على اظهار مثل هذه السفاهة مع مثل رسول الله صلى الله عليه وسلم
في علو قدره وعظم منصبه ودل القران على ان الله تعالى افناهم وابادهم وازال كيدهم قوله
تعالى ولقد نعلم انك يضيق صدرك بما يقولون فسبح بحمد ربك وكن من الساجدين واعبد ٤٧٢
ربك حتى ياتيك اليقين واعلم انه تعالى لما ذكر ان قومه يسفهون عليه ولا سيما اولئك
المقتسمون واولئك المستهزئون قال له ولقد نعلم انك يضيق صدرك بما يقولون لان الجبلة البشرية
والمزاج الانساني يقتضي ذلك فعند هذا قال له فسبح بحمد ربك فامره باربعة اشياء التسبيح والتحميد والسجود
والعبادة واختلف الناس في انه كيف صار الاقبال على هذه الطاعات سببا لزوال ضيق القلب والحزن
فقال العارفون المحققون اذا اشتغل الانسان بهذه الانواع من العبادات انكشفت له اضواء عالم الربوبية
ومتى حصل ذلك الانكشاف صارت الدنيا بالكلية حقيرة واذا صارت حقيرة خف على القلب فقدانها
ووجدانها فلا يستوحش من فقدانها ولا يستريح بوجدانها وعند ذلك يزول الحزن والغم وقالت
المعتزلة من اعتقد تنزيه الله عن القبائح سهل عليه تحمل المشاق فانه يعلم انه عدل منزه عن انزال
المشاق من غير عوض ولا فائدة فحينئذ يطيب قلبه وقال اهل السنة اذا نزل بالعبد بعض المكاره
فزع الى الطاعات كانه يقول يجب علي عبادتك سواء اعطيتني الخيرات او القيتني في المكروهات وقوله
واعبد ربك حتى ياتيك اليقين قال ابن عباس يريد الموت وسمي الموت باليقين لانه امر متيقن فان
قيل اي فائدة لهذا التوقيت مع ان كل احد يعلم انه اذا مات سقطت عنه العبادات قلنا المراد منه
واعبد ربك في جميع حياتك ولا تخل لحظة من لحظات الحياة من هذه العبادات والله تعالى اعلم بالصواب

سورة النحل وهي مائة وثمان وعشرون اية

بسم الله الرحمن الرحيم اتى امر الله فلا تستعجلوه سبحانه وتعالى عما يشركون ينزل الملائكة بالروح من
امره على من يشاء من عباده ان انذروا انه لا اله الا انا فاتقون اعلم ان معرفة تفسير هذه الاية
مرتبة على سؤالات ثلاثة فالسؤال الاول ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
كان يخوفهم بعذاب الدنيا وبعذاب الاخرة تارة وهو القتل والاستيلاء عليهم كما حصل في يوم بدر وتارة

بعذاب القيامة وهو الذي يحصل عند قيام القيامة ثم ان القوم لما لم يشاهدوا شيئا من ذلك احتجوا بذلك
على تكذيبه وطلبوا منه الاتيان بذلك العذاب وقالوا ائتنا به وروي انه لما نزل قوله اقتربت
الساعة قال الكفار فيما بينهم ان هذا يزعم ان القيامة قد قربت فامسكوا عن بعض ما تعملون حتى ننظر
ما هو كائن فلما تأخرت قالوا ما نرى شيئا فنزل قوله اقترب للناس حسابهم فاشفقوا وانتظروا قربها
فلما امتدت الايام قالوا يا محمد ما نرى شيئا مما تخوفنا به فنزل قوله تعالى اتى امر الله فلا تستعجلوه فوثب
رسول الله صلى الله عليه وسلم ورفع الناس رؤسهم فنزل قوله فلا تستعجلوه والحاصل انه عليه السلام
لما اكثر تهديدهم بعذاب الدنيا وعذاب هذه الشبهة اي امر الله فلا تستعجلوه وفي تقرير هذا الجواب
وجهان الاول ـــ انه وان لم يأت ذلك العذاب الا انه كان واجب الوقوع والشي اذا كان
بهذه الحالة والصفة فانه يقال في الكلام المعتاد انه قد اتى ووقع اجرا لما يجب وقوعه بعد ذلك
مجرى الواقع يقال لمن طلب الاعانة وقرب حصولها قد جاءك الغوث فلا تجزع والوجه الثاني
وهو ان يقال ان امر الله بذلك وحكمه قد اتى وحصل ووقع واما المحكوم به فانما لم يقع لانه تعالى حكم بوقوعه
في وقت معين فقبل مجي ذلك الوقت لا يخرج الى الوجود الحاصل كانه قيل امر الله وحكمه بنزول العذاب
قد حصل ووجد من الازل الى الابد فصح قولنا اتى امر الله الا ان المحكوم به والمأمور به انما لم يحصل
لانه تعالى خصص حصوله بوقت معين فلا تستعجلوه ولا تطلبوا حصوله قبل حضور ذلك الوقت
السؤال الثاني قال الكفار هب انا سلمنا لك يا محمد صحة ما تقوله من انه تعالى
حكم بانزال العذاب علينا اما في الدنيا واما في الآخرة الا انا نعبد هذه الاصنام فانها شفعاؤنا عند الله
تعالى فهي تشفع لنا عند الله فنتخلص من هذا العذاب المحكوم به بسبب شفاعة هذه الاصنام فاجاب
الله تعالى عن هذه الشبهة بقوله سبحانه وتعالى عما يشركون نزه نفسه عن شركة الشركاء والاضداد
والانداد وان لا يكون لاحد من الارواح والاجسام ان يشفع عنده الا باذنه وما في قوله عما يشركون
يجوز ان تكون مصدرية والتقدير سبحانه وتعالى عن اشراكهم ويجوز ان تكون بمعنى الذي اي سبحانه
وتعالى عن هذه الاصنام التي جعلوها شركاء لله تعالى لانها جمادات خسيسة فاي مناسبة بينها وبين ادون
الموجودات فضلا ان تجعل شركاء لمدبر السموات والارض السؤال الثالث
هب انه تعالى قضى على بعض عبيده بالسراء وعلى آخرين بالضراء ولكن كيف يمكنك ان تعرف هذه الامور التي لا يعلمها
الا الله وكيف صرت بحيث تعرف اسرار الله واحكامه في ملكه وملكوته فاجاب ـــ الله تعالى
بقوله ينزل الملائكة بالروح من امره على من يشاء من عباده ان انذروا انه لا اله الا انا فاتقون وتقرير
هذا الجواب انه تعالى ينزل الملائكة بالروح من امره على من يشاء من عباده ويأمر ذلك العبد بان يبلغ
الى سائر الخلق ان اله العالم امرهم بمعرفة التوحيد وبالعبادة وبين انهم ان فعلوا فازوا بخير الدنيا
والآخرة فبهذا الطريق صار مخصوصا بهذه المعارف من دون سائر الخلق فظهر بهذا الترتيب
الذي اوضحناه ان هذه الايات منتظمة على احسن الوجوه المسئلة الثانية قرأ نافع
وحمزة والكسائي ينزل بالياء وكسر الزاي وتشديدها والملائكة بالنصب وقرأ ابن كثير وابو عمرو
ينزل بضم الياء وكسر الزاي وتخفيفها والاول من التفعيل والثاني من الافعال وهما لغتان المسئلة
الثالثة روى عطاء عن ابن عباس قال يريد بالملائكة جبريل عليه السلام وحده قال
الواحدي تسمية الواحد بالجمع اذا كان ذلك الواحد رئيسا مقدما جائز لقوله تعالى انا ارسلنا نوحا
الى قومه وانا انزلناه وانا نحن نزلنا الذكر وفي حق الناس لقوله الذين قال لهم الناس ان الناس وفيه قول
سيأتي شرحه بعد ذلك وقوله بالروح من امره فيه قولان الاول ـــ ان المراد من الروح والوحي هو
كلام الله تعالى ونظيره قوله تعالى وكذلك اوحينا اليك روحا من امرنا وقوله يلقي الروح من امره على من
يشاء من عباده قال اهل التحقيق الجسد موات كثيف مظلم فاذا اتصل به الروح صار حيا لطيفا نورانيا
وظهرت آثار النور في الحواس الخمسة ثم الروح ايضا ظلمانية جاهلة فاذا اتصل به العقل صار مشرقا
نورانيا كما قال ـــ والله اخرجكم من بطون امهاتكم لا تعلمون شيئا وجعل لكم السمع والابصار والافئدة

ثم العقل ليس ايضا بكامل النورانية والصفا والاشراق حتى يستكمل بمعرفة ذات الله سبحانه وصفاته
وافعاله ومعرفة احوال عالم الارواح والاجسام وعالم الدنيا والآخرة ثم ان هذه المعارف الشريفة
الالهية لا تكمل ولا تصفو الا بنور الوحي والقرآن اذا عرفت هذا فنقول ـــ القرآن والوحي
به تكمل المعارف الالهية والتكليفات الربانية وهذه المعارف بها يشرق العقل ويصفو ويكمل والعقل
كالجوهر للروح والروح به يكمل حال الجسد ومثل هذا ظهر ان الروح الاصلي هو الوحي والقرآن
لانه به يحصل الخلاص من رقدة الجهالة ونوم الغفلة وبه يحصل الانتقال من حضيض البهيمية الى
الروح الفلكية فظهر ان اطلاق لفظ الروح على الوحي في غاية المناسبة والمشاكلة ومما يقوي ذلك
انه تعالى اطلق لفظ الروح على جبريل عليه السلام في قوله نزل به الروح الامين على قلبك وعلى عيسى عليه
السلام في قوله روح الله وانما حسن هذا الاطلاق لانه حصل بسبب وجودهما حياة القلب وهي الهداية
والمعارف فلما حسن اطلاق اسم الروح عليهما لهذا المعنى فلان يحسن اطلاق لفظ الروح على الوحي والتنزيل
كان ذلك اولى والقول ـــ الثاني في هذه الاية وهو قول ابي عبيدة ان الروح ههنا جبريل عليه
السلام والباء في قوله بالروح بمعنى مع كقولهم خرج فلان بثيابه اي مع ثيابه وركب الامير بسلاحه
اي ومعه سلاحه فيكون المعنى ينزل الملائكة مع الروح وهو جبريل والاول اقرب وتقرير هذا الوجه
انه سبحانه وتعالى ما انزل على محمد صلى الله عليه وسلم جبريل وحده بل في اكثر الاحوال كان ينزل مع جبريل
افواجا من الملائكة الا ترى انه في يوم بدر وفي كثير من الغزوات كان ينزل مع جبريل اقوام من الملائكة
وكان ينزل على رسول الله صلى الله عليه وسلم ملك الجبال تارة وملك البحار تارة ورضوان تارة
وغيرهم وقوله من امره بمعنى ان ذلك التنزيل والنزول لا يكون الا بامر الله ونظيره قوله تعالى وما
نتنزل الا بامر ربك وقوله لا يسبقونه بالقول وهم بامره يعملون وقوله وهم من خشيته مشفقون
وقوله يخافون ربهم من فوقهم فكل هذه الايات دالة على انهم لا يقدمون على عمل من الاعمال الا بامر
الله واذنه وقوله على من يشاء من عباده يريد الانبياء الذين خصهم الله برسالته وقوله ان انذروا
٤٧٧ قال الزجاج ان ينذروا بدل من الروح والمعنى ينزل الملائكة بان انذروا اي اعلموا الخلائق انه لا اله الا
انا والانذار هو الاعلام مع التخويف المسئلة الثالثة في الاية فوائد الفائدة
الاولى ان وصول الوحي من الله تعالى انه قال تعالى في آخر سورة البقرة والمؤمنون كل آمن
بالله وملائكته وكتبه ورسله فبدأ بذكر الله سبحانه ثم اتبعه بذكر الملائكة لانهم هم
الذين يتلقون الوحي من الله سبحانه ابتداء من غير واسطة وذلك الوحي هو الكتب ثم ان الملائكة
يوصلون ذلك الوحي الى الانبياء فلا جرم كان الترتيب الصحيح هو الابتداء بذكر الله تعالى ثم بذكر الملائكة
ثم بذكر الكتب وفي الدرجة الرابعة بذكر الرسل اذا عرفت هذا فنقول ـــ اذا اوحى
الله تعالى الى الملك فعلم الملك ان ذلك الوحي وحي الله علم ضروري او استدلالي وبتقدير ان يكون استدلاليا
فكيف الطريق اليه وايضا الملك اذا بلغ ذلك الوحي الى الرسول فعلم الرسول بكونه ملكا صادقا لا شيطانا
رجيما علم ضروري او استدلالي وان كان استدلاليا فكيف الطريق اليه فهذه مقامات ضيقة وتمام
العلم بها لا يحصل الا بالبحث عن حقيقة الملك وكيفية وحي الله اليه وكيفية تبليغ الملك ذلك الوحي الى
الرسول فاما اذا اجرينا هذه الامور على الكلمات المألوفة صعب المرام وزال المرام وذلك لان آيات
القرآن ناطقة بان هذا الوحي والتنزيل انما حصل من الملائكة او نقول هب ان آيات القرآن لم تدل على
ذلك الا ان احتمال كون الامر كذلك قائم في بديهة العقل واذا ثبت هذا فنقول ـــ لا نعلم كون
جبريل عليه السلام صادقا معصوما عن الكذب والتلبيس الا بالدلائل السمعية وصحة الدلائل السمعية
موقوفة على ان محمدا صلى الله عليه وسلم صادق وصدقه يتوقف على ان هذا القرآن معجز من قبل الله
لا من قبل الشيطان الخبيث والعلم بذلك يتوقف على العلم بان جبريل عليه السلام صادق محق مبرا
عن التلبيس وعن افعال الشياطين وحينئذ يلزم الدور وهذا مقام صعب فاما اذا عرفنا حقيقة
النبوة وعرفنا حقيقة الوحي زالت هذه الشبهة بالكلية المسئلة الرابعة هذه الاية

تدل على ان الروح المشار اليها بقوله ينزل الملائكة بالروح من امره ليس الا امر وقوله لا اله الا انا
فاتقون وهذا كلام حق لان مراتب السعادات البشرية اربعة **اولها** النفسانية **وثانيها**
البدنية التي لا يكون من اللوازم **وفي المرتبة الثالثة** الصفات البدنية التي لا يكون من
اللوازم **وفي المرتبة الرابعة** الامور المنفصلة عن البدن **اما المرتبة الاولى**
وهي الكمالات النفسانية فاعلم ان النفس لها تعلقات احدهما استعدادها لقبول صور الموجودات
من عالم الغيب وهذه القوة حصول المعارف واشرف المعارف واجلها معرفة انه لا اله الا هو واليه
الاشارة بقوله ان انذروا انه لا اله الا انا والقوة الثانية للنفس استعدادها للتصرف في اجسام هذا
العالم وهذه القوة هي المسماة بالقوة العملية وسعادة هذه القوة في الاتيان بالعمل الصالح واشرف
الاعمال هو عبودية الله واليه الاشارة بقوله فاتقون ولما كانت القوة النظرية وهي قوله لا اله الا انا
على كمالات القوة العملية هي قوله فاتقون **واما المرتبة الثانية** وهي السعادات
البدنية فهي ايضا قسمان الصحة الجسدانية وكمالات القوى الحيوانية اعني القوى التسعة الحسية
واما المرتبة الثالثة وهي السعادات المتعلقة بالصفات العرضية
البدنية فهي ايضا قسمان سعادة الاصول والفروع اعني كمال حال الاباء وكمال حال الاولاد **واما
المرتبة الرابعة** وهي اخس المراتب فهي السعادات الحاصلة بسبب الاصول
المنفصلة وهي المال والجاه فثبت ان اشرف السعادات هي الاحوال النفسانية وهي محصورة
في كمالات القوة النظرية والعملية فلهذا السبب ذكر الله تعالى ههنا على كل حال هاتين القوتين فقال
ان انذروا انه لا اله الا انا فاتقون **قوله تعالى** خلق السموات والارض بالحق
تعالى عما يشركون **اعلم انه تعالى** لما بين فيما سبق ان معرفة الحق لذاته وهي المراد من
قوله فاتقون روح الارواح ومطلع السعادات ومنبع الخيرات والكرامات اتبعه بذكر الدلايل
ثم انا بينا ان الدلايل الالهيات اما التمسك بطريق الامكان في الذوات او في الصفات او التمسك
بطريقة الحدوث في الذوات او في الصفات او بمجموع الامكان والحدوث في الذوات والصفات
فهذه طرق ستة والطريق المذكور في كتب الله المنزلة هو التمسك بطريقة حدوث الصفات وتغيرات
الاصول ثم هذا الطريق يقع على وجهين احدهما ان يتمسك بالاظهر فالاظهر مترقيا الى الاخفى فالاخفى
وهذا الطريق هو المذكور في اول سورة البقرة فانه تعالى قال اعبدوا ربكم الذي خلقكم فجعل تعالى
تغير احوال نفس كل احد دليلا على احتياجه الى الخالق ثم ذكر عقيبه الاستدلال بتغيرات احوال الاباء
والامهات واليه الاشارة بقوله والذين من قبلكم ثم ذكر عقيبه الاستدلال باحوال الارض وهو الذي
جعل لكم الارض فراشا لان الارض اقرب الينا من السماء ثم ذكر في المرتبة الرابعة قوله والسماء بناء
ثم ذكر في المرتبة الخامسة الاحوال المتولدة من تركيب السماء بالارض وهو قوله وانزل من السماء ماء
فاخرج به من الثمرات رزقا لكم والطريق الثاني من الدلايل القرانية ان يحتج الله تعالى بالاشرف فالاشرف
نازلا الى الادون فالادون وهذا الطريق هو المذكور في هذه السورة وذلك لانه تعالى ابتدا في الاحتجاج
على وجود الاله المختار بتلك الاجرام العالية الفلكية ثم ثنى بذكر الاستدلال باحوال الانسان ثم
ثلث بذكر الاستدلال باحوال الحيوان ثم ربع بذكر الاستدلال باحوال النبات ثم خمس بذكر
الاستدلال باحوال العناصر الاربعة وهذا الترتيب في غاية الحسن اذا عرفت هذه المقدمة فنقول
النوع الاول من الدلايل المذكورة على وجود الاله الحكيم الاستدلال باجرام السموات والارض فقال
خلق السموات والارض بالحق تعالى عما يشركون وقد ذكرنا تفسير قوله الحمد لله الذي خلق السموات والارض
ان لفظ الخلق من كل وجه يدل على الاحتياج الى الخالق الحكيم ولا باس باعادة تلك الوجوه ههنا فنقول
الخلق عبارة عن التقدير بمقدار مخصوص وهذا المعنى حاصل في السموات من وجوه الاول ان كل جسم متناه
وكل ما كان متناهيا في الحجم والقدر كان اختصاصه بذلك القدر المعين دون الازيد والانقص امرا فلا
بد له من مقدر ومخصص وكل ما كان مفتقرا الى الغير فهو محدث الثاني وهو ان الحركة الازلية ممتنعة

لان الحركة تقتضي المسبوقية بالغير والازل ينافيه فالجمع بين الحركة والازل محال اذا ثبت هذا فنقول
اما ان يقال ان الاجرام والاجسام كانت معدومة في الازل ثم حدثت او يقال انها وان كانت موجودة
في الازل الا انها كانت ساكنة ثم تحركت على التقديرين فلحركاتها اول فلحدوث حركتها من ذلك المبدا دون
ما قبله او بعده خلق وتقدير فوجب افتقاره الى مقدر وخالق مخصص به الثالث ان جسم الفلك مركب
من الاجزاء بعضها حصلت في عمق جرم الفلك وبعضها في سطحه والذي حصل في العمق كان يعقل حصوله
في السطح وبالعكس واذا ثبت هذا كان اختصاص كل جزء بموضعه المعين امرا جائزا فيفتقر الى المخصص
والمقدر وبقية الوجوه مذكورة في اول سورة الانعام واعلم انه سبحانه لما احتج بالخلق والتقدير
على حدوث السموات والارض قال بعده تعالى عما يشركون والمراد ان القايلين بقدم السموات والارض كانهم
اثبتوا لله شريكا في كونه قديما ازليا فنزه نفسه عن ذلك وبين انه لا قديم الا هو وبهذا البيان ظهر ان
الفايدة المطلوبة من قوله سبحانه وتعالى عما يشركون ان في اول السورة غير الفايدة المطلوبة
من ذكر هذه الكلمة ههنا لان المطلوب هناك ابطال قول من يقول الاصنام تشفع للكفار في دفع العقاب
عنهم والمقصود ههنا ابطال قول من يقول الاجسام قديمة والسموات والارض ازلية ونزه الله نفسه عن
ان يشاركه غيره في الازلية والقدم **قوله تعالى** خلق الانسان من نطفة فاذا
هو خصيم مبين **اعلم** ان اشرف الاجسام بعد الافلاك والكواكب هو الانسان فلما ذكر الله تعالى
الاستدلال على وجود الاله الحكيم باجرام الافلاك واتبعه بذكر الاستدلال على هذا المطلوب بالانسان
واعلم ان الانسان من بدن ونفس فقوله تعالى خلق الانسان من نطفة اشارة الى الاستدلال ببدنه على وجود
الصانع الحكيم وقوله فاذا هو خصيم مبين اشارة الى الاستدلال باحوال نفسه على وجود الصانع الحكيم اما
الطريق الاول فتقريره ان نقول لا شك ان النطفة جسم متشابه الاجزاء بحسب الحس والمشاهدة الا ان
من الاطباء من يقول انه مختلف الاجزاء في الحقيقة وذلك لانه انما يتولد من فضلة الهضم الرابع ان الغذا
٤٧٤ يحصل له من المعدة هضم اول وفي الكبد هضم ثاني وفي العروق هضم ثالث وعند وصوله الى جواهر
الاعضاء هضم رابع ففي هذا الوقت وصل بعض اجزاء الغذا الى العظم وظهر فيه اثر من الطبيعة العظمية
وكذا القول في اللحم والعصب والعروق وغيرها ثم عند استيلاء الحرارة على البدن عند هيجان الشهوة
يحصل ذوبان من جملة الاعضاء وذلك هو النطفة وعلى هذا التقدير تكون النطفة جسما مختلف الاجزاء
والطبايع اذا عرفت هذا فنقول النطفة في نفسها اما ان تكون جسما متشابه الاجزاء
في الطبيعة والماهية او مختلف الاجزاء فيها فان كان الحق هو الاول لم يجز ان يكون المقتضي لتولد البدن
منها هو الطبيعة الحاصلة في جوهر النطفة ودم الطمث لان الطبيعة تاثيرها بالذات والايجاب
لا بالتدبير والاختيار والقوة الطبيعية اذا عملت في مادة متشابهة الاجزاء وجب ان يكون فعلها هو
الكرة على هذا الحرف عولوا في قولهم البسايط يجب ان يكون اشكالها الكرة وحيث لم يكن الامر كذلك
علمنا ان المقتضي لحدوث الابدان الحيوانية ليس هو الطبيعة بل فاعل مختار يخلق بالحكمة والتدبير
والاختيار واما القسم الثاني وهو ان يقال النطفة جسم مركب من اجزاء مختلفة في الطبيعة والماهية
فنقول بتقدير ان يكون الامر كذلك فانه يجب ان يكون تولد البدن منها بتدبير فاعل مختار حكيم وبيانه
من وجوه الاول ان النطفة رطوبة سريعة الاستحالة واذا كان كذلك كانت الاجزاء
الموجودة فيها لا يحفظ الوضع والنسبة فالجزء الذي هو مادة الدماغ يمكن حصوله في الاسفل
والجزء الذي هو مادة القلب قد يحصل في الفوق واذا كان الامر كذلك وجب ان لا يكون اعضاء
الحيوان على هذا الترتيب المعين امرا دايما ولا اكثريا وحيث كان الامر كذلك علمنا ان حدوث
هذه الاعضاء على هذا الترتيب الخاص ليس الا بتدبير الفاعل المختار الحكيم والوجه الثاني ان النطفة
بتقدير انها جسم مركب من اجسام مختلفة الطبايع الا انه يجب ان ينتهي تحليل تركيبها
الى اجزاء يكون كل واحد منها في نفسه جسما بسيطا اذا كان الامر كذلك فلو كان المدبر لها قوة
طبيعية لكان كل واحد من تلك البسايط يجب ان يكون شكله هو الكرة فكان يلزم ان يكون الحيوان

على شكل كذا ات مضمومة بعضها الى بعض وحيث لم يكن الامر كذلك علمنا ان مدبر ابدان الحيوان ليس
هو الطبائع ولا تاثيرات الانجم والافلاك لان تلك التاثيرات متشابهة فعلمنا ان مدبر ابدان الحيوانات
فاعل مختار حكيم فهو المطلوب فهذا هو الاستدلال على وجود الصانع قوله فاذا هو خصيم مبين وفيه
مسئلتان **المسئلة الاولى** في بيان وجه الاستدلال وتقريره ان النفوس الانسانية
في اول الفطرة اقل فهما وذكاء وفطنة من نفوس سائر الحيوانات الا ترى ان ولد الدجاجة كما خرج من قشر
البيضة يميز بين الصديق والعدو فيهرب من الهرة ويلتجي الى الام ويميز بين الغذاء الذي يوافقه
والغذاء الذي لا يوافقه واما ولد الانسان فانه حال انفصاله عن بطن الام لا يميز البتة بين العدو
والصديق ولا بين الضار والنافع فظهر ان الانسان في اول الحدوث انقص حالا واقل فطنة من سائر
الحيوانات ثم ان الانسان بعد كبره يقوى عقله ويعظم فهمه ويصير بحيث يقوى على مساحة السموات
والارض ويقوى على معرفة ذات الله تعالى وصفاته وعلى معرفة اصناف المخلوقات من الارواح والاجسام
الفلكيات والعنصريات ويقوى على ايراد الشبهات القوية في دين الله والخصومات الشديدة في كل المطالب
فانتقال نفس الانسان من تلك البلادة المفرطة الى هذه الكياسة المفرطة لا بد وان يكون بتدبير اله
مختار حكيم ينقل الارواح من نقصانها الى كمالاتها ومن جهالاتها الى معارفها بحسب الحكمة والاختيار فهذا هو
المراد من قوله سبحانه وتعالى فاذا هو خصيم مبين واذا عرفت هذه الدقيقة امكنك التنبيه بوجوه
كثيرة **المسئلة الثانية** انه تعالى انما يخلق الانسان من النطفة بواسطة تغيرات
كثيرة مذكورة في قوله تعالى ولقد خلقنا الانسان من سلالة من طين ثم جعلناه نطفة في قرار مكين الاية
تعالى اختصر ههنا لاجل ذلك الاستقصاء المذكور في سائر الايات وقوله فاذا هو خصيم مبين فيه بحثان

البحث الاول قال الواحدي الخصيم بمعنى المخاصم قال اهل اللغة خصيمك الذي
يخاصمك وفعيل بمعنى مفاعل معروف كالنسيب بمعنى المناسب والعشير بمعنى المعاشر والاكيل
والشريب ويجوز ان يكون خصيم فاعلا من خصم بمعنى اختصم ومنه قراءة حمزة يأخذهم وهم يخصمون

البحث الثاني في قوله فاذا هو خصيم مبين وجهان احدهما فاذا هو منطيق
مجادل عن نفسه منازع للخصوم بعد ان كان نطفة قذرة وجمادا لا حس به ولا حركة والمقصود منه
ان الانتقال من تلك الحالة الخسيسة الى هذه الحالة العالية الشريفة لا يحصل الا بتدبير مدبر
حكيم عليم والثاني فاذا هو خصيم لربه منكر على خالقه قائل من يحيي العظام وهي رميم والغرض منه وصف
الانسان بالافراط في الوقاحة والجهل والتمادي في كفران النعمة والوجه الاول اولى لان هذه الايات
مذكورة لتقرير وجه الاستدلال على وجود الصانع الحكيم لا لتقرير وقاحة الناس وتماديهم في الكفر والكفران

قوله تعالى والانعام خلقها لكم فيها دفء ومنافع ومنها تاكلون ولكم فيها جمال
حين تريحون وحين تسرحون وتحمل اثقالكم الى بلد لم تكونوا بالغيه الا بشق الانفس ان ربكم لرؤف
رحيم

اعلم ان اشرف الاجسام الموجودة في العالم السفلي بعد الانسان سائر الحيوانات لاختصاصها
بالقوى الشريفة وهي الحواس الظاهرة والباطنة والشهوة والغضب ثم هذه الحيوانات قسمان منها ما ينتفع
الانسان بها ومنها ما لا يكون كذلك والقسم الاول اشرف من الثاني لانه لما كان الانسان اشرف من
الحيوانات وجب في كل حيوان يكون الانتفاع به اكمل واكثر ان يكون اكمل واشرف من غيره ثم نقول والحيوان
الذي ينتفع الانسان به اما ان ينتفع به في ضرورات مثل الاكل واللبس او لا والقسم الاول اشرف من الثاني
وهذا القسم هو الانعام فلهذا السبب بدا بذكره في هذه الاية فقال والانعام خلقها لكم
واعلم ان الانعام عبارة عن الازواج الثمانية وهي الضان والمعز والابل والبقر وقد يقال
ايضا الانعام ثلاثة الابل والبقر والغنم فقال صاحب الكشاف واكثر ما يقع هذا اللفظ على الابل وقوله
والانعام منصوب وانتصابها بمضمر يفسره الظاهر كقوله والقمر قدرناه منازل ويجوز ان يعطف
على الانسان اي خلق الانسان والانعام قال الواحدي تم الكلام عند قوله والانعام خلقها
ثم ابتدأ وقال لكم فيها دفء ومنافع ويجوز ايضا ان يكون تمام الكلام عند قوله لكم ثم ابتدأ وقال فيها دفء قال

صاحب النظم احسن الوجهين ان يكون الوقف عند قوله خلقها والدليل عليه انه عطف عليه قوله ولكم فيها
جمال والتقدير لكم فيها دفء ولكم فيها جمال **المسئلة الثالثة** انه تعالى لما ذكر انه خلق
الانعام للمكلفين اتبعه بذكر تلك المنافع واعلم ان منافع النعم منها ضرورية ومنها غير ضرورية
والله تعالى بدأ بذكر المنافع الضرورية والمنفعة الاولى قوله لكم فيها دفء وقد ذكر هذا المعنى في اية
اخرى ومن اصوافها واوبارها واشعارها والدفء عند اهل اللغة ما يستدفأ به من الاكسية
قال الاصمعي ويكون الدفء السخونة يقال اقعد في دفء هذا الحائط او في كنفه وقرئ
قوله تعالى ومنافع قالوا المراد نسلها ودرها وانما عبر الله تعالى عن نسلها ودرها بلفظ المنفعة وهو
اللفظ الدال على الوصف الاعم لان الدر والنسل قد ينتفع به بالبيع والشراء بالنقود وقد ينتفع به
بان يتبدل بالبيان وسائر الضروريات فعبر عن جملة هذه الاقسام بلفظ المنافع ليتناول الكل والمنفعة
الثالثة قوله ومنها تاكلون فان قيل قوله ومنها تاكلون يفيد الحصر وليس الامر كذلك فانه قد يؤكل من
غيرها وايضا منفعة الاكل مقدمة على منفعة اللبس فلم اخر منفعة الاكل في الذكر قلنا الجواب
عن الاول ان الاكل منها هو الاكل الذي يعتمده الناس في معايشهم واما الاكل من غيرها كالدجاج
والبط وصيد البحر والبر فيشبه غير المعتاد وكالجاري مجرى التفكه ويحتمل ايضا ان غالب اطعمتكم منها
لانكم تحرثون بالبقر فالحب والثمار الذي تاكلونها منها وايضا تكتسبون باكراء الابل وتنتفعون بنتاجها
والبانها وجلودها وتشترون بها جميع اطعمتكم والجواب عن الثاني ان الملبوس اكثر من
المطعوم فلهذا قدم عليه في الذكر واعلم ان هذه المنافع الثلاثة هي المنافع الضرورية الحاصلة من الانعام
واما المنافع الحاصلة من الانعام التي ليست بضرورية فامور المنفعة الاولى قوله تعالى ولكم
فيها جمال حين تريحون وحين تسرحون الاراحة رد الابل بالعشي الى مراحها حيث تاوي اليه ليلا ويقال
سرح القوم ابلهم سرحا اذا اخرجوها بالغداة الى المرعى قال اهل اللغة هذه الاراحة اكثر ما تكون
ايام الربيع اذا سقط الغيث وكثر الكلأ وخرجت العرب للنجعة واحسن ما يكون النعم في ذلك الوقت
٤٧٥ واعلم ان وجه التجمل بها ان الراعي اذا روحها بالعشي وسرحها بالغداة تزين عند الاراحة والتسريح
من الثغاء والرغاء فيوجب ذلك كثرة ابانها وعظم وقعهم عند الناس بسبب كونهم مالكين لها فان قيل
لم قدمت الاراحة على التسريح قلنا لان الجمال في الاراحة اكثر لانها تقبل ملأى البطون حافلة الضروع
ثم اجتمعت في الحظائر حاضرة لاهلها بخلاف التسريح فانها عند خروجها الى المرعى تخرج جائعة عادمة
اللبن ثم تاخذ في التفرق والانتشار فظهر ان الجمال في الاراحة اكثر منه في التسريح والمنفعة
الثانية قوله وتحمل اثقالكم وفيه مسئلتان **المسئلة الاولى** الاثقال جمع الثقل
وهو متاع المسافر قوله لم تكونوا بالغيه الا بشق الانفس قال ابن عباس يريد من مكة الى اليمن والى الشام
والى مصر قال الواحدي قوله والمراد كل بلد لو تكلفتم بلوغه على غير ابل لشق عليكم وخص ابن عباس هذه
البلاد لان متاجر مكة كانت هذه البلاد وقرئ بشق الانفس بكسر الشين وفتحها واكثر القراء على كسر الشين
والشق المشقة والشق نصف الشيء ويحمل اللفظ على كلا المعنيين جائز فان حملناه على المشقة كان المعنى
لم تكونوا بالغيه الا بالمشقة وان حملناه على نصف الشيء كان المعنى لم تكونوا بالغيه الا عند ذهاب النصف
من قوتكم او بدنكم ويرجع عند التحقيق الى المشقة ومن الناس من قال المراد من قوله والانعام خلقها
الابل فقط بدليل انه وصفها في اخر الاية وتحمل اثقالكم الى بلد وهذا الوصف لا يليق الا بالابل قلنا المقصود
من هذه الايات تعديد منافع الانعام فبعض تلك المنافع حاصلة في الكل وبعضها مختص بالبعض والدليل
عليه ان قوله ولكم فيها جمال حاصل في البقر والغنم مثل حصوله في الابل **المسئلة الثانية**
احتج منكرو الكرامات للاولياء بهذه الاية لانها تدل على ان الانسان لا يمكنه الانتقال من بلد الى بلد الا
بشق الانفس وحمل الاثقال على الجمال ومثبتو الكرامات يقولون ان الاولياء قد ينتقلون من بلد الى بلد
بعيد في ليلة واحدة من غير تعب وتحمل مشقة فكان ذلك على خلاف هذه الاية فيكون باطلا ولما بطل
القول بالكرامات في هذه الصورة بطل القول بها في سائر الصور لانه قائل بالفرق وجوابه انا نخصص عموم هذه الاية

بالأدلة الدالة على وقوع الكرامات **قوله تعالى** والخيل والبغال والحمير لتركبوها وزينة ويخلق ما لا تعلمون **اعلم** انه تعالى لما ذكر منافع الحيوان التي ينتفع الانسان بها في منافع الضرورة والحاجات الاصلية ذكر بعده منافع الحيوانات التي ينتفع بها الانسان في المنافع التي ليست بضرورية فقال والخيل والبغال والحمير لتركبوها وزينة وفي الاية مسايل **المسئلة الاولى** قوله والخيل والبغال والحمير عطف على الانعام اي وخلق الانعام لكذا وكذا وخلق هذه الاشيا للركوب وقوله وزينة اي وخلقها زينة نظيره قوله تعالى وزينا السما الدنيا بمصابيح وحفظا المعنى وحفظناها قال الزجاج نصب قوله وزينة على انه مفعول له والمعنى وخلقها للزينة **المسئلة الثانية** احتج القايلون بتحريم لحوم الخيل بهذه الاية قالوا منفعة الاكل اعظم من منفعة الركوب فلو كان اكل لحم الخيل جايزا لكان هذا المعنى اولى بالذكر وحيث لم يذكره الله تعالى علمنا تحريم اكله ويمكن ايضا ان يقوي هذا الاستدلال من وجه اخر فقال تعالى في صفة الانعام ومنها تاكلون وهذه الكلمة تفيد الحصر فيقتضي ان لا يجوز الاكل من غير الانعام فوجب ان يحرم اكل لحم الخيل بمقتضى هذا الحصر ثم انه تعالى ذكر بعد هذا الكلام الخيل والبغال والحمير وذكر انها مخلوقة للركوب فهذا يقتضي ان منفعة الاكل مخصوص بالانعام وغير حاصلة في هذه الاشيا ويمكن الاستدلال بهذه الاية من وجه ثالث وهي ان قوله لتركبوها يقتضي ان تمام المقصود من خلق هذه الاشيا الثلاثة هو الركوب بل كان حل اكلها ايضا مقصودا وحينيذ يخرج جواز ركوبها عن ان يكون تمام المقصود بل يصير بعض المقصود واجاب الواحدي بجواب في غاية الحسن قال لو دلت هذه الاية على تحريم اكل هذا الحيوان لكان تحريم اكلها معلوما في مكة لاجل ان هذه السورة مكية ولو كان الامر كذلك لكان قول عامة المفسرين والمحدثين ان تحريم حمر الاهلية حرمت عام خيبر باطلا لان التحريم لما كان حاصلا قبل هذا اليوم لم يبق لتخصيص هذا التحريم بهذه السنة فايدة وهذا جواب حسن متين **المسئلة الثالثة** القايلون بان افعال الله معللة بالمصالح والحكم احتجوا بظاهر الاية فانه يقتضي ان هذه الحيوانات مخلوقة لاجل المنفعة الفلانية ونظيره قوله كتاب انزلناه اليك لتخرج الناس من الظلمات الى النور وقوله وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون والكلام فيه معلوم **المسئلة الرابعة** لقايل ان يقول لما كان معنى الاية انه تعالى خلق الخيل والبغال والحمير لتركبوها ولتجعلوها زينة لكم فلم ترك هذه العبارة وجوابه انه تعالى لو ذكر هذا الكلام بهذه العبارة لصار المعنى ان التزين بها احد الامور المعتبرة في المقصود وذلك غير جايز لان التزين بالشي يورث العجب والتيه والكبر وهذه الاخلاق مذمومة والله تعالى نهى عنها وزجر عنها فكيف يقول اني خلقت هذه الحيوانات لتحصيل هذه المعاني بل قال خلقها لتركبوها فتدفعوا عن انفسكم بواسطتها ضرر الاعيا والمشقة واما التزين بها فهو حاصل في نفس الامر ولكنه غير مقصود بالذات فهذا هو الفايدة في اختيار هذه العبارة فاعلم انه تعالى لما ذكر اولا احوال الحيوانات التي ينتفع الانسان بها انتفاعا ضروريا وثانيا احوال الحيوانات التي ينتفع الانسان بها انتفاعا غير ضروري بقي القسم الثالث من الحيوانات وهي الاشيا التي لا ينتفع الانسان بها في الغالب فذكرها على سبيل الاجمال فقال ويخلق ما لا تعلمون وذلك لان انواعها واصنافها واقسامها كثيرة خارجة عن الحد والاحصا ولو خاض الانسان في شرح عجايب احوالها لكان المذكور بعد كتبه المجلدات الكثيرة كالقطرة في البحر فكان احسن الاحوال ذكرها على سبيل الاجمال كما ذكر الله تعالى في هذه الاية وروى عطا ومقاتل والضحاك عن ابن عباس انه قال ان عن يمين العرش نهرا من نور مثل السموات السبع والارضين السبع والبحار السبعة يدخل فيه جبريل كل سحر ويغتسل فيزداد نورا الى نوره وجمالا الى جماله ثم ينتفض فيخلق الله تعالى من كل نقطة تقع منه كذا وكذا الف ملك يدخل منهم كل يوم سبعون الفا البيت المعمور وفي الكعبة ايضا سبعون الفا لا يعودون اليه الى ان تقوم الساعة **قوله تعالى** وعلى الله قصد السبيل ومنها جاير

ولو شا لهداكم اجمعين **اعلم** انه تعالى لما شرح دلايل التوحيد قال وعلى الله قصد السبيل اي انما ذكرت هذه الدلايل وشرحتها ازاحة للعذر وازالة للعلة ليهلك من هلك عن بينة ويحيى من حي عن بينة وفي الاية مسايل **المسئلة الاولى** قال الواحدي القصد استقامة الطريق يقال طريق قصد وقاصد اذا اداك الى مطلوبك اذا عرفت هذا ففي الاية حذف والتقدير وعلى الله بيان قصد السبيل ثم قال ومنها جاير يعود على السبيل وهي مونثة في لغة الحجاز يعني ومن السبيل ما هو جاير غير قاصد للحق وهو انواع الكفر والضلال **المسئلة الثانية** قالت المعتزلة دلت الاية على انه يجب على الله الارشاد والهداية الى الدين وازاحة العلل والاعذار لانه قال تعالى وعلى الله قصد السبيل وكلمة على للوجوب قال الله تعالى ولله على الناس حج البيت ودلت الاية ايضا على انه تعالى لا يضل احدا ولا يغويه ولا يصده عنه وذلك لانه تعالى لو كان فاعلا للاضلال لقال وعلى الله قصد السبيل وعليه جايرها او قال وعليه الجاير فلما لم يقل كذلك بل قال في قصد السبيل انه عليه السبيل ولم يقل في جور السبيل انه عليه بل قال ومنها جاير دل على انه تعالى لا يضل عن الدين احدا اجاب اصحابنا ان المراد ان على الله بحسب الفضل والكرم ان يبين الدين الحق والمذهب الصحيح فاما ان يبين كيفية الاغوا والاضلال فذلك غير واجب فهذا هو المراد **المسئلة الثالثة** قوله ولو شا لهداكم اجمعين يدل على انه تعالى ما شا هداية الكفار وما اراد منهم الايمان لان كلمة لو تفيد انتفا الشي لانتفا غيره فقوله ولو شا لهداكم معناه ولو شا هدايتكم لهداكم وذلك يفيد انه تعالى ما شا هدايتهم فلا جرم ما هداهم وذلك يدل على المقصود واجاب الاصم عنه بان المراد لو شا ان يلجيكم الى الايمان لهداكم وهذا يدل على ان مشية الالجا لم تحصل واجاب الجباي بان المعنى لو شا لهداكم الى الجنة ابتدا على سبيل التفضيل الا انه تعالى عرفكم المنزلة العظيمة بما نصب من الادلة وبين تمسك بها فان من عدل عنها فاتته وصار الى العذاب واعلم ان هذه الكلمات قد ذكرناها مرارا واطوارا مع الجواب فلا فايدة في الاعادة **قوله تعالى** هو الذي انزل من السما ما لكم منه شراب ومنه شجر فيه تسيمون ينبت لكم به الزرع والزيتون والنخيل والاعناب ومن كل الثمرات ان في ذلك لاية لقوم يتفكرون **اعلم** ان اشرف العالم السفلي بعد الحيوان النبات فلما قرر الله تعالى الاستدلال على وجود الصانع الحكيم بعجايب احوال الحيوانات اتبعه في هذه الاية بذكر الاستدلال على وجود الصانع الحكيم بعجايب احوال النبات واعلم ان الما المنزل من السما هو المطر واما ان المطر نازل من السحاب او من السما فقد ذكرناه في هذا الكتاب مرارا والحاصل ان ما المطر قسمان احدهما هو الذي جعله الله شرابا لنا ولكل حي وهو المراد بقوله لكم منه شراب وقد بين الله تعالى في اية اخرى ان هذه النعمة جليلة فقال وجعلنا من الما كل شي حي فان قيل افتقولون ان شرب الخلق ليس الا من المطر او تقولون قد يكون منه وقد يكون من غيره وهو الما الموجود في قعر الارض اجاب القاضي بانه تعالى بين ان المطر شرابنا ولم ينف ان نشرب من غيره وللقايل ان يقول ظاهر الاية يدل على الحصر لان قوله لكم منه شراب يفيد الحصر لان معناه منه لا من غيره اذا ثبت هذا فنقول لا يمتنع ان يكون الما العذب تحت الارض من جملة ما المطر يسكن هناك والدليل قوله تعالى في سورة المومنين وانزلنا من السما ما بقدر فاسكناه في الارض ولا يمتنع ايضا في العذب هو البحران يكون من جملة المطر والقسم الثاني من المياه النازلة من السما ما يجعله الله تعالى سببا لتكوين النبات واليه الاشارة بقوله ومنه شجر فيه تسيمون الى اخر الاية وفيه مباحث البحث الاول ظاهر الاية يقتضي ان اسامة الشجر ممكنة وهذا انما يصح لو كان المراد من الشجر الكلا والعشب وههنا قولان الاول قال الزجاج كل ما ينبت الارض فهو شجر يطعمها الحم اذا عن الشجر يعني انهم يسقون الخيل اللبن اذا اجدبت الارض وقال ابن قتيبة في هذه الاية المراد من الشجر الكلا وفي حديث عكرمة لا تاكلوا ثمن الشجر فانه سحت يعني الكلا وللقايل ان يقول انه تعالى قال والنجم والشجر يسجدان والمراد من النجم ما نجم من

٤٧٦

الارض مما ليس له ساق هكذا قاله المفسرون وبالجملة فلما عطف الشجر على النجم وجب كون الشجر مغايرا للنجم ويمكن ان يجاب عنه بان عطف الجنس على النوع مشهور ايضا فلفظ الشجر يشعر بالاختلاط يقال تشاجر اذا اختلط اصوات بعضهم بالبعض وتشاجرت الرماح اذا اختلطت وقال تعالى حتى يحكموك فيما شجر بينهم ومعنى الاختلاط حاصل في العشب والكلا فوجب جواز اطلاق لفظ الشجر عليه والقول الثاني ان الابل تقدر على رعي ورق الاشجار الكبار وعلى هذا التقدير فلا حاجة الى ما ذكرناه في القول الاول البحث الثاني قوله فيه تسيمون اي في الشجر ترعون مواشيكم يقال اسمت الماشية اذا خليتها ترعى وسامت هي تسوم اذا رعت حيث شاءت فهي سوام وسائمة قال الزجاج اخذ ذلك من السومة وهي العلامة وتاويلها انها تؤثر في الارض برعيها علامات وقال غيره لانها تعلم للارسال في المرعى وتمام الكلام في هذا اللفظ قد ذكرناه في سورة آل عمران في قوله والخيل المسومة اما قوله تعالى ينبت لكم به الزرع والزيتون والنخيل والاعناب ففيه مباحث الاول وهو ان النبات الذي ينبته الله تعالى من ماء السماء قسمان احدهما معد لرعي الانعام واسامة الحيوانات وهو المراد من قوله تسيمون والثاني ما كان مخلوقا لاكل الانسان وهو المراد من قوله ينبت لكم به الزرع والزيتون فان قيل انه تعالى بدا في هذه الاية بذكر ما يكون مرعى للحيوانات فاتبعه بذكر ما يكون غذاء للانسان وفي اية اخرى عكس هذا الترتيب فبدا بذكر ماكول الانسان ثم بما يرعاه سائر الحيوانات فقال كلوا وارعوا انعامكم فما الفائدة فيه قلنا اما الترتيب المذكور في هذه الاية فمنبهة على مكارم الاخلاق وهو ان يكون اهتمام الانسان بمن يكون تحت يده اكمل من اهتمامه بحال نفسه واما الترتيب المذكور في الاية الاخرى فالمقصود منه ما هو المذكور في قوله عليه السلام ابدا بنفسك ثم بمن تعول البحث الثاني قرا عاصم في رواية ابي بكر ننبت بالنون على التفخيم والباقون بالياء قال الواحدي والياء اشبه بما تقدم البحث الثالث ان الانسان خلق محتاجا الى الغذاء والغذاء اما ان يكون من الحيوان او من النبات والغذاء الحيواني اشرف من الغذاء النباتي لان تولد اعضاء الانسان عند اكل اعضاء الحيوان اسهل من تولدها عند اكل النبات لان المشابهة هناك اكمل واتم والغذاء الحيواني انما يحصل من اسامة الحيوانات والسعي في تنميتها بواسطة الرعي وهذا هو الذي ذكره الله تعالى في الاسامة واما الغذاء النباتي فقسمان حبوب وفواكه اما الحبوب فاليها الاشارة بلفظ الزرع واما الفواكه فاشرفها الزيتون والنخيل والاعناب اما الزيتون فلانه فاكهة من وجه وادام من وجه اخر لكثرة ما فيه من الدهن ومنافع الادهان كثيرة في الاكل والطلي واشعال السرج واما امتياز النخيل والاعناب من سائر الفواكه فظاهر معلوم وكما انه تعالى لما ذكر الحيوانات التي ينتفع بها على التفصيل ثم قال في صفة البقية ويخلق ما لا تعلمون فكذلك هاهنا لما ذكر الانواع المنتفع بها من النبات قال في صفة البقية ومن كل الثمرات تنبيها على ان تفصيل القول في اجناسها وانواعها وصفاتها ومنافعها مما لا يمكن ذكره في المجلدات فالاولى الاقتصار فيه على هذا الكلام المجمل ثم قال ان في ذلك لاية لقوم يتفكرون وهاهنا بحثان البحث الاول في شرح كون هذه الاشياء ايات دالة على وجود الله تعالى فنقول الحبة الواحدة تقع في الطين فاذا مضت هذه الاحوال مقادير معينة من الوقت نفذت في داخل تلك الحبة اجزاء من رطوبة الارض ونداوتها فتنتفخ الحبة فينشق اعلاها واسفلها فيخرج من اعلى تلك الحبة شجرة صاعدة من داخل الارض الى الهواء ومن اسفلها شجرة اخرى غائصة في قعر الارض وهذه الغائصة هي المسماة بعروق الشجرة لا تزال تزداد وتنمو وتقوى ثم يخرج منها الاوراق والازهار والاكمام والثمار ثم ان تلك الثمرة تشتمل على اجسام مختلفة الطبائع مثل العنب فان قشره وعجمه باردان يابسان كثيفان ولحمه وماؤه حاران رطبان اذا عرفت هذا فنقول نسبة الطبائع السفلية الى هذا الجسم متشابهة ونسبة التاثيرات الفلكية والتحريكات الكوكبية الى الكل متشابهة مع تشابه نسبة هذه الاشياء نرى هذه الاجسام مختلفة في الطبائع والطعم واللون والرائحة والصفة فدل صريح العقل على ان ذلك ليس الا لاجل فاعل قادر حكيم رحيم فهذا تقرير هذه الدلالة البحث الثاني انه تعالى ختم هذه الاية بقوله يتفكرون والسبب فيه انه تعالى

ذكر انه انزل من السماء ماء فانبت به الزرع والزيتون والنخيل والاعناب وللقائل ان يقول لا نسلم انه تعالى ختم هذه الاية بقوله يتفكرون والسبب فيه انه تعالى هو الذي انبتها ولم لا يجوز ان يقال هذه الاشياء انما حدثت وتولدت بسبب تعاقب الفصول الاربعة وتاثيرات الشمس والقمر والكواكب اذا عرفت هذا السؤال فما لم يقم الدليل على فساد هذا الاحتمال لا يكون هذا الدليل وافيا بافادة هذا المطلوب بل يكون مقام التفكر والتامل باقيا فلهذا السبب ختم هذه الاية بقوله يتفكرون

قوله تعالى وسخر لكم الليل والنهار والشمس والقمر والنجوم مسخرات بامره ان في ذلك لايات لقوم يعقلون وما ذرا لكم في الارض مختلفا الوانه ان في ذلك لاية لقوم يذكرون في الاية مسائل **المسالة الاولى** اعلم ان الله تعالى اجاب في هذه الاية عن السؤال الذي ذكرناه من وجهين الاول ان نقول هب ان حدوث الحوادث في هذا العالم السفلي مستندة الى الاتصالات الفلكية والتشكلات الكوكبية الا انه لا بد لحركاتها واتصالاتها من اسباب واسباب تلك الحركات اما ذواتها واما امور مغايرة لها فالاول باطل لوجهين الاول ان الاجسام متماثلة فلو كان جسم علة لصفة لكان كل جسم واجب الاتصاف بتلك الصفة وهو محال والثاني ان ذات الجسم لو كان علة لحصول هذا الجزء من الحركة لوجب دوام هذا الجزء من الحركة بدوام تلك الذات ولو كان كذلك لوجب بقاء الجسم على حالة واحدة من غير تغير اصلا وذلك يوجب كونه ساكنا لذاته وما افضى ثبوته الى عدمه كان باطلا فثبت ان الجسم يمتنع ان يكون متحركا لكونه جسما فبقي ان يكون متحركا لغيره وذلك الغير اما ان يكون ساريا فيه او يكون مباينا عنه والاول باطل لان البحث المذكور عائد في ان ذلك الجسم بعينه لم اختص بتلك القوة بعينها دون سائر الاجسام فثبت ان محرك اجسام الافلاك والكواكب امور مباينة عنها وذلك المباين ان كان جسما او جسمانيا عاد التقسيم الاول فيه وان لم يكن جسما ولا جسمانيا فاما ان يكون موجبا بالذات او فاعلا مختارا والاول باطل لان نسبة ذلك الموجب ٣٧٧
بالذات الى جميع الاجسام على السوية فلم يكن بعض الاجسام بقبول بعض الاثار المعينة اولى والكوكب هو القادر على الخلق المنزه عن كونه جسما وجسمانيا وذلك هو الله تعالى فالحاصل انا حكمنا باستناد حوادث العالم السفلي الى الحركات الفلكية الكوكبية فهذه الحركات الفلكية الكوكبية لا يمكن استنادها الى فلك اخرى والا لزم التسلسل وهو محال فوجب ان يكون خالق هذه الحركات ومدبرها هو الله سبحانه وتعالى واذا كانت الحوادث السفلية مستندة الى الحركات الفلكية وثبت ان الحركات الفلكية حادثة بتخليق الله سبحانه وتقديره كان هذا اعترافا بان الكل من الله تعالى وباحداثه وتخليقه وتكوينه فهذا هو المراد من قوله سبحانه وتعالى وسخر لكم الليل والنهار والشمس والقمر يعني ان كانت تلك الحوادث السفلية لاجل تعاقب الليل والنهار وحركات الشمس والقمر فهذه الاشياء لا بد وان يكون حدوثها بتخليق الله تعالى وتسخيره قطعا للتسلسل ولما تم هذا الدليل في هذا المقام لا جرم ختم هذه الاية بقوله ان في ذلك لايات لقوم يعقلون يعني ان كل من كان عاقلا علم ان القول بالتسلسل باطل وانه لا بد من الانتهاء في اخر الامر الى الفاعل المختار القديم فهذا تقرير احد الجوابين والجواب الثاني عن ذلك السؤال انه نقيم الدلالة على انه لا يجوز ان يكون حدوث النبات والحيوان لاجل تاثير الطبائع والافلاك والانجم وذلك لان تاثير الطبائع والافلاك والانجم والشمس والقمر بالنسبة الى الكل واحد ثم نرى انه اذا تولد العنب كان قشره على طبع وعجمه على طبع ولحمه على طبع ثالث وماؤه على طبع رابع بل نقول انا نرى في الورد ما يكون احد وجهي الورقة الواحدة منه في غاية السواد والوجه الثاني من تلك الورقة في غاية الحمرة وتلك الورقة تكون في غاية الرقة واللطافة ونعلم بالضرورة ان نسبة الانجم والافلاك الى وجهي الورقة الرقيقة نسبة واحدة والطبيعة الواحدة في المادة الواحدة لا تفعل الا فعلا واحدا الا ترى انهم قالوا الشكل البسيط هو الكرة لان تاثير الطبيعة الواحدة في المادة الواحدة يجب ان يكون متشابها والشكل الذي يتشابه جميع جوانبه هو الكرة وايضا اذا وضعنا الشمع فاذا استضاء خمسة اذرع من ذلك الشمع من احد الجوانب وجب ان يحصل مثل هذا الاثر في جميع الجوانب لان الطبيعة المؤثرة يجب ان تتشابه نسبتها

الى الكل الجواب اذا ثبت هذا فنقول ظهر ان نسبة الشمس والقمر والانجم والافلاك والطبايع
الى وجهي تلك الورقة اللطيفة الرقيقة نسبة واحدة وثبت ان الطبيعة المؤثرة متى كانت نسبتها
واحدة كان الاثر غير متشابه في الورقة اللطيفة لان احد جانبي تلك الورقة في غاية السواد والجانب
الثاني منها في غاية الحمرة فهذا يفيد القطع بان المؤثر في حصول هذه الصفات والاحوال ليس هو الطبيعة
بل المؤثر فيها هو الفاعل المختار الحكيم وهو الله سبحانه وتعالى وهذا هو المراد من قوله وما ذرا لكم
في الارض مختلفا الوانه واعلم انه لما كان مدار هذه الحجة على ان المؤثر الموجب بالذات وبالطبيعة يجب
ان تكون نسبته الى الكل متشابها لا جرم ختم هذه الاية بقوله ان في ذلك لاية لقوم يذكرون لنسبة
واحدة فلما دل الحس في هذه الاجسام النباتية على اختلاف صفاتها وتنافر احوالها ظهر ان المؤثر
فيها ليس موجبا بالذات بل فاعلا مختارا فهذا تمام تقرير هذا الدليل وثبت ان ختم الاية الاولى بقوله
لقوم يتفكرون والاية الثانية بقوله لقوم يعقلون والاية الثالثة بقوله لقوم يذكرون
هو الذي نبه على هذه الفوايد النفيسة والدلايل الظاهرة والحمد لله على الطافه في الدين والدنيا
المسلة الثانية قرا ابن عامر والشمس والقمر والنجوم كلها بالرفع وانما حملها
على هذا ليلا يتكرر لفظ التسخير والعرب لا تقول سخرت هذا الشي مسخرا وقرا الباقون بنصب الجميع
فان قيل لا يقال سخرت هذا الشي مسخرا فالجواب ان المعنى انه تعالى سخر لنا هذه الاشيا حال كونها مسخرة
تحت قدرته واذنه وهذا هو الكلام الصحيح والتقدير انه تعالى سخر للناس هذه الاشيا وجعلها موافقة
لمصالحهم حال كونها مسخرة تحت قدرة الله تعالى وامره واذنه وعلى هذا التقدير فالتكرير الحاصل
عن القايلين غير لازم والله تعالى اعلم بقي في الاية سوالات **السوال الاول**
التسخير عبارة عن القهر والقسر ولا يليق ذلك الا بمن هو قادر يجوز ان يقهر فكيف يصح ذلك في الليل
والنهار وفي الجمادات كالشمس والقمر والجواب من وجهين الاول انه تعالى لما دبر هذه الاشيا
على طريقة واحدة مطابقة لمصالح العباد صارت شبيهة بالعبد المنقاد المطواع فلهذا المعنى
اطلق على هذا النوع من التدبير لفظ التسخير والوجه الثاني في الجواب وهو لا يستقيم الا على مذهب
اصحاب علم الهيئة وذلك لانهم يقولون الحركة الطبيعية للشمس والقمر هي الحركة من المغرب الى المشرق
والله تعالى سخر هذه الكواكب بواسطة حركة الفلك الاعظم من المشرق الى المغرب فكانت هذه الحركة
قسرية فلهذا السبب ورد فيها لفظ التسخير **السوال الثاني** اذا كان
لا يحصل النهار والليل وجود الا بسبب حركات الشمس كان ذكر النهار والليل مغنيا عن ذكر الشمس
والجواب ان حدوث النهار والليل ليس بسبب حركة الشمس بل حدوثهما بسبب حركة الفلك الاعظم
الذي دللنا على ان حركته ليست الا بتحريك الله تعالى واما حركة الشمس فانها علة لحدوث السنة
لا لحدوث اليوم **السوال الثالث** ما معنى قوله مسخرات بامره والمومن في
التسخير هو القدرة لا الامر والجواب ان هذه الاية مبنية على ان الافلاك والكواكب
جمادات ام لا واكثر المسلمين على انها جمادات فلا جرم حملوا الامر في هذه الاية على الخلق والتقدير
ولفظ الامر بمعنى الشان والفعل كثير قال الله تعالى انما امرنا لشي اذا اردناه ان نقول له كن فيكون
ومن الناس من يقول انها ليست جمادات فهاهنا يحمل الامر على الاذن والتكليف والله تعالى اعلم
قوله تعالى وهو الذي سخر البحر لتاكلوا منه لحما طريا وتستخرجوا منه حلية
تلبسونها وترى الفلك مواخر فيه ولتبتغوا من فضله ولعلكم تشكرون **اعلم انه تعالى**
لما احتج على اثبات الاله في المرتبة الاولى باجرام السموات وفي المرتبة الثانية ببدن الانسان ونفسه
وفي المرتبة الثالثة بعجايب خلقة الحيوانات وفي المرتبة الرابعة بعجايب طبايع النبات ذكر في
المرتبة الخامسة الاستدلال على وجود الصانع بعجايب احوال العناصر فبدا منها بالاستدلال بعنصر الما
واعلم ان علما الهيئة قالوا ثلاثة ارباع كرة الارض غايصة في الما وذلك هو البحر المحيط وهو كلية عنصر
الما وحصل في هذا الربع المسكون سبعة من البحار كما قال تعالى والبحر يمده من بعده سبعة ابحر والبحار

التي سخرها الله للناس هي هذه البحار ومعنى تسخير الله تعالى اياها للخلق جعلها بحيث يتمكن الناس من الانتفاع
به اما بالركوب او بالغوص واعلم ان منافع البحار كثيرة والله تعالى ذكر منها في هذه الاية ثلاثة انواع
المنفعة الاولى قوله لتاكلوا منه لحما طريا وفيه مسايل **المسلة
الاولى** قال ابن الاعرابي لحم طري غير مهموز طرو يطرو طرا وقد قال الفرا طري يطرى طرا
وطراوة كما تقول شقي يشقى شقا وشقاوة واعلم ان في ذكر الطري مزيد فايدة وذلك انه لو كان
السمك كله مالحا لما عرف به من قدرة الله تعالى ما عرف بالطري فانه لما خرج من البحر الملح الزعاق
الحيوان الذي لحمه في غاية العذوبة علم انه انما حدث لا بحسب الطبع بل بقدرة الله وحكمته حيث
يظهر الضد من الضد **المسلة الثانية** قال ابو حنيفة لو حلف لا ياكل اللحم فاكل
لحم السمك لا يحنث قالوا لان لحم السمك ليس بلحم وقال اخرون انه يحنث لانه تعالى نص على كونه
لحما في هذه الاية وليس فوق بيان الله تعالى بيان روي ان ابا حنيفة لما قال بهذا القول وسمع سفيان
الثوري انكر عليه ذلك واحتج بهذه الاية فبعث اليه ابو حنيفة وساله عن رجل حلف لا يصلي على البساط
فصلى على الارض هل يحنث ام لا قال سفيان لا يحنث فقال السايل ان الله تعالى قال والله جعل لكم الارض بساطا
قالوا فعرف سفيان ان ذلك بتلقين ابي حنيفة وللقايل ان يقول هذا الكلام ليس بقوي لان اقصى
ما في الباب انا تركنا العمل بظاهر القران في لفظ البساط لدليل قام عليه فكيف يلزمنا ان نترك
العمل بظاهر القران في اية اخرى من غير دليل والفرق بين الصورتين من وجهين الاول
انه لما حلف لا يصلي على البساط فلو ادخلنا الارض تحت لفظ البساط لزمنا ان نمنعه من الصلوة
لانه ان صلى على الارض المفروشة لزمه الحنث لا محالة ولو صلى على الارض التي لا تكون مفروشة
لزمه الحنث على تقدير ان يدخل الارض تحت لفظ البساط فهذا يقتضي منعه عن الصلوة وذلك مما
لا سبيل اليه بخلاف ما ادخلنا لحم السمك تحت لفظ اللحم لانه ليس في منعه من اكل اللحم على الارض محذور
فظهر الفرق الثاني انا نعلم بالضرورة ان من عرف اهل اللغة ان وقوع اسم البساط على الارض الخالصة
مجاز اما لم يعرف ان وقوع اسم اللحم على لحم السمك مجاز فظهر الفرق والله تعالى اعلم وحجة ابي حنيفة ان مبنى
الايمان على العادة وعادة الناس اذا ذكر على الاطلاق ان لا يفهم منه لحم السمك بدليل انه اذا قال
الرجل لغلامه اشتر بهذه الدراهم لحما فجا بالسمك كان حقيقا بالانكار الجواب انا رايناكم
في كتاب الايمان تارة تعتبرون اللفظ وتارة تعتبرون المعنى وتارة تعتبرون العرف وما رايناكم ضابطا
بين القسمين والدليل عليه انه اذا قال لغلامه اشتر بهذه الدراهم لحما فجا بلحم العصفور كان بالانكار
عليه مع انكم تقولون انه يحنث باكل لحم العصفور فثبت ان العرف مضطرب والرجوع الى نص القران
متعين المنفعة الثانية من منافع البحر قوله تعالى وتستخرجوا منه حلية تلبسونها والمراد
بالحلية اللولو والمرجان كما قال تعالى يخرج منهما اللولو والمرجان والمراد بلبسهم لبس
نسايهم لانهن من جملتهم لان اقدامهن على التزين بها انما يكون من اجلهم فكانها زينتهم ولباسهم
ورايت بعض اصحابنا تمسكوا في مسلة انه لا يجب الزكوة في الحلي المباح وروي عن النبي صلى الله عليه
وسلم انه قال لا زكوة في الحلي قلت هذا الحديث ضعيف الرواية وبتقدير الصحة فيمكن ان
يقال فيه ان لفظ الحلي لفظ مفرد بالالف واللام وقد بينا في اصول الفقه ان هذا اللفظ يجب حمله
على المعهود السابق والحلي الذي هو المعهود السابق هو الذي ذكره في كتابه في هذه الاية وهو قوله
وتستخرجوا منه حلية تلبسونها فصار تقدير الخبر لا زكوة في اللالي وحينيذ يسقط الاستدلال
به المنفعة الثالثة قوله تعالى وترى الفلك مواخر فيه لتبتغوا من فضله قال اهل اللغة مخر
السفينة شقها الما بصدرها وعن الفرا انه صوت جري الفلك بالرياح اذا عرفت هذا فنقول
قال ابن عباس مواخر اي جواري وانما حسن هذا التفسير لان السفينة لا تشق الما الا اذا كانت جارية
وقوله ولتبتغوا من فضله يعني لتركبوه للتجارة فتطلبوا الربح من فضل الله تعالى فاذا وجدتم فضله
واحسانه فلعلكم تقدمون على شكره **قوله تعالى** والقى في الارض رواسي ان

٤٧٨

تميد بكم وانهارا وسبلا لعلكم تهتدون وعلامات وبالنجم هم يهتدون اعلم ان المقصود
من هذه الآية ذكر بعض النعم التي خلقها الله تعالى في الارض فالنعمة الاولى قوله والقى في الارض رواسي
ان تميد بكم وفيه مسئلتان المسئلة الاولى قوله تعالى ان تميد بكم يعني
عن قول الكوفيين ولئلا تميد بكم على قول البصريين ذكرنا هذا عند قوله تعالى يبين الله لكم ان تضلوا
والميد الحركة والاضطراب يمينا وشمالا يقال ماد يميد ميدا المسئلة الثانية
المشهور عند الجمهور في تفسير هذه الآية ان قالوا ان السفينة اذا القيت على وجه الماء فانها تميل من
جانب الى جانب وتضطرب فاذا وضعت الاجرام الثقيلة في تلك السفينة استقرت على وجه الماء واستوت
قالوا فكذلك لما خلق الله تعالى الارض على وجه الماء اضطربت ومادت فخلق الله تعالى عليها هذه الجبال
الثقال فاستقرت الارض على وجه الماء بسبب ثقل هذه الجبال ولقائل ان يقول هذا مشكل من وجوه الاول
ان هذا التعليل اما ان يذكر مع هذا الاصل مع القول بان حركات هذه الاجسام ليست بطباعها بل هي واقعة
بتخليق الفاعل المختار واما على التقدير الاول فهذا التعليل مشكل لان على هذا الاصل لا شك ان الارض
اثقل من الماء والاثقل يغوص في الماء ولا يبقى طافيا عليه فاذا لم يبق طافيا عليه امتنع ان يقال انها تميد وتميل
وتضطرب وهذا بخلاف حال السفينة لانها متخذة من الخشب وفي داخل الخشب تجويفات مملوة فتضطرب
وتميل وتميد على وجه الماء فاذا ارسيت بالاجسام الثقيلة استقرت وسكنت فظهر الفرق واما على
التقدير الثاني وهو ان يقال ليس للارض والماء طبائع توجب الثقل والرسوب والارض انما تنزل لان الله
تعالى اجرى عادته بجعلها كذلك وانما صار الماء محيطا بالارض لمجرد اجراء العادة وليس هاهنا طبيعة
للارض ولا للماء توجب حالة مخصوصة فنقول فهذا التقدير علة سكون الارض هي ان الله تعالى خلق فيها
السكون وعلة كونها مائدة مضطربة هي ان الله تعالى خلق فيها الحركة وعلى هذا التقدير فانه يفسد القول
بان الارض كانت مائدة فخلق الله تعالى الجبال عليها لتبقى ساكنة لان هذا ايضا انما يصح اذا كانت طبيعة
الارض توجب الميلان وطبيعة الجبال توجب الارساء والثبات ونحن انما نتكلم الان على التقدير
نفي الطبائع الموجبة لهذه الاحوال فثبت ان هذا التعليل مشكل على كل التقديرات والسؤال الثاني
وهو ان ارساء الارض بالجبال انما يعقل لاجل ان تبقى الارض على وجه الماء من غير ان تميد وتميل من جانب
الى جانب وهذا انما يعقل اذا كان الذي استقرت الارض على وجهه واقفا فنقول فما المقتضي لسكونه
في ذلك الحيز المخصوص وهو ان طبيعته المخصوصة توجب وقوفه في ذلك الحيز المعين فلم لا تقول مثله
في الارض وهو ان الطبيعة المخصوصة التي للارض توجب وقوفها في ذلك الحيز المعين وحينئذ يفسد
القول بان الارض انما وقفت بسبب ان الله تعالى ارساها بالجبال وان قلت المقتضي لسكون الماء في
حيزه المعين هو ان الله سبحانه سكن الماء بقدرته في ذلك الحيز المخصوص فلم لا تقول مثله في سكون
الارض وحينئذ يفسد هذا التعليل ايضا والسؤال الثالث ان مجموع الارض جسم فبتقدير ان تميل
بكليته وتضطرب على وجه البحر المحيط لم تظهر تلك الحالة للناس فان قيل اليس ان الارض تحركها البخارات
المحتقنة في داخلها عند الزلازل وتظهر تلك الحركات فهم يذكرون على ما تقول انه لولا الجبال لتحركت
الارض الا انه تعالى لما ارساها بالجبال الثقال لم تقو الرياح على تحريكها قلنا تلك البخارات
احتقنت في داخل قطعة صغيرة من الارض فلما حصلت الحركة في تلك القطعة الصغيرة ظهرت تلك
الحركة فالقائلون بهذا القول ظهور الحركة في تلك القطعة المعينة من الارض يجري مجرى اختلاج
يحصل في عضو معين من بدن الانسان اما لو تحركت كلية الارض لم تظهر الا ترى ان الساكن في السفينة
لا يحس بحركة كلية السفينة وان كانت على اسرع الوجوه واقواها وكذا هاهنا فهذا ما في هذا الموضع
من المباحث الدقيقة العميقة والذي عندي في هذا الموضع المشكل ان يقال ثبت بالدلائل اليقينية
ان الارض كرة وثبت ان هذه الجبال على سطح هذه الكرة جارية مجرى خشونات على وجه هذه الكرة اذا
ثبت هذا فنقول لو فرضنا ان هذه الخشونات ما كانت حاصلة بل كانت الارض كرة حقيقية
خالية من الخشونات والتضريسات لصارت بحيث تتحرك بالاستدارة بادنى سبب لان الجرم البسيط

المستدير اما ان يجب كونه متحركا بالاستدارة على نفسه او ان لم يجب ذلك عقلا الا انه يكون بادنى سبب
يتحرك على هذا الوجه اما اذا حصل على ظاهر سطح كرة الارض هذه الجبال وكانت كالخشونات الواقعة
على وجه الكرة فكل واحد من هذه الجبال انما يتوجه بطبعه الى مركز العالم وتوجه ذلك الجبل نحو مركز
العالم بثقله العظيم وقوته الشديدة يكون جاريا مجرى الوتد الذي يمنع كرة الارض من الاستدارة
فكان تخليق هذه الجبال على وجه الارض كالاوتاد المغروزة في الكرة المانعة من الحركة المستديرة
فكانت مانعة للارض من الميد والميل والاضطراب بمعنى انها منعت الارض من الحركة المستديرة
هذا ما وصل اليه في هذا الباب والله تعالى اعلم النعمة الثانية من النعم التي اظهرها الله سبحانه على
وجه الارض واعلم انه حصل هاهنا بحثان البحث الاول ان قوله وانهارا معطوف على قوله
والقى في الارض رواسي والتقدير والقى في الارض انهارا وخلق الانهار لا يبعد ان يسمى بالالقاء فيقال
القى الله في الارض انهارا كما قال والقى في الارض رواسي والالقاء معناه الجعل والخلق الا ترى انه تعالى قال
في آية اخرى وجعل فيها رواسي من فوقها وبارك فيها والالقاء يقارب الارسال الا ان الالقاء يدل على طرح
الشيء من الاعلى الى الاسفل الا ان المراد من هذا الالقاء الجعل والخلق قال تعالى والقيت عليك محبة
مني البحث الثاني انه ثبت في العلوم العقلية ان اكثر الانهار انما تتفجر منابعها في الجبال
فلهذا السبب لما ذكر الله تعالى الجبال اتبع ذكرها بتفجير العيون والانهار النعمة الثالثة
قوله تعالى وسبلا لعلكم تهتدون وهي ايضا معطوفة على قوله والقى في الارض والتقدير والقى في
الارض سبلا ومعناه انه تعالى اظهرها وبينها لاجل ان تهتدوا بها في اسفاركم ونظيره قوله تعالى في آية
اخرى وسلك لكم فيها سبلا وقوله لعلكم تهتدون اي لكي تهتدوا واعلم انه تعالى لما ذكر انه اظهر في
الارض سبلا معينة ذكر انه اظهر فيها علامات مخصوصة حتى يتمكن المكلف من الاستدلال بها فيصل
بواسطتها الى المقصود فقال وعلامات وهي ايضا معطوفة على قوله والقى في الارض رواسي والتقدير
والقى فيها انهارا وسبلا والقى فيها علامات والمراد بالعلامات معالم الطرق وهي الاشياء التي بها ٣٧٩
يهتدى وهذه العلامات هي الجبال والرياح ورأيت جماعة يشمون التراب وبذلك الشم يعرفون الطرقات
قال الاخفش تم الكلام عند قوله وعلامات وقوله وبالنجم هم يهتدون كلام منفصل عن الاول
والمراد بالنجم الجنس كقولك كثر الدرهم في ايدي الناس قال السدي هو الثريا
والفرقدان وبنات النعش والجدي وقرئ وبالنجم بضمتين وبضمة وسكون وهو جمع نجم كرهن ورهن والسكون
تخفيف وقيل حذف الواو من النجوم تخفيفا فان قيل قوله ان تميد بكم خطاب للحاضرين وقوله وبالنجم هم يهتدون
خطاب للغائبين فما السبب فيه قلنا ان قريشا كانت كثيرة الاسفار لطلب المال ومن كثر اسفاره
كان علمه بالمنافع الحاصلة من الاهتداء بالنجم اكثر واتم فقوله وبالنجم هم يهتدون اشارة الى قريش
للسبب الذي ذكرناه واختلف المفسرون فمنهم من قال قوله وبالنجم هم يهتدون مختص بالبحر لانه تعالى
لما ذكر صفة البحر وما فيه من المنافع بين ان من يسير فيه يهتدون بالنجم ومنهم من قال بل هو مطلق
يدخل فيه السير في البر والبحر وهذا القول اولى لانه اعم في كونه نعمة لان الاهتداء بالنجم قد يحصل في
الوقتين ومن الفقهاء من جعل ذلك دليلا على ان المسافر اذا عميت عليه القبلة فانه يجب عليه ان
يستدل بالنجوم وبالعلامات التي في الارض وهي الجبال والرياح وذلك صحيح لانه كما يمكن الاهتداء
بهذه العلامات في معرفة الطرق والمسالك فكذلك يمكن الاستدلال بها في معرفة طلب القبلة
واعلم ان عند اشتباه القبلة اما ان تكون العلامات لائحة او لا تكون فان كانت لائحة وجب ان يجب
الاجتهاد ويتوجه الى حيث غلب على الظن انه هو القبلة فان تبين الخطأ وجبت الاعادة لانه ثبت
انه كان مقصرا فيما وجب عليه وان لم تظهر العلامات فهاهنا طريقان احدهما ان يكون مخيرا في الصلوة
الى اي جهة شاء لان الجهات لما تساوت امتنع الترجيح ولم يبق الا التخيير والطريق الثاني ان يصلي
الى جميع الجهات فحينئذ يعلم بيقين انه خرج عن العهدة وهذا كما يقوله الفقهاء فيمن نسي صلوة لا يعرفها
بعينها ان الواجب عليه في القضاء ان ياتي بالصلوات الخمس ليكون على يقين من براءة الذمة ومنهم

من يقول الواجب منها واحد فقط وهذا غلط لانه لما لزمه ان يفعل الكل كان الكل واجبا وان كان سبب
وجوب كل هذه الصلوات بدون وقت الصلوة الواحدة **قوله تعالى افمن يخلق**
كمن لا يخلق افلا تذكرون وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها ان الله لغفور رحيم والله يعلم ما تسرون وما
تعلنون والذين يدعون من دون الله لا يخلقون شيئا وهم يخلقون اموات غير احياء وما يشعرون
ايان يبعثون وفي الاية مسائل **المسئلة الاولى** اعلم انه تعالى لما ذكر
الدلايل الدالة على وجود الاله القادر الحكيم على الترتيب الاحسن والنظم الاكمل وكانت تلك الدلايل
كما انها كانت دلايل فكذلك كانت ايضا شرحا وتفصيلا لانواع نعم الله تعالى واقسام احسانه اتبعه
بذكر ابطال عبادة غير الله تعالى والمقصود انه لما دلت هذه الدلايل الباهرة والبينات الزاهرة
القاهرة على وجود اله قادر حكيم وثبت انه هو المتولي لجميع هذه النعم العظمى لكل هذه الخيرات
فكيف يحسن في العقول الاشتغال بعبادة موجود سواه لا سيما اذا كان ذلك الموجود جمادا لا يفهم ولا
يقدر فلهذا الوجه قال بعد تلك الايات افمن يخلق كمن لا يخلق افلا تذكرون والمعنى افمن يخلق هذه
الاشيا التي ذكرناها كمن لا يخلق بل لا يقدر البتة على شيء افلا تذكرون فان هذا القدر لا يحتاج فيه الى
تدبر ونظر ويكفي فيه ان تتنبهوا على ما في عقولكم من ان العبادة لا تليق الا بالمنعم الاعظم وانتم
ترون في الشاهد انسانا عاقلا فاهما ينعم بالنعم العظيمة ومع ذلك تعلمون انه يقبح عبادته فهذه
الاصنام جمادات محضة وليس لها فهم ولا قدرة ولا احسان فكيف تقدمون على عبادتها وكيف
تجوزون الاشتغال بخدمتها وطاعتها **المسئلة الثانية** المراد بقوله
كمن لا يخلق الاصنام وانها جمادات فلا يليق بها لفظ من لانها لاولي العلم واجيب عنه من وجوه الاول
ان الكفار لما سموها الهة وعبدوها لا جرم اجريت مجرى اولي العلم الا ترى الى قوله على اثره والذين يدعون
من دون الله لا يخلقون شيئا وهم يخلقون الوجه الثاني في الجواب ان المعنى انه من يخلق ليس كمن لا يخلق من اولي العلم فكيف بمن لا علم عنده
بينه وبين من يخلق والثالث ان يكون المعنى ان من يخلق ليس كمن لا يخلق من اولي العلم وليس من لا علم عنده
لقولهم الهم ارجل يمشون بها يعني ان الالهة حالهم منحطة عن حال من لهم ارجل وايد واذان وقلوب
لان هؤلاء احياء وهم اموات فكيف يصح منهم عبادتها وليس المراد لو صحت لهم هذه الاعضا لصح ان يعبدوا
فان قيل قوله افمن يخلق كمن لا يخلق المقصود منه الزام عبدة الاوثان حيث جعلوا غير الخالق مثل الخالق
في التسمية بالاله وبالاشتغال بعبادتها فكان حق الالزام ان يقال افمن لا يخلق كمن يخلق والجواب
المراد منه ان من يخلق هذه الاشيا العظيمة ويعطي هذه المنافع الجليلة كيف يسوى بينه وبين هذه
الجمادات في التسمية باسم الاله وفي الاشتغال بعبادتها والاقدام على غاية تعظيمها فوقع التعبير عن
هذا المعنى بقوله افمن يخلق كمن لا يخلق **المسئلة الثالثة** احتج بعض اصحابنا
بهذه الاية على ان العبد غير خالق لافعال نفسه فقال انه تعالى ميز نفسه عن سائر الاشيا الذي
كانوا يعبدونها بصفة الخالقية لان قوله افمن يخلق كمن لا يخلق الغرض منه بيان كونه ممتازا عن الاصنام
بصفة الخالقية وانه انما استحق الالهية والمعبودية بسبب كونه خالقا فهذا يقتضي ان العبد لو
كان خالقا لبعض الاشيا لوجب كونه الها معبودا ولما كان ذلك باطلا علمنا ان العبد لا يقدر
على الخلق والايجاد قالت المعتزلة الجواب عنه من وجوه الاول المراد افمن يخلق ما تقدم
ذكره من السموات والارض والانسان والحيوان والنبات والمعادن والبحار والجبال والنجوم كمن
لا يقدر على خلق شيء اصلا فهذا يقتضي ان من كان خالقا لهذه الاشيا فانه يكون الها ولم يلزم منه
ان من قدر على خلق افعال نفسه ان يكون الها والثاني ان معنى الاية ان من كان خالقا كان افضل
ممن لا يكون خالقا فوجب امتناع التسوية بينهما في الالهية والمعبودية وهذا القدر لا يدل على ان كل
من كان خالقا فانه يجب ان يكون الها والدليل عليه قوله تعالى الهم ارجل يمشون بها ومعناه ان
الذي حصل له رجل يمشي بها يكون افضل من الذي حصل له رجل لا يقدر ان يمشي به وهذا يوجب ان يكون
الانسان افضل من الصنم والافضل لا يليق به عبادة الاخس فهذا هو المقصود من هذه الاية

ثم انها لا تدل على ان من حصل له رجل يمشي به ان يكون الها فكذلك ههنا المقصود من هذه الاية
بيان ان الخالق افضل من غير الخالق فيمتنع التسوية بينهما في الالهية والمعبودية ولا يلزم منه ان
بمجرد حصول صفة الخالقية يكون الها والوجه الثاني في الجواب ان كثيرا من المعتزلة
لا يطلقون لفظ الخالق على العبد قال الكعبي في تفسيره انا لا نقول انا نخلق افعالنا قال ومن اطلق ذلك
فقد اخطا الا في مواضع ذكرها الله تعالى كقوله واذ تخلق من الطين وقوله تبارك الله احسن الخالقين
واعلم ان اصحاب ابي هاشم يطلقون لفظ الخالق على العبد حتى ان ابا عبد الله البصري بالغ وقال
اطلاق لفظ الخالق على العبد حقيقة وعلى الله مجاز لان الخلق عبارة عن التقدير وذلك عبارة عن الظن
والحسبان وهو في حق العبد حاصل وفي حق الله محال واعلم ان هذه الاجوبة قوية والاستدلال بهذه
الاية على صحة مذهبنا ليس بقوي اما قوله تعالى وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها المقدمة على ان الاشتغال
بعبادة غير الله باطل وخطا بين بهذه الاية ان العبد لا يمكنه الاتيان بعبادة الله وشكر نعمته والقيام
بحقوق كرمه على سبيل الكمال والتمام بل العبد وان اتعب نفسه في القيام بالطاعة والعبادات وبالغ في
شكر نعم الله تعالى فانه يكون مقصرا وذلك ان الاشتغال بشكر النعم مشروط بعلمه بتلك النعم على سبيل
التفصيل والتحصيل فان من لا يكون متصورا ولا متفهما ولا معلوما امتنع الاشتغال بشكره الا ان
العلم بنعم الله على التفصيل غير حاصل للعبد لان نعم الله كثيرة واقسامها وشعبها عظيمة وعقل الخلق قاصر
عن الاحاطة بمبادئها فضلا عن غاياتها فثبت انها غير معلومة على سبيل التفصيل وما كان كذلك امتنع
الاشتغال بشكره على الوجه الذي يكون ذلك الشكر لايقا بتلك النعم فهذا هو المفهوم من قوله وان
تعدوا نعمة الله لا تحصوها يعني انكم لا تعرفونها على سبيل التمام والكمال واذا لم تعرفوها امتنع القيام بشكرها
على سبيل التمام والكمال وذلك يدل على ان شكر الخلق قاصر عن نعم الحق وعلى ان طاعات الخلق قاصرة عن
ربوبية الحق وعلى ان معارف الخلق قاصرة عن كنه جلال الحق ومما يدل على ان عقول الخلق قاصرة عن معرفة
٤٨٠ اقسام نعم الله تعالى وان كل انسان يتمنى ان ينفق كل الدنيا حتى يزول عنه ذلك الخلل ثم انه سبحانه وتعالى
يدبر احوال بدن الانسان على الوجه الاكمل الاصلح مع ان الانسان لا علم له بوجود ذلك الجزء ولا بكيفية
مصالحه ولا بدفع مفاسده فليكن هذا المثال حاضرا في ذهنك ثم تامل في جميع ما خلق الله في هذا العالم
من المعادن والنبات والحيوان وجعلها مهياة لانتفاعنا بها حتى تعلم ان عقول الخلق تفنى في معرفة حكمة
الرحمن في خلق الانسان فضلا عن سائر وجوه الفضل والاحسان فان قيل فلم زعم ان الاشتغال بالشكر
موقوف على حصول العلم باقسام النعم ولم لا يجوز ان يكفي في ذلك العلم ان حصول العلم باقسام النعم محال او غير واقع فكيف امر
الله تعالى الخلق بالقيام بشكر النعم قلنا الطريق اليه ان يشكر الله على جميع نعمه مفصلها ومجملها فهذا هو الطريق
الذي به يمكن الخروج عن عهدة الشكر قال بعضهم انه ليس لله على الكافر نعمة وقال الاكثرون
لله تعالى على الكافر والمؤمن نعم كثيرة والدليل عليه ان الانعام بخلق السموات والارض والانعام بخلق الانسان
من النطفة والانعام بخلق الانعام وبخلق الخيل والبغال والحمير وبخلق اصناف النعم من الزرع والزيتون
والنخيل والاعناب وبتسخير البحر ليأكل الانسان منه لحما طريا ويستخرج منه حلية يلبسها كل ذلك
مشترك فيه بين المؤمن والكافر ثم انه اكد ذلك بقوله تعالى وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها وذلك يدل على ان كل هذه
الاشيا نعم من الله تعالى في حق الكل وهذا يدل على ان نعم الله واصلة الى الكفار اما قوله ان الله لغفور
رحيم فاعلم ان قوله تعالى في سورة ابراهيم عليه السلام وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها ان الانسان لظلوم
كفار وقال ههنا ان الله لغفور رحيم اي غفور للتقصير الصادر عنكم في القيام بشكر نعمه رحيم بكم
حيث لم يقطع نعمه عنكم بسبب تقصيركم اما قوله تعالى والله يعلم ما تسرون وما تعلنون ففيه وجهان
الاول ان الكفار مع اشتغالهم بعبادة غير الله كانوا يسرون ضروبا من الكفر بمكايد الرسول صلى الله
عليه وسلم فجعل هذا زجرا لهم عنها والثاني انه تعالى زيف في الاية الاولى عبادة الاصنام بسبب انه لا قدرة
لها على الخلق والانعام وزيف في هذه الاية عبادتها بسبب ان الاله يجب ان يكون عالما بالسر والعلانية
وهذه الاصنام جمادات لا معرفة لها بشيء اصلا فكيف تحسن عبادتها اما قوله والذين يدعون من دون الله

لا يخلقون شيئا وهم يخلقون فاعلم انه تعالى وصف هذه الاصنام بصفات كثيرة **فالصفة**
الاولى انهم لا يخلقون شيئا وهم يخلقون قرا حمزة عن عاصم يسرون ويعلنون ويدعون كلها
بالياء على الحكاية عن الغائب وتسرون وتعلنون بالتاء على الخطاب والباقون كلها بالتاء عطفا على ما قبله
فان قيل اليس انه قال في اول الاية افمن يخلق كمن لا يخلق يدل على ان الاصنام لا تخلق شيئا وقوله ههنا
لا يخلقون شيئا وهم يخلقون كعينه فكان هذا زيادة في المعنى وكانه تعالى بدا بشرح نقصهم في
ذواتهم وصفاتهم فبين اولا انها لا تخلق شيئا ثم بين ثانيا انها كما لا تخلق غيرها فهي مخلوقة لغيرها
والصفة الثانية قوله اموات غير احياء المعنى انها لو كانت الهة على الحقيقة
لكانوا احياء غير اموات اي غير جايز عليها الموت كالحي الذي لا يموت وامر هذه الاصنام على العكس من ذلك
فان قيل لما قال اموات علم انها غير احياء فما الفائدة في قوله غير احياء والجواب من وجهين الاول
ان الاله الحي هو الذي لا يحصل عقيب حيوته موت وهذه الاصنام اموات لا يحصل عقيب موتها الحيوة
والثاني ان هذا الكلام مع الكفار الذين يعبدون الاوثان وهم في نهاية الجهالة والضلالة ومن
تكلم مع الجاهل الغبي فقد يعبر عن المعنى الواحد بالعبارات الكثيرة وغرضه منه الاعلام بكون
ذلك المخاطب في غاية الغباوة وانما يعيد تلك الكلمات لكون ذلك السامع في نهاية الجهالة
وانه لا يفهم المعنى المقصود بالعبارة الواحدة **والصفة الثالثة** قوله
وما يشعرون ايان يبعثون والضمير في قوله وما يشعرون عايد الى الاصنام والضمير في قوله
يبعثون عايد الى العابدين للاصنام يعني ان الاصنام لا يشعرون متى يبعثها الله
قال ابن عباس ان الله تعالى يبعث الاصنام لها ارواح ومعها شياطينها فيؤمر بالكل الى
النار فان قيل الاصنام جمادات والجمادات لا توصف بانها اموات ولا توصف بانهم لا يشعرون
كذا وكذا والجواب عنه من وجوه الاول ان الجماد قد يوصف بكونه ميتا قال تعالى
يخرج الحي من الميت والثاني ان القوم لما وصفوا تلك الاصنام بالالهية والمعبودية قيل لهم
ليس الامر كذلك بل هي اموات ولا يعرفون شيئا فنزلت هذه العبارات على وفق معتقدهم والثالث
ان يكون المراد بقوله والذين يدعون من دون الله الملائكة فكان ناس من الكفار يعبدونهم فقال الله
تعالى انهم اموات اي لا بد لهم من الموت غير احياء اي غير باقية حياتهم وما يشعرون اي لا علم
لهم بوقت بعثهم **قوله تعالى الهكم اله واحد فالذين لا يؤمنون بالاخرة قلوبهم**
منكرة وهم مستكبرون لا جرم ان الله يعلم ما يسرون وما يعلنون انه لا يحب المستكبرين
اعلم انه تعالى لما زيف فيما تقدم طريقة عبدة الاصنام وبين فساد مذهبهم قال
الهكم اله واحد وقد ذكرنا ان الحجة على القول بالشرك والقول بالتوحيد فقال
فالذين لا يؤمنون بالاخرة قلوبهم منكرة وهم مستكبرون والمعنى ان الذين لا يؤمنون بالاخرة
لا يرغبون في الفوز بالثواب الدايم ولا يخافون الوقوع في العقاب الدايم واذا سمعوا الدلايل والترغيب
والترهيب خافوا العقاب فتاملوا وتفكروا فيما يسمعون فلا جرم ينتفعون بسماع الدلايل ويرجعون من
الباطل الى الحق اما الذين لا يؤمنون بالاخرة وينكرونها فانهم لا يرغبون في حصول الثواب ولا يرهبون من
الوقوع في العقاب فيبقون منكرين لكل كلام يخالف قولهم ويستكبرون عن الرجوع الى قول غيرهم فلا جرم
يبقون مصرين على ما كانوا عليه من الجهل والضلال ثم قال تعالى لا جرم ان الله يعلم ما يسرون
وما يعلنون والمعنى ان الله تعالى يعلم ان اصرارهم على هذه المذاهب القبيحة ليس لاجل شبهة تصوروها
واشكال تخيلوه بل ذلك لاجل التقليد والنفرة عن الرجوع الى الحق والتعصب والتصلب في مذاهب الاسلاف
والتكبر والنخوة فلهذا قال انه لا يحب المستكبرين وهذا الوعيد يتناول المتكبرين **قوله تعالى**
واذا قيل لهم ماذا انزل ربكم قالوا اساطير الاولين ليحملوا اوزارهم كاملة يوم القيمة ومن اوزار الذين
يضلونهم بغير علم الا ساء ما يزرون اعلم انه تعالى لما بالغ في تقرير دلايل التوحيد واورد الدلايل القاهرة
في ابطال مذاهب عبدة الاوثان وذكر بعده شبهات منكري النبوة مع الجواب عنها فالشبهة الاولى

ان رسول الله صلى الله عليه وسلم لما احتج على صحة نبوته بكون القران معجزة طعنوا في القران وقالوا انه
اساطير الاولين وليس هو من جنس المعجزات وفي الاية مسايل **المسألة الاولى** اختلفوا
في ان ذلك السايل من كان قيل هو كلام بعضهم لبعض وقيل هو قول المسلمين لهم وقيل هو المقتسمون
الذين اقتسموا مداخل مكة ينفرون عن رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا سالهم وفود الحاج عما انزل على رسول
الله صلى الله عليه وسلم **المسألة الثانية** لقايل ان يقول كيف يكون تنزيل ربهم اساطير
الاولين وجوابه من وجوه **الاول** انه مذكور على سبيل السخرية كقوله ان رسولكم
الذي ارسل اليكم لمجنون وقوله يا ايها الساحر ادع لنا ربك **الثاني** ان يكون التقدير هذا الذي
تذكرون انه منزل من ربكم هو اساطير الاولين **الثالث** يحتمل ان يكون المراد ما انزل الله
لكنه اساطير الاولين ليس فيه شيء من العلوم والفصاحة والدقايق والحقايق اعلم انه تعالى لما حكى
شبهتهم قال ليحملوا اوزارهم كاملة يوم القيمة اللام في ليحملوا لام العاقبة وذلك لانهم لم يصفوا القران
بكونه اساطير الاولين لاجل ان يحملوا الاوزار ولكن لما كانت عاقبتهم ذلك حسن ذكر هذا الكلام كقوله
فالتقطه ال فرعون ليكون لهم عدوا وحزنا وقوله كاملة معناه ان الله تعالى لا يخفف من عقابهم شيئا بل يوصل
ذلك العقاب بكليته اليهم وقوله هذا يدل على انه تعالى قد يسقط بعض العقاب عن المؤمنين اذ لو كان هذا
المعنى حاصلا للكل لم يكن لتخصيص هولاء الكفار بهذا التكميل فائدة وقوله ومن اوزار الاتباع
والسبب فيه ما ورد عن النبي صلى الله عليه وسلم ايما داع دعا الى الهدى فاتبع كان له مثل اجر من اتبعه لا ينقص
من اجورهم شيئا وايما داع دعا الى الضلال فاتبع كان عليه مثل وزر من اتبعه لا ينقص من اثامهم شيئا
واعلم انه ليس المراد منه انه تعالى يوصل العقاب الذي يستحقه الاتباع الى الرؤساء وذلك لان هذا لا يليق
بعدل الله تعالى والدليل عليه قوله تعالى وان ليس للانسان الا ما سعى وقوله ولا تزر وازرة وزر
اخرى بل المعنى ان الرئيس اذا وضع سنة قبيحة عظم عقابه حتى ان ذلك العقاب يكون مساويا لكل
٤٨١ ما يستحقه كل واحد من الاتباع قال الواحدي ولفظة من في قوله ومن اوزار الذين يضلونهم
ليست للتبعيض لانها لو كانت للتبعيض لنقص عن الاتباع بعض الاوزار وذلك غير جائز لقوله عليه السلم
من غير ان ينقص من اوزارهم شيء ولكنها للجنس اي ليحملوا من جنس اوزار الاتباع وقوله بغير علم يعني ان
هولاء الرؤساء انما يقدمون على هذا الاضلال جهلا منهم بما يستحقونه من العذاب الشديد على ذلك الاضلال
ثم انه تعالى ختم الكلام بقوله الا ساء ما يزرون والمقصود المبالغة في الزجر فان قيل انه تعالى لما حكى
هذه الشبهة عن القوم لم يجب عنها بل اقتصر على محض الوعيد فما السبب فيه قلنا السبب فيه انه تعالى بين
كون القران معجزا بطريقين الاول انه صلى الله عليه وسلم تحداهم تارة بكل القران وتارة بعشر سور وتارة
بسورة واحدة وتارة بحديث واحد وعجزوا عن المعارضة وذلك يدل على كونه معجزا الثاني انه تعالى
حكى عن هذه الشبهة بعينها في اية اخرى وهو قوله اكتتبها فهي تملى عليه بكرة واصيلا واجاب عنها بقوله
قل انزله الذي يعلم السر في السموات والارض ومعناه ان القران مشتمل على الاخبار عن الغيوب
وذلك لا يتاتى الا ممن يكون عالما باسرار السموات والارض ولما ثبت كون القران معجزا بهذين الطريقين
وتقدم شرح هذين الطريقين مرارا كثيرة لا جرم اقتصر في هذه الاية على مجرد الوعيد ولم يذكر ما يجري
مجرى الجواب عن هذه الشبهة **قوله تعالى قد مكر الذين من قبلهم فاتى الله**
بنيانهم من القواعد فخر عليهم السقف من فوقهم واتيهم العذاب من حيث لا يشعرون ثم يوم القيمة يخزيهم
ويقول اين شركاي الذين كنتم تشاقون فيهم قال الذين اوتوا العلم ان الخزي اليوم والسوء على الكافرين
الذين تتوفيهم الملائكة ظالمي انفسهم فالقوا السلم ما كنا نعمل من سوء بلى ان الله عليم بما كنتم تعملون فادخلوا
ابواب جهنم خالدين فيها فلبئس مثوى المتكبرين اعلم ان المقصود من هذه الاية
المبالغة في وصف وعيد اولئك الكفار وفي المراد بالذين من قبلهم قولان الاول وهو قول
المفسرين ان المراد منه نمرود بن كنعان بنى صرحا عظيما ببابل طوله خمسة الاف ذراع وقيل
فرسخان واراد منه الصعود الى السماء ليقاتل اهلها والمراد بالمكر هاهنا بناء الصرح لمقاتلة اهل السماء والقول

الثاني وهو الاصح ان هذا عام في جميع المبطلين الذين يحاولون الحاق الضرر والمكر اما قوله فاتى الله بنيانهم
من القواعد ففيه مسئلتان **المسئلة الاولى** ان الاتيان والحركة على الله تعالى محال
فالمراد انهم لما كفروا اتاهم الله تعالى بزلازل قلعت بنيانهم من القواعد والاساس **المسئلة
الثانية** في قوله فاتى الله بنيانهم من القواعد قولان الاول ان هذا محض التمثيل
والمعنى انهم رتبوا منصوبات ليمكروا بها انبياء الله فجعل الله هلاكهم مثل حال قوم بنوا بنيانا وعمدوه
بالاساطين فانهدم ذلك البناء وسقط عليهم ونظيره قولهم من حفر بئرا لاخيه اوقعه الله فيه
والقول الثاني ان المراد منه ما دل عليه الظاهر وهو انه تعالى اسقط عليهم السقف واماتهم
والاول اقرب الى المعنى اما قوله تعالى فخر عليهم السقف من فوقهم ففيه سؤال وهو ان السقف لا يخر
الا من فوقهم فما معنى هذا الكلام وجوابه من وجهين الاول ان يكون المقصود التاكيد والثاني ربما
خر السقف ولا يكونون تحته فلما قال فخر عليهم السقف من فوقهم دل هذا على انهم كانوا تحته وحينئذ
يفيد هذا الكلام ان الابنية قد تهدمت وهم ماتوا تحتها وقوله واتاهم العذاب من حيث لا يشعرون
ان حملنا هذا الكلام على محض التمثيل فالامر ظاهر والمعنى انهم اعتمدوا على منصوباتهم ثم تولد البلاء منها
باعيانها وان حملناه على الظاهر فالمعنى انه نزل ذلك السقف عليهم بغتة لانه اذا كان كذلك كان اعظم
في الزجر لمن سلك مثل سبيلهم ثم بين تعالى ان عذابهم لا يكون مقصورا على هذا القدر بل الله
تعالى يخزيهم يوم القيامة والخزي هو العذاب مع الهوان وفسر تعالى ذلك الهوان بانه تعالى
يقول لهم اين شركاءي الذين كنتم تشاقون فيهم وفيه ابحاث **البحث الاول**
قال الزجاج قوله اين شركاءي معناه اين شركاءي في زعمكم واعتقادكم ونظيره قوله اين
شركاؤكم الذين كنتم تزعمون وقال ايضا شركاءهم وهم ما كنتم ايانا تعبدون وانما حسنت هذه
الاضافة لانه يكفي في حسن الاضافة ادنى سبب وهذا كما يقال لمن يحمل خشبة خذ طرفك
واخذ طرفي فاضيف الطرف اليه **البحث الثاني** قوله تشاقون فيهم اي
تعادون وتخاصمون المؤمنين في شانهم وقيل المشاقة عبارة عن كون احد الخصمين في شق وكون الاخر
في شق **البحث الثالث** قرا نافع تشاقون بكسر النون على الاضافة
والباقون بفتح النون على الجمع ثم قال تعالى قال الذين اوتوا العلم قال ابن عباس يريد الملائكة
وقال اخرون هم المؤمنون يقولون حين يرون خزي الكفار في القيامة ان الخزي اليوم والسوء
على الكافرين والفايدة فيه ان الكفار كانوا ينكرون على المؤمنين في الدنيا فاذا ذكر المؤمن هذا الكلام
يوم القيامة في معرض الاهانة للكافر كان وقع هذا الكلام يوم القيامة وتاثيره في اهانته اكمل وحصول
الشماتة اقوى **البحث الرابع** المرجئة احتجوا بهذه الاية على ان العذاب
مختص بالكافر قالوا لان قوله ان الخزي اليوم والسوء على الكافرين يدل على ان ماهية الخزي وماهية
السوء في يوم القيمة مختصة بالكافر وذلك ينفي حصول هذه الماهية في حق غيرهم وتاكد هذا
بقول موسى عليه السلام انا قد اوحي الينا ان العذاب على من كذب وتولى ثم انه تعالى وصف عذاب
هؤلاء الكفار من وجه اخر فقال الذين تتوفاهم الملائكة ظالمي انفسهم قرا حمزة
يتوفاهم الملائكة بالياء لان الملائكة ذكور والباقون بالتاء للفظ ثم قال فالقوا السلم ما كنا نعمل من سوء
فيه قولان الاول انه تعالى حكى عنهم القاء السلام عند القرب من الموت قال ابن عباس استسلموا
واقروا لله تعالى بالعبودية عند الموت وقالوا ما كنا نعمل من سوء والمراد من هذا السوء الشرك
فقالت الملائكة ردا عليهم وتكذيبا لهم ان الله عليم بما كنتم تعملون من التكذيب والشرك ومعنى بلى
رد لقولهم ما كنا نعمل من سوء والقول الثاني انه تم الكلام عند قوله ظالمي انفسهم
ثم عاد الكلام الى حكاية كلام المشركين يوم القيامة والمعنى انهم يوم القيامة القوا السلم وقالوا
ما كنا نعمل في الدنيا من سوء ثم ههنا اختلفوا فالذين جوزوا الكذب على اهل القيمة قالوا انهم
قالوا ما كنا نعمل من سوء على سبيل الكذب وانما اقدموا على هذا الكذب لغاية الخوف والذين قالوا

ان الكذب لا يجوز عليهم قالوا معنى الاية ما كنا نعمل من سوء عند انفسنا وفي اعتقادنا واما بيان
ان الكذب على اهل القيامة هل يجوز ام لا فقد ذكرناه في سورة الانعام في تفسير قوله تعالى ثم لم
تكن فتنتهم الا ان قالوا والله ربنا ما كنا مشركين اعلم انه تعالى حكى عنهم انهم قالوا ما كنا نعمل من سوء
بلى ان الله عليم بما كنتم تعملون ولا يبعد ان يكون قائل هذا القول هو الله او بعض الملائكة ردا عليهم
وتكذيبا لهم ومعنى بلى الرد لقولهم ما كنا نعمل من سوء وقوله ان الله عليم بما كنتم تعملون يعني انه
تعالى عالم بما كنتم عليه في الدنيا فلا ينفعكم هذا الكذب فانه يجازيكم على الكفر الذي علمه منكم
ثم صرح بذكر العقاب فقال فادخلوا ابواب جهنم خالدين فيها وهذا يدل على تفاوت منازلهم
في العقاب فيكون عقاب بعضهم اعظم من عقاب بعض وانما صرح تعالى بذكر الخلود ليكون الغم
والحزن اعظم ثم قال تعالى فلبئس مثوى المتكبرين عن قبول التوحيد وساير ما اتت به الانبياء
وتفسيره قد مر في هذا الكتاب غير مرة **قوله تعالى** وقيل للذين اتقوا
ماذا انزل ربكم قالوا خيرا للذين احسنوا في هذه الدنيا حسنة ولدار الاخرة خير ولنعم دار المتقين
جنات عدن يدخلونها تجري من تحتها الانهار لهم فيها ما يشاؤن كذلك يجزي الله المتقين الذين
تتوفاهم الملائكة طيبين يقولون سلام عليكم ادخلوا الجنة بما كنتم تعملون **اعلم انه تعالى**
لما بين احوال الاقوام الذين اذا قيل لهم ماذا انزل ربكم قالوا اساطير الاولين وذكر انهم يحملون اوزارهم
من اوزار اتباعهم وذكر ان الملائكة تتوفاهم ظالمي انفسهم وذكر انهم في الاخرة يلقون السلام وذكر
انه تعالى يقول لهم ادخلوا ابواب جهنم اتبعه بذكر وصف المؤمنين الذين اذا قيل لهم ماذا انزل
ربكم قالوا خيرا وذكر ما اعد لهم في الدنيا والاخرة من منازل الخير ودرجات السعادات ليكون وعد
هؤلاء مذكورا مع وعيد اوليك وفي الاية مسايل **المسئلة الاولى** قال ٤٨٢
القاضي يدخل تحت التقوى ان يكون تاركا لكل المحرمات فاعلا لكل الواجبات ومن جمع بين هذين
الامرين فهو موفي كامل الايمان وقال اصحابنا يدخل الذين اتقوا الشرك وايقنوا انه
لا اله الا الله محمد رسول الله واقول هذا اولى مما قاله القاضي لانا بينا انه يكفي في صدق قوله
فلان قاتل او ضارب كونه اتيا بقتل واحد ولا يتوقف صدق هذا الكلام على كونه اتيا بجميع انواع
القتل وجميع انواع الضرب فعلى هذا قوله وقيل للذين اتقوا يتناول كل من اتى بنوع واحد من انواع
التقوى الا انا اجمعنا على انه لا بد من التقوى من الكفر والشرك فوجب ان لا يزيد على هذا القيد
لانه لما كان تقييد المطلق خلاف الاصل كان تكثير التقييد اكثر مخالفة للاصل وايضا فلانه تعالى انما
ذكر هؤلاء في مقابلة اوليك الذين اشركوا فوجب ان يكون المراد من التقوى عن عين ذلك الكفر والشرك
المسئلة الثانية لقايل ان يقول انه قال في الاية الاولى قالوا اساطير الاولين
وفي هذه الاية قالوا خيرا فلم رفع الاول ونصب هذا اجاب صاحب الكشاف عنه بان قال
المقصود منه الفصل بين جواب المقر وجواب الجاحد يعني ان هؤلاء لما سالوا لم يتلعثموا واطبقوا
الجواب على السؤال بل قالوا اساطير الاولين وليس من الانزال **المسئلة الثالثة**
قال المفسرون هذا كان في ايام الموسم ياتي الرجل مكة فيسال المشركين عن محمد صلى الله عليه وسلم
وامره فيقولون انه ساحر وكاهن وكذاب فياتي المؤمنين ويسالهم عن محمد صلى الله عليه وسلم
وما انزل عليه فيقولون خيرا والمعنى انزل خيرا ويحتمل ان يكون المراد ان الذين قالوه من الجواب
موصوف بانه خير وقولهم خير جامع لكونه حقا وصوابا ولكونهم معترفين بصحته ولزومه
وهذا بالضد من قوله الذين لا يؤمنون بالاخرة ان ذلك اساطير الاولين على وجه التكذيب والتقدير
الذين اوتوا العمل الجنة في الدنيا فلهم في الاخرة حسنة وتلك الجنة هي الثواب العظيم وقيل تلك
الجنة هو ان ثوابها بعشر مرات وتضعيفه الى ما لا نهاية له والقول الثاني ان قوله
في هذه الدنيا متعلق بقوله حسنة والتقدير للذين احسنوا ان يحصل لهم الجنة في الدنيا وهذا
القول اولى لانه قال بعد ولدار الاخرة خير وعلى هذا التقدير ففي تفسير هذه الجنة الحاصلة

في الدنيا وجوه الاول يحتمل ان يكون المراد ما يستحقونه من المدح والتعظيم والثناء والرفعة
وجميع ذلك جزاء على ما عملوا والثاني يحتمل ان يكون المراد به الظفر على اعداء الدين بالحجة وبالغلبة
لهم وبالاستغنام من اموالهم وفتح بلادهم كما جرى ببدر وعند فتح مكة وقد الجأوهم عنها واخرجوهم
الى الهجرة والاجلاء بالوطن ومفارقة الاهل والولد وكل ذلك مما يعظم موقعه والثالث
يحتمل ان يكون المراد انهم لما احسنوا بمعنى انهم اتوا بالطاعات فتح الله عليهم ابواب المكاشفات
والمشاهدات والالطاف كقوله تعالى والذين اهتدوا زادهم هدى اما قوله ولدار الاخرة خير
وقد بينا في سورة الانعام في قوله وللدار الاخرة خير للذين يتقون بالدلائل العقلية القطعية
حصول هذه الخيرية ثم قال ولنعم دار المتقين اي ولنعم دار المتقين دار الاخرة فحذفت
لسبق ذكرها هذا اذا لم يجعل هذه الاية متصلة بما بعدها فان وصلتها بما بعدها قلت ولنعم دار
المتقين جنات عدن فترفع جنات على انها اسم لنعم كما تقول نعم الدار دار ينزلها زيد اما قوله
جنات عدن ففيه مسائل **المسئلة الاولى** اعلم انها ان كانت موصولة بما قبلها
فقد ذكرنا وجه ارتفاعها واما ان كانت مقطوعة فقال الزجاج جنات عدن مرفوعة باضمار هي كانك
لما قلت ولنعم دار المتقين قيل اي دار هذه الممدوحة فقلت هي جنات عدن وان شئت
قلت نعم دار المتقين خير والتقدير جنات عدن نعم دار المتقين **المسئلة الثانية**
قوله جنات يدل على القصور والبساتين وقوله عدن يدل على الدوام وقوله تجري من تحتها الانهار
يدل على انه يحصل هناك ابنية يرتفعون عليها وتكون الانهار جارية من تحتهم ثم انه تعالى قال
لهم ما يشاؤن وفيه بحثان الاول ان هذه الكلمة تدل على حصول كل الخيرات والسعادات
وهذا ابلغ من قوله فيها ما تشتهي الانفس وتلذ الاعين لان هذين القسمين داخلان في قوله لهم فيها
ما يشاؤن الثاني هذه الحالة لا تحصل الا في الجنة لان قوله لهم فيها ما يشاؤن يفيد الحصر وذلك يدل على
ان الانسان لا يجد كل ما يريده في الدنيا ثم قال تعالى كذلك يجزي الله المتقين اي هكذا
يكون التقوى ثم انه تعالى عاد الى وصف المتقين فقال الذين تتوفاهم الملائكة طيبين وهذا مذكور
في مقابلة قوله الذين تتوفاهم الملائكة ظالمي انفسهم وقوله الذين تتوفاهم الملائكة صفة
للمتقين في قوله كذلك يجزي الله المتقين وقوله طيبين كلمة مختصرة جامعة للمعاني الكثيرة وذلك
لانه يدخل فيه اتيانهم بكل ما امروا به واجتنابهم عن كل ما نهوا عنه ويدخل فيه كونهم موصوفين
بالاخلاق الفاضلة مبرئين عن الاخلاق المذمومة ويدخل فيه كونهم مبرئين عن العلائق الجسمانية
متوجهين الى حضرة القدس والطهارة ويدخل فيه انه طاب لهم قبض الارواح وانهم لم يقبض الا مع
البشارة بالجنة حتى صاروا كانهم مشاهدون لها ومن هذا حاله لا يتالم بالموت واكثر المفسرين
على ان هذا التوفي قبض الارواح وان كان الحسن يقول انه وفاة الحشر ثم بين تعالى انه يقال لهم
عند هذه الحالة ادخلوا الجنة واحتج الحسن بهذا على ان المراد بذلك التوفي وفاة الحشر لانه لا يقال
عند قبض الارواح ادخلوا الجنة بما كنتم تعملون ومن ذهب الى القول الاول وهم الاكثرون يقولون
ان الملائكة لما بشروهم بالجنة صارت الجنة كانها دارهم وكانهم كانوا فيها فيكون المراد بقولهم ادخلوا
الجنة اي خاصة لكم كانكم فيها

قوله تعالى هل ينظرون الا ان تاتيهم
الملائكة او ياتي امر ربك كذلك فعل الذين من قبلهم وما ظلمهم الله ولكن كانوا انفسهم يظلمون
فاصابهم سيئات ما عملوا وحاق بهم ما كانوا به يستهزؤن

اعلم ان هذا هو الشبهة الثانية
لمنكري النبوة فانهم طلبوا من النبي صلى الله عليه وسلم ان ينزل الله تعالى ملكا من السماء يشهد على صدقه
في ادعاء النبوة فقال تعالى هل ينظرون في التصديق بنبوتك الا ان تاتيهم الملائكة شاهدين بذلك
ويحتمل ان يقال ان القوم لما طعنوا في القرآن بان قالوا انه اساطير الاولين وذكر الله تعالى انواع التهديد
والوعيد لهم ثم اتبعه بذكر الوعد لمن وصف القرآن بكونه خيرا وصدقا وصوابا عاد الى بيان ان اولئك
الكفار لا ينزجرون عن كفرهم بسبب البيانات التي ذكرناها بل كانوا لا ينزجرون عن تلك الاقوال

الباطلة

الباطلة الا اذا جاءتهم الملائكة بالتهديد او اتاهم امر ربك وهو عذاب الاستئصال واعلم ان على كلا
التقديرين فقد قال تعالى كذلك فعل الذين من قبلهم اي كلام هؤلاء وافعالهم مشبهة كلام الكفار
المتقدمين وافعالهم ثم قال وما ظلمهم الله والتقدير كذلك فعل الذين من قبلهم فاصابهم الهلاك
المعجل وما ظلمهم الله بذلك فانه انزل بهم ما استحقوه بكفرهم ولكنهم ظلموا انفسهم بان كفروا
وكذبوا الرسل فاستوجبوا ما نزل بهم ثم قال فاصابهم سيئات ما عملوا والمعنى اذا اصابهم
عقاب سيئات ما عملوا وحاق بهم اي نزل بهم على وجه احاط بجوانبهم ما كانوا به يستهزؤن اي
عقاب استهزائهم **قوله تعالى** وقال الذين اشركوا لو شاء الله
ما عبدنا من دونه من شيء نحن ولا اباؤنا ولا حرمنا من دونه من شيء كذلك فعل الذين من قبلهم
فهل على الرسل الا البلاغ المبين ولقد بعثنا في كل امة رسولا ان اعبدوا الله واجتنبوا الطاغوت
فمنهم من هدى الله ومنهم من حقت عليه الضلالة فسيروا في الارض فانظروا كيف كان عاقبة المكذبين
ان تحرص على هداهم فان الله لا يهدي من يضل وما لهم من ناصرين **اعلم** ان هذا هو الشبهة الثالثة
لمنكري النبوة وتقريرها انهم تمسكوا بصحة القول بالجبر على الطعن في النبوة فقالوا لو شاء الله الايمان
لحصل الايمان سواء جئت او لم تجئ ولو شاء الله الكفر حصل جئت او لم تجئ واذا كان كذلك فالكل من الله تعالى
ولا فائدة في مجيئك وفي ارسالك فكان القول بالنبوة باطلا وفي الاية مسائل **المسئلة**
الاولى اعلم ان هذه الشبهة عين ما حكى الله عنهم في سورة الانعام في قوله سيقول الذين اشركوا
لو شاء الله ما اشركنا ولا اباؤنا ولا حرمنا من شيء كذلك كذب الذين من قبلهم فاستدلال المعتزلة
مثل استدلالهم بتلك الاية والكلام فيه استدلالا واعتراضا عين ما تقدم هناك فلا فائدة في الاعادة ولا بأس
بان نذكر القليل فنقول الجواب عن هذه الشبهة هو انهم قالوا لما كان الكل من الله تعالى كان
بعثة الانبياء عبثا فنقول هذا اعتراض على الله تعالى فان قولهم اذا لم يكن في بعثة الرسول مزيد فائدة في
حصول الايمان ودفع الكفر كانت بعثة الانبياء غير جائزة من الله تعالى فهذا القول جار مجرى طلب العلة في ٤٨٣
احكام الله تعالى وفي افعاله وذلك باطل بل لله تعالى ان يحكم في ملكه ما يشاء ويفعل ما يريد ولا يجوز
ان يقال له لم فعلت هذا ولم تفعل ذلك والدليل على ان الانكار انما توجه الى هذا المعنى انه تعالى صرح
في اخر هذه الاية بهذا المعنى ولقد بعثنا في كل امة رسولا ان اعبدوا الله واجتنبوا الطاغوت فبين
تعالى ان سنته في عبيده ارسال الرسل اليهم وامرهم بعبادة الله تعالى ونهاهم عن عبادة الطاغوت
ثم قال فمنهم من هدى الله ومنهم من حقت عليه الضلالة والمعنى انه تعالى وان امر الكل بالايمان ونهى الكل
عن الكفر الا انه تعالى هدى البعض واضل البعض فهذه سنة قديمة لله تعالى مع العباد وهو انه يامر الكل
بالايمان وينهاهم عن الكفر ثم يخلق الايمان في البعض والكفر في البعض ولما كانت سنة الله تعالى في هذا المعنى
سنة قديمة في حق كل الانبياء وكل الامم والملل وانما يحسن ذلك بحكم كونه الها منزها عن اعتراضات
المعترضين ومطالبات المنازعين كان ايراد هذا السؤال من هؤلاء الكفار موجبا للجهل والضلال والبعد عن
الله تعالى فثبت ان الله تعالى انما حكم على هؤلاء باستحقاق الخزي واللعن لا لانهم كذبوا في قولهم لو شاء الله ما عبدنا
من دونه من شيء بل لانهم اعتقدوا ان كون الامر كذلك يمنع من جواز بعثة الانبياء والرسل فهذا باطل فلا جرم
استحقوا على هذا الاعتقاد مزيد الذم واللعن فهذا هو الجواب الصحيح الذي يعول عليه في هذا الباب
واما من تقدمنا من المتكلمين والمفسرين فقد ذكروا فيه وجها اخر فقالوا ان المشركين ذكروا هذا الكلام
على جهة الاستهزاء كما قال قوم شعيب له انك لانت الحليم الرشيد ولو قالوا ذلك معتقدين لكانوا مؤمنين
المسئلة الثانية اعلم انه تعالى لما حكى هذه الشبهة قال كذلك فعل الذين من قبلهم اي هؤلاء
الكفار ابدا كانوا متمسكين بهذه الشبهة ثم قال تعالى فهل على الرسل الا البلاغ المبين اما المعتزلة
فقالوا معناه ان الله تعالى ما منع احدا من الايمان وما اوقعه في الكفر والرسل ليس عليهم الا التبليغ فلما بلغوا
التكاليف وثبت انه تعالى ما منع احدا عن الحق كانت هذه الشبهة ساقطة واما اصحابنا فقالوا معناه
انه تعالى امر الرسل بالتبليغ فهذا التبليغ واجب عليهم فاما ان الايمان هل يحصل او لا يحصل فذلك

لا تعلق للرسول به ولكنه تعالى يهدي من يشاء باحسانه ويضل من يشاء بخذلانه المسألة
الثالثة احتج اصحابنا في بيان ان الهدى والضلال من الله تعالى بقوله ولقد بعثنا في كل امة
رسولا ان اعبدوا الله واجتنبوا الطاغوت وهذا يدل على انه تعالى كان ابدا في جميع الامم والملل
آمرا بالايمان وناهيا عن الكفر ثم قال تعالى فمنهم من هدى الله ومنهم من حقت عليه الضلالة يعني
فمنهم من هداه الله الى الايمان والصدق ومنهم من اضله عن الحق فاعماه عن الصدق واوقعه في الكفر
والضلال وهذا يدل على ان امر الله لا يوافق ارادته بل قد يأمر بالشيء ولا يريده وينهى عن الشيء ويريده
كما هو مذهبنا والحاصل ان المعتزلة يقولون الامر والارادة متطابقان اما الامر والارادة فقد
يختلفان ولفظ هذه الآية صريح في قولنا وهو ان الامر بالايمان عام في حق الكل اما ارادة الايمان فخاصة
بالبعض دون البعض اجاب الجبائي ان المراد فمنهم من هدى الله لنيل ثوابه وجنته ومنهم
من حقت عليه الضلالة اي العقاب قال وفي قوله حقت عليه دلالة على العذاب دون كلمة الكفر لان الكفر
والمعصية لا يجوز وصفها بانها حق وايضا قال تعالى بعده فسيروا في الارض فانظروا كيف كان عاقبة
المكذبين وهذه العاقبة هي اهلاك من تقدم من الامم الذين استأصلهم الله تعالى بالعذاب وذلك
يدل على ان المراد بالضلال المذكور هو عذاب الاستئصال اجاب الكعبي بان قال قوله فمنهم
من هدى الله اي من اهتدى فكان في حكم الله مهتديا ومنهم من حقت عليه الضلالة يريد من ظهرت ضلالته
كما يقال للظالم حق ظلمك وتبين ويجوز ان يكون المراد حق عليهم من الله تعالى ان يضلهم اذا ضلوا لقوله
ويضل الله الظالمين واعلم انا بينا في آيات كثيرة بالدلائل العقلية القاطعة ان الهدى والضلال
لا يكونان الا من الله تعالى فلا فائدة في الاعادة وهذه الوجوه المتعسفة والتأويلات المستكرهة
قد بينا ضعفها وسقوطها مرارا فلا حاجة الى الاعادة المسألة الرابعة في الطاغوت
قولان احدهما المراد اجتنبوا طاعة الشيطان في دعائه لكم المسألة الخامسة
قوله تعالى ومنهم من حقت عليه الضلالة امتنع ان لا يصدر منه الضلالة والا لانقلب خبر الله الصدق
كذبا وذلك محال ومستلزم المحال محال فكان عدم الضلالة منهم محالا ووجود الضلالة منهم واجبا
عقلا فهذه الآية دالة على صحة مذهبنا من هذه الوجوه الكثيرة ومنها قوله فريقا هدى وفريقا حق عليهم
الضلالة وقوله ان الذين حقت عليهم كلمة ربك لا يؤمنون وقوله لقد حق القول على اكثرهم فهم لا يؤمنون
ثم قال قل سيروا في الارض فانظروا كيف كان عاقبة المكذبين والمعنى سيروا في الارض
معتبرين لتعرفوا ان العذاب نازل بكم كما نزل بهم ثم اكد ان من حقت عليه الضلالة فانه لا يهتدي
فقال ان تحرص على هداهم ان تطلب بجهدك ذلك فان الله لا يهدي من يضل وفيه مسائل المسألة
الاولى قرأ عاصم وحمزة والكسائي يهدي بفتح الياء وكسر الدال والباقون لا يهدى بضم الياء
وفتح الدال واما القراءة الاولى ففيها وجهان الاول فان الله لا يرشد احدا اضله وبهذا فسره
ابن عباس والثاني ان يهدي بمعنى يهتدي قال الفراء العرب تقول قد هدي الرجل يريدون قد اهتدى
والمعنى ان الله تعالى اذا اضل احدا لم يصر ذلك مهتديا واما القراءة المشهورة فالوجه فيها
ان الله تعالى لا يهدي من يضل اي من يضله فالراجع الى الموصول الذي هو محذوف مقدر وهذا
كقوله من يضلل الله فلا هادي له وقوله فمن يهديه من بعد الله اي من بعد اضلال الله اياه ثم قال
تعالى وما لهم من ناصرين وليس له احد ينصره او يعينه على مطلوبه في الدنيا والآخرة واقول
اول هذه الآيات موهم لمذهب المعتزلة وآخرها يشتمل على الوجوه الكثيرة الدالة على قولنا واكثر الآيات
كذلك مشتمل الجانبين قوله تعالى واقسموا بالله جهد ايمانهم لا يبعث
الله من يموت بلى وعدا عليه حقا ولكن اكثر الناس لا يعلمون ليبين لهم الذي يختلفون فيه وليعلم الذين
كفروا انهم كانوا كاذبين انما قولنا لشيء اذا اردناه ان نقول له كن فيكون اعلم ان هذا هو الشبهة
الرابعة لمنكري النبوة فقالوا القول بالبعث والحشر والنشر باطل فكان القول بالنبوة باطلا
اما المقام الاول فتقريره ان الانسان ليس الا هذه البنية المخصوصة فاذا مات وتفرقت

اجزاؤه

اجزاؤه بطل ذلك المزاج والاعتدال امتنع عوده بعينه لان الشيء اذا عدم فقد فني ولم يبق له ذات
ولا حقيقة بعد فنائه وعدمه فالذي يعود يجب ان يكون شيئا مغايرا للاول ولا يكون عينه واما
المقام الثاني وهو انه لما بطل القول بالبعث بطل القول بالنبوة فتقريره من وجهين الاول
ان محمدا كان داعيا الى تقرير القول بالمعاد فاذا بطل ذلك ثبت انه كان داعيا الى القول الباطل ومن
كان كذلك لم يكن رسولا صادقا الثاني انه يقرر نبوة نفسه ووجوب طاعته بناء على الترغيب في
الثواب والترهيب عن العقاب فاذا بطل ذلك بطلت نبوته اذا عرفت هذا فنقول
قوله واقسموا بالله جهد ايمانهم لا يبعث الله من يموت معناه انهم كانوا يدعون العلم الضروري
بان الشيء اذا فني وصار عدما محضا ونفيا صرفا فانه بعد هذا العدم الصرف لا يعود بعينه بل
العائد يكون شيئا آخر غيره وهذا القسم واليمين اشارة الى انهم كانوا يدعون العلم الضروري بان
عوده بعينه بعد عدمه محال في بديهة العقل واقسموا بالله جهد ايمانهم يدل على قلوبهم وعقولهم
هذا العلم الضروري واما بيان انه لما بطل القول بالبعث بطل القول بالنبوة فلم يذكروه على
سبيل التصريح لانه كلام على مبادر الحصول فتركوا هذا القدر ثم انه تعالى بين ان القول بالبعث ممكن
ويدل عليه وجهان الاول انه وعد حق على الله تعالى وهو التمييز بين المطيع وبين العاصي
وبين المحق وبين المبطل وبين المظلوم وبين الظالم وهو قوله تعالى ليبين لهم الذي يختلفون فيه وليعلم
الذين كفروا انهم كانوا كاذبين وهذه الطريقة قد بالغنا في شرحها وتقريرها في سورة يونس في الوجه
الثاني في بيان امكان الحشر والنشر ان كونه تعالى موجدا للاشياء ومكونا لها لا يتوقف على سبق مادة
ولا مدة ولا آلة وهو انه تعالى انما يكونها بمحض قدرته ومشيئته وليس لقدرته دافع ولا لمشيئته
مانع فعبر تعالى عن هذا المعاد الخالي عن المعارض بقوله انما قولنا لشيء اذا اردناه ان نقول له كن فيكون
واذا كان كذلك فكما انه تعالى قدر على الايجاد في الابتداء وجب ان يكون قادرا عليه في الاعادة فثبت
بهذين الدليلين القاطعين ان القول بالحشر والنشر والبعث والقيامة حق وصدق والقوم انما ٤٨٤
طعنوا في صحة النبوة بناء على الطعن في هذا الاصل فلما بطل هذا الطعن بطل ايضا طعنهم في النبوة ○
المسألة الثانية واقسموا بالله جهد ايمانهم حكاية عن الذين اشركوا وقوله بلى
اثبات لما بعد النفي اي بلى يبعثهم وقوله وعدا عليه حقا مصدر مؤكد اي وعد البعث وعدا حقا
لا خلف فيه لان قوله يبعثهم دل على قوله وعد بالبعث وقوله ليبين لهم الذي يختلفون فيه من امر
البعث اي بلى يبعثهم ليبين لهم وليعلم الذين كفروا انهم كانوا كاذبين فيما اقسموا فيه ثم قال
انما قولنا لشيء اذا اردناه ان نقول له كن فيكون وفيه مسائل المسألة الاولى لقائل
ان يقول كن ان كان خطابا مع المعدوم فهو محال وان كان خطابا مع الموجود كان هذا امرا بتحصيل
الحاصل وانه محال والجواب ان هذا تمثيل لنفي الكلام والمعاياة وخطاب مع الخلق بما يعقلون
ليس له خطاب المعدوم لان ما اراده فهو كائن على كل حال وعلى ما اراده من الاسراع ولو اراد خلق الدنيا والآخرة
بما فيهما من السموات والارض في قدر لمح البصر لقدر على ذلك ولكن العباد خوطبوا بما يعقلون المسألة
الثانية قوله تعالى قولنا مبتدأ وان نقول خبره كن فيكون من كان التامة التي بمعنى الحدوث
والوجود اي اذا اردنا حدوث شيء فليس الا ان نقول له احدث فيحدث عقيب ذلك من غير توقف
المسألة الثالثة قرأ ابن عامر والكسائي فيكون بنصب النون والباقون بالرفع
قال الفراء القراءة بالرفع وجهها ان يجعل قوله ان نقول له كلاما تاما ثم عبر عنه بانه سيكون
كما يقال ان زيدا يكفيه ان امر فيفعل برفع قولك فيفعل على ان يجعله كلاما مبتدأ واما القراءة بالنصب
فوجهه ان يجعله عطفا على ان نقول والمعنى ان نقول فيكون هذا قول جمع النحويين قال الزجاج
ويجوز ان يكون نصبا على جواب كن وان كانت على لفظة الامر فليس القصد بها هنا الامر انما هو والله
تعالى اعلم الاخبار عن كون الشيء وحدوثه واذا كان الامر كذلك فحينئذ يبطل قوله انما نصب على جواب
كن المسألة الرابعة احتج بعض اصحابنا بهذه الآية على قدم القرآن فقالوا قوله تعالى

انما قولنا لشيء اذا اردناه ان نقول له كن فيكون فلو كان قوله كن حادثا لافتقر احداثه الى ان نقول
له كن فيكون وذلك يوجب التسلسل وهو محال فثبت ان كلام الله قديم واعلم ان هذا الدليل عندي
ليس في غاية القوة وبيانه من وجوه الاول ان كلمة اذا لا تفيد التكرار والدليل عليه ان
الرجل اذا قال لامرأته اذا دخلت الدار فانت طالق فدخلت الدار مرة طلقت طلقة واحدة ولو
دخلت الدار ثانيا لم تطلق طلقة ثانية فعلمنا ان كلمة اذا لا تفيد التكرار واذا كان كذلك ثبت
انه لا يلزم من كل ما يحدثه الله تعالى ان يقول له كن فيلزم التسلسل والثاني ان هذا الدليل ان
صح لزم القول بقدم لفظه وهذا معلوم البطلان بالضرورة لان لفظة كن مركبة من الكاف والنون
وعند حضور الكاف لم يكن النون حاضرا وعند مجيء النون تفوت الكاف وهذا يدل على ان كلمة كن يمتنع
كونها قديمة واما الذي يدعي اصحابنا كونه قديما صفة مغايرة للفظة كن فالذي تدل عليه الاية
لا نقول به اصحابنا وما لا يدل عليه الاية لا يسقط التمسك به والثالث ان الرجل اذا قال
ان فلانا لا يقدم على قول ولا على فعل الا ويستعين فيه بالله فان عاقلا لا يقول ان استعانته بالله
فعل من افعاله فيلزم ان يكون كل استعانة مسبوقة باستعانة اخرى الى غير النهاية لان هذا الكلام
بحسب العرف باطل فكذلك ما قالوه الوجه الرابع ان هذه الاية مشعرة بحدوث الكلام من وجوه الاول
ان قوله تعالى انما قولنا لشيء اذا اردناه يقتضي كون القول واقعا بالارادة وما كان كذلك فهو محدث
والثاني انه علق القول بكلمة اذا ولا شك ان لفظة اذا تدخل للاستقبال والثالث ان قوله ان نقول له
لا خلاف ان ذلك ينبئ عن الاستقبال والرابع ان قوله كن فيكون كلمة كن متقدمة على حدوث الكون
بزمان واحد والمتقدم على المحدث بزمان واحد يجب ان يكون محدثا الوجه الخامس انه معارض بقوله
تعالى وكان امر الله مفعولا وكان امر الله قدرا مقدورا الله نزل احسن الحديث فليأتوا بحديث مثله
ومن قبله كتاب موسى اماما ورحمة فان قيل هب ان هذه الاية لا تدل على قدم الكلام لكنكم ذكرتم انها
تدل على حدوث الكلام فما الجواب عنه قلنا انصرفت هذه الدلائل الى الكلام المسموع الذي هو مركب من
الحروف والاصوات ونحن نقول بكونها محدثا مخلوقا

قوله تعالى والذين هاجروا في الله من بعد ما ظلموا لنبوئنهم في الدنيا حسنة ولاجر الاخرة اكبر لو كانوا يعلمون الذين صبروا وعلى ربهم يتوكلون

اعلم انه تعالى لما حكى عن الكفار انهم اقسموا بالله جهد
ايمانهم على انكار البعث والقيامة دل ذلك على تماديهم في الغي والجهل والضلال ومن كان في مثل
هذه الحالة لا يبعد اقدامهم على ايذاء المسلمين وضربهم وانزال العقوبات بهم وحينئذ يلزم على المؤمنين
ان يهاجروا تلك الديار والمساكن فذكر تعالى في هذه الاية حكم تلك الهجرة وبين ما لهؤلاء المهاجرين من الحسنة
في الدنيا والاخرة من حيث هاجروا وصبروا وتوكلوا على الله تعالى وذلك يرغب غيرهم في طاعة الله
قال ابن عباس نزلت هذه الاية في صهيب وبلال وعمار وخباب وعابس وجبير موليين
لقريش فجعلوا يعذبونهم ليردوهم عن الاسلام اما صهيب فقال لهم انا رجل كبير ان كنت لكم لم انفعكم
وان كنت عليكم لم اضركم فافتدى منهم بماله فلما رآه ابو بكر قال ربح البيع يا صهيب وقال عمر
نعم الرجل صهيب لو لم يخف الله لم يعصه وهو ثناء عظيم يريد لو لم يخلق الله النار لاطاعه فكيف
واما سائرهم فقالوا بعض ما اراد اهل مكة من كلمة الكفر والرجوع عن الاسلام فتركوا عذابهم ثم
هاجروا فنزلت هذه الاية وبين الله تعالى بهذه الاية عظم محل الهجرة ومحل المهاجرين فالوجه فيه ظاهر
لانه بسبب هجرتهم ظهرت قوة الاسلام كما ان بنصرة الانصار قويت شوكتهم ودل تعالى بقوله والذين
هاجروا في الله ان الهجرة اذا لم تكن لله لم يكن لها موقع عند الله وكانت بمنزلة الانتقال من بلد الى بلد
وقوله من بعد ما ظلموا معناه انهم كانوا مظلومين في ايدي الكفار لانهم كانوا يعذبونهم ثم قال
لنبوئنهم في الدنيا حسنة وفيه وجوه الاول ان قوله حسنة صفة للمصدر من قوله لنبوئنهم والتقدير
لنبوئنهم تبوئة حسنة وفي قراءة امير المؤمنين علي رضي الله تعالى عنه لنثوينهم اي ثواءة حسنة الثاني
لننزلنهم في الدنيا منزلة حسنة وهي الغلبة على اهل مكة الذين ظلموهم وعلى العرب قاطبة

وعلى

٤٨٥

وعلى اهل المشرق والمغرب وعن عمر رضي الله تعالى عنه انه كان اذا اعطى رجلا من المهاجرين عطاء
قال خذ بارك الله لك فيه هذا ما وعدك الله في الدنيا وما ادخر لك في الاخرة اكبر والقول
الثالث لنبوئنهم مباءة حسنة وهي المدينة حيث آواهم اهلها ونصروهم وهذا قول الحسن
والشعبي وقتادة والتقدير لنبوئنهم في الدنيا دارا حسنة او بلدة حسنة يعني المدينة
ثم قال تعالى ولاجر الاخرة اكبر اي اعظم واكمل واشرف لو كانوا يعلمون والضمير الى من يعود فيه
قولان الاول انه عائد الى الكفار اي لو علموا ان الله يجمع لهؤلاء المستضعفين في ايديهم الدنيا
والاخرة لرغبوا في دينهم والثاني انه راجع الى المهاجرين لو كانوا يعلمون ذلك لزادوا في اجتهادهم
وصبرهم ثم قال الذين صبروا وعلى ربهم يتوكلون وفي محل الذين وجوه الاول
انه بدل من قوله الذين هاجروا والثاني ان يكون التقدير اعني الذين صبروا وكلا هذين
الوجهين مدح والمعنى انهم صبروا على العذاب وعلى مفارقة الوطن الذي هو حرم الله وعلى المجاهدة
وبذل الاموال والانفس في سبيل الله وبالجملة فقد ذكروا فيه الصبر والتوكل اما الصبر فالسعي في
قهر النفس واما التوكل فالانقطاع بالكلية الى الحق فالاول هو مبدأ السلوك الى الله تعالى والثاني
آخر هذا الطريق ونهايته

قوله تعالى وما ارسلنا من قبلك الا رجالا
نوحي اليهم فاسألوا اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون بالبينات والزبر وانزلنا اليك الذكر
لتبين للناس ما نزل اليهم ولعلهم يتفكرون افأمن الذين مكروا السيئات ان يخسف الله بهم الارض
او يأتيهم العذاب من حيث لا يشعرون او يأخذهم في تقلبهم فما هم بمعجزين او يأخذهم على تخوف
فان ربكم لرؤوف رحيم

في الاية مسائل **المسألة الاولى** اعلم ان هذا
هو الشبهة الخامسة لمنكري النبوة كانوا يقولون الله اعلى واجل من ان يكون رسوله واحدا من البشر
بل لو اراد بعثة رسول الينا كان يبعث ملكا وقد ذكرنا تقرير هذه الشبهة في سورة الانعام فلا
نعيدها هاهنا ونظير هذه الاية قوله تعالى حكاية عنهم وقالوا لولا انزل عليه ملك
وقالوا انؤمن لبشرين مثلنا وقالوا ما هذا الا بشر مثلكم ولئن اطعتم بشرا مثلكم وقال
اكان للناس عجبا ان اوحينا الى رجل منهم وقال لولا انزل اليه ملك
فيكون معه نذيرا فاجاب الله تعالى عن هذه الشبهة بقوله وما ارسلنا من قبلك الا رجالا يوحى
اليهم والمعنى ان عادة الله تعالى من اول زمان الخلق والتكليف لم يبعث رسولا الا من البشر
فهذه العادة مستمرة لله سبحانه وطعن هؤلاء الجهال بهذا السؤال الركيك ايضا طعن قديم فلا
يلتفت اليه

المسألة الثانية دلت الاية على انه تعالى ما ارسل احدا من
النساء ودلت ايضا على انه ما ارسل ملكا الا ان ظاهر قوله جاعل الملائكة رسلا يدل على ان الملائكة
رسل الله الى سائر الملائكة فكان ظاهر هذه الاية دليلا على انه ما ارسل رسولا من الملائكة الى
الناس قال القاضي وزعم ابو علي الجبائي انه لم يبعث الى الانبياء عليهم السلام الا من هو في صورة
الرجال من الملائكة ثم قال القاضي ولعله اراد ان الملك الذي يرسل الى الانبياء بحضرة اممهم لانه اذا
كان كذلك فلا بد من ان يكونوا ايضا بصورة الرجال كما روي ان جبريل عليه السلام حضر عند رسول الله
صلى الله عليه وسلم في صورة دحية الكلبي وفي صورة سراقة بن مالك وانما قلنا ذلك
لان المعلوم من حال الملائكة انهم عند ابلاغ الرسالة من الله الى الرسول قد يبقون على صورهم الاصلية
الملكية وقد روي ان النبي صلى الله عليه وسلم رأى جبريل عليه السلام على صورته التي عليها
مرتين وتأولوا قوله تعالى ولقد رآه نزلة اخرى فلما ذكر الله تعالى هذا الكلام قال فاسألوا اهل
الذكر ان كنتم لا تعلمون وفيه مسائل **المسألة الاولى** المراد باهل الذكر وجوه
الاول قال ابن عباس يريد اهل التوراة والذكر هو التوراة والدليل عليه قوله تعالى
ولقد كتبنا في الزبور من بعد الذكر يعني التوراة والذكر هو التوراة قال الزجاج معناه سلوا كل
من يذكر بعلم وتحقيق واقول الظاهر ان هذه الشبهة وهي قولهم الله اعلى واجل من ان يكون رسوله

واحدا من البشر انما تمسك بها كفار مكة ثم انهم كانوا معترفين بان اليهود والنصارى اصحاب العلوم
والكتب فامرهم بان يرجعوا في هذه المسئلة الى اليهود والنصارى ليبينوا لهم ضعف هذه الشبهة
وبيان سقوطها فان اليهود والنصارى لابد لهم من تزييف هذه الشبهة وبيان سقوطها والله اعلم
المسئلة الثانية اختلف الناس في انه هل يجوز للمجتهد تقليد المجتهد
منهم من حكم بالجواز واحتج بهذه الاية فقال لما لم يكن احد المجتهدين عالما وجب عليه الرجوع الى المجتهد الذي
يكون عالما لقوله تعالى فاسئلوا اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون فان لم يجب فلا اقل من الجواز **المسئلة
الثالثة** احتج نفاة القياس بهذه الاية فقالوا المكلف اذا نزلت به واقعة فان كان عالما
بحكمها لم يجز له القياس ولو كان القياس حجة لما وجب عليه سؤال العالم لاجل انه يمكنه استنباط ذلك الحكم
بواسطة القياس فثبت ان تجويز العمل بالقياس يوجب ترك العمل بظاهر هذه الاية فوجب ان لا يجوز والله اعلم
جوابه انه ثبت جواز العمل بالقياس باجماع الصحابة والاجماع اقوى من هذا الدليل ثم قال تعالى بالبينات
والزبر وفيه مسئلتان **المسئلة الاولى** ذكروا في الجالب لهذه الباء وجوها الاول
ان التقدير وما ارسلنا من قبلك بالبينات والزبر الا رجالا يوحى اليهم وانكر الفرا ذلك
وقال ان صلة ما قبل الا لا تتاخر الى ما بعد الا والدليل عليه ان المستثنى عنه هو مجموع ما قبل الا
مع صلته فما لم يصر هذا المجموع مذكورا بتمامه امتنع ادخال الاستثنا عليه الثاني ان التقدير وما ارسلنا
من قبلك الا رجالا يوحى اليهم بالبينات والزبر وعلى هذا التقدير فقوله بالبينات والزبر متعلق
بالمستثنى الثالث ان الجالب لهذه الباء محذوف والتقدير ارسلناهم بالبينات وهذا قول الفرا
قال ونظيره ما مر الا اخوك بزيد ما مر الا اخوك ثم تقول مر بزيد الرابع ان يقال الذكر بمعنى العلم
والتقدير فاسئلوا اهل الذكر بالبينات والزبر ان كنتم لا تعلمون الخامس ان يكون التقدير ان كنتم
لا تعلمون بالبينات والزبر فاسئلوا اهل الذكر **المسئلة الثانية** البينات
والزبر لفظة جامعة لكل ما تكامل به الرسالة لان مدار امرها على المعجزات الدالة على صدق
من يدعي الرسالة وهي البينات وعلى التكاليف التي يبلغها الرسول من الله الى العباد وهي الزبر
ثم قال وانزلنا اليك الذكر لتبين للناس ما نزل اليهم وفيه مسايل **المسئلة الاولى**
ظاهر الكلام يقتضي ان هذا الذكر مفتقر الى بيان رسول الله صلى الله عليه وسلم والمفتقر الى البيان
مجمل فظاهر هذا النص يقتضي ان القران كله مجمل فلهذا المعنى قال بعضهم متى وقع التعارض بين القران
وبين الخبر وجب تقديم الخبر لان القران مجمل عليه والدليل عليه هذه الاية والخبر مبين له بدلالة
هذه الاية والمبين مقدم على المجمل والجواب ان القران منه محكم ومنه متشابه والمحكم
يجب كونه مبينا فثبت ان القران ليس كله مجملا بل فيه ما يكون مجملا فقوله لتبين للناس ما نزل اليهم
محمول على تلك المجملات **المسئلة الثانية** ظاهر هذه الاية يقتضي ان يكون الرسول
صلى الله عليه وسلم هو المبين لكل ما انزل الله على المكلفين فعند هذا قال نفاة القياس
لو كان القياس حجة لما وجب على الرسول صلى الله عليه وسلم بيان كل ما انزل الله على المكلفين من الاحكام
لاحتمال ان يبين المكلف ذلك الحكم بطريقة القياس ولما دلت هذه الاية على ان المبين لكل التكاليف والاحكام
هو الرسول علمنا ان القياس ليس بحجة واجيب عنه بانه صلى الله عليه وسلم لما بين ان القياس
حجة فمن رجع في تبيين الاحكام والتكاليف الى القياس كان ذلك في الحقيقة رجوعا الى الرسول
صلى الله عليه وسلم ثم قال تعالى افامن الذين مكروا السيئات المكر في اللغة عبارة عن
السعي بالفساد على سبيل الاخفا ولابد ههنا من اضمار والتقدير المكرات السيئات والمراد اهل مكة
ومن حول المدينة قال الكلبي المراد بهذا المكر اشتغالهم بعبادة غير الله والاقرب ان المراد سعيهم في
ايذا الرسول صلى الله عليه وسلم واصحابه على سبيل الخفية ثم انه تعالى ذكر في تهديدهم امورا اربعة
الاول ان يخسف الله بهم الارض كما خسف بالقرون الماضية والثاني ان ياتيهم ملايكة
العذاب وهم لا يشعرون او ياتيهم العذاب من السما من حيث يفاجئهم فاهلكهم بغتة كما فعل هذا بقوم

لوط والثالث ان ياخذهم في تقلبهم فما هم بمعجزين وفي تفسير هذا التقلب وجوه احدها انه تعالى
ياخذهم بالعقوبة في اسفارهم فانه تعالى قادر على اهلاكهم في السفر كما انه قادر على اهلاكهم في الحضر
وهم لا يعجزون الله بسبب ضربهم في البلاد البعيدة بل يدركهم الله حيث كانوا وحمل لفظ التقلب
على هذا المعنى ماخوذ من قوله تعالى لا يغرنك تقلب الذين كفروا في البلاد وثانيها تفسير هذا اللفظ
بانه تعالى ياخذهم بالليل والنهار في احوال اقبالهم وادبارهم وذهابهم ومجيئهم وحقيقته في
حال تصرفهم في الامور التي يتصرف فيها امثالهم وثالثها ان يكون المعنى او ياخذهم في حال
ما يتقلبون في قضايا افكارهم فيحول الله تعالى بينهم وبين اتمام تلك الحيل فيرا ومكرا كما قال
ولو نشا لطمسنا على اعينهم فاستبقوا الصراط فانى يبصرون وحمل لفظ التقلب على هذا المعنى ماخوذ
من قوله وقلبوا لك الامور فانهم اذا قلبوها فقد تقلبوا فيها والنوع الرابع من الاشيا التي ذكرها الله
تعالى في هذه الاية على سبيل التهديد قوله او ياخذهم على تخوف وفي تفسير التخوف قولان الاول
التخوف تفعل من الخوف يقال خوفت الشي وتخوفته والمعنى انه تعالى لا ياخذهم بالعذاب اولا بل
الله تعالى يخيفهم اولا ثم يعذبهم بعده وتلك الاخافة هو انه تعالى يهلك فرقة فتخاف التي تليها
فيكون هذا اخذا ورد عليهم العذاب بمرة بل قبل ذلك زمان طويل في الخوف والوحشة والقول
الثاني ان التخوف قال ابن الاعرابي يقال تخوفت الشي وتخوفته وتحيفته اذا تنقصته وعن عمر رضي
الله تعالى عنه انه قال على المنبر ما تقولون في هذه الاية فسكتوا فقام شيخ من هذيل فقال هذه لغتنا
التخوف التنقص فقال عمر هل تعرف العرب ذلك في اشعارها قال نعم شاعرنا ابو كبير **وانشد**

تخوف السير منها تامكا قردا * كما تخوف عود النبعة السفن

قال عمر ايها الناس عليكم بديوانكم قالوا وما ديواننا قال شعر الجاهلية فيه تفسير كتابكم اذا عرفت هذا فنقول
هذا التنقص يحتمل ان يكون المراد منه ما يقع في اطراف بلادهم كما قال تعالى افلا يرون انا ناتي الارض
ننقصها من اطرافها والمعنى انه تعالى لا يعاجلهم بالعذاب ولكن من اطراف بلادهم الى الجهة التي تجاورهم
حتى يخلص الامر اليهم فحينئذ يهلكهم ويحتمل ان يكون المراد منه تنقص اموالهم وانفسهم قليلا قليلا
حتى ياتي الفنا على الكل فهذا تفسير هذه الامور الاربعة والحاصل انه تعالى خوفهم بخسف يحصل في الارض
او بعذاب ينزل من السما او بافات تحدث دفعة واحدة حال ما لا يكونون عالمين بعلاماتها ودلايلها
او بافات تحدث قليلا قليلا الى ان ياتي الهلاك على اخرهم ثم ختم الاية بقوله فان ربكم لرؤف رحيم
والمعنى انه يمهل في اكثر الامور لانه رؤف رحيم فلا يعاجل بالعذاب **قوله تعالى**
**اولم يروا الى ما خلق الله من شي يتفيؤ ظلاله عن اليمين والشمايل سجدا لله وهم داخرون ولله يسجد
ما في السموات وما في الارض من دابة والملايكة وهم لا يستكبرون يخافون ربهم من فوقهم ويفعلون
ما يؤمرون** في الاية مسايل **المسئلة الاولى** اعلم انه تعالى لما خوف المشركين
بالانواع الاربعة المذكورة من العذاب اردفه بذكر ما يدل على قدرته في تدبير احوال العالم العلوي
والسفلي وتدبير عالم الارواح والاجسام ليظهر لهم ان مع كمال هذه القدرة القاهرة والقوة الغير
المتناهية لا يعجزه عن ايصال العذاب اليهم على احد تلك الاقسام الاربعة **المسئلة
الثانية** قرا حمزة والكسائي اولم تروا بالتاء على الخطاب والباقون بالياء فيها كناية عن الذين
مكروا السيئات وايضا ان ما قبله غيبة وهو قوله ان يخسف الله بهم الارض او ياتيهم العذاب
او ياخذهم فكذا قوله اولم يروا وقرا ابو عمرو وحده تتفيؤ بالتاء والباقون بالياء وكلاهما
جايز لتقدم الفعل على الجمع **المسئلة الثالثة** قوله اولم يروا الى ما خلق الله لما
كانت الرؤية ههنا بمعنى النظر وصلت بالى لان المراد به الاعتبار والاعتبار لا يكون بنفس الرؤية
حتى يكون معها نظر الى الشي وتامل لاحواله وقوله الى ما خلق الله من شي قال اهل المعاني اراد من شي
له ظل من جبل وشجر وبنا وجسم قايم ولفظ الاية يشعر بهذا القيد لان قوله من شي يتفيؤ ظلاله
عن اليمين والشمايل يدل على ان ذلك الشي كثيف يقع له ظل على الارض احترازا عن قوله شي وليس يوصف له

وتفيئا تفعل من الفيء يقال فاء الظل يفيء فيئا اذا رجع وعاد بعد ما نسخه ضياء الشمس واصل الفيء الرجوع ومنه فيء المولي ذكرنا ذلك في قوله فان فاءوا فان الله غفور رحيم وكذلك في المسلمين من قال من خالف دينهم ومنه قوله ما افاء الله على رسوله واصل هذا كله من الرجوع اذا عرفت هذا فنقول اذا عدي فاء فانه يعدى اما بزيادة الهمزة او تضعيف العين اما التعدية بزيادة الهمزة فكقوله ما افاء الله واما بتضعيف العين فكقولك فيأ الله الظل فتفيأ وتفيأ مطاوع فيأ قال الازهري تفيؤ الظلال رجوعها بعد انتصاف النهار فالتفيؤ لا يكون الا بالعشي وما انصرف عنه الشمس والظل ما يكون بالغداة وهو ما لم تنله الشمس

قال الشاعر

فلا الظل من برد الضحى تستطيعه * ولا الفيء من برد العشي تذوق

قال ثعلب اخبرت عن ابي عبيدة ان رؤبة قال كل ما كانت عليه الشمس فزالت عنه فهو فيء وظل وما لم تكن عليه الشمس فهو ظل ومنهم من انكر ذلك قال ابو زيد **انشد النابغة الجعدي**

سلام الاله يغدو عليهم * وفيوء الفردوس ذات الظلال

فهذا الشعر قد اوقع فيه لفظ الفيء على ما لم تنسخه الشمس لان ما في الجنة من الظل ما حصل بعد ان كان زائلا بسبب ضوء الشمس وتقول العرب في جمع فيء افيئة وهي للعدد القليل وفيوء وهي للعدد الكثير كالبيوت والعيون وقوله ظلاله اضاف الظلال الى مفرد ومعناه الاضافة الى ذوي الظلال وانما حسن هذا لان الذي عاد اليه الضمير وان كان واحدا في اللفظ وهو قوله ما خلق الله الا انه كثير في المعنى ونظيره قوله تعالى لتستووا على ظهوره فاضاف الظهور وهو جمع الى ضمير مفرد لانه يعود الى واحد اريد به الكثرة وهو قوله ما تركبون هذا كلام الواحدي وهو بحث حسن اما قوله عن اليمين والشمائل ففيه بحثان

البحث الاول

في المراد باليمين والشمائل قولان الاول ان يمين الفلك هو المشرق وشماله هو المغرب والسبب في تخصيص هذين الاسمين بهذين الجانبين ان اقوى جانبي الانسان يمينه ومنه تظهر الحركة القوية فلما كانت الحركة الفلكية اليومية آخذة من المشرق الى المغرب لا جرم كان المشرق يمين الفلك والمغرب شماله اذا عرفت هذا فنقول ان الشمس عند طلوعها الى وقت انتهائها الى وسط الفلك تقع الاظلال الى الجانب الغربي وعند هبوطها تقع الاظلال في الجانب الشرقي فهذا هو المراد من تفيؤ الظلال من اليمين الى الشمائل وبالعكس وعلى هذا التقدير فالاظلال في اول النهار تبتدئ من يمين الفلك على الربع الغربي من الارض ومن وقت انحدار الشمس من وسط الفلك تبتدئ من شمال الفلك على الربع الشرقي من الارض القول الثاني ان البلدة التي يكون عرضها اقل من مقدار الميل فان في الصيف تحصل الشمس على يمين تلك البلدة وحينئذ تقع الاظلال عن يمينهم فهذا هو المراد من انتقال الاظلال عن الايمان الى الشمائل وبالعكس هذا ما حصلته في هذا الباب وكلام المفسرين فيه غير ملخص

البحث الثاني

لقائل ان يقول ما السبب في ان ذكر اليمين بلفظ الواحد والشمائل بصيغة الجمع واجيب عنه باشياء **احدها** انه وحد اليمين والمراد الجمع ولكنه اقتصر في اللفظ على الواحد كقوله تعالى ويولون الدبر **وثانيها** قال الفراء كانه اذا وحد ذهب الى واحد من ذوات الاظلال واذا جمع ذهب الى كلها وذلك لان قوله ما خلق الله من شيء لفظه واحد ومعناه الجمع على ما بيناه فيحتمل كلا الامرين **وثالثها** ان العرب اذا ذكرت صيغتي جمع عبرت عن احداهما بلفظ الواحد كقوله تعالى وجعل الظلمات والنور وقوله ختم الله على قلوبهم وعلى سمعهم **ورابعها** انا اذا فسرنا اليمين بالمشرق كانت النقطة التي هي مشرق الشمس واحدة بعينها وكانت اليمين واحدة واما الشمائل فهي عبارة عن الانحرافات الواقعة في تلك الاظلال بعد وقوعها على الارض وهي كثيرة فلذلك عبر الله عنها بصيغة الجمع

المسألة الرابعة

اما قوله سجدا لله ففيه احتمالات **الاول** ان يكون المراد من السجود الاستسلام والانقياد يقال سجد البعير اذا طأطأ رأسه ليركب وسجدت النخلة اذا مالت لكثرة الحمل ويقال اسجد للقرد في زمانه اي اخضع وقال الشاعر

ترى الاكم فيها سجدا للحوافر *

اي متواضعة اذا عرفت هذا فنقول انه تعالى دبر النيرات الفلكية والاشخاص الكوكبية بحيث تقع اضواؤها على هذا العالم السفلي على وجوه مخصوصة ثم انا

نشاهد

نشاهد ان تلك الاضواء وتلك الاظلال لا تقع في هذا العالم الا على وفق تدبير الله وتقديره فنشاهد ان الشمس اذا طلعت وقعت الاجسام الكثيفة اظلالا ممتدة في الجانب الغربي من الارض ثم كلما ازدادت الشمس طلوعا وارتفاعا ازدادت تلك الاظلال تقلصا وانتقاصا الى الجانب الشرقي الى ان تصل الشمس الى وسط الفلك فاذا انحدرت الى الجانب الغربي ابتدأت الاظلال بالوقوع في الجانب الشرقي وكما انا نشاهد هذه الحالة في اليوم الواحد فكذلك نشاهد احوال الاظلال مختلفة في التيامن والتياسر في طول السنة بسبب اختلاف احوال الشمس من الجنوب الى الشمال وبالعكس فلما شاهدنا احوال هذه الاظلال مختلفة بحسب الاختلافات اليومية الواقعة في مشرق الشمس وغروبها وبحسب الاختلافات الواقعة في طول السنة في يمين الفلك ويساره ورأينا انها واقعة على وجه مخصوص وترتيب معين علمنا انها منقادة لقدرة الله خاضعة لتقديره وكانت السجدة عبارة عن هذه الحالة فان قيل لم لا يجوز ان يقال اختلاف هذه الاظلال معللة باختلاف النير الاعظم الذي هو الشمس لا بتقدير الله وتدبيره قلنا قد دللنا على ان الجسم لا يكون متحركا لذاته اذ لو كانت ذاته علة لهذا الجزء المخصوص من الحركة ولو كان كذلك كان هذا سكونا لا حركة فالقول بان الجسم متحرك لذاته يوجب القول بكونه ساكنا لذاته وانه محال وما افضى ثبوته الى نفيه كان باطلا فعلمنا ان الجسم يمتنع كونه متحركا لذاته وايضا فقد دللنا على ان الاجسام متماثلة في تمام الماهية فاختصاص جرم الشمس بالقوة المعينة والخاصة المعينة لا بد وان يكون بتدبير الخالق المختار الحكيم اذا ثبت هذا فنقول هب ان اختلاف احوال الاظلال انما كان لاجل اختلاف حركات الشمس الا ان حركة الشمس ليست الا من الله سبحانه وكان هذا دليلا على ان اختلاف احوال الاظلال لم يقع الا بتدبير الله وتخليقه فثبت ان المراد بهذا السجود الانقياد والتواضع ونظيره قوله تعالى والنجم والشجر يسجدان وقوله وظلالهم بالغدو والآصال وقد مر بيانه وشرحه والقول الثاني في تفسير
٤٨٧ هذا السجود ان هذه الاظلال واقعة على الارض ملتصقة بها على هيئة الساجد قال ابو العلاء المعري في صفة وادي

بحرف بطنك البحر فيه سجوده * والارض زي الراهب المتعبد *

فلما كانت الاظلال يشبه شكلها شكل الساجدين اطلق الله تعالى عليها هذا اللفظ وكان الحسن يقول اما ظلك فيسجد لربك واما انت فلا تسجد له بئس ما صنعت وعن مجاهد ظل الكافر يصلي وهو لا يصلي وقيل كل شيء يسجد لله سواء كان ذلك ساجدا ام لا واعلم ان الوجه الاول اقرب الى الحقائق العقلية والثاني اقرب الى التشبيهات الظاهرة

المسألة الخامسة

قوله سجدا حال من الظلال وقوله وهم داخرون اي صاغرون يقال دخر يدخر دخورا اي صغر يصغر صغارا وهو الذي يفعل ما يأمر شاء ام ابى وذلك لان هذه الاشياء منقادة لقدرة الله تعالى وتدبيره وقوله وهم داخرون حال ايضا من الظلال فان قيل الظلال ليست من العقلاء فكيف جاز جمعها بالواو والنون قلنا لانه تعالى وصفهم بالطاعة والدخور فاشبهوا العقلاء اما قوله تعالى ولله يسجد ما في السموات وما في الارض من دابة والملائكة ففيه مسائل

المسألة الاولى

قد ذكرنا ان السجود على نوعين سجود هو عبادة عن الطاعة كسجود المسلمين لله تعالى وسجود هو عبارة عن الانقياد والخضوع ويرجع حاصل هذا السجود الى انها في انفسها ممكنة الوجود والعدم قابلة لهما وانه لا يترجح احد الطرفين على الآخر الا لمرجح اذا عرفت هذا فنقول من الناس من قال المراد بالسجود المذكور في هذه الآية بالمعنى الثاني هو التواضع والانقياد والدليل عليه ان اللائق بالدابة ليس الا هذا السجود ومنهم من قال المراد بالسجود هاهنا هو المعنى الاول لان اللائق بالملائكة هو السجود بهذا المعنى لان السجود بالمعنى الثاني حاصل في كل الحيوانات والنبات والجمادات ومنهم من قال السجود لفظ مشترك لافادة مجموع معنييه جائز حمل لفظ السجود في هذه الآية على الامرين معا اما في حق الدابة فبمعنى التواضع واما في حق الملائكة فبمعنى سجود المسلمين لله تعالى وهذا القول ضعيف لانه ثبت ان استعمال اللفظ المشترك لافادة جميع مفهوماته معا غير جائز

المسألة الثانية

قوله من دابة قال الاخفش يريد من الدواب واخبر بالواحد كما تقول ما اتاني من رجل مثله وما اتاني من الرجال مثله

قال ابن عباس يريد كل ما دب على الارض **المسئلة الثالثة** لقائل ان يقول
ما الوجه في تخصيص الدواب والملائكة بالذكر فنقول وجوه الاول انه تعالى بين في آية الظلال
ان الجمادات باسرها منقادة لله تعالى لان اخسها الدواب واشرفها الملائكة فلما بين في اخسها وفي
اشرفها كونها منقادة لله تعالى كان ذلك دليلا على انها باسرها منقادة خاضعة لله تعالى والوجه الثاني
قال حكماء الاسلام الدابة اشتقاقها من الدبيب والدبيب عبارة عن الحركة الجسمانية فالدابة اسم
لكل حيوان جسماني يتحرك ويدب فلما ميز الله الملائكة عن الدابة علمنا انها ليست مما يدب بل هي
ارواح محضة مجردة ويمكن الجواب عنه بان الطيران بالجناح مغاير للدبيب بدليل قوله تعالى وما
من دابة في الارض الا على الله رزقها وقوله وما من دابة في الارض ولا طائر يطير بجناحيه اما
قوله تعالى وهم لا يستكبرون يخافون ربهم من فوقهم ويفعلون ما يؤمرون ففيه مسائل
المسئلة الاولى المقصود من هذه الآية شرح صفات الملائكة وهي دلالة
قاهرة قاطعة على عصمة الملائكة عن جميع الذنوب لان قوله وهم لا يستكبرون يدل على انهم
منقادون لخالقهم وخالقهم وانهم لا يخالفونه في امر من الامور ونظيره قوله تعالى وما نتنزل
الا بامر ربك وقوله لا يسبقونه بالقول وهم بامره يعملون واما قوله ويفعلون ما يؤمرون
فهذا ايضا يدل على انهم فعلوا كل ما كانوا مامورين به وذلك يدل على عصمتهم عن كل الذنوب فان قالوا
هب ان هذه الآية تدل على انهم فعلوا كل ما كانوا امروا به فلم قلتم انها تدل على انهم تركوا كل ما نهوا عنه
قلنا لان كل من نهى عن شيء فقد امر بتركه وحينئذ يدخل في اللفظ واذا ثبت ان ابليس ما كان معصوما
من الذنوب بل كان كافرا لزم القطع بان ابليس ما كان من الملائكة والوجه الثاني في بيان هذا المقصود
انه تعالى قال في صفة الملائكة وهم لا يستكبرون ثم قال لابليس استكبرت ام كنت من العالين
وقال ايضا له اخرج منها فما يكون لك ان تتكبر فيها فثبت ان الملائكة لا يستكبرون وثبت
ان ابليس تكبر واستكبر فوجب ان لا يكون من الملائكة وايضا لما ثبت بهذه الآية وجوب عصمة الملائكة
ثبت ان القصة الخبيثة التي يذكرونها في حق هاروت وماروت كلام باطل فان الله تعالى قال
وهو اصدق القائلين لما شهد في هذه الآية على عصمة الملائكة وبراءتهم من كل ذنب وعن كل عيب
وجب القطع بان تلك القصة كاذبة باطلة واحتج الطاعنون في عصمة الملائكة بهذه الآية فقالوا
انه تعالى وصفهم بالخوف ولولا انهم يجوزون من انفسهم الاقدام على الكبائر والذنوب والا لما حصل
الخوف والجواب من وجهين الاول انه تعالى حذرهم من العقاب فقال ومن يقل
منهم اني اله من دونه فذلك نجزيه جهنم ولهذا الخوف يتركون الذنب والثاني وهو الاصح ان ذلك
الخوف خوف الاجلال هكذا نقل عن ابن عباس والدليل على صحته قوله تعالى انما يخشى الله من عباده
العلماء وهذا يدل على انه كلما كانت معرفة الله تعالى اتم كان الخوف منه اعظم وهذا الخوف
لا يكون الا خوف الاجلال والكبرياء **المسئلة الثانية** قالت المشبهة قوله
تعالى يخافون ربهم من فوقهم وهذا يدل على ان الاله تعالى فوقهم واعلم انا بالغنا في الجواب
عن هذه الشبهة في تفسير قوله تعالى وهو القاهر والذي نريد ههنا ان قوله يخافون ربهم من فوقهم
واذا كان اللفظ محتملا لهذا المعنى سقط قولهم وايضا يجب حمل هذه الفوقية بالقدرة والقهر كقوله
وانا فوقهم قاهرون والذي يقوي هذا الوجه انه تعالى لما قال يخافون ربهم من فوقهم ويفعلون
ما يؤمرون وجب ان يكون المقتضي هو كون ربهم لما ثبت في اصول الفقه ان الحكم المرتب على الوصف
واذا ثبت هذا فنقول هذا التعليل انما يصح لو كان المراد بالفوقية بالقهر والقدرة
انما هي الموجبة للخوف اما الفوقية بالجهة والمكان فهي لا توجب الخوف بدليل ان حارس البيت فوق
الملك بالمكان والجهة مع انه اخس عبيده فسقطت هذه الشبهة **المسئلة الثالثة**
دلت هذه الآية على ان الملائكة مكلفون من قبل الله تعالى وان الامر والنهي متوجه عليهم كسائر المكلفين
ومتى كانوا كذلك وجب ان يكونوا قادرين على الخير والشر **المسئلة الرابعة**

تمسك قوم بهذه الآية في بيان ان الملك افضل من البشر من وجوه **الاول** انه
تعالى قال ولله يسجد ما في السموات وما في الارض من دابة والملائكة وذكرنا ان تخصيص هذين النوعين
بالذكر انما يحسن اذا كان احد الطرفين اخس المراتب وكان الطرف الثاني اشرفها حتى يكون ذكر هذين
الطرفين منبها على الباقي واذا كان كذلك وجب ان يكون الملائكة اشرف خلق الله تعالى **الثاني**
ان قوله تعالى وهم لا يستكبرون يدل على ان اعمالهم خالية عن الذنب والمعصية ومجموع هذين
الكلامين يدل على ان بواطنهم وظواهرهم مبراة عن الاخلاق الفاسدة والافعال الباطلة
واما البشر فليسوا كذلك ويدل عليه القرآن والخبر اما القرآن فقوله تعالى قتل الانسان ما اكفره
وهذا الحكم عام في الانسان واقل مراتبه ان يكون طبيعة الانسان مقتضية لهذه الاحوال الذميمة
واما الخبر فقوله عليه السلام ما منا الا من قد عصى او هم بمعصية غير يحيى بن زكريا واذا كان معلوما
بالضرورة ان المبرأ عن المعصية والهم بها افضل ممن عصى او هم بها **الثالث** انه
لا شك ان الله تعالى خلق الملائكة قبل البشر بادوار متطاولة وازمان ممتدة ثم انه تعالى وصفهم
بالطاعة والخضوع والخشوع طول هذه المدة وطول العمر مع الطاعة يوجب مزيد الفضيلة لوجهين
الاول قوله عليه السلام الشيخ في قومه كالنبي في امته فضل الشيخ على الشاب وما
ذاك الا انه لو كان عمره اطول فالظاهر ان طاعته اكثر وكان افضل والثاني انه قال
النبي صلى الله عليه وسلم من سن سنة حسنة فله اجرها واجر من عمل بها الى يوم القيامة فلما كان
شروع الملائكة في الطاعات قبل شروع البشر فيها لزم ان يقال انهم هم الذين سنوا هذه السنة
وهي طاعة الخالق وخالق العدم الى حيم والبشر انما جاؤا بعدهم واستنوا بسنتهم فوجب كونهم افضل
٣٨٨ من غيرهم **الرابع** في دلالة الآية على هذا المعنى يخافون ربهم من فوقهم وقد بينا بالدليل
ان هذه الفوقية عبارة عن الفوقية بالرتبة والشرف والقدرة والقوة وظاهر الآية يدل على
انه لا شيء فوقهم في الشرف والرتبة الا الله سبحانه وذلك يدل على كونهم افضل المخلوقات

قوله تعالى وقال الله لا تتخذوا الهين اثنين انما هو اله واحد فاياي
فارهبون وله ما في السموات والارض وله الدين واصبا افغير الله تتقون وما بكم من نعمة
فمن الله ثم اذا مسكم الضر فاليه تجأرون ثم اذا كشف الضر عنكم اذا فريق منكم بربهم يشركون
ليكفروا بما آتيناهم فتمتعوا فسوف تعلمون **اعلم انه تعالى** لما بين في الآية
الاولى ان كل ما سوى الله سواء كان من عالم الارواح او من عالم الاجسام فهو منقاد خاضع لجلال
الله وكبريائه اتبعه في هذه الآية بالنهي عن الشرك وامر بان كل ما سواه فهو ملكه وانه غني
عن الكل فقال لا تتخذوا الهين اثنين انما هو اله واحد وفي الآية مسائل **المسئلة الاولى**
لقائل ان يقول الالهين لا بد وان يكونا اثنين فما الفائدة في قوله الهين اثنين وجوابه من وجوه
احدها قال صاحب النظم فيه تقديم وتأخير والتقدير لا تتخذوا اثنين الهين
وثانيها وهو الاقرب عندي ان الشيء اذا كان مستنكرا مستقبحا فمن اراد المبالغة
في التنفير عنه عبر عنه بعبارات كثيرة فيصير توالي تلك العبارات سببا لوقوف العقل على ما فيه
القبح اذا عرفت هذا فنقول القول بوجود الهين قول مستقبح في العقول فلهذا المعنى فان احدا من
العقلاء لم يقل بوجود الهين متساويين في الوجوب والقدم وصفات الكمال فقوله لا تتخذوا
الهين اثنين المقصود من تكريره تأكيد التنفير عنه وتكميل وقوف العقل على ما فيه من القبح
وثالثها ان قوله الهين لفظ واحد يدل على امرين ثبوت الاله وثبوت التعدد
فاذا قيل لا تتخذوا الهين لم يعرف من هذا اللفظ ان النهي وقع عن اثبات الاله او عن اثبات التعدد
او عن مجموعهما فلما قال لا تتخذوا الهين اثنين ظهر ان قوله لا تتخذوا نهي عن اثبات التعدد فقط
ورابعها ان الاثنينية منافية للالهية وتقريره من وجوه الاول انا لو
فرضنا موجودين يكون كل واحد منهما واجبا لذاته لكانا مشتركين في الوجوب الذاتي ومتباينين

بالتغير وما به المشاركة غير ما به المباينة فكل واحد منهما مركب من جزءين فكل مركب فهو ممكن فثبت
ان القول بان واجب الوجود اكثر من واحد يبطل القول بكونهما واجبي الوجود الثاني لو فرضنا الهين
وحاول احدهما تحريك جسم والاخر تسكينه امتنع كون احدهما اولى بالفعل من الثاني لان الحركة الواحدة
والسكون الواحد لا يقبل القسمة اصلا ولا التفاوت اصلا واذا كان كذلك امتنع ان يكون قدرته
على احدهما اكمل من القدرة على الثاني واذا ثبت هذا فاما ان يحصل مراد كل واحد منهما وهو محال او لا يحصل
مراد واحد منهما البتة فحينئذ يكون كل واحد منهما عاجزا والعاجز لا يكون الها فثبت ان كونهما اثنين
ينفي كون واحد منهما الها الثالث انا لو فرضنا الهين اثنين لكان اما ان يقدر احدهما
ان يستر ملكه عن الاخر او لا يقدر فان قدر فذاك الاخر ضعيف وان لم يقدر فهو ضعيف الرابع
وهو ان احدهما ان قوي على مخالفة الاخر ولا يقوى عليه فان لم يقو عليه فهو ضعيف وان قوي
عليه فالاول المغلوب ضعيف فثبت ان الاثنينية والالهية متضادان فقوله لا تتخذوا الهين
اثنين المقصود منه التنبيه على حصول المنافاة واعلم انه تعالى لما ذكر هذا الكلام قال
انما هو اله واحد والمعنى ذكر الدلايل السابقة على انه لا بد للعالم من الاله وثبت ان القول بوجود
الهين محال ثبت انه لا اله الا الواحد الاحد الحق الصمد قال تعالى واياي فارهبون
وهذا رجوع عن الغيبة الى الحضور والتقدير انه لما ثبت ان الاله واحد وثبت ان المتكلم بهذا
الكلام اله فحينئذ ثبت انه لا اله للعالم الا المتكلم بهذا الكلام فحينئذ يحسن منه ان يعدل من
الغيبة الى الحضور ويقول فاياي فارهبون وفيه دقيقة اخرى وهو ان قوله فاياي فارهبون
يفيد الحصر وهو ان لا يرهب الخلق الا منه وان لا يرغبوا الا في فضله واحسانه وذلك لان
الموجود اما قديم واما محدث اما القديم الذي هو الاله فهو واحد واما ما سواه فمحدث
وانما حدث بتخليق ذلك القديم وبايجاده واذا كان كذلك فلا رغبة الا اليه ولا رهبة الا منه
فبفضله تندفع الحاجات وبتكوينه وتخليقه تنقطع الضرورات ثم قال تعالى
وله ما في السموات والارض وهو حق لانه لما كان الاله واحدا الواجب لذاته واحدا كان كل ما سواه
حاصلا بتخليقه وتكوينه وايجاده فثبت بهذا البرهان صحة قوله وله ما في السموات والارض واحتج
اصحابنا بهذه الاية على ان افعال العباد مخلوقة لله تعالى لان افعال العباد من جملة ما في السموات
والارض فوجب ان تكون العبادة لله تعالى وليس المراد من كونها لله تعالى انها مفعولة لاجل الله ولغرض
طاعته لان فيها المباحات والمحظورات التي يؤتى بها لغرض الشهوة واللذة لا لغرض الطاعة
فوجب ان يكون المراد من كونها لله انها واقعة بتكوينه وتخليقه وهو المطلوب قال تعالى
وله الدين واصبا الدين الطاعة والواصب الدائم يقال وصب الشيء يصب وصوبا اذا دام
قال تعالى ولهم عذاب واصب اي دائم ويقال واظب على الشيء وواصب اذا داوم ومفازة واصبة
اي بعيدة لا غاية لها ويقال للعليل وصب لكون ذلك المرض لازما له قال ابن قتيبة
ليس من احد يدان له ويطاع الا انقطع ذلك بسبب في حال الحيوة او بالموت الا الحق سبحانه فان
طاعته واجبة ابدا واعلم ان قوله واصبا حال والعامل فيه ما في الظرف من معنى الفعل قال
ابن قتيبة واقول الدين قد يعنى به الانقياد يقال يا من دانت له الرقاب اي انقادت فقوله
وله الدين واصبا اي انقياد كل ما سواه له لازم ابدا لان انقياد غيره له معلل بان غيره ممكن
لذاته والممكن لذاته يلزمه ان يكون محتاجا الى السبب في طرفي الوجود والعدم فالماهيات
يلزمها الامكان لزوما ذاتيا فهذه الماهيات موصوفة بالانقياد لله تعالى ايضا دائما واجبا لازما
ممتنع التغير والزوال واقول في الاية دقيقة اخرى وهو ان العقلاء اتفقوا على ان
الممكن حال حدوثه يحتاج الى السبب قال المحققون انه محتاج لان علة الحاجة هي الامكان والامكان
من لوازم الماهية فيكون حاصلا للماهية حال حدوثها وحال بقائها اذا عرفت هذا فقوله وله ما في
السموات والارض معناه ان كل ما سوى الحق فانه محتاج في انقلابه من العدم الى الوجود ومن الوجود

الى العدم

الى العدم الى مرجح ومخصص وقوله وله الدين واصبا معناه ان هذا الانقياد وهذا الاحتياج
حاصل دائم ابدا فهو اشارة الى ما ذكرناه من ان الممكن حال بقائه لا يستغني عن المرجح والمخصص
وهذه دقايق من اسرار العلوم الالهية مودعة في هذه الالفاظ الغامضة من عالم الوحي والنبوة
ثم قال تعالى افغير الله تتقون والمعنى انكم بعدما عرفتم ان اله العالم واحد وعرفتم
ان كل ما سواه فمحتاج اليه في وقت حدوثه ومحتاج اليه ايضا في وقت دوامه وبقائه
وبعد العلم بهذه الاصول كيف يعقل ان يكون للانسان رغبة في غير الله او رهبة من غير الله
فلهذا المعنى قال على سبيل التعجب افغير الله تتقون ثم قال وما بكم من نعمة فمن الله وفيه مسايل
المسئلة الاولى انه لما بين بالاية الاولى ان الواجب على العاقل ان لا يتقي غير الله بين
في هذه الاية انه يجب عليه ان لا يشكر احدا الا الله لان الشكر انما يلزم على النعمة وكل نعمة تحصل
للانسان فهي من الله تعالى في قوله وما بكم من نعمة فمن الله فثبت بهذا ان العاقل يجب عليه ان
لا يخاف وان لا يتقي احدا الا الله وان لا يشكر احدا الا الله **المسئلة الثانية**
احتج اصحابنا بهذه الاية على ان الايمان حصل بخلق الله تعالى فقالوا الايمان نعمة وكل نعمة فهو من الله
ينتج ان الايمان من الله تعالى انما قلنا ان الايمان نعمة لان المسلمين مطبقون على قولهم الحمد لله
على نعمة الايمان وايضا فالنعمة عبارة عن كل ما يكون منتفعا به واعظم الاشياء في الانتفاع هو الايمان
فثبت ان الايمان نعمة واذا ثبت هذا فنقول وكل نعمة فهي من الله تعالى لقوله تعالى وما
بكم من نعمة فمن الله وهذه الالفاظ تفيد العموم وايضا مما يدل على ان كل نعمة من الله وذلك لان كل ما كان
موجودا فهو اما واجب لذاته واما ممكن لذاته والواجب لذاته ليس الا الله والممكن لذاته لا يوجد
الا لمرجح وذلك المرجح ان كان واجبا لذاته كان حصول ذلك الممكن بايجاد الله وان كان ممكنا لذاته
عاد التقسيم الاول ولا يذهب الى التسلسل بل ينتهي الى ايجاد الواجب لذاته فثبت بهذا البيان ان
كل نعمة فهي من الله تعالى **المسئلة الثالثة** النعم اما دينية واما دنيوية ٤٨٩
اما النعم الدينية فهي اما معرفة الحق لذاته واما معرفة الخير لاجل العمل به واما النعم
الدنيوية فهي اما نفسانية واما بدنية واما خارجية وكل واحد من هذه الثلاثة جنس تحته
انواع خارجة عن الحصر والتحديد كما قال تعالى وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها
والاشارة الى تفصيل تلك الانواع قد ذكرناها مرارا فلا نعيدها **المسئلة الرابعة**
انما دخلت الفاء في قوله فمن الله لان الباء في قوله بكم متصلة بفعل مضمر والمعنى ما بكم او حل بكم
من نعمة فمن الله ثم قال تعالى ثم اذا مسكم الضر قال ابن عباس يريد الاسقام والامراض
والحاجة قوله فاليه تجارون اي ترفعون اصواتكم بالاستغاثة وتتضرعون اليه بالدعا يقال
جار يجار جوارا وهو الصوت الشديد كصوت البقرة وقال الاعشى يصف راهبا
يراوح من صلوات المليك طورا سجودا وطورا جوارا
والمعنى انه تعالى بين ان جميع النعم من الله تعالى ثم اذا اتفق لاحد مضرة توجب زوال شيء من تلك النعم
فالى الله يجارون اي يستغيثون لعلمهم بانه لا مفزع للخلق الا هو فكانه تعالى قال لهم كنتم على هذه
الطريقة في حال الرخاء والسلامة ثم قال تعالى ثم اذا كشف الضر عنكم اذا فريق منكم بربهم يشركون
فبين تعالى ان عند كشف الضر وسلامة الاحوال يفترقون ففريق منهم يبقى على مثل ما كان عليه
عند الضر في ان لا يفزع الا الى الله وفريق منهم عند ذلك يتغيرون فيشركون بالله تعالى غيره وهذا
جهل وضلال لانه لما شهدت فطرته الاصلية وخلقته الغريزية عند نزول البلاء والضر والافات
والمخافات ان لا مفزع الا الواحد ولا مستغاث الا الواحد فعند زوال البلاء والضر وجب ان
يبقى على ذلك الاعتقاد فاما انه عند نزول البلاء يقر بانه لا مستغاث الا الله وعند زوال البلاء
يثبت الاضداد والشركاء فهذا جهل عظيم وضلال كامل ونظير هذه الاية قوله تعالى فلما نجاهم الى
البر فمنهم مقتصد ثم قال ليكفروا بما اتيناهم وفي هذه الاية وجهان الاول انها لام كي والمعنى

انهم اشركوا بالله غيره في كشف ذلك الضر عنهم وعرضهم من ذلك الاشراك ان يشكروا وكون ذلك الانعام من الله الاترى ان العليل اذا اشتد وجعه تضرع الى الله تعالى في ازالة ذلك الوجع فاذا زال احال زواله الى الدوا والعلاج الفلاني والعلاج الفلاني وهذا اكثر احوال الخلق قال مصنف هذا الكتاب محمد بن عمر الرازي في اليوم الذي كتبت هذه الاوراق وهو اليوم الاول من محرم سنة اثنتي وستمائة حصلت زلزلة شديدة عظيمة وقت الصبح ورايت الناس يضجون بالدعا والتضرع فلما سكنت وطاب الهوا وحسن الوقت نسوا في الحال تلك الزلزلة وعادوا الى ما كانوا عليه من انواع السفاهة والجهالة وكانت هذه الحالة التي شرحها الله تعالى في هذه الاية تجري مجرى الصفة اللازمة لجوهر نفس الانسان والقول الثاني ان هذه اللام لام العاقبة كقوله تعالى فالتقطه ال فرعون ليكون لهم عدوا وحزنا يعني ان عاقبة تلك التضرعات ما كانت الا هذا الكفر واعلم ان المراد بقوله بما اتيناهم فيه قولان الاول انه عبارة عن كشف الضر وازالة المكروه والثاني قال بعضهم المراد به القران وما جا به محمد صلى الله عليه وسلم من النبوة والشرايع واعلم انه تعالى توعدهم بعد ذلك فقال فتمتعوا وهذا لفظ امر والمراد منه التهديد لقوله تعالى فمن شا فليؤمن ومن شا فليكفر وفي قوله قل امنوا به او لا تؤمنوا ثم قال فسوف تعلمون عاقبة امركم وما ينزل بكم من العذاب قوله تعالى

وجعلون لما لا يعلمون نصيبا مما رزقناهم تالله لتسألن عما كنتم تفترون ويجعلون لله البنات سبحانه ولهم ما يشتهون واذا بشر احدهم بالانثى ظل وجهه مسودا وهو كظيم يتوارى من القوم من سوء ما بشر به ايمسكه على هون ام يدسه في التراب الا ساء ما يحكمون للذين لا يؤمنون بالاخرة مثل السوء ولله المثل الاعلى وهو العزيز الحكيم

اعلم انه تعالى لما بين بالدلايل القاهرة فساد قول اهل الشرك والتشبيه في هذه الاية تفاصيل اقوالهم وبين فسادها وسخافتها فالنوع الاول في كلماتهم الفاسدة انهم يجعلون لما لا يعلمون نصيبا وفيه مسايل المسئلة الاولى في قوله لما لا يعلمون الى ما يعود فيه قولان الاول انه عايد الى المشركين المذكورين في قوله اذا فريق منكم بربهم يشركون والمعنى ان المشركين لا يعلمون والثاني انه عايد الى الاصنام اي لا تعلم الاصنام ما يفعل عبادها قال بعضهم الاول اولى لوجوه احدها ان نفي العلم عن الحي حقيقة وعن الجماد مجاز وثانيها ان الضمير في قوله ويجعلون عايد الى المشركين وكذلك في قوله لما لا يعلمون وجب ان يكون عايدا اليهم وثالثها ان قوله لما لا يعلمون جمع بالواو والنون وهو بالعقلا اليق منه بالاصنام التي هي جمادات ومنهم من قال بل القول الثاني اولى لوجوه الاول انا اذا قلنا انه عايد الى المشركين افتقرنا الى اضمار فان التقدير ويجعلون لما لا يعلمونه الها ولما لا يعلمون كونه نافعا ضارا واذا قلنا انه عايد الى الاصنام لم نفتقر الى الاضمار لان التقدير ويجعلون لما لا تعلم ولا تفهم والثاني انه لو كان هذا العلم مضافا الى المشركين لفسد المعنى لانه من المحال ان يجعلوا نصيبا من رزقهم لما لا يعلمونه فهذا ما قيل في ترجيح احد هذين القولين على الاخر واعلم انا ان قلنا بالقول الاول افتقرنا فيه الى الاضمار وذلك يحتمل وجوها احدها ويجعلون لما لا يعلمون له حقا ولا يعلمون في طاعته نفعا ولا في الاعراض عنه ضررا قال مجاهد يعلمون ان الله خلقهم ويضرهم وينفعهم ثم يجعلون لما لا يعلمون الهيته وثانيها ويجعلون لما لا يعلمون السبب في صيرورتها معبودة ورابعها المراد استحقاق الاصنام حتى كانها لا تعلم المسئلة الثانية في تفسير ذلك النصيب احتمالات الاول المراد انهم جعلوا لله نصيبا من الحرث والانعام يتقربون به الى الله ونصيبا للاصنام يتقربون اليها وقد شرحنا ذلك في اخر سورة الانعام والثاني ان المراد من هذا النصيب البحيرة والسايبة والوصيلة والحام وهو قول الحسن والثالث ربما اعتقدوا في هذه الاشيا انه حصل بإعانة تلك الاصنام كان المنجمين يوزعون موجودات هذا العالم على الكواكب السبعة فيقولون ان لزحل كذا وكذا من المعادن والنبات والحيوان وللمشتري اشيا اخرى وكذا هاهنا واعلم انه تعالى حكى عن المشركين هذا المذهب قال تالله لتسألن وهذا

في هؤلاء القوم خاصة بمنزلة قوله فوربك لنسألنهم اجمعين عما كانوا يعملون وعلى التقديرين فاقسم تعالى بنفسه انه ليسألنهم وهذا تهديد شديد لان المراد ليسألنهم سوال توبيخ وتهديد وفي وقت هذا السوال احتمالات الاول انه يقع ذلك السوال عند القرب من الموت ومعاينة ملايكة العذاب وقيل عند عذاب القبر والثاني انه يقع ذلك في الاخرة وهذا اولى لانه تعالى قد اخبر بما يجري هناك من ضروب التوبيخ عند المسايلة فهذا الى الوعيد اقرب النوع الثاني من كلماتهم الفاسدة انهم يجعلون لله البنات ونظيره وجعلوا الملايكة الذين هم عباد الرحمن اناثا كانت خزاعة وكنانة تقول الملايكة بنات الله اقول اظن ان العرب انما اطلقوا لفظ البنات لان الملايكة مستترين عن العيون فشابهوا النسا في الاستتار فاطلقوا عليهم البنات وايضا قرص الشمس يجري مجرى المستتر عن العيون بسبب ضوئها الباهر ونورها القاهر فاطلقوا عليه لفظ التانيث فهذا ما يغلب على الظن في سبب اقدامهم على هذا القول ثم قال سبحانه وفيه وجوه الاول انه تنزيه لذاته عن نسبة الولد اليه والثاني تعجب من هذا الجهل القبيح وهو وصف الملايكة بالانوثة ثم نسبتها بالولد الى الله تعالى وقيل في التفسير معناه معاذ الله وذلك مقارب للوجه الاول ثم قال ولهم ما يشتهون اجاز الفرا في ما وجهين الاول يكون في محل النصب على معنى ويجعلون لانفسهم ما يشتهون والثاني يكون رفعا على الابتدا الا انه تم الكلام عند قوله سبحانه ثم ابتدا فقال ولهم ما يشتهون يعني البنين وهو كقوله ام له البنات ولكم البنون ثم اختار الوجه الثاني قال لو كان نصبا لقال ولانفسهم ما يشتهون لانك تقول جعلت لنفسك كذا وكذا ولا تقول جعلت لك وذا الى الزجاج اجاز الوجه الثاني وقال ما في موضع رفع لا غير والتقدير ولهم الشي الذي يشتهون ولا يجوز النصب لان العرب تقول جعل لنفسه ما يشتهي ولا تقول

٤٩٠ جعل ما يشتهي وهو يعني نفسه ثم انه تعالى ذكر ان الواحد من هؤلا المشركين لا يرضى بالولد البنت فما لا يرضاه لنفسه كيف ينسبه لله تعالى فقال واذا بشر احدهم بالانثى ظل وجهه مسودا وهو كظيم وفيه مسايل المسئلة الاولى التبشير في عرف اللغة مختص بالخبر الذي يفيد السرور الا انه بحسب اصل اللغة عبارة عن الخبر الذي يؤثر في تغير بشرة الوجه ومعلوم ان السرور كما يوجب تغير البشرة فكذلك الحزن يوجبه فوجب ان يكون لفظ التبشير حقيقة في القسمين ويتاكد هذا بقوله تعالى فبشرهم بعذاب ومنهم من قال المراد بالتبشير هاهنا الاخبار والقول الاول ادخل في التحقيق اما قوله ظل وجهه مسودا فالمعنى انه يصير متغير الغم حتى يقال لمن لقي مكروها قد اسود وجهه غما وحزنا اقول انما جعل اسوداد الوجه كناية عن الغم وذلك لان الانسان اذا قوي فرحه انشرح صدره وانبسط روح قلبه من داخل القلب ووصل الى الاطراف ولا سيما الى الوجه لما بين القلب والدماغ من التعلق الشديد واذا وصل الروح الى ظاهر الوجه اشرق الوجه وتلالا واستنار واما اذا قوي غم الانسان احتقن الروح في باطن القلب ولم يبق منه اثر قوي في ظاهر الوجه فلا جرم يصفر الوجه ويسود ويظهر فيه اثر الارضية والكثافة فثبت ان من لوازم الفرح استنارة الوجه واشراقه ومن لوازم الغم كمودة الوجه وغبرته وسواده فلهذا السبب جعل بياض الوجه واشراقه كناية عن الفرح وغبرته وكمودته وسواده كناية عن الغم والحزن والكراهية ولهذا المعنى قال تعالى ظل وجهه مسودا وهو كظيم اي ممتلي غما وحزنا ثم قال تعالى يتوارى من القوم اي يختفي ويتغيب من سوء ما بشر به قال المفسرون كان الرجل في الجاهلية اذا ظهر اثار الطلق بامراته توارى واختفى عن القوم الى ان يعلم ما يولد له فان كان ذكرا ابتهج وان كان انثى حزن ولم يظهر اياما يدبر فيها انه ماذا يصنع بها وهو قوله ايمسكه على هون والمعنى ايحبسه والامساك هاهنا بمعنى الحبس لقوله امسك عليك زوجك وانما قال ايمسكه ذكره بضمير التذكير لان هذا الضمير عايد على ما في قوله ما بشر به والهون الهوان

قال النضر بن شميل يقال إنه لهون عليه هونا وهوانا وأهنته هونا وهوانا وذكرنا هذا في سورة الأنعام عند قوله تعالى عذاب الهون ثم قال ﴿أم يدسه في التراب﴾ والدس إخفاء الشيء في الشيء روي أن العرب كانوا يحفرون حفيرة يجعلونها فيها حتى تموت وروي عن قيس بن عاصم قال يا رسول الله إني واريت ثماني بنات في الجاهلية فقال عليه السلام أعتق عن كل واحدة منهن رقبة فقال يا نبي الله إني ذو إبل فقال أهد عن كل واحدة منهن هديا وروي أن رجلا قال يا رسول الله والذي بعثك بالحق ما أجد حلاوة الإسلام منذ أسلمت وقد كانت لي في الجاهلية ابنة وأمرت امرأتي أن تزينها وأخرجتها فلما انتهيت إلى واد بعيد القعر ألقيتها فقالت يا أبت قتلتني فكلما ذكرت قولها لم ينفعني شيء فقال النبي صلى الله عليه وسلم ما في الجاهلية فقد هدمه الإسلام وما في الإسلام يهدمه الاستغفار واعلم أنهم كانوا مختلفين في قتل البنات فمنهم من يحفر الحفيرة ويدفنها فيها ومنهم من يرميها من شاهق جبل ومنهم من يغرقها ومنهم من يذبحها وهم كانوا يفعلون ذلك تارة للغيرة والحمية وتارة خوفا من الفقر والفاقة ولزوم النفقة ثم قال تعالى ﴿ألا ساء ما يحكمون﴾ وذلك لأنهم بلغوا في الاستنكاف من البنت إلى أعظم الغايات فأولها أنه يسود وجهه وثانيها أنه يختفي من القوم من شدة نفرته عن البنت وثالثها أن الولد محبوب بحسب الطبيعة ثم إنه بسبب نفرته عنها يقدم على قتلها وذلك يدل على أن النفرة من البنت والاستنكاف قد بلغ مبلغا لا يزاد عليه إذا ثبت هذا فالشيء الذي بلغ الاستنكاف منه إلى هذا الحد العظيم كيف يليق بالعاقل أن يثبته للإله العالم المقدس العالي عن مشابهة جميع المخلوقات ونظير هذه الآية قوله تعالى ﴿ألكم الذكر وله الأنثى تلك إذا قسمة ضيزى﴾

المسألة الثانية قال القاضي هذه الآية تدل على بطلان الجبر لأنهم يضيفون إلى الله تعالى من الظلم والفواحش ما إذا أضيف إلى أحدهم أجهد نفسه في البراءة منه والتباعد عنه فحكمهم في ذلك مشابه لحكم هؤلاء المشركين ثم قال بل أعظم لأن إضافة البنات إليه إضافة قبيحة وذلك أظهر من إضافة كل القبائح والفواحش وكما قبح في العرف قبح من الله تعالى ألا ترى أن رجلا لو زين إماءه وعبيده وبالغ في تحسين صورهن ثم بالغ في تقوية الشهوة فيهم وفيهن ثم جمع بين الكل وأزال الحائل والمانع فإن هذا بالاتفاق حسن من الله وقبيح من كل الخلق فعلمنا أن التعويل على هذه الوجوه المبنية على العرف إنما يحسن إذا كانت مسبوقة بالدلائل القطعية وقد ثبت بالبراهين القطعية امتناع الولد عن الله تعالى فلا جرم حسنت تقويتها بهذه الوجوه الإقناعية أما أفعال العباد فقد ثبت بالدلائل اليقينية القاطعة أن خالقها هو الله تعالى فكيف يمكن إلحاق أحد البابين بالآخر لولا سوء التعصب ثم قال تعالى ﴿للذين لا يؤمنون بالآخرة مثل السوء ولله المثل الأعلى﴾ والمثل السوء عبارة عن صفة السوء وهي احتياجهم إلى الولد وكراهتهم الإناث خوف الفقر والعار ولله المثل الأعلى مثل قوله تعالى ﴿فلا تضربوا لله الأمثال﴾ قلنا المثل الذي يذكره الله تعالى حق وصدق والذي يذكره غيره فهو باطل

قوله تعالى ﴿ولو يؤاخذ الله الناس بظلمهم ما ترك عليها من دابة ولكن يؤخرهم إلى أجل مسمى فإذا جاء أجلهم لا يستأخرون ساعة ولا يستقدمون ويجعلون لله ما يكرهون وتصف ألسنتهم الكذب أن لهم الحسنى لا جرم أن لهم النار وأنهم مفرطون تالله لقد أرسلنا إلى أمم من قبلك فزين لهم الشيطان أعمالهم فهو وليهم اليوم ولهم عذاب أليم وما أنزلنا عليك الكتاب إلا لتبين لهم الذي اختلفوا فيه وهدى ورحمة لقوم يؤمنون﴾

اعلم أنه تعالى لما حكى عن القوم عظيم كفرهم وقبيح قولهم بين أنه يمهل هؤلاء الكفار ولا يعاجلهم بالعقوبة إظهارا للفضل والرحمة والكرم وفي الآية مسائل **المسألة الأولى** احتج الطاعنون في عصمة الأنبياء بقوله تعالى ولو يؤاخذ الله الناس بظلمهم ما ترك عليها من دابة من وجهين الأول أنه قال ولو يؤاخذ الله الناس بظلمهم ما ترك عليها من دابة وهذا يقتضي أن كل من كان على ظهر الأرض فهو آت بالظلم والذنب حتى يلزم من إفناء كل من كان ظالما إفناء كل الناس

أما إذا قلنا الأنبياء عليهم السلام لم يصدر عنهم ظلم لاجتنابهم وحينئذ لا يلزم من إفناء كل الظالمين أن لا يبقى على ظهر الأرض دابة ولما لزم علمنا أن كل البشر ظالمون سواء كانوا من الأنبياء أو لم يكونوا والجواب عنه ثبت بالدلائل أن كل الناس ليسوا ظالمين لأنه تبارك وتعالى قال ﴿ثم أورثنا الكتاب الذين اصطفينا من عبادنا فمنهم ظالم لنفسه ومنهم مقتصد ومنهم سابق بالخيرات﴾ ولو كان المقتصد والسابق ظالما لفسد ذلك التقسيم فعلمنا أن المقتصدين والسابقين ليسوا ظالمين فثبت بهذا الدليل أنه لا يجوز أن يقال كل الخلق ظالمون إذا ثبت هذا فنقول الناس المذكورون في قوله ولو يؤاخذ الله الناس إما كل العصاة المستحقين للعقاب أو الذين تقدم ذكرهم من المشركين ومن الذين أثبتوا لله البنات فعلى هذا التقدير سقط الاستدلال والله أعلم

المسألة الثانية من الناس من احتج بهذه الآية على أن الأصل في المضار الحرمة فقال لو كان الضرر مشروعا لكان إما أن يكون مشروعا على وجه يكون جزاء على جرم صادر منهم أو لا على هذا الوجه والقسمان باطلان فوجب أن لا يكون مشروعا أصلا أما بيان فساد القسم الأول فلقوله تعالى ولو يؤاخذ الله الناس بظلمهم ما ترك على ظهرها من دابة والاستدلال من وجهين الأول أن كلمة لو وضعت لانتفاء الشيء لانتفاء غيره فقوله ولو يؤاخذ الله الناس بظلمهم يقتضي أنه تعالى ما واخذهم بظلمهم وأنه ترك على ظهرها دابة الثاني أنه لما دلت الآية على أن لو آخذ الله الناس بظلمهم لوجب أن لا يترك على ظهرها دابة ثم إنا نشاهد أنه تعالى ترك على ظهرها دواب كثيرة وجب القطع بأنه تعالى لا يؤاخذ الناس بظلمهم فثبت أنه لا يجوز أن يكون المضار مشروعا على وجه يقع أجزية عن الجرائم وأما القسم الثاني وهو أن يكون مشروعا ابتداء لا على وجه يقع أجزية عن جرم سابق فهذا باطل بالإجماع فثبت أن مقتضى هذه الآية تحريم المضار ويتأكد هذا أيضا بآيات أخرى كقوله تعالى ﴿ولا تفسدوا في الأرض بعد إصلاحها﴾ وكقوله ﴿ما جعل عليكم في الدين من حرج﴾ وكقوله ﴿يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر﴾ وكقوله عليه السلام لا ضرر ولا ضرار في الإسلام وكقوله عليه السلام ملعون من ضر مسلما فثبت بمجموع هذه الآيات والأخبار أن الأصل في المضار الحرمة فنقول إذا وقعت حادثة مشتملة على الضرر من كل الوجوه فإن وجدنا نصا خاصا يدل على كونه مشروعا قضينا به تقديما للخاص على العام وإلا قضينا عليه بالحرمة بناء على هذا الأصل على ما قررناه ومنهم من قال هذه القاعدة على أن كل ما يريده الإنسان وجب أن يكون مشروعا في حقه لأن المنع منه ضرر والضرر غير مشروع فثبت أن هذا الذي يتمسك في إثبات الأحكام إما أن يكون على وفق هذه القاعدة أو على خلافها والأول باطل لأن هذا الأصل يغني عنه والثاني باطل لأن النص راجح على القياس

٤٩١

المسألة الثالثة قالت المعتزلة هذه الآية دالة على أن الظلم والمعاصي ليست فعلا لله تعالى بل يكون أفعالا للعباد لأنه تعالى أضاف ظلم العباد إليهم وما أضافه إلى نفسه تعالى فقال ولو يؤاخذ الله الناس بظلمهم وأيضا فلو كان خلقا لله تعالى لكان مؤاخذتهم بها ظلما من الله تعالى ولما منع الله العباد من الظلم في هذه الآية وبأن يكون منزها عن الظلم كان أولى قالوا ويدل أيضا على أن أعمالهم مؤثرة في وجوب الثواب والعقاب لأن قوله بظلمهم الباء فيه تدل على العلية ذلك بأنهم شاقوا الله ورسوله واعلم أن الكلام في هذه المسائل قد ذكرناه مرارا فلا نعيده

المسألة الرابعة ظاهر الآية يدل على أن إقدام الناس على الظلم يوجب إهلاك جميع الدواب وذلك غير جائز لأن الدابة لما لم يصدر عنها ذنب فكيف يجوز إهلاكها بسبب ظلم الناس والجواب عنه من وجهين الأول إنا لا نسلم أن قوله ما ترك على ظهرها من دابة يتناول جميع الدواب أجاب أبو علي الجبائي عنه أن المراد لو آخذهم الله تعالى بما كسبوا من كفر ومعصية لعجل هلاكهم وحينئذ لا يبقى لهم نسل ثم من المعلوم أنه لا أحد إلا وفي آبائه من يستحق العذاب فإذا هلكوا فقد بطل نسلهم فكان يلزم أن لا يبقى في العالم أحد من الناس وإذا بطلوا وجب أن لا يبقى أحد من الدواب أيضا لأن الدواب مخلوقة لمنافع العباد ومصالحهم وهذا وجه لطيف حسن

والوجه الثاني ان الهلاك اذا ورد على الظلمة ورد ايضا على سائر الناس والدواب فكان ذلك الهلاك
في حق الظلمة عذابا وفي حق غيرهم امتحانا وقد وقعت هذه الواقعة في زمان نوح صلوات الرحمن عليه
والوجه الثالث لو اخذهم لانقطع المطر وفي انقطاعه انقطاع النسل فكان لا يبقى على ظهر
الارض دابة عن ابي هريرة انه سمع رجلا يقول ان الظالم لا يضر الا نفسه فقال
لا والله بل الحبارى لتموت في وكرها بظلم الظالم وعن ابن مسعود انه قال كاد الجعل يهلك في جحره
بذنب ابن ادم فهذه الوجوه الثلاثة من الجواب على تسليم ان لفظ الدابة يتناول جميع الدواب
والجواب الثاني ان المراد من قوله ما ترك على ظهرها من دابة اي ما ترك على ظهرها من كافر فالمراد
بالدابة الكافر والدليل عليه قوله تعالى اولئك كالانعام بل هم اضل **المسئلة
الخامسة** الكناية في قوله عليها عائدة الى الارض ولم يسبق لها ذكر الا ان ذكر الدابة
يدل على الارض ولمن تقدمهم ذكر وانه لا يشكل من عليها مثل فلان وما عليها اكرم من فلان يعنون
على الارض ثم قال تعالى ولكن يؤخرهم الى اجل مسمى كي يتوالدوا وفي تفسير هذا
الاجل قولان الاول وهو قول عطاء عن ابن عباس انه يريد اجل القيامة والقول
الثاني ان المراد منتهى العمر ووجه القول الاول ان معظم العذاب يوافيهم يوم القيامة ووجه
القول الثاني ان المشركين يؤاخذون بالعقوبة اذا انقضت اعمارهم وخرجوا من الدنيا النوع
الثالث من الاقاويل الفاسدة التي يذكرها الكفار وحكاها الله تعالى عنهم قوله ويجعلون
لله ما يكرهون اعلم ان المراد من قوله ويجعلون اي يصفون بذلك ويحكمون به كقولك
جعلت زيدا اعلا الناس اي حكمت بهذا الحكم ومعنى الجعل قد ذكرناه عند قوله ما جعل الله من
بحيرة ولا سائبة ثم قال تعالى وتصف السنتهم الكذب ان لهم الحسنى قال الفراء والزجاج موضع
ان نصب لان قوله لهم الحسنى بدل من الكذب وتقدير الكلام وتصف السنتهم ان لهم الحسنى
وفي تفسير الحسنى هاهنا قولان الاول المراد منه البنون يعني انهم قالوا لله البنات ولنا
البنون والثاني انهم من قولهم باثبات البنات لله يصفون انفسهم بانهم فازوا برضوان الله بسبب
هذا القول انهم على الدين الحق والمذهب الحسن والثالث انهم حكموا لانفسهم بالجنة والثواب
من الله وان قالوا كيف يحكمون بذلك وهم كانوا منكرون القيامة قلنا لعلهم ما كانوا منكرين للقيمة
فقد قيل انه كان في العرب جمع يقرون بالبعث والقيامة ولذلك انهم كانوا يربطون البعير
النفيس على قبر الميت ويتركونه الى ان يموت ويقولون ان ذلك الميت اذا حشر فانه يحشر معه
مركوبه وايضا فبتقدير ان يقال انهم كانوا ينكرون القيامة فلعلهم قالوا ان كان محمد صادقا
في قوله البعث والنشور فانه يحصل الجنة والثواب بسبب هذا الدين الحق الذي نحن عليه ومن
الناس من قال الاولى ان يحمل الحسنى على هذا الوجه بدليل انه تعالى قال بعده لا جرم ان لهم النار ورد
عليهم قولهم واثبت لهم النار فدل هذا على انهم حكموا لانفسهم بالجنة قال الزجاج لا رد لقولهم
والمعنى ليس الامر كما وصفوا جرم فعلهم اي كسب ذلك القول لهم النار فعلى هذا لفظ ان في محل
النصب لوقوع الكسب عليه وقال قطرب ان في موضع رفع والمعنى وجب ان لهم
النار وكيف كان الاعراب فالمعنى هو انه حق لهم النار ووجب وثبت وقوله وانهم مفرطون بفتح
الرا واما قراءة نافع وقتيبة وعن الكسائي مفرطون بكسر الرا والباقون مفرطون بفتح
الرا اما قراءة نافع فقال الفراء المعنى انهم كانوا مفرطين على انفسهم في الذنوب وقيل افرطوا
في الافترا على الله تبارك وتعالى وقال ابو علي الفارسي من افرط اي صار ذا فرط
مثل اجرب اي صار ذا جرب والمعنى انهم ذو فرط الى النار كانهم قد ارسلوا لهم مواضع فيها واما
قراءة مفرطون بفتح الرا ففيه قولان الاول المعنى انهم منسيون في النار وقال
الكسائي يقال ما افرطت من القوم احدا اي ما تركت وقال الفرا تقول العرب افرطت منهم ناسا
اي خلفتهم ونسيتهم والقول الثاني مفرطون اي معجلون قال الواحدي وجهه

ما قال ابو زيد وغيره فرط الرجل اصحابه يفرطهم فرطا وفروطا اذا تقدمهم الى الما ليصلح
الدلا والارشية وافرط القوم الفارط وفرطوه اذا قدموه فمعنى قوله مفرطون على هذا التقدير
كانهم قدموا الى النار فهم فيها فرط الذين يدخلون بعدهم ثم بين تعالى ان مثل هذا الصنيع الذي
يصدر من مشركي قريش قد صدر من سائر الامم السابقين في حق الانبيا المتقدمين فقال
تالله لقد ارسلنا الى امم من قبلك فزين لهم الشيطان اعمالهم وهذا يجري مجرى التسلية للرسول
صلى الله عليه وسلم فيما كان يناله من الغم بسبب جهالات القوم قالت المعتزلة الاية
تدل على فساد قول المجبرة من وجوه احدها انه اذا كان خالق اعمالهم هو الله تبارك وتعالى
فلا فايدة في التزيين والثاني ان ذلك التزيين لما كان بخلق الله لم يجز ذم الشيطان بسببه والثالث
ان التزيين هو الذي يدعوا الانسان الى الفعل واذا كان حصول الفعل فيه بخلق الله كان ضروريا
فلم يكن التزيين داعيا والرابع ان على قولهم الخالق لذلك العمل احق بان يكون وليا لهم من الداعي
اليه والخامس انه تعالى اضاف التزيين الى الشيطان ولو كان ذلك المزين هو الله تعالى لكانت
اضافته الى الشيطان كذبا وجوابه ان كان مزين القبايح في اعين الكفار هو الشيطان فمزين تلك
الوساوس في عين الشيطان ان كان شيطانا اخر لزم التسلسل وان كان هو الله فهو المطلوب
ثم قال فهو وليهم اليوم يتولى اغواهم وصرفهم عنك كما فعل بكفار الامم قبلك فيكون على هذا
التقدير رجع عن الاخبار عن الامم الماضية الى الاخبار عن كفار مكة الثاني انه اراد باليوم يوم
القيامة يقول فهو ولي اولئك الذين زين لهم اعمالهم يوم القيامة واطلق اسم اليوم على يوم
القيامة لشهرة ذلك اليوم والمقصود من قوله فهو وليهم هو انه لا ولي لهم ذلك اليوم ولا
ناصر وذلك انهم اذا عاينوا العذاب وقد نزل الشيطان كنزوله ورأوا انه لا مخلص له منه
كما لا مخلص لهم منه جاز ان يوبخوا بان يقال لهم هذا وليكم اليوم على وجه السخرية كما ذكر تعالى انه ٤٩٢
مع هذا الوعيد الشديد قد اقام الله الحجة وازاح العلة فقال وما انزلنا عليك الكتاب الا لتبين
لهم الذي اختلفوا فيه وهدى ورحمة وفيه مسايل **المسئلة الاولى** المعنى انا
ما انزلنا عليك القران الا لتبين بواسطة بيانات هذا القران الاشيا التي اختلفوا فيها والمختلفون
هم اهل الملل والاهوا وما اختلفوا فيه هو الدين مثل التوحيد والشرك والجبر والقدر واثبات
المعاد ونفيه ومثل الاحكام مثل انهم حرموا اشيا تحل كالبحيرة والسائبة وغيرهما وحللوا اشيا
محرمة كالميتة والله تعالى اعلم **المسئلة الثانية** اللام في قوله لتبين يدل على ان
افعال الله معللة بالاغراض ونظيره ايات كثيرة منها قوله كتاب انزلناه اليك لتخرج الناس وقوله
وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون وجوابه انه لما ثبت بالعقل امتناع التعليل وجب صرفه الى
التاويل **المسئلة الثالثة** قال صاحب الكشاف قوله تعالى هدى ورحمة معطوفان
على محل قوله لتبين الا انهما انتصبا على انهما مفعول لهما لانهما فعلا الذي انزل الكتاب ودخل الكلام
في قوله لتبين لانه فعل المخاطب لا فعل المنزل وانما ينتصب مفعولا له ما كان فعلا لذلك الفاعل
المسئلة الرابعة قال الكعبي وصف القران بكونه هدى ورحمة لقوم يؤمنون
لا ينفي كونه كذلك في حق الكل كما ان قوله تبارك وتعالى في اول سورة البقرة هدى للمتقين لا ينفي
كونه هدى لكل الناس كما ذكر في قوله هدى للناس وبينات من الهدى والفرقان وانما خص المومنين
بالذكر من حيث انهم قبلوه وانتفعوا به كما في قوله تعالى انما انت منذر من يخشاها لانه انما انتفع
بانذاره هذا القوم فقط والله تعالى اعلم **قوله تعالى** والله انزل
من السما ما فاحيى به الارض بعد موتها ان في ذلك لاية لقوم يسمعون وان لكم في الانعام لعبرة
نسقيكم مما في بطونه من بين فرث ودم لبنا خالصا سايغا للشاربين ومن ثمرات النخيل والاعناب
تتخذون منه سكرا ورزقا حسنا ان في ذلك لاية لقوم يعقلون **اعلم** انا قد ذكرنا
ان المقصود من هذا القران العظيم تقرير اصول اربعة • الالهيات • والنبوات • والمعاد •

وإثبات القضاء والقدر والمقصود الأعظم من هذه الأصول الأربعة تقرير الإلهيات فلهذا السبب
كلما امتد الكلام في وعيد الكفار عاد إلى تقرير الإلهيات وقد ذكرنا في أول هذه السورة أنه تعالى
لما أراد ذكر دلائل الإلهيات ابتدأ بالأجرام الفلكية وثنى بالإنسان وثلث بالحيوان وربع بالنبات
وخمس بذكر أحوال البحر والأرض وههنا في هذه الآية لما عاد إلى تقرير دلائل الإلهيات بدأ أولا
بذكر الفلكيات فقال والله أنزل من السماء ماء فأحيا به الأرض بعد موتها والمعنى أنه تعالى خلق السماء
على وجه ينزل منه الماء ويصير ذلك الماء سببا لحياة الأرض والمراد بحياة الأرض نبات الزرع والشجر
والنور والثمر بعد أن كان لا يثمر وينفع بعد أن كان لا ينفع وتقرير هذه الدلائل قد ذكرناه
مرارا كثيرة ثم قال إن في ذلك لآية لقوم يسمعون سمع إنصاف وتدبر لأن من لم يسمع بقلبه
فكأنه أصم لم يسمع والنوع الثاني من الدلائل المذكورة في هذه الآية الاستدلال بعجائب أحوال
الحيوانات وهو قوله وإن لكم في الأنعام لعبرة نسقيكم مما في بطونه ذكرنا معنى العبرة في قوله
لعبرة لأولي الأبصار وفيه مسائل **المسألة الأولى** قرأ ابن كثير وأبو عمرو
وحفص عن عاصم وحمزة والكسائي نسقيكم بضم النون والباقون بفتح النون أما من فتح النون
فحجته ظاهرة تقول سقيته حتى روي قال تعالى وسقاهم ربهم شرابا طهورا وقال
هو الذي يطعمني ويسقين وقال وسقوا ماء حميما ومن ضم النون فهو من قولك أسقاه إذا
جعل له شرابا لقوله وأسقيناكم ماء فراتا وقوله فأسقيناكموه والمعنى ههنا أنا جعلنا في
كثرته وإدامته كالسقيا واختار أبو عبيد الضم قال لأنه شرب دائم وأكثر ما يقال
في هذا المعنى سقيته **المسألة الثانية** قوله مما في بطونه الضمير عائد إلى
الأنعام وكان الواجب أن يقال في بطونها وذكر النحويون فيه وجوها الأول أن لفظ الأنعام
مفرد وضع لإفادة الجمع كالرهط والقوم والبقر والنعم فهو بحسب اللفظ لفظ مفرد فيكون الضمير
ضمير الواحد وهو التذكير وبحسب المعنى فيكون ضميره ضمير الجمع وهو التأنيث فلهذا السبب
قال ههنا في بطونه وقال في سورة المؤمنين في بطونها الثاني قوله في بطونه أي في بطون ما ذكرنا
وهذا جواب الكسائي قال المبرد هذا شائع في القرآن قال تعالى فلما رأى الشمس بازغة
قال هذا ربي يعني هذا الشيء الطالع وقال إن هذه تذكرة فمن شاء ذكره أي ذكر هذا
الشيء واعلم أن هذا إنما يجوز فيما يكون تأنيثه غير حقيقي أما الذي يكون تأنيثه حقيقيا فلا يجوز
فإنه لا يجوز في مستقيم الكلام أن يقال جاريتك ذهب ولا غلامك ذهبت على تقدير أن نحمله
على النسمة الثالث فيه إضمار والتقدير نسقيكم مما في بطونه اللبن إذ ليس كلها ذات لبن
المسألة الثالثة الفرث روى الكلبي عن أبي صالح عن ابن عباس أنه قال
إذا استقر العلف في الكرش صار أسفله فرثا وأعلاه دما وأوسطه لبنا فيجري الدم في العروق
واللبن في الضرع ويبقى الفرث كما هو فذاك قوله تعالى من بين فرث ودم لبنا خالصا لا يشوبه الدم
ولا الفرث ولقائل أن يقول الدم واللبن لا يتولدان البتة في الكرش والدليل عليه
الحس فإن هذه الحيوانات تذبح ذبحا متواليا وما رأى أحد في كرشها لا دما ولا لبنا ولو كان
تولد الدم واللبن في الكرش لوجب أن يشاهد ذلك في بعض الأحوال والشيء الذي دلت المشاهدة
على فساده لم يجز المصير إليه بل الحق أن الحيوان إذا تناول الغذاء وصل ذلك العلف إلى معدته
وإلى كرشه إن كان من الأنعام وغيرها فإذا طبخ وحصل الهضم الأول فيه فما كان منه صافيا
انجذب إلى الكبد وما كان كثيفا نزل إلى الأمعاء ثم ذلك الذي يحصل منه في الكبد ينطبخ فيها
ويصير دما وذلك هو الهضم الثاني ويكون ذلك مخلوطا بالصفراء والسوداء وزيادة المائية
أما الصفراء فتذهب إلى المرارة والسوداء إلى الطحال والماء إلى الكلية ومنها إلى المثانة
وأما ذلك الدم فإنه يدخل في الأوردة وهي العروق النابتة من الكبد وهناك يحصل الهضم الثالث
وبين الكبد وبين الضرع عروق كثيرة فينصب الدم في تلك العروق إلى الضرع والضرع لحم غددي

رخو أبيض فيقلب الله الدم عند انصبابه إلى ذلك اللحم الغددي الرخو الأبيض من صورة الدم
إلى صورة اللبن فهذا هو القول الصحيح في كيفية تولد اللبن فإن قيل هذه المعاني حاصلة في الحيوان
الذكر فلم لم يحصل منه اللبن قلنا الحكمة الإلهية اقتضت تدبير كل شيء على الوجه اللائق به الموافق
لمصلحته فمزاج الذكر من كل حيوان يجب أن يكون حارا يابسا ومزاج الأنثى يجب أن يكون باردا رطبا
والحكمة فيه أن الولد إنما يتكون في داخل بدن الأنثى فوجب أن يكون الأنثى مختصا بمزيد
الرطوبات لوجهين الأول أن الولد إنما يتولد من الرطوبات فوجب أن يحصل في بدن الأنثى
رطوبات كثيرة لتصير مادة لتولد الولد والثاني أن الرطوبات غالبة على بدن الأم كان بدنه
قابلا للتمدد فيتسع للولد فثبت بما ذكرنا أنه تعالى خص بدن الأنثى من كل حيوان بمزيد
الرطوبات لهذه الحكمة ثم إن تلك الرطوبات كانت تصير مادة لازدياد بدن الجنين حين
كان في رحم الأم فعند انفصال الجنين تنصب إلى الثدي والضرع لتصير مادة لغذاء ذلك
الطفل الصغير إذا عرفت هذا فنقول ظهر أن السبب الذي لأجله يتولد اللبن
من الدم في حق الأنثى غير حاصل في حق الذكر فظهر الفرق إذا عرفت هذا فنقول
المفسرون قالوا المراد من قوله من بين فرث ودم هو أن هذه الثلاثة تتولد في موضع واحد
فالفرث يكون في أسفل الكرش والدم يكون في أعلاه واللبن يكون في الوسط وقد دللنا على
أن هذا القول على خلاف الحس والتجربة ولأن الدم لما تولد في أعلى المعدة والكرش كان يجب
إذا ذبحها أن يجد الدم وذلك باطل قطعا وأما نحن فنقول المراد من الآية هو أن اللبن
إنما يتولد من بعض أجزاء الدم والدم إنما يتولد من الأجزاء اللطيفة التي في الفرث وهو الأشياء
المأكولة الحاصلة في الكرش وهذا اللبن متولد من الأجزاء التي كانت حاصلة فيما بين الفرث ٤٩٣
أولا ثم كانت حاصلة فيما بين الدم ثانيا فصفاه الله تعالى عن تلك الأجزاء الكثيفة الغليظة
وخلق فيها الصفات التي باعتبارها صارت لبنا موافقا لبدن الطفل فهذا ما حصلناه في هذا
المقام **المسألة الرابعة** أن حدوث اللبن في الثدي واتصافه بالصفات
التي باعتبارها يكون موافقا لتغذية الصبي مشتملا على حكم عجيبة وأسرار بديعة يشهد
صريح العقل بأنها لا تحصل إلا بتدبير الفاعل الحكيم والمدبر الرحيم وبيانه من وجوه الأول
أنه تعالى خلق في أسفل المعدة منفذا يخرج منه ثقل الغذاء فإذا تناول الإنسان غذاء أو
شربة رقيقة انطبق ذلك المنفذ انطباقا كليا لا يخرج منه شيء من ذلك المأكول والمشروب
إلى أن يكمل انهضامه في المعدة وينجذب ما صفا منه إلى الكبد ويبقى الثقل هناك فحينئذ
ينفتح ذلك المنفذ وينزل منه ذلك الثقل وهذا من العجائب التي لا يمكن حصولها إلا بتدبير
الفاعل الحكيم لأنه متى كانت الحاجة إلى خروج ذلك الجسم عن المنفذ انفتح فحصول الانطباق تارة
والانفتاح أخرى بحسب الحاجة وبقدر المنفعة مما لا يتأتى إلا بتقدير الفاعل الحكيم الثاني أنه تعالى
أودع في الكبد قوة تجذب الأجزاء اللطيفة الحاصلة في ذلك المأكول والمشروب ولا تجذب الأجزاء
الكثيفة وخلق في الأمعاء قوة تجذب تلك الأجزاء الكثيفة التي هي الثقل ولا تجذب الأجزاء اللطيفة
البتة ولو كان الأمر بالعكس لاختلت مصلحة البدن ولفسد نظام هذا التركيب الثالث
أنه تعالى أودع في المرارة قوة جاذبة للصفراء وفي الطحال قوة جاذبة للسوداء وفي الكلية قوة جاذبة
لزيادة المائية حتى يبقى الدم الصافي الموافق لتغذية البدن وتخصيص كل واحد من هذه الأعضاء
بتلك القوة الخاصة لا يمكن إلا بتدبير الحكيم العليم الرابع أن في الوقت الذي يكون الجنين في رحم
الأم ينصب من ذلك الدم نصيب وافر إليه حتى يصير مادة لنمو أعضاء ذلك الولد وازدياده
فإذا انفصل ذلك الجنين عن الرحم ينصب ذلك النصيب إلى جانب الثدي ليتولد منه اللبن الذي
يكون غذاء له فإذا كبر الولد لم ينصب ذلك النصيب لا إلى الرحم ولا إلى الثدي بل ينصب على
مجموع بدن المتغذي فانصباب ذلك الدم في كل وقت إلى عضو آخر انصبابا موافقا للمصلحة والحكمة

لا يتأدى الا بتدبير الفاعل المختار الحكيم والخامس ان عند تولد اللبن في الضرع أحدث تعالى في
حلمة الثدي ثقبا صغيرة ومساما ضيقة وجعلها بحيث اذا اتصل المص او الحلب بتلك الحلمة
انفصل اللبن عنها في تلك المسام الضيقة فلما كانت تلك المسام ضيقة جدا فحينئذ لا يخرج منها
الا ما كان في غاية الصفا واللطافة واما الاجزا الكثيفة فانه لا يمكنها الخروج من تلك المنافذ
الضيقة فيبقى في الداخل والحكمة في احداث تلك الثقب الصغيرة والمنافذ الضيقة في
راس حلمة الثدي الا ان تكون كالمصفاة فكل ما كان لطيفا خرج وكل ما كان كثيفا احتبس في
الداخل لم يخرج فبهذا الطريق يصير ذلك اللبن خالصا موافقا لبدن الصبي سائغا للشاربين
السادس انه تعالى الهم ذلك الصبي الى المص فان الام لما القت حلمة الثدي في فم الصبي فذلك
الصبي في الحال ياخذ في المص ولولا ان الفاعل المختار الرحيم الهم ذلك الطفل الصغير ذلك العمل المخصوص
والا لم يحصل بتخليق اللبن في الثدي فائدة السابع انا بينا انه تعالى انما خلق اللبن من فضلة الدم
وانما خلق الدم من الغذا الذي يتناوله الحيوان والشاة لما تناولت العشب حدث منه الدم ثم
حدث اللبن من بعض اجزا ذلك الدم ثم ان اللبن حصلت فيه اجزا ثلاثة على طبايع متضادة فما فيه
من الدهن يكون حارا رطبا وما فيه من المائية يكون باردا رطبا وما فيه من الجبنية يكون
باردا يابسا وهذه الطبايع ما كانت حاصلة في العشب الذي تناولته الشاة فظهر بهذا
ان هذه الاجسام لا تزال تنقلب من صفة الى صفة ومن حالة الى حالة مع انه لا يناسب بعضها بعضا
ولا يشاكل بعضها بعضا وعند ذلك يظهر ان هذه الاحوال انما تحدث بتدبير فاعل حكيم رحيم يدبر
احوال هذا العالم على وفق مصالح العباد فسبحان من تشهد جميع ذرات العالم الاعلى والاسفل
بكمال قدرته ونهاية حكمته ورحمته له الخلق والامر تبارك الله رب العالمين اما قوله سائغا
للشاربين فمعناه جاريا في حلوقهم لذيذا هنيئا يقال ساغ الشراب في الحلق واساغه شاربه ومنه
قوله ولا يكاد يسيغه **المسئلة الخامسة** قال اهل التحقيق اعتبار حدوث اللبن
كما يدل على وجود الصانع المختار فكذلك يدل على امكان الحشر والنشر وذلك لان هذا العشب الذي
ياكله الحيوان انما يتولد من الما والارض فخالق العالم دبر تدبيرا انقلب ذلك الدم لبنا ثم دبر تدبيرا
اخر حدث من ذلك اللبن الدهن والجبن فهذا الاستقرا يدل على انه تعالى قادر على ان يقلب هذه
الاجسام من صفة الى صفة ومن حالة الى حالة فاذا كان كذلك لم يمتنع ايضا ان يكون قادرا على ان يقلب
اجزا ابدان الاموات الى صفة الحيوة والعقل كما كانت قبل ذلك فهذا الاعتبار يدل من هذا الوجه على
ان البعث والقيامة امر ممكن غير ممتنع ثم قال ــــ ومن ثمرات النخيل والاعناب تتخذون منه
سكرا ورزقا حسنا اعلم انه تعالى لما ذكر بعض منافع الحيوان اتبعه بذكر منافع النبات وفيه مسايل
المسئلة الاولى فان قيل بم تعلق قوله ومن ثمرات النخيل والاعناب قلنا بمحذوف
تقديره ونسقيكم من ثمرات النخيل والاعناب اي من عصيرها وحذف لدلالة نسقيكم قبله عليه
وقوله تتخذون منه سكرا بيان وكشف عن كيفية الاسقا **المسئلة الثانية**
الاعناب عطف على الثمرات لا على النخيل لانه يصير التقدير ومن ثمرات الاعناب والعنب نفسه
ثمرة وليست له ثمرة اخرى **المسئلة الثالثة** في تفسير السكر وجوه الاول ــــ
السكر الخمر سميت بالمصدر من سكر سكرا وسكرا مثل رشد رشدا ورشدا واما الرزق الحسن فسائر
ما يتخذ من النخيل والاعناب كالرب والخل والدبس والتمر والزبيب فان قيل الخمر محرمة
فكيف ذكرها الله تعالى في معرض الانعام اجابوا عنه من وجوه الاول ــــ ان هذه السورة
مكية وتحريم الخمر نزل في سورة المائدة فكان نزول هذه الاية في الوقت الذي كانت الخمر فيه غير محرمة
والثاني انه لا حاجة الى التزام هذا النسخ وذلك لانه تعالى ذكر ما في هذه الاشيا من المنافع وخاطب
المشركين بها والخمر من اشربتهم فهي منفعة في حقهم ثم انه تعالى نبه في هذه الاية ايضا على تحريمها
وذلك لانه ميز بينها وبين الرزق الحسن في الذكر فوجب في السكر ان لا يكون رزقا حسنا ولا شك انه حسن

بحسب الشهوة فوجب ان يقال الرجوع عن كونه حسنا بحسب الشريعة وهذا انما يكون كذلك اذا كانت
محرمة القول ــــ الثاني ان السكر هو النبيذ وهو عصير العنب والتمر اذا طبخ حتى يذهب
ثلثاه ثم يترك حتى يشتد وهو حلال عند ابي حنيفة الى حد السكر ويحتج بان هذه الاية تدل على ان
السكر حلال لانه تعالى ذكره في معرض الانعام والمنة ودل الحديث على ان الخمر حرام لعينها وهذا يقتضي
ان يكون السكر شيئا غير الخمر وكل من اثبت هذه المغايرة قال انه النبيذ المطبوخ والقول ــــ
الثالث ان السكر هو الطعام قاله ابو عبيدة واحتج عليه جعلت اعراض الكرام سكرا اي جعلت ذمهم
طعاما لك قال الزجاج هذا بالخمر اشبه منه بالطعام والمعنى انه جعلت تتخمر باعراض الكرام
والمعنى انه جعل تضبه الناس وتمزيق اعراضهم جاريا مجرى شرب الخمر واعلم انه تعالى لما ذكر هذه
الوجوه التي هي من وجه تعديد النعم العظيمة قال ان في ذلك لاية لقوم يعقلون والمعنى ان من
كان عاقلا علم بالضرورة ان هذه الاحوال لا يقدر عليها الا الله سبحانه وتعالى فيحتج بحصولها على وجود
الاله القدير **قوله تعالى** وأوحى ربك الى النحل ان اتخذي من الجبال
بيوتا ومن الشجر ومما يعرشون ثم كلي من كل الثمرات فاسلكي سبل ربك ذللا يخرج من بطونها شراب
مختلف الوانه فيه شفا للناس ان في ذلك لاية لقوم يتفكرون **اعلم انه تعالى**
لما بين ان اخراج الالبان من النعم واخراج السكر والرزق الحسن من ثمرات النخيل والاعناب دلايل
قاهرة وبينات باهرة على ان لهذا العالم الها قادرا مختارا حكيما فكذلك اخراج العسل من النحل
دليل قاطع وبرهان ساطع على اثبات هذا المقصود وفي الاية مسايل **المسئلة الاولى**
واوحى ربك الى النحل يقال وحى واوحى وهو الالهام والمراد من الالهام انه تعالى قرر في انفسها هذه
الاعمال العجيبة التي تعجز عنها العقلا من البشر وبيانه من وجوه الاول ــــ احدها انها تبني
٤٩٣ البيوت المسدسة من اضلاع متساوية لا يزيد بعضها على البعض بمجرد طباعها والعقلا من البشر
لا يمكنهم بنا مثل تلك البيوت الا بالات وادوات مثل المسطر والفرجار والثاني انه ثبت
في الهندسة ان تلك البيوت لو كانت مشكلة باشكال سوى المسدسات فانه يبقى في الضرورة فيما
بين تلك البيوت فرج خالية ضايعة اما اذا كانت تلك البيوت مسدسة فانه لا يبقى فيما بينها
فرج ضايعة فاهتدا ذلك الحيوان الضعيف الى هذه الحكمة الخفية الدقيقة اللطيفة من الاعاجيب
والثالث ــــ ان النحل يحصل فيما بينها واحد كالرئيس للبقية وذلك الواحد اعظم جثة من
الباقي ويكون نافذ الحكم على تلك البقية وهم يخدمونه ويحملونه وذلك ايضا من الاعاجيب
والرابع انها اذا نفرت من وكرها ذهبت بجمعها الى موضع اخر فاذا ارادوا عودها الى وكرها
ضربوا الطبول والملاهي والالات الموسيقية وبواسطة تلك الالات والالحان يقدرون على ردها
الى اوكارها وهذا ايضا حالة عجيبة فلما امتاز هذا الحيوان بهذه الخواص العجيبة الدالة على مزيد الذكا
والكياسة ليس الا على سبيل الالهام وهي حالة شبيهة بالوحي لا جرم قال ــــ تعالى في حقها
واوحى ربك الى النحل واعلم ان الوحي قد ورد في حق الانبيا لقوله تعالى وما كان لبشر ان يكلمه الله الا وحيا
وفي حق الاوليا ايضا قال تعالى واذ اوحيت الى الحواريين وبمعنى الالهام في حق البشر واوحينا الى ام موسى
وفي حق سائر الحيوانات بمعنى خاص **المسئلة الثانية** قال الزجاج يجوز ان يقال
سمي هذا الحيوان نحلا لان الله تعالى نحل الناس العسل الذي يخرج من بطونها وقال غيره النحل يذكر
ويونث وهي مؤنثة في لغة الحجاز ولذلك انثها الله تعالى وكذلك كل جمع ليس بينه وبين واحده الا الها
ثم قال تعالى ان اتخذي من الجبال بيوتا ومن الشجر ومما يعرشون وفيه مسايل **المسئلة الاولى**
قال صاحب الكشاف ان اتخذي من الجبال بيوتا هي ان المفسرة لان الايحا فيه معنى القول وقد قرئ
بيوتا بكسر البا ومن الشجر ومما يعرشون اي يبنون ويسقفون وفيه لغتان قرئ بهما ضم الراء وكسرها
مثل يعكفون ويعكفون واعلم ان النحل نوعان احدهما ما يسكن في الجبال والغياض ولا يتعهدها احد من الناس
والنوع الثاني التي تسكن بيوت الناس وتكون في تعهدات الناس والاول هو المراد بقوله ان اتخذي

من الجبال بيوتا ومن الشجر والثاني هو المراد بقوله ومما يعرشون وهو خلايا النحل فان قيل ما معنى من
في قوله ان اتخذي من الجبال بيوتا ومن الشجر ومما يعرشون وهلا قيل في الجبال وفي الشجر قلنا اريد
معنى البعضية وان لا تبني بيوتها في كل جبل وشجر بل في مساكن توافق مصالحها وتليق بها
المسئلة الثانية ظاهر قوله ان اتخذي من الجبال بيوتا امر وقد اختلفوا فيه
فمن الناس من يقول لا يبعد ان يكون لهذه الحيوانات عقول ولا يبعد ان يتوجه عليها من الله امر
ونهي وقال آخرون ليس الامر كذلك بل المراد منه انه تعالى خلق فيها غرائز وطبائع توجب هذه
الاحوال والكلام المستقصى في هذه المسالة مذكور في تفسير قوله يا ايها النمل ادخلوا مساكنكم
ثم قال تعالى ثم كلي من كل الثمرات لفظة من للتبعيض او لابتداء الغاية رأيت في كتب الطب
انه تعالى دبر هذا العالم على وجه يحدث في الهواء طل لطيف في الليالي ويقع ذلك الطل على اوراق الاشجار
فقد تكون تلك الاجزاء الطلية لطيفة صغيرة متفرقة على الاوراق والازهار وقد تكون كثيرة
بحيث يجتمع منها اجزاء محسوسة اما القسم الثاني فهو مثل الترنجبين فانه طل ينزل من الهواء ويجتمع
على اطراف بعض البلدان وذلك محسوس واما القسم الاول فهو الذي الهم الله تبارك وتعالى هذا النحل
حتى انها تلتقط تلك الذرات من الازهار واوراق الاشجار بافواهها وتاكلها وتتغذى بها فاذا شبعت
التقطت بافواهها مرة اخرى شيئا من تلك الاجزاء وذهبت بها الى بيوتها ووضعتها هناك كانها تحاول
ان تدخر لنفسها غذاءها فاذا اجتمع في بيوتها من تلك الاجزاء الطلية شيء كثير فذاك هو العسل
ومن الناس من يقول ان النحل تاكل من الازهار الطيبة والاوراق المعطرة اشياء ثم انه تعالى
يقلب تلك الاشياء في داخل بدنه عسلا ثم انه يقيء مرة اخرى فذاك هو العسل والقول الاول
اقرب الى العقل واشد مناسبة فان طبيعة الترنجبين قريبة من العسل في الطعم والشكل ولا شك انه
طل يحدث في الهواء ويقع على اطراف الاشجار والازهار فكذا هاهنا وايضا فنحن نشاهد ان هذا النحل
انما يتغذى بالعسل ولذلك فانا اذا اخرجنا العسل من بيوت النحل تركنا لها بقية من ذلك العسل
لاجل ان تتغذى بها فعلمنا انها تتغذى بالعسل وانها انما تقع على الاشجار والازهار لانها تتغذى
بتلك الاجزاء الطلية العسلية الواقعة من الهواء عليها اذا عرفت هذا فنقول قوله
كلي من كل الثمرات كلمة من هاهنا تكون لابتداء الغاية ولا تكون للتبعيض على هذا القول ثم قال تعالى
فاسلكي سبل ربك اي الطرق التي الهمك وافهمك في عمل العسل او يكون المراد فاسلكي في طلب تلك
الثمرات سبل ربك اما قوله ذللا ففيه قولان الاول انه حال من السبل لانه تعالى ذللها
ووطاها وسهلها كقوله هو الذي جعل لكم الارض ذلولا الثاني انه حال من الضمير في قوله
فاسلكي اي وانت ايها النحل ذلل منقادة لما امرت به غير ممتنعة ثم قال تعالى يخرج من بطونها
فيه مباحث **البحث الاول** ان هذا رجوع من الخطاب الى الغيبة والسبب فيه
ان المقصود من ذكر هذه الاحوال ان يحتج الانسان المكلف به على قدرة الله تعالى وحكمته وحسن
تدبيره لاحوال العالم العلوي والسفلي كانه تعالى لما خاطب النحل بما سبق ذكره خاطب الانسان وقال
انا الهمنا هذا النحل لهذه العجائب لاجل ان يخرج من بطونها شراب مختلف الوانه **البحث
الثاني** انا قد ذكرنا ان من الناس من يقول العسل عبارة عن اجزاء طلية تحدث في الهواء وتقع
على اطراف الاشجار وعلى الاوراق والازهار فيلتقطها النحل بفيه فاذا ذهبنا الى هذا الوجه
كان المراد من قوله يخرج من بطونها اي من افواهها وكل تجويف في داخل البدن فانه يسمى بطنا الا ترى
انهم يقولون بطون الدماغ ويعنون بها تجاويف الدماغ فكذا هاهنا يخرج من بطونها اي من افواهها
واما على قول اهل الظاهر وهو ان النحل ياكل الاوراق والثمرات ثم يتقيا فذاك هو العسل فالكلام
ظاهر ثم قال شراب مختلف الوانه فيه شفاء للناس واعلم انه تعالى وصف العسل بهذه الصفات الثلاثة
الصفة الاولى كونه شرابا والامر كذلك لانه تارة يشرب وحده وتارة
يتخذ منه الاشربة **الصفة الثانية** قوله مختلف الوانه والمقصود منه

ابطال القول بالطبع لان هذا الجسم مع كونه متساوي الطبيعة لما حدث على الوان مختلفة دل ان حدوث
تلك الالوان بتدبير الفاعل المختار الحكيم لا لاجل ايجاب الطبيعة **الصفة الثالثة**
فيه شفاء للناس وفيه مباحث **البحث الاول** فيه قولان الاول وهو الصحيح انه صفة
للعسل فان قالوا كيف يكون شفاء للناس وهو يضر بالصفراء ويهيج المرار قلنا انه تعالى لم يقل انه
شفاء لكل الناس ولكل داء وفي كل حال بل لما كان شفاء في الجملة انه قل معجون من المعاجين الا وتمامه
وكماله يحصل بالعجن بالعسل وايضا فالاشربة المتخذة منه في الامراض البلغمية عظيمة النفع والقول
الثاني وهو قول مجاهد ان المراد ان القرآن فيه شفاء وعلى هذا التقدير تم الكلام في تولد العسل من النحل
ثم عند قوله يخرج من بطونها شراب مختلف الوانه ثم ابتدا وقال فيه شفاء للناس اي في هذا القرآن
حصل ما هو شفاء للناس اي من مرض الكفر والبدعة مثل هذا الذي في قصة النحل وعن ابن مسعود
ان العسل شفاء من كل داء والقرآن شفاء لما في الصدور واعلم ان هذا القول ضعيف ويدل عليه وجهان
الاول ان الضمير في قوله فيه شفاء للناس يجب عوده الى اقرب المذكورات وما ذاك
الا قوله شراب مختلف الوانه واما الحكم بعود هذا الضمير الى القرآن مع انه غير مذكور فيما سبق
فهو غير مناسب والثاني ما روى ابو سعيد الخدري انه جاء رجل الى النبي صلى الله عليه وسلم
فقال ان اخي يشتكي بطنه فقال عليه السلام اذهب واسقه عسلا الحديث الى آخره فقال
صدق الله وكذب بطن اخيك فسقاه فبرا الا ان هذا انما يصح لو كان صفة للعسل وان قال قائل
ما المراد من قوله عليه السلام صدق الله وكذب بطن اخيك قلنا لعله عليه الصلاة والسلام علم بنور
الوحي ان ذلك العسل سيظهر نفعه بعد ذلك فلما لم يظهر نفعه في الحال مع انه عليه السلام كان
عالما بانه سيظهر نفعه بعد ذلك كان هذا جاريا مجرى الكذب فلهذا السبب اطلق عليه
هذا اللفظ ثم انه تعالى ختم الاية بقوله ان في ذلك لآية لقوم يتفكرون واعلم ان تقرير هذه الاية
٤٩٥ من وجوه الاول اختصاص النحل بتلك العلوم الدقيقة والمعارف الغامضة مثل بناء
البيوت المسدسة وسائر الاحوال التي ذكرناها والثاني اهتداؤها الى جمع تلك الاجزاء العسلية
في جو الهواء بعد تفرقها على الاوراق والاشجار الهام النحل الى جمعها بعد تفرقها وكل ذلك
امور عجيبة دالة على ان اله هذا العالم بنى ترتيبه على رعاية الحكمة والمصلحة جل وعلا سبحانه
قوله تعالى والله خلقكم ثم يتوفاكم ومنكم من يرد الى ارذل العمر
لكيلا يعلم من بعد علم شيئا ان الله عليم قدير في الاية مسائل **المسئلة الاولى**
لما ذكر تعالى بعض عجائب احوال النبات اتبعه بذكر عجائب احوال الناس فيها ما هو مذكور في هذه
الاية وهي اشارة الى مراتب عمر الانسان والعقلاء ضبطوها في اربع مراتب **اولها** سن
النشوء والنماء **وثانيها** سن الوقوف وهو سن الشباب **وثالثها** سن الانحطاط الظاهر
العظيم وهو سن الشيخوخة فاحتج تعالى بانتقال الحيوان من بعض هذه المراتب الى بعض على ان ذلك
الناقل هو الله سبحانه والاطباء والطبائعيون قالوا المقتضي لهذه الانتقالات هو طبيعة
الانسان وانا احكي كلامهم على الوجه الملخص وابين ضعفه وفساده وحينئذ يبقى ان ذلك
الناقل هو سبحانه وعند ذلك يصح بالدليل العقلي ما ذكره الله تعالى في هذه الاية قالت
الاطباء يعنون ان الانسان مخلوق من المني ومن دم الطمث والمني والدم جوهران حاران
رطبان والحرارة اذا عملت في الجسم الرطب قللت رطوبته واذابته بوقوع يبس فهذا مشاهد
معلوم قالوا فلا يزال ما في هذين الجوهرين من قوة الحرارة يقلل ما فيه من الرطوبة حتى تتصلب
الاعضاء وتظهر فيها الانعقاد ويحدث العظم والغضروف والعصب والوتر والرباط وسائر
الاعضاء فاذا تم تكون البدن وكمل عند ذلك ينفصل الجنين من رحم الام ومع ذلك فالرطوبة زائدة
والدليل عليه انك ترى اعضاء الطفل بعد انفصاله من الام لينة لطيفة وعظامه لينة قريبة الطبع
من الغضاريف ثم ان ما في البدن من الحرارة يعمل في تلك الرطوبات وتقليلها قالوا ويحصل للبدن ثلاثة

احوال **الحالة الاولى** ان تكون رطوبة البدن زايدة على حرارته وحينئذ تكون الاعضا قابلة للتمدد والازدياد والنماء وذلك هو سن النشو والنماء ونهايته الى ثلاثين سنة او الى خمس وثلاثين سنة **والحالة الثانية** ان تصير رطوبات البدن اقل مما كانت فتكون وافية بحفظ الحرارة الغريزية الاصلية الا انها لا تكون زايدة على هذا القدر وهذا هو سن الوقوف وسن الشباب وغايته خمس سنين وعند تمام تم الاربعين **والحالة الثالثة** ان تقل الرطوبات وتصير بحيث لا تكون وافية بحفظ الحرارة الغريزية وعند ذلك النقصان ثم هذا النقصان قد يكون خفيا وهو سن الكهولة وتمامه الى ستين سنة وقد يكون ظاهرا وهو سن الشيخوخة وتمامه الى ماية وعشرين سنة هذا هو الذي حصله الاطبا في هذا الباب وعندي ان هذا التعليل ضعيف ويدل على ضعفه وجهان الاول انا نقول ان في الاول وان كان منيا وكان الدم دما كانت الرطوبات وكانت الحرارة الغريزية ثم القامع ضعفها قويت على تحليل اكثر تلك الرطوبات الدموية والمنوية الى ان صارت عظما وغضروفا وعصبا ورباطا فعندما تولدت الاعضا وكمل البدن قلت الرطوبات فوجب ان تقوى الحرارة الغريزية قوة ازيد مما كانت قبل ذلك فوجب ان يكون تحليل الرطوبات بعد تولد البدن وكماله اكثر من تحليلها قبل تولد البدن ومعلوم ان الامر ليس كذلك لان قبل تولد البدن اشتغل جسم المني والدم الى ان صار عظما وعصبا واما بعد تولد البدن فلم يحصل مثل هذا الاشتغال ولا عشر عشره فلو كان تولد هذه الاعضا بسبب تاثير الحرارة في الرطوبة وجب ان يكون تحليل الرطوبات بعد كمال البدن اكثر من تحللها قبل تكون البدن ولما لم يكن الامر كذلك علمنا ان تولد البدن انما كان بتدبير قادر حكيم يدبر الحيوانات على وفق مصالحها وانه كان تولد البدن لاجل ما قالوه من تاثير الحرارة والرطوبة والوجه الثاني في ابطال هذا الكلام ان نقول الحرارة الغريزية الحاصلة في ابدان الانسان الكامل اما ان يكون هو عين ما كان حاصلا في جوهر النطفة او صارت ازيد مما كانت والاول باطل لان الحار الغريزي الحاصل في جوهر النطفة كان بمقدار جرم النطفة ولا شك ان جرم النطفة كان قليلا صغيرا فهذا البدن بعد كبره لو لم يحصل فيه من الحرارة الغريزية الا ذلك القدر لكان في غاية القلة ولم يظهر منه في هذا البدن اثر اصلا واما الثاني فيه نسلم ان الحرارة بحسب تزايد الجثة والبدن واذا تزايدت الحرارة الغريزية ساعة فساعة وثبت ان تزايدها يوجب تزايد القوة والصحة ساعة فساعة وجب ان يبقى البدن الحيواني ابدا في التزايد والتكامل وحيث لم يكن الامر كذلك علمنا ان ازدياد حال البدن الحيواني وانتقاصها ليس بحسب الطبيعة بل بسبب تدبير الفاعل المختار الحكيم الوجه الثالث هو الذي اوردناه على الاطبا في كتابنا الكبير في الطب فقلنا هب ان الرطوبة الغريزية صارت معادلة للحرارة الغريزية فلم قلتم ان الحرارة الغريزية يجب ان تصير اقل مما كانت وذلك حين ان ينتقل الانسان من سن الشباب الى سن النقصان قالوا السبب فيه انه اذا حصل فيه هذا الاستوا فالحرارة الغريزية بعد ذلك تؤثر في تجفيف الرطوبة الغريزية فتقل الرطوبات الغريزية وصارت بحيث لا تفي بحفظ الحرارة الغريزية واذا حصلت هذه الحالة ضعفت الحرارة الغريزية ايضا لان الرطوبة الغريزية كالغذا للحرارة الغريزية فاذا قل الغذا ضعف المتغذي فالحاصل ان الحرارة الغريزية توجب قلة الرطوبة الغريزية وقلتها توجب ضعف الحرارة الغريزية ويلزم من ضعف احدهما ضعف الاخر الى ان ينتهي الى حيث لا يبقى من الرطوبة الغريزية شي وحينئذ تنطفي الحرارة الغريزية ويحصل الموت هذا منتهى ما قالوه في هذا الباب وهو ضعيف لانا نقول ان الحرارة الغريزية اذا اثرت في تجفيف الرطوبة الغريزية وقلتها فلم لا يجوز ان يقال ان القوة الغاذية تورد بدلها فعند هذا قالوا القوة الغاذية انما تقوى على ايراد بدلها لو كانت

الحرارة الغريزية قوية فاما عند ضعفها فلا فنقول ههنا لزم الدور لان الرطوبة الغريزية انما تقل وتنتقص اذا لم تكن القوة الغاذية وافية بايراد بدلها وانما تعجز القوة الغاذية عن هذا الايراد اذا كانت الحرارة الغريزية ضعيفة وانما تكون الحرارة الغريزية ضعيفة ان قلت الرطوبة الغريزية وانما حصلت هذه القلة اذا عجزت الغاذية عن ايراد البدل فثبت ان على القول الذي قالوه يلزم الدور وانه باطل فثبت ان التعليل في انتقال الانسان من سن الى سن بما ذكروه من اعتبار الطبايع توجيه عليهم هذه المحالات المذكورة فكان القول به باطلا ولما بطل القول وجب القطع باسناد هذه الاحوال الى الاله القادر المختار العليم الذي يدبر ابدان الحيوانات على الوجه الموافق لمصالحها وذلك هو المطلوب وقد كنت اقرا يوما من الايام سورة المرسلات فلما وصلت الى قوله تعالى الم نخلقكم من ماء مهين فجعلناه في قرار مكين الى قدر معلوم فقدرنا فنعم القادرون ويل يومئذ للمكذبين فقلت لا شك ان المراد بهولا المكذبين هم الذين نسبوا تكون الابدان الحيوانية الى الطبايع وتاثيرات الحرارة في الرطوبة وانا اومن في صميم قلبي يا رب العزة بان هذه التدبيرات ليست من الطبايع بل من خالق العالم الذي هو احكم الحاكمين واكرم الاكرمين اذا عرفت هذا فقد صح بالدليل العقلي صدق قوله والله خلقكم لانه ثبت ان خالق ابدان الناس وساير الحيوانات ليس هو الطبايع بل هو سبحانه وتعالى وقوله ثم يتوفاكم فقد بينا ان السبب الذي ذكروه في ضرورة الموت فاسد باطل فانه يلزم عليه القول بالدور ولما بطل ذلك ثبت ان الحيوة والموت انما حصلا بتخليق الله وتقديره وقوله ومنكم من يرد الى ارذل العمر وقد بينا بالدليل ان الطبايع لا يجوز ان تكون علة لانتقال الانسان من الكمال الى النقصان

٤٩٦ ومن القوة الى الضعف فيلزم القطع ان انتقال الانسان من الشباب الى الشيخوخة ومن الصحة الى الهرم ومن العقل الكامل الى ان صار خرفا ليس بمقتضى الطبيعة بل بفعل الفاعل المختار واذا ثبت ما ذكرنا ظهر ان الذي دل عليه لفظ القران قد ثبت صحته بقاطع البرهان ثم قال تعالى ان الله عليم قدير وهذا كالاصل الذي عليه تفريع كل ما ذكرناه وذلك ان الطبيعة جاهلة لا تميز بين وقت المصلحة ووقت المفسدة بهذه الانتقالات في هذا الانسان لا يمكن اسناده اليها اما الاله العالم بمقدوره وخالقه فهو الكامل في العلم الكامل في القدرة فلاجل كمال علمه يعلم مقادير المصالح والمفاسد ولاجل كمال قدرته يقدر على تحصيل المصالح ودفع المفاسد فلا جرم امكن اسناد تخليق الحيوانات الى الاله العالم ولا يمكن اسناده الى الطبايع **المسألة الثانية** في تفسير الفاظ الاية قال المفسرون وقال خلقكم ولم تكونوا شيئا ثم يتوفاكم عند انقضاء اجالكم ومنكم من يرد الى ارذل العمر وهو ارداه واضعفه يقال رذل الشي يرذل رذالة ومنه قوله الا الذين هم اراذلنا ومنه قوله واتبعك الارذلون وقوله ومنكم من يرد الى ارذل العمر هل يتناول المسلم او هو مختص بالكافر قولان الاول انه يتناوله قيل انه العمر الطويل وعلى هذا الوجه ينقل عن امير المؤمنين علي بن ابي طالب رضي الله تعالى عنه انه قال ارذل العمر خمس وسبعون سنة وقال قتادة تسعون سنة وقال السدي انه الخرف والقول الاول اولى لان الخرف معناه زوال العقل فقوله ومنكم من يرد الى ارذل العمر لكيلا يعلم بعد علم شيئا يدل على انه تعالى انما يرده الى ارذل العمر لاجل ان يزيل عقله فلو كان المراد من ارذل العمر زوال العقل لصار الشي عين الغاية المطلوبة منه وانه باطل والقول الثاني ان هذا ليس في المسلمين والمسلم لا يزداد بسبب طول العمر الا كرامة على الله تعالى ولا يجوز ان يقال في حقه انه يرده الى ارذل العمر والدليل عليه قوله تعالى ثم رددناه اسفل سافلين الا الذين امنوا وعملوا الصالحات فبين ان الذين امنوا وعملوا الصالحات ما ردوا الى اسفل سافلين وقال عكرمة من الناس من لم يرد الى ارذل العمر وقوله ان الله عليم قدير قال ابن عباس يريد بما صنع من اوليايه واعدايه قدير على ما يريد **المسألة الثالثة**

هذه الآية كما تدل على وجود الإله الفاعل المختار فهي أيضا تدل على صحة البعث والقيامة وذلك لأن الإنسان كان معدوما محضا فأوجده الله ثم أعدمه مرة ثانية فدل هذا على أنه لما كان معدوما في الكرة الأولى كان عوده إلى العدم في المرة الثانية جائزا فكذلك لما صار موجودا ثم عدم وجب أن يكون عوده إلى الوجود في المرة الثانية جائزا وأيضا كان ميتا نطفة ثم صار حيا ثم مات فلما كان الموت الأول جائزا كان عود الموت جائزا وكذلك لما كان الحيوة الأولى جائزة وجب أن يكون عود الحيوة جائزا في المرة الثانية وأيضا الإنسان في أول طفوليته جاهل لا يعرف شيئا ثم صار عالما عاقلا فاهما فلما بلغ أرذل العمر عاد إلى ما كان عليه في زمان الطفولية وهو عدم الفهم والعقل فعدم العقل والفهم في المرة الأولى عاد بعينه في آخر العمر فكذلك العقل الذي حصل ثم زال وجب أن يكون جائز العود في المرة الثانية وإذا ثبت هذه الجملة ثبت أن الذي مات وعدم فإنه يجوز عود وجوده وعود حيوته وعود عقله مرة أخرى ومتى كان الأمر كذلك ثبت أن القول بالبعث والحشر والنشر حق

قوله تعالى والله فضل بعضكم على بعض في الرزق فما الذين فضلوا برادي رزقهم على ما ملكت أيمانهم فهم فيه سواء أفبنعمة الله يجحدون

اعلم أن هذا اعتبار حال أخرى من أحوال الإنسان وذلك أنا نرى أكيس الناس وأكثرهم عقلا وفهما لا يفتح عليه بشيء من الدنيا ونرى الأجهل الأخس تنفتح عليه أبواب الدنيا فكل شيء خطر بباله أو دار في خياله فإنه يحصل له في الحال ولو كان السبب هو جهد الإنسان وعقله لوجب أن يكون الأعقل أفضل في هذه الأحوال فلما رأينا أن الأعقل أقل نصيبا وأن الأجهل الأخس أوفر نصيبا علمنا أن ذلك بسبب قسمة القسام كما قال أهم يقسمون رحمة ربك نحن قسمنا بينهم معيشتهم في الحيوة الدنيا ۞ **قال الشافعي رضي الله تعالى عنه**

۞ ومن الدليل على القضاء وكونه ۞ بؤس اللبيب وطيب عيش الجاهل ۞

واعلم أن هذا التفاوت غير مختص بالمال بل هو حاصل في الذكاء والبلادة والحسن والقبح والعقل والحمق والصحة والسقم والاسم الحسن والاسم القبيح وهذا بحر لا ساحل له وقد كنت مصاحبا لبعض الملوك في بعض الأسفار وكان ذلك الملك كثير المال والجاه وكانت الجنائب الكثيرة تقاد بين يديه وما كان يمكنه ركوب واحد منها وربما حضرت الأطعمة الشهية والفواكه الجنية عنده ما كان يمكنه تناول شيء منها وكان الواحد منهم صحيح المزاج قوي البنية كامل القوة وما كان يجد ملء بطنه طعاما فذلك الملك وإن كان يفضل هذا الفقير في المال والجاه والأغراض الدنيوية إلا أن هذا الفقير كان يفضل على ذلك الملك في الصحة والقوة وهذا باب واسع إذا اعتبره الإنسان عظم تعجبه منه أما قوله فما الذين فضلوا برادي رزقهم على ما ملكت أيمانهم فهم فيه سواء ففيه قولان الأول أن المراد من هذا الكلام تقرير ما سبق في الآية المتقدمة من أن السعادة والنحوسة لا تحصلان إلا من الله تعالى والمعنى أن الموالي والمماليك أنا رازقهم جميعا فهم في رزقي سواء فلا تحسبن الموالي أنهم يرزقون مماليكهم من عندهم شيئا من الرزق فإنما ذلك رزقي أجريه إليهم على أيديهم وحاصل القول فيه أن المقصود منه بيان أن الرازق هو الله تعالى وأن المالك لا يرزق العبد بل رازق العبد والمولى هو الله عز وجل وتحقيق القول أنه ربما كان العبد أكمل عقلا وأقوى جسما وأكثر وقوفا على المصالح والمفاسد من المولى وذلك يدل على أن ذلة ذلك العبد وعزة ذلك المولى من الله سبحانه وتعالى كما قال تعز من تشاء وتذل من تشاء والقول الثاني أن المراد من هذه الآية الرد على من أثبت شريكا لله ثم على هذا القول فيه وجهان الأول أن يكون هذا ردا على عبدة الأصنام كأنه قيل إنه تعالى فضل المملوك لا يقدر على ملك مع مولاه فلما لم تجعلوا عبيدكم معكم سواء في الملك فكيف تجعلون هذه الجمادات معي سواء في المعبودية والثاني قال ابن عباس نزلت هذه الآية في نصارى نجران حين قالوا إن عيسى بن مريم ابن الله والمعنى أنكم لا تشركون عبيدكم فيما ملكتم فتكونون سواء فكيف جعلتم عبيدي ولدا وشركاء في الإلهية ثم قال فهم فيه سواء معنى الفاء في قوله فهم حتى والمعنى فما الذين فضلوا على رزقهم لعبيدهم حتى يكون عندهم فيه معهم سواء في الملك ثم قال أفبنعمة الله يجحدون وفيه مسألتان **المسألة الأولى** قرأ عاصم في

رواية أبي بكر تجحدون بالتاء على الخطاب لقوله خلقكم وفضل بعضكم على بعض والباقون بالياء لقوله فهم فيه سواء واختار أبو عبيدة وأبو حاتم الياء لقرب الخبر عنه وأيضا فظاهر الخطاب أن يكون مع المسلمين والمسلمون لا يخاطبون بجحد نعمة الله **المسألة الثانية** لا شبهة في أن المراد من قوله أفبنعمة الله يجحدون الإنكار على المشركين الذين أورد الله هذه الحجة عليهم فإن قيل كيف يصيرون جاحدين لنعم الله عليهم بسبب عبادة الأصنام قلنا فيه وجهان الأول أنه لما كان المعطي لكل الخيرات هو الله تعالى فمن أثبت لله شريكا فقد أضاف إليه بعض تلك الخيرات فكان جاحدا لكونها من عند الله وأيضا فإن أهل الطبائع وأهل النجوم يضيفون أكثر هذه النعم إلى الطبائع وإلى النجوم وذلك يوجب كونهم جاحدين لكونها من عند الله الوجه الثاني قال الزجاج المراد من أنه تعالى لما قرر هذه الدلائل وبينها وأظهرها بحيث يفهمها كل عاقل كان ذلك إنعاما عظيما منه على الخلق فعند هذا قال أفبنعمة الله يجحدون والله أعلم في تقرير هذه البيانات وإيضاح هذه البينات يجحدون **المسألة الثالثة** الباء في قوله أفبنعمة الله يجوز أن يكون زيادة لأن الجحود لا يتعدى بالباء كما تقول خذ الخطام وبالخطام وتعلقت زيدا وبزيد ويجوز أن يراد بالجحود الكفر فعدي بالباء لكونه بمعنى الكفر

قوله تعالى والله جعل لكم من أنفسكم أزواجا وجعل لكم من أزواجكم بنين وحفدة ورزقكم من الطيبات أفبالباطل يؤمنون وبنعمة الله هم يكفرون

اعلم أن هذا نوع آخر من أحوال الناس ذكره الله تعالى ليستدل به على وجود الإله المختار الحكيم وليكون ذلك تنبيها على إنعام الله على عبيده بمثل هذه النعم فقوله وجعل لكم من أزواجكم بنين وحفدة خطاب مع الكل بتخصيصه بآدم وحواء خلاف الدليل هذا الخطاب عام في جميع الذكور والإناث والمعنى أنه تعالى خلق النساء ليتزوج بهن الذكور ومعنى من أنفسكم مثل قوله فاقتلوا أنفسكم وقوله فسلموا على أنفسكم أي بعضكم على بعض ونظير هذه الآية قوله تعالى ومن آياته أن خلق لكم من أنفسكم أزواجا قالت الأطباء
٤٩٧ وأهل الطبيعة التفاوت بين الذكر والأنثى إنما كان لأجل أن كل من كان أسخن مزاجا هو الذكر وكل من كان أكثر بردا ورطوبة فهو المرأة ثم تقول المني إذا انصب إلى الخصية اليمنى ثم انصب منه إلى الجانب الأيمن من الرحم كان الولد ذكرا تاما في الذكورة وإن انصب إلى الخصية اليسرى ثم انصب إلى الجانب الأيسر من الرحم كان الولد أنثى تاما في الأنوثة وأما إذا انصب إلى الخصية اليمنى وانصب منها إلى الجانب الأيسر من الرحم كان ذكرا في طبيعة الإناث وإن انصب إلى الخصية اليسرى ثم انصب منها إلى الجانب الأيمن من الرحم كان هذا الولد أنثى في طبيعة الذكور واعلم أن حاصل هذا الكلام أن الذكورة علتها الحرارة واليبوسة والأنوثة علتها البرودة والرطوبة وهذه العلة في غاية الضعف فإنا رأينا في النساء من كان مزاجه في غاية السخونة وفي الرجال من كان مزاجه في غاية البرودة ولو كان الموجب للذكورة والأنوثة ذلك لامتنع ذلك فثبت أن خالق الذكر والأنثى هو الإله القديم الحكيم فظهر بالدليل الذي ذكرناه صحة قوله تعالى والله جعل لكم من أنفسكم أزواجا ثم قال وجعل لكم من أزواجكم بنين وحفدة والله تعالى أعلم قال الواحدي أصل الحفد من الخفة وهو الخفة في الخدمة والعمل يقال حفد يحفد حفدا وحفودا وحفدانا إذا أسرع ومنه في دعاء القنوت وإليك نسعى ونحفد فالحفدة جمع الحافد والحافد كل من يخف في خدمتك ويسرع في العمل بطاعتك ويقال في جمعه الحفد بغير هاء كما يقال الرصد ومعنى الحفدة في اللغة الأعوان والخدم ثم يجب أن يكون المراد من الحفدة الأعوان الذين حصلوا للرجل من قبل المرأة لأنه تعالى قال وجعل لكم من أزواجكم بنين وحفدة فالأعوان الذين لا يكونون من قبل المرأة لا يدخلون تحت هذه الآية إذا عرفت هذا فنقول قيل هم الأختان وقيل هم الأصهار وقيل ولد الولد والأولى دخول الكل فيه لما بينا أن اللفظ يحتمل الكل بسبب المعنى المشترك الذي ذكرناه ثم قال تعالى ورزقكم من الطيبات لما ذكر إنعامه على عبيده بالمنكوح وما فيه من المنافع والمصالح ذكر إنعامه عليهم بالمطعومات الطيبة سواء كانت من النبات وهي الثمار والحبوب والأشربة أو كانت من الحيوان ثم قال أفبالباطل يؤمنون قال ابن عباس يعني بالأصنام وقال

مقاتل يعني بالشيطان وقال عطا يصدقون ان لي شريكا وصاحبة وولدا وبنعمة الله هم يكفرون
اي بان يضيفوها الى غير الله ويتركون اضافتها الى الله في الاية قول اخر وهو انه تعالى لما قال
ورزقكم من الطيبات قال بعده افبالباطل يؤمنون وبنعمة الله هم يكفرون والمراد منه انهم يحرمون
على انفسهم طيبات احلها الله لهم مثل البحيرة والسائبة والوصيلة ويبيحون لانفسهم محرمات
حرمها الله عليهم وهي الميتة ولحم الخنزير وما ذبح على النصب يعني ما يحكمون بتلك الاحكام الباطلة
وانعام الله في تحليل الطيبات وتحريم الخبيثات يجحدون ويكفرون **قوله تعالى**
ويعبدون من دون الله ما لا يملك لهم رزقا من السموات والارض شيئا ولا يستطيعون فلا تضربوا
لله الامثال ان الله يعلم وانتم لا تعلمون **اعلم انه تعالى** لما ذكر انواعا كثيرة في دلايل
التوحيد وتلك الانواع كما هي دلايل على صحة التوحيد فكذلك تذكر اقسام النعم الجليلة الشريفة
ثم اتبعها في هذه الاية بالرد على عبدة الاصنام فقال ويعبدون من دون الله ما لا يملك لهم رزقا
من السموات والارض اما الرزق الذي ياتي من جانب السما فيعني به الغيث الذي ياتي من جهة
السما واما الذي ياتي من جانب الارض فهو النبات والثمار التي تخرج منها وقوله من السموات
والارض من صفة النكرة التي هي قوله رزقا كانه قيل لا يملك لهم رزقا من الغيث وقوله شيئا
قال الاخفش جعل قوله شيئا بدلا من قوله رزقا والمعنى لا يملكون لا قليلا ولا كثيرا ثم قال
ولا يستطيعون والفايدة في هذه اللفظة ان من لا يملك شيئا قد يكون موصوفا بالاستطاعة
ان يتملك بطريق من الطرق فبين تعالى ان هذه الاصنام لا تملك وليس لها ايضا استطاعة
تحصيل الملك فان قيل انه تعالى قال ويعبدون من دون الله ما لا يملك فعبر عن
الاصنام بصيغة ما هي لغير اولي العلم ثم قال ولا يستطيعون والجمع بالواو والنون مختص باولي
العلم فكيف الجمع بين الامرين والجواب انه عبر عنها بلفظ ما اعتبارا لما
يعتقدون فيها انها الهة ثم قال تعالى فلا تضربوا لله الامثال وفيه وجوه الاول
قال المفسرون يعني لا تشبهوه بخلقه الثاني قال الزجاج اي لا تجعلوا لله مثلا لانه
واحد لا مثل له الثالث اقول يحتمل ان يكون المراد ان عبدة الاوثان كانوا يقولون ان اله
العالم اجل واعظم من ان يعبده الواحد منا بل نحن نعبد الكواكب او نعبد هذه الاصنام
ثم ان الكواكب والاصنام عبيد للاله الاكبر الاعظم والدليل عليه العرف فان اصاغر الناس
يخدمون اكابر حضرة الملك واوليك الاكابر يخدمون الملك فكذا ها هنا فقال
الله تعالى اتركوا عبادة الاصنام والكواكب فلا تضربوا لله الامثال الذي ذكرتموها وكونوا
مخلصين في عبادة الاله الحكيم القديم ثم قال والله يعلم وانتم لا تعلمون وفيه وجهان
الاول ان الله يعلم ما عليكم من العقاب العظيم بسبب عبادة هذه الاصنام وانتم لا تعلمون ذلك
ولو علمتموه لتركتم عبادتها الثاني ان الله تعالى لما نهاكم عن عبادة هذه الاصنام فاتركوا عبادتها واتركوا
دليلكم الذي عولتم عليه وهو قولكم الاشتغال بعبيد الملك ادخل في التعظيم من الاشتغال بعبادة
نفس الملك لان هذا قياس والقياس يجب تركه عند ورود النص فلهذا قال والله يعلم وانتم لا تعلمون
قوله تعالى ضرب الله مثلا عبدا مملوكا لا يقدر على شيء ومن رزقناه منا رزقا
حسنا فهو ينفق منه سرا وجهرا هل يستوون الحمد لله بل اكثرهم لا يعلمون **اعلم انه تعالى**
لما ابطال مذهب عبدة الاصنام بهذا المثل وفيه مسائل **المسألة الاولى** في
تفسير هذا المثل قولان الاول ان المراد انا لو فرضنا عبدا مملوكا لا يقدر على شيء وفرضنا
حرا كريما غنيا كثير الانفاق سرا وجهرا فصريح العقل يشهد بانه لا يجوز التسوية بينهما مع استوايهما
في الخلقة والصورة البشرية فكيف يجوز للعاقل ان يسوي بين الله تعالى القادر على الرزق والافضال
وبين الاصنام التي لا تملك ولا تقدر البتة والقول الثاني ان المراد بالعبد المملوك الذي لا يقدر على شيء
هو الكافر فانه من حيث انه بقي محروما عن عبودية الله تعالى وعن طاعته صار كالعبد الذليل الفقير

العاجز والمراد بقوله ومن رزقناه منا رزقا حسنا فهو المؤمن فانه مشتغل بالتعظيم لامر الله والشفقة
على خلق الله فبين تعالى انهما لا يستويان في المرتبة والشرف والقرب من رضوان الله واعلم ان القول
الاول اقرب لان ما قبل هذه الاية وما بعدها انما ورد في اثبات التوحيد وفي الرد على القايلين بالشرك
فحمل هذه الاية على هذا المعنى اولى **المسألة الثانية** اختلفوا في المراد بقوله
عبدا مملوكا لا يقدر على شيء فقيل المراد به الصنم لانه عبد بدليل قوله ان كل من في السموات والارض
الا اتي الرحمن عبدا واما انه مملوك لا يقدر على شيء فظاهر والمراد بقوله ومن رزقناه منا رزقا حسنا
فهو ينفق منه سرا وجهرا عابد الصنم لان الله تعالى رزقه المال فهو ينفق من ذلك المال على نفسه
وعلى اتباعه سرا وجهرا اذا ثبت هذا فنقول هما لا يستويان في بديهة العقل بل
صريح العقل شاهد بان عابد الصنم افضل من ذلك الصنم فكيف يجوز الحكم بكونه مساويا لرب العالمين
في المعبودية وقيل هو عبد لعثمان وحملوا قوله ومن رزقناه منا رزقا حسنا على عثمان خاصة والقول
الثالث انه عام في كل عبد بهذه الصفة في كل حر موصوف بهذه الصفة وهذا القول هو الاظهر
لانه الموافق لما اراده تعالى في هذه الاية **المسألة الثالثة** احتج الفقهاء بهذه الاية
على ان العبد لا يملك شيئا فان قالوا ظاهر الاية يدل على ان عبدا من العبيد لا يقدر على شيء فلم قلتم
ان كل عبد كذلك فنقول الذي يدل عليه وجهان الاول انه ثبت في اصول الفقه
ان الحكم المذكور عقيب الوصف المناسب يدل على كون ذلك الوصف علة لذلك الحكم وكونه عبدا
يشعر بالذل والمقهورية وقوله لا يقدر على شيء حكم مذكور عقيبه فهذا يقتضي ان العلة لعدم
القدرة على شيء هو كونه عبدا وبهذا الطريق ثبت العموم الثاني انه تعالى قال بعده ومن رزقناه
منا رزقا حسنا فميز هذا القسم الثاني عن القسم الاول وهو العبد بهذه الصفة وهو انه رزقه
رزقا حسنا فوجب ان لا يحصل هذا الوصف للعبد حتى يحصل الامتياز بين القسم الثاني وبين القسم
الاول ولو ملك العبد لكان الله قد اتاه رزقا حسنا لان الملك الحلال رزق حسن سواء كان ٤٩٨
قليلا او كثيرا فثبت بهذين الوجهين ان ظاهر الاية يقتضي بان العبد لا يقدر على شيء ثم اختلفوا
يروى عن ابن عباس وغيره التردد في ذلك حتى قال لا يملك الطلاق ايضا واكثر الفقهاء قالوا يملك
الطلاق اما لا يملك المال ولا ما له تعلق بالمال واختلفوا في ان المالك اذا ملكه شيئا فهو
يملكه ام لا وظاهر الاية يمنعه بقي في الاية سوالات **السوال الاول** لم قال
مملوكا لا يقدر على شيء وكل عبد فهو مملوك وغير قادر على التصرف قلنا انما ذكر المملوك ليحصل الامتياز
بينه وبين الحر لان الحر قد يقال انه عبد الله واما قوله لا يقدر على شيء فليحصل الامتياز بينه
وبين المكاتب وبين العبد الماذون لانهما يقدران على التصرف **السوال الثاني**
في قوله ومن رزقناه ما هي قلنا الظاهر انها موصوفة كانه قيل وحرا رزقناه ليطابق عبدا
ولا يمتنع ان تكون موصولة **السوال الثالث** لم قال يستوون على الجمع
قلنا معناه هل يستوي الاحرار والعبيد ثم قال الحمد لله وفيه وجوه الاول
قال ابن عباس الحمد لله على ما فعل باوليايه وانعم عليهم بالتوحيد والثاني المعنى ان كل الحمد لله وليس
شيء من الحمد للاصنام لانه لا نعمة لها على احد وقوله بل اكثرهم لا يعلمون يعني انهم لا يعلمون ان
كل الحمد لي وليس شيء منه للاصنام الثالث قال القاضي قيل في التفسير قال للرسول
صلى الله عليه وسلم قل الحمد لله ويحتمل ان يكون خطابا لمن رزقه الله رزقا حسنا ان يقول الحمد لله
على ان ميزه في هذه القدرة على ذلك العبد الضعيف الرابع يحتمل ان يكون المراد انه تعالى لما ذكر هذا
المثل وكان هذا مثلا مطابقا للغرض كاشفا عن المقصود قال بعده الحمد لله يعني الحمد لله على قوة هذه
الحجة وظهور هذه الاية البينة قال بل اكثرهم لا يعلمون يعني انها مع غاية ظهورها ونهاية وضوحها
لا يعلمها ولا يفهمها هولاء الضلال **قوله تعالى** وضرب الله مثلا رجلين احدهما
ابكم لا يقدر على شيء وهو كل على مولاه اينما يوجهه لا يات بخير هل يستوي هو ومن يامر بالعدل

وهو على صراط مستقيم اعلم انه تعالى ابطل قول عبدة الاصنام بهذا المثل
الثاني وتقريره انه كما تقرر في اوائل العقول ان الابكم العاجز لا يكون مساويا في الفضل والشرف
للناطق القادر الكامل مع استوائهما في البشرية فبان يحكم بان الجماد لا يكون مساويا لرب العالمين
في المعبودية كان اولى ثم نقول في الاية مسائل المسئلة الاولى انه تعالى وصف
الرجل الاول بصفات الصفة الاولى الابكم وفي تفسيره اقوال
قال الواحدي الاول قال ابو زيد رجل ابكم وهي البكماء وقد بكم بكما وبكامة وقال ايضا
الابكم الاقطع اللسان وهو الذي لا يحسن الكلام الثاني روى ثعلب عن ابن الاعرابي الابكم الذي
لا يسمع ولا يبصر الصفة الثانية قوله لا يقدر على شيء وهو اشارة الى
العجز التام والنقصان الكامل الصفة الثالثة قوله كل على مولاه
اي هذا الابكم العاجز كل على مولاه قال اهل المعاني اصله من الغلظ الذي هو نقيض الحدة يقال
كل السكين اذا غلظت شفرته فلم تقطع وكل اللسان اذا غلظ فلم يقدر على الكلام وكل فلان عن الامر
اذا ثقل عليه فلم ينبعث فيه فقوله كل على مولاه اي غليظ وثقيل على مولاه الصفة
الرابعة قوله اينما يوجهه اي اينما يرسله معنى التوجيه ان ترسل صاحبك في وجه
معين من الطريق يقال وجهته الى موضع كذا فتوجه اليه وقوله لا يأت بخير معناه لانه
عاجز لا يحسن ولا يفهم ثم قال تعالى هل يستوي هو اي هذا الموصوف بهذه الصفات الاربع ومن يأمر
بالعدل واعلم ان الامر بالعدل يجب ان يكون قادرا عالما وكونه امرا ينافض كون الاول ابكم
وكونه قادرا ينافض وصف الاول بانه لا يقدر على شيء وبانه كل على مولاه وكونه عالما ينافض وصف
الاول بانه لا يأت بخير ثم قال وهو على صراط مستقيم معناه كونه عادلا مبرأ عن الجور والعبث
اذا ثبت هذا فنقول ظاهر في بديهة العقل ان الاول والثاني لا يستويان فكذا
ههنا المسئلة الثانية في المراد بهذا المثل اقوال كما في المثل المتقدم
قال مجاهد كل هذا امثال لاله الحق وما يدعى من دونه من الباطل اما الابكم فمثل الصنم لانه
لا ينطق البتة وكذلك لا يقدر على شيء وهو ايضا كل على عابديه لانه لا ينفق عليهم وهم ينفقون عليه
وايضا الى اي مهم توجه الصنم لم يأت بخير واما الذي يأمر بالعدل فهو الله سبحانه وتعالى
والقول الثاني ان المراد من هذا الابكم عبد لعثمان بن عفان كان ذلك العبد يكره الاسلام وما كان فيه
خير ومولاه عثمان بن عفان كان يأمر بالعدل وكان على الدين القويم والصراط المستقيم والقول
الثالث ان المقصود منه كل عبد موصوف بهذه الصفات المذمومة وكل حر موصوف بتلك الصفات
الحميدة وهذا القول اولى من القول الاول لان وصفه تعالى بكونهما رجلين يمنع من حمل ذلك على
الوثن وكذلك بالبكم وبالكل وبالتوجه في جهات المنافع وكذلك وصف الاخر بانه على صراط مستقيم
يمنع من حمله على الله تعالى وايضا فالمقصود تشبيه صورة بصورة في امر من الامور وذلك التشبيه
لا يتم الا عند كون احدى الصورتين مغايرة للاخرى بل لابد من حصول التفاوت في الصفات المذكورة
فانه يحصل المقصود قوله تعالى ولله غيب السموات والارض وما امر
الساعة الا كلمح البصر او هو اقرب ان الله على كل شيء قدير والله اخرجكم من بطون امهاتكم
لا تعلمون شيئا وجعل لكم السمع والابصار والافئدة لعلكم تشكرون الم يروا الى الطير مسخرات
في جو السماء ما يمسكهن الا الله ان في ذلك لايات لقوم يؤمنون اعلم انه تعالى
لما جعل في الاية الاولى مثل الكافر الابكم العاجز ومثل نفسه الذي يأمر بالعدل وهو على صراط
مستقيم ومعلوم انه يمتنع ان يكون امرا بالعدل وان يكون على صراط مستقيم الا اذا كان عالما
كاملا بالعلم والقدرة ذكر في هذه الاية بيان كونه كاملا في العلم والقدرة اما بيان كمال العلم فهو قوله
ولله غيب السموات والارض يفيد الحصر ومعناه ان العلم بهذه الغيوب ليس الا لله واما بيان كمال
القدرة فقوله وما امر الساعة الا كلمح البصر والساعة هي الوقت الذي يقوم فيه القيامة سميت

ساعة لانها تفجأ الانسان في ساعة فيموت الخلق بصيحة الا كلمح البصر اللمح النظر بسرعة يقال
لمحه لمحا ولمحانا والمراد منه تقرير كمال القدرة وقوله او هو اقرب فمعناه ان لمح البصر عبارة عن انتقال
الجسم بالطرف من اعلى الحدقة ولا شك ان الحدقة مؤلفة من اجزاء لا تتجزى فلمح البصر عبارة عن المرور
على جملة تلك الاجزاء التي منها تألفت الحدقة ولا شك ان تلك الاجزاء كثيرة والزمان الذي يحصل فيه
لمح البصر مركب من آنات متعاقبة والله تعالى قادر على اقامة القيامة في ان واحد من تلك
الانات فلهذا قال او هو اقرب الا انه لما كان اسرع الاحوال والحوادث في عقولنا وافكارنا لمح
البصر لا جرم ذكره ثم قال او هو اقرب تنبيها على ما ذكرناه ولا شبهة في انه ليس المراد طريقة الشك
بل المراد بل هو اقرب قال الزجاج المراد به الابهام على المخاطبين انه يأتي بالساعة اما بقدر
لمح البصر او بما هو اسرع قال القاضي هذا لا يصح لان اقامة الساعة ليست حال التكليف حتى يقال
انه تعالى يأتي به في زمان بل الواجب ان لا يحققها دفعة واحدة في وقت واحد ولا يقال
ما ذكرناه في ابتداء خلق السموات والارض لان تلك الحال حال تكليف فلم يمتنع ان يخلقها كذلك لما
فيه من مصلحة الملائكة واعلم ان هذا الاعتراض انما يستقيم على مذهب القاضي اما قولنا فانه
تعالى يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد فليس له قوة ثم انه تعالى عاد الى الدلائل الدالة على وجود الصانع
المختار فقال والله اخرجكم من بطون امهاتكم لا تعلمون شيئا وفيه مسائل المسئلة
الاولى قرا حمزة والكسائي امهاتكم بكسر الهمزة والباقون بضمها المسئلة
الثانية امهاتكم اصله اماتكم الا انه زيدت الهاء فيه كما زيد في اراق فقيل اهراق وشذ
زيادتها في الواحد في قوله امهتي خندف في مبدا الفطرة خاليا عن معرفة الاشياء ثم قال
وجعل لكم السمع والابصار والافئدة والمعنى ان النفس الانسانية لما كانت في اول الخلقة خالية
عن المعارف والعلوم فالله تعالى اعطى هذه الحواس لتستفيد بها المعارف والعلوم وتمام الكلام في
٤٩٩ هذا الباب يستدعي مزيد تقرير فنقول التصورات والتصديقات اما ان تكون كسبية واما
ان تكون بديهية والكسبيات انما يمكن تحصيلها بواسطة تركيبات البديهيات فلا بد من سبق
هذه العلوم البديهية وحينئذ اما ان نقول انها كانت حاصلة منذ خلقنا او كانت حاصلة
والاول باطل لانا بالضرورة نعلم انا حين كنا جنينا في رحم الام ما كنا نعرف ان النفي والاثبات
لا يجتمعان وما كنا نعرف ان الكل اعظم من الجزء واما القسم الثاني فانه يقتضي ان هذه العلوم
البديهية حصلت في نفوسنا بعد انها ما كانت حاصلة فحينئذ لا يمكن حصولها الا بكسب وطلب
وكل ما كان كسبيا فهو مسبوق بعلوم اخرى فهذه العلوم البديهية تصير كسبية ويجب ان
تكون مسبوقة بعلوم اخرى الى غير النهاية وكل ذلك محال فهنا سؤال قوي مشكل وجوابه
ان نقول الحق ان هذه العلوم البديهية ما كانت حاصلة في نفوسنا ثم انها حدثت
وحصلت اما قوله فيلزم ان تكون كسبية قلنا هذه المقدمة ممنوعة بل نقول انها حدثت
في نفوسنا بعد عدمها بواسطة اعانة الحواس التي هي السمع والبصر وتقريره ان النفس كانت
في مبدا الخلقة خالية عن جميع العلوم الا انه تعالى خلق السمع والبصر فاذا ابصر الطفل شيئا مرة
بعد اخرى ارتسم في خياله ماهية ذلك المبصر وكذلك اذا سمع شيئا مرة بعد اخرى ارتسم
في خياله ماهية ذلك المسموع وكذا القول في سائر الحواس فيصير حصول الحواس سببا
لحضور ماهيات المحسوسات في النفس والعقل ثم ان تلك الماهيات على قسمين ما يكون حضورها
موجبا في جزم الذهن باسناد بعضها الى بعض بالنفي والاثبات مثل انه اذا حضر في الذهن
ان الواحد ما هو وان نصف الاثنين ما هو كان حضور هذين التصورين في الذهن علة تامة
في جزم الذهن بان الواحد محكوم عليه بانه نصف الاثنين وهذا القسم هو العلوم البديهية
والقسم الثاني ما لا يكون كذلك وهو العلوم النظرية مثل انه اذا حضر في الذهن ان الجسم
ما هو وان المحدث ما هو فان مجرد هذين التصورين في الذهن لا يكفي في الذهن فان الجسم محدث

بل لابد من دليل منفصل وعلوم سابقة والحاصل ان العلوم الكسبية انما يمكن اكتسابها بواسطة العلوم البديهية وحدوث هذه العلوم البديهية انما كان عند حدوث تصور موضوعاتها وتصور محمولاتها وحدوث هذه التصورات انما كان بسبب اعانة هذه الحواس على اجرامها فظهر ان السبب الاول لحدوث هذه المعارف في النفوس والعقول هو انه تعالى اعطى هذه الحواس ولهذا السبب قال تعالى والله اخرجكم من بطون امهاتكم لا تعلمون شيئا وجعل لكم السمع والابصار والافئدة ليصير حصول هذه الحواس سببا لانتقال نفوسكم من الجهل الى العلم بالطريق الذي ذكرناه وهذه ابحاث شريفة عقلية محضة في هذه الايات وقال المفسرون وجعل لكم السمع لتسمعوا مواعظ الله والابصار لتبصروا دلائل الله والافئدة لتعقلوا عظمة الله والافئدة جمع فؤاد نحو غراب واغربة قال الزجاج لم يجمع فؤاد على اكثر العدد وانما قيل فئدان كما قيل غربان واقول لعل الفؤاد انما جمع على بناء جمع القلة تنبيها على ان السمع والبصر كثير لان الفؤاد انما خلق للمعارف الحقيقية والعلوم اليقينية واكثر الخلق ليسوا كذلك بل يكونون مشغولين بالافعال البهيمية والصفات السبعية فكان فؤادهم ليس بفؤاد فلهذا السبب ذكر في جمعه صيغة جمع القلة فان قيل قوله وجعل لكم السمع والابصار عطف على قوله اخرجكم وهذا يقتضي ان يكون جعل السمع والبصر متأخرا عن الاخراج عن البطن ومعلوم انه ليس كذلك والجواب ان حرف الواو لا يوجب الترتيب وايضا اذا حملنا السمع على الاستماع والابصار على الرؤية زال السؤال اما قوله الم يروا الى الطير مسخرات في جو السماء ما يمسكهن الا الله ففيه مسئلتان **المسئلة الاولى** قرأ ابن عامر وحمزة والكسائي الم تروا بالتاء والباقون بالياء على الحكاية لمن تقدم ذكره من الكفار **المسئلة الثانية** هذا دليل اخر على كمال قدرة الله وحكمته فانه لولا انه تعالى خلق الطير خلقة معها يمكن الطيران فيها لما امكن ذلك فانه تعالى اعطى الطير جناحا يبسطه مرة ويكسره اخرى مثل ما يعمل السابح في الماء وخلق الهواء خلقة لطيفة رقيقة يسهل بسببها خرقه والنفاذ فيه ولولا ذلك لما كان الطيران ممكنا واما قوله تعالى ما يمسكهن الا الله فالمعنى ان جسد الطير جسم ثقيل يمتنع بقاؤه في الجو معلقا من غير دعامة ولا علاقة فوقه فوجب ان يكون الممسك له في ذلك الجو هو الله تعالى ثم من الظاهر ان بقاءه في الجو فعله وحاصل باختياره فثبت ان خالق فعل العبد هو الله تعالى قال القاضي انما اضاف الله تعالى هذا الامساك الى نفسه لانه تعالى هو الذي اعطى الالات التي لاجلها يمكن الطير من تلك الافعال فلما كان تعالى هو المسبب لذلك لا جرم صحت هذه الاضافة والجواب ان هذا ترك للظاهر بغير دليل وانه لا يجوز لا سيما والدليل العقلي دل على ان افعال العباد مخلوقة لله تعالى ثم قال في اخر الاية ان في ذلك لايات لقوم يؤمنون وخص هذه الايات بالمؤمنين لانهم هم المنتفعون بها وان كانت هذه الايات ايات لكل العقلاء والله اعلم

قوله تعالى والله جعل لكم من بيوتكم سكنا وجعل لكم من جلود الانعام بيوتا تستخفونها يوم ظعنكم ويوم اقامتكم ومن اصوافها واوبارها واشعارها اثاثا ومتاعا الى حين

اعلم ان هذا نوع اخر من دلائل التوحيد واقسام النعم والفضل والسكن هو المسكن وانشد الفراء

جاء الشتاء ولما اتخذ سكنا • يا ويح نفسي من حفر القراميص

والسكن ما سكنت اليه وما سكنت فيه قال صاحب الكشاف السكن ما يسكن اليه وينقطع اليه من بيت او الف واعلم ان البيوت التي يسكن الانسان فيها على قسمين احدهما البيوت المتخذة من الخشب والطين والالات التي بها يمكن تسقيف البيوت واليها الاشارة بقوله والله جعل لكم من بيوتكم سكنا وهذا القسم من البيوت لا يمكن نقلها بل الانسان ينتقل اليها والقسم الثاني القباب والخيام والفساطيط واليها الاشارة بقوله وجعل لكم من جلود الانعام بيوتا تستخفونها يوم ظعنكم ويوم اقامتكم وهذا القسم من البيوت يمكن نقلها وتحويلها من مكان الى مكان واعلم ان المراد الانقطاع وقد تحمل العرب البيوت من الادم وهو جلود الانعام اي يخف عليكم في اسفاركم قرأ نافع وابن كثير وابو عمرو يوم ظعنكم بفتح

العين والباقون بسكون العين قال الواحدي وهما لغتان كالنهر والنهر والشعر والشعر واعلم ان الظعن سير البادية للنجعة او حضور ماء او طلب مرتع وقد يقال لكل شاخص لسفر ظاعن وهو ضد الخافض وقوله ويوم اقامتكم يعني لا يثقل عليكم في الحالتين وقوله ومن اصوافها واوبارها واشعارها قال المفسرون واهل اللغة الاصواف للضأن والاوبار للابل والاشعار للمعز وقوله اثاثا انواع متاع البيت من الفرش والاواني والاكسية قال الفراء لا واحد لها كما ان المتاع لا واحد له قال ولو جمعت لقلت آثثة في القليل واثث في الكثير وقال ابو زيد واحدها اثاثة قال ابن عباس في قوله اثاثا يريد طنافس وبساطا وثيابا وكسوة قال الخليل واصله من قولهم اث النبات والشعر اذا كثر وقوله ومتاعا اي ما تتمتعون به وقوله الى حين وقيل الى حين الموت وقيل الى حين البلى وقيل الى يوم القيامة فان قيل عطف المتاع على الاثاث والعطف يقتضي المغايرة فما الفرق بين الاثاث والمتاع قلنا الاقرب ان الاثاث ما يكتسي به المرء ويستعمله في الغطاء والوطاء والمتاع ما يفرش في المنازل ويزين به

قوله تعالى والله جعل لكم مما خلق ظلالا وجعل لكم من الجبال اكنانا وجعل لكم سرابيل تقيكم الحر وسرابيل تقيكم بأسكم كذلك يتم نعمته عليكم لعلكم تسلمون فان تولوا فانما عليك البلاغ المبين يعرفون نعمة الله ثم ينكرونها واكثرهم الكافرون

اعلم ان الانسان اما ان يكون مقيما او مسافرا والمسافر اما ان يكون غنيا يمكنه استصحاب الخيام والفساطيط او لا يمكنه فهذه اقسام ثلاثة اما القسم الاول فاليه الاشارة بقوله والله جعل لكم من جلود الانعام بيوتا واما القسم الثاني فاليه الاشارة بقوله والله جعل لكم مما خلق ظلالا وذلك لان المسافر اذا لم يكن له خيمة يستظل بها فانه لا بد ان يستظل بشيء كالجدران والاشجار وقد يستظل بالغمام كما قال وظللنا عليكم الغمام

٥٠٠ ثم قال وجعل لكم من الجبال اكنانا واحد الاكنان كن على قياس احمال وحمل والمراد كل شيء وقى شيئا ويقال استكن واكتن اذا صار في كن واعلم ان بلاد العرب شديدة الحر وحاجتهم الى الظل ودفع الحر شديد فلهذا السبب ذكر الله تعالى هذه المعاني في معرض النعمة العظيمة وايضا فالبلاد المعتدلة والاوقات المعتدلة نادرة جدا والغالب اما غلبة الحر او غلبة البرد وعلى كل التقديرات فلا بد للانسان من مسكن يأوي اليه فكان الانعام عليه بتحصيله عظيما ولما ذكر تعالى امر المسكن ذكر بعده امر الملبوس فقال وجعل لكم سرابيل تقيكم الحر وسرابيل تقيكم باسكم السرابيل القمص واحدها سربال قال الزجاج كل ما لبسته فهو سربال من قميص او درع او جوشن او غيره والذي يدل على صحة هذا القول انه تعالى جعل السرابيل على قسمين احدهما ما يكون واقيا عن الحر والبرد والثاني ما يتقى به عن البأس والحروب وذلك هو الجوشن وغيره وذلك يدل على ان كل واحد من القسمين من السرابيل فان قيل لم ذكر الحر ولم يذكر البرد قلنا فيه وجوه الاول قال عطاء الخراساني المخاطبون بهذا الكلام هم العرب وبلادهم حارة فكانت حاجتهم الى ما يدفع الحر فوق حاجتهم الى ما يدفع البرد كما قال ومن اصوافها واوبارها واشعارها وسائر انواع الثياب اشرف الا انه تعالى ذكر ذلك النوع لانه كان الفهم لها اشد واعتيادهم للبسها اكثر ولذلك قال وينزل من السماء من جبال فيها من برد لمعرفتهم بذلك وما انزل من الثلج اعظم ولكنهم كانوا لا يعرفونه والوجه الثاني في الجواب قال المبرد ذكر احد الضدين تنبيه على الاخر وقد ثبت في العلوم العقلية ان العلم باحد الضدين يستلزم العلم بالضد الاخر فان الانسان متى خطر بباله الحر خطر بباله ايضا البرد وكذا القول في النور والظلمة والسواد والبياض فلما كان الشعور باحدهما مستتبعا للشعور بالاخر كان ذكر احدهما مغنيا عن ذكر الاخر والوجه الثالث قال الزجاج ما وقى من الحر وقى من البرد فكان ذكر احدهما مغنيا عن ذكر الاخر فان قيل هذا بالضد اولى لان دفع الحر يكفي فيه السرابيل وهو القميص من دون تكلف زيادة اما البرد فانه لا يندفع الا بتكليف زائد قلنا القميص الواحد لما كان دافعا لما ذكرناه

وقوله سرابيل تقيكم بأسكم يعني دروع الحديد ومعنى البأس الشدة يريد ها هنا شدة الطعن والضرب والرمي واعلم انه تعالى لما عدد اقسام نعمته قال كذلك يتم نعمته عليكم اي مثل ما خلق هذه الاشيا لكم والنعم بها عليكم فانه يتم نعمة الدنيا عليكم لعلكم تسلمون قال ابن عباس لعلكم يا اهل مكة تخلصوا لله الربوبية وتعلموا انه لا يقدر على هذه الانعامات سواه ونقل عن ابن عباس انه قرا لعلكم تسلمون بفتح التا والمعنى انا اعطيناكم هذه النعمة لتتفكروا فتؤمنوا فتسلموا من عذاب الله ثم قال تعالى فان تولوا فانما عليك البلاغ المبين اي فان تولوا يا محمد واعرضوا واثروا لذات الدنيا ومتابعة الاباء والمعاداة في الكفر فعلى انفسهم جنوا وليس عليك الا ما فعلت من التبليغ التام ثم انه تعالى ذمهم بانهم يعرفون نعمة الله ثم ينكرونها وذلك نهاية في كفران النعمة فان قيل ما معنى ثم قلنا الدلالة على ان انكارهم امر مستبعد بعد حصول المعرفة لان حق من عرف النعمة ان يعترف لا ان ينكر وفي المراد بهذه النعمة وجوه الاول قال القاضي المراد جميع ما ذكره الله تعالى في الايات المتقدمة من جميع انواع النعم ومعنى انهم انكروه هو انهم افردوه تعالى بالشكر والعبادة بل يشكروا على تلك النعم غير الله ولانهم قالوا انما حصلت هذه النعم بشفاعة هذه الاصنام والثاني ان المراد انهم عرفوا ان نبوة محمد صلى الله عليه وسلم حق ثم ينكرونها ونبوته نعمة الله ثم ينكرونها اي يستعملونها في طلب رضوان الله ثم قال تعالى واكثرهم الكافرون فان قيل ما معنى قوله واكثرهم الكافرون مع انه كان كلهم كافرون قلنا الجواب من وجوه الاول انما قال واكثرهم لانه كان فيهم من لم تقم عليه الحجة ممن لم يبلغ حد التكليف او كان ناقص العقل فاراد بالاكثر البالغين الاصحا الثاني ان يكون المراد بالكافر الجاحد المعاند وحينئذ نقول انما قال واكثرهم لانه كان فيهم من لم يكن معاندا بل كان جاهلا بصدق الرسول صلى الله عليه وسلم وما ظهر له كونه نبيا حقا من عند الله الثالث انه ذكر الاكثر والمراد الجميع لان اكثر الشي يقوم مقام الكل فذكر الاكثر بذكر الجميع وهذا كقوله الحمد لله بل اكثرهم لا يعلمون والله سبحانه وتعالى اعلم

قوله تعالى ويوم نبعث من كل امة شهيدا ثم لا يؤذن للذين كفروا ولا هم يستعتبون واذا راى الذين ظلموا العذاب فلا يخفف عنهم ولا هم ينظرون **اعلم انه تعالى** لما بين من حال القوم انهم عرفوا نعمة الله ثم انكروها وذكر ايضا من حالهم ان اكثرهم كافرون اتبعه بالوعيد فذكر حال يوم القيامة فقال ويوم نبعث من كل امة شهيدا وذلك يدل على ان اولئك الشهدا يشهدون عليهم بذلك الانكار وبذلك الكفر والمراد بهولا الشهدا الانبيا كما قال تعالى فكيف اذا جينا من كل امة بشهيد وجينا بك على هولا شهيدا وقوله ثم لا يؤذن للذين كفروا فيه وجوه احدها لا يؤذن لهم في الاعتذار كقوله ولا يؤذن لهم فيعتذرون وثانيها لا يؤذن لهم في كثرة الكلام وثالثها لا يؤذن لهم في الرجوع الى دار الدنيا والى التكليف ورابعها لا يؤذن لهم في حال شهادة الشهود بل يسكت اهل الجمع كلهم ليشهد الشهود وخامسها لا يؤذن لهم ليظهر لهم كونهم ايسين من رحمة الله ثم قال تعالى ولا هم يستعتبون الاستعتاب طلب العتاب والرجل انما يطلب العتاب من خصمه اذا كان على عزم انه اذا عاتبه رجع الى الرضا فاذا لم يطلب العتاب منه دل على انه راسخ على غضبه وسخطه وسطوته ثم انه تعالى اكد هذا الوعيد فقال واذا راى الذين ظلموا العذاب فلا يخفف عنهم والمعنى ان هولا المشركين اذا راوا العذاب ووصلوا اليه فعند ذلك لا يخفف عنهم العذاب ولا هم ينظرون اي لا يوخرون ولا يمهلون لان التوبة هناك غير موجودة وتحقيقه ما يقوله المتكلمون من ان العذاب يجب ان يكون خالصا عن شوائب النفع وهو المراد من قوله لا يخفف عنهم العذاب ويجب ان يكون دايما وهو المراد من قوله ولا هم ينظرون

قوله تعالى واذا راى الذين اشركوا شركاهم قالوا ربنا هولا شركاونا الذين كنا ندعوا من دونك فالقوا اليهم القول انكم لكاذبون والقوا الى الله يوميذ السلم وضل عنهم ما كانوا يفترون **اعلم** ان هذا من بقية وعيد المشركين في الشركا قولان الاول

انه تعالى يبعث الاصنام التي كان يعبدها المشركون والمقصود من اعادتها ان المشركين يشاهدونها في غاية الذل والحقارة وايضا انها تكذب المشركين وكل ذلك مما يوجب زيادة الغم والحسرة في قلوبهم وانما وصفهم الله بكونهم شركا لوجهين الاول ان الكفار جعلوا لهم نصيبا من اموالهم والقول الثاني ان المراد بالشركا الشياطين الذين دعوا الكفار الى الكفر وهو قول الحسن وانما ذهب الى هذا القول لانه تعالى حكى عن اولئك الشركا انهم القوا الى الذين اشركوا انكم لكاذبون والاصنام جمادات فلا يصح منهم هذا القول فوجب ان يكون المراد من الشركا الشياطين حتى يصح منهم هذا القول وهذا بعيد لانه تعالى قادر على خلق الحيوة في تلك الاصنام وعلى خلق العقل والنطق فيها وحينيذ يصح منه هذا القول ثم حكى تعالى عن المشركين انهم اذا راوا تلك الشركا قالوا ربنا هولا شركاونا الذين كنا ندعوا من دونك فان قيل فما فايدتهم في هذا القول قلنا فيه وجهان الاول قال ابو مسلم الاصفهاني المقصود من المشركين احالة هذا الذنب على تلك الاصنام وظنوا ان ذلك ينجيهم من عذاب الله او ينقص من عذابهم فعند هذا تكذبهم تلك الاصنام قال القاضي هذا بعيد لان الكفار يعلمون علما ضروريا في الاخرة ان العذاب سينزل بهم وانه لا نصرة ولا فدية ولا شفاعة والقول الثاني ان المشركين يقولون هذا الكلام تعجبا من حضور تلك الاصنام مع انه لا ذنب لها واعترافا بانهم كانوا مخطين في عبادتها ثم حكى تعالى ان الاصنام يكذبونهم فقال فالقوا اليهم القول انكم لكاذبون والمعنى انه تعالى خلق الحيوة والعقل والنطق في تلك الاصنام حتى تقول هذا القول وقوله انكم لكاذبون بدل من القول والتقدير فالقوا اليهم انكم لكاذبون فان قيل ان المشركين قالوا ان هولاء الذين اشاروا الى الاصنام فقالوا ان هولا شركاونا الذين كنا ندعوا من دونك وقد كانوا صادقين في كل ذلك فكيف قالت الاصنام انكم لكاذبون قلنا فيه وجوه الاصح ان يقال المراد من قولهم هولا شركاونا هولا هم الذين كنا نقول انهم شركا الله في المعبودية فالاصنام كذبوهم في اثبات هذه الشركة وقيل المراد انكم لكاذبون في قولكم انا نستحق العبادة ويدل عليه قوله تعالى والقوا الى الله يوميذ السلم قال الكلبي استسلم العابد والمعبود واقروا لله بالربوبية والبراءة عن الشركا والانداد وضل عنهم ما كانوا يفترون وفيه وجهان الاول قيل ذهب عنهم ما زين الشيطان لهم من ان لله شريكا وصاحبة وولدا وقيل بطل ما كانوا يؤملون من ان الهتهم تشفع لهم عند الله تعالى

قوله تعالى الذين كفروا وصدوا عن سبيل الله زدناهم عذابا فوق العذاب بما كانوا يفسدون **اعلم انه تعالى** لما ذكر وعيد الذين كفروا اتبعه بوعيد من ضم الى كفره صد الغير عن سبيل الله في تفسير قوله وصدوا عن سبيل الله وجهان قيل معناه الصد عن المسجد الحرام والاصح انه يتناول جملة الايمان بالله وبالرسول وبالشرايع لان اللفظ عام فلا معنى للتخصيص وقوله زدناهم عذابا فوق العذاب المعنى انهم ازدادوا على كفرهم صد غيرهم عن الايمان فهم في الحقيقة ازدادوا كفرا على كفرهم فلا جرم يزيدهم الله عذابا على العذاب لقوله تعالى وليحملن اثقالهم واثقالا مع اثقالهم وكقوله عليه السلام من سن سنة سيية فعليه وزرها ووزر من عمل بها ومن المفسرين من ذكر تفصيل تلك الزيادة فقال ابن عباس المراد بتلك الزيادة خمسة انهار من نار تسيل من تحت العرش واثنان بالنهار وقال بعضهم زدناهم عذابا بحيات وعقارب كامثال البخت فيستغيثون بالهرب منها الى النار ومنهم من ذكر لكل عقرب ثلثماية فقرة في كل فقرة ثلثماية قلة من السم وقيل عقارب لها انياب كالنخل الطوال ثم قال تعالى بما كانوا يفسدون اي هذه الزيادة من العذاب انما حصلت معللا بذلك الصد وهذا يدل على ان من دعا غيره الى الكفر والضلال فقد عظم عذابه وكذلك اذا دعا الى الدين واليقين فقد عظم قدره عند الله تعالى

قوله تعالى ويوم نبعث في كل امة شهيدا عليهم من انفسهم وجينا بك شهيدا على هولا ونزلنا عليك الكتاب تبيانا لكل شي وهدى ورحمة وبشرى

للمسلمين اعلم ان هذا نوع اخر من التهديدات المانعة للمكلفين عن المعاصي واعلم ان الامة عبارة عن القرن والجماعة واذا ثبت هذا فنقول في الاية قولان الاول ان المراد ان كل نبي شاهد على امته والثاني ان كل جمع وقرن يحصل في الدنيا فلابد ان يحصل فيهم واحد يكون شهيدا عليهم اما الشهيد على الذين كانوا في عصر رسول الله صلى الله عليه وسلم فهو الرسول بدليل قوله تعالى وكذلك جعلناكم امة وسطا لتكونوا شهداء على الناس ويكون الرسول عليكم شهيدا وثبت ايضا انه لابد في كل زمان بعد زمان الرسول صلى الله عليه وسلم من الشهيد فتحصل من هذا ان عصرا لا يخلو من شهيد على الناس وذلك الشهيد لابد ان لا يكون جائز الخطا والا لافتقر الى شهيد اخر ويمتد ذلك الى غير النهاية وهو باطل فثبت انه لابد في كل عصر من اقوام تقوم الحجة بقولهم وذلك يقتضي ان يكون اجماع الامة حجة قال ابو بكر الاصم المراد بذلك الشهيد هو انه تعالى ينطق عشرة من اجزاء الانسان حتى تشهد عليه وهي الاذنان والعينان والرجلان واليدان والجلد واللسان قال والدليل عليه انه قال في صفة الشهيد انه من انفسهم اجاب القاضي من وجوه الاول انه تعالى قال شهيدا اي على الامة فيجب ان يكون غيرهم الثاني انه قال من كل امة شهيدا فوجب ان يكون ذلك الشهيد من الامة واحاد الاعضاء لا يصح وصفها بانها من الامة واما حمل هولاء الشهداء على الانبياء فبعيد وذلك لان كونهم انبياء مبعوثين الى الخلق امر معلوم بالضرورة فلا فائدة في حمل هذه الاية عليه قال تعالى ونزلنا عليك الكتاب تبيانا لكل شيء وفيه مسائل

المسئلة الاولى وجه تعلق هذا الكلام بما قبله انه تعالى لما قال وجئنا بك شهيدا على هولاء بين انه ازاح عليهم فيما كلفوا فلا حجة لهم ولا معذرة

المسئلة الثانية من الناس من قال القران تبيان لكل شيء وذلك لان العلوم اما دينية او غير دينية اما العلوم التي ليست دينية فلا تعلق لها بهذه الاية لان من المعلوم بالضرورة ان الله تعالى انما مدح القران بكونه مشتملا على علوم الدين فلا التفات اليه فاما الاصول واما الفروع فالاصل براءة الذمة الا ما ورد على سبيل التفصيل في هذا الكتاب وذلك يدل على انه لا تكليف من الله الا ما ورد في هذا القران واذا كان كذلك كان القول بالقياس باطلا فكان القول واقيا ببيان كل الاحكام واما الفقهاء فانهم قالوا القران انما كان تبيانا لكل شيء لانه دل على ان الاجماع حجة وخبر الواحد والقياس حجة واذا ثبت حكم من الاحكام باحد هذه الاصول كان ذلك الحكم ثابتا بالقران وهذه المسالة قد سبق ذكرها بالاستقصاء في سورة الاعراف

المسئلة الثالثة روى الواحدي باسناده عن الزجاج انه قال تبيان اسم في معنى البيان ومثل التبيان التلقاء وروى ثعلب عن الكوفيين والمبرد عن البصريين انهم قالوا لم يات من المصادر على تفعال الا حرفان تبيان وتلقاء واذا تركت هذين اللفظين استوى لك القياس فقلت في كل مصدر تفعال بفتح التاء مثل تسيار وتذكار وتكرار وقلت في كل اسم تفعال بكسر التاء مثل تقصار وتمثال

قوله تعالى ان الله يامر بالعدل والاحسان وايتاء ذي القربى وينهى عن الفحشاء والمنكر والبغي يعظكم لعلكم تذكرون اعلم انه تعالى لما استقصى في شرح الوعد والوعيد والترغيب والترهيب اتبعه بقوله ان الله يامر بالعدل والاحسان فجمع في هذه الاية ما يتصل بالتكليف فرضا ونفلا وما يتصل بالاخلاق والاداب عموما وخصوصا وفي الاية مسائل

المسئلة الاولى في بيان فضائل هذه الاية روي عن ابن عباس ان عثمان بن مظعون قال لما اسلمت اولا الا حياء من محمد صلى الله عليه وسلم ولم يتقرر الاسلام في قلبي فحضرته ذات يوم فبينما هو يحدثني اذ رايت بصره شخص الى السماء ثم خفضه عن يمينه ثم عاد لمثل هذا فسالته فقال بينا انا احدثك اذا جبريل عليه السلام نزل عن يميني فقال يا محمد ان الله يامر بالعدل شهادة ان لا اله الا الله والاحسان القيام بالفرائض

وايتاء ذي القربى وينهى عن الفحشاء الزنا والمنكر ما لا يعرف في شريعة ولا سنة والبغي الاستطالة قال عثمان فوقع الاسلام في قلبي واتيت ابا طالب فاخبرته فقال يا معشر قريش اتبعوا ابن اخي فلئن كان صادقا او كاذبا فانه ما يامركم الا بمكارم الاخلاق فلما راى رسول الله صلى الله عليه وسلم من عمه اللين قال يا عماه اتامر الناس ان يتبعوني وتدع نفسك وجهد عليه فابى ان يسلم فنزل انك لا تهدي من احببت وعن ابن مسعود ان اجمع اية في القران لخير وشر هذه الاية وعن قتادة ليس من خلق حسن كان في الجاهلية يعمل ويستحسن الا امر الله تعالى به في هذه الاية وليس من خلق سيئ الا نهى الله عنه في هذه الاية وروى القاضي في تفسيره عن ابن ماجة عن علي رضي الله تعالى عنه انه قال امر الله نبيه ان يعرض نفسه على قبائل العرب فخرج وانا معه وابو بكر فدفعنا الى مجلس عليهم الوقار فقال ابو بكر ممن القوم فقالوا شيبان من ثعلبة فدعاهم رسول الله صلى الله عليه وسلم الى الشهادتين وان ينصروه فقال مفروق بن عمرو الى ما تدعونا اخا قريش فتلا رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الله يامر بالعدل والاحسان الاية فقال مفروق دعوت والله الى مكارم الاخلاق ومحاسن الاعمال ولقد افك قوم كذبوك وظاهروا عليك وعن عكرمة ان النبي صلى الله عليه وسلم قال ان الله كتب الاحسان على كل شيء فاذا قتلتم فاحسنوا القتلة واذا ذبحتم فاحسنوا الذبحة وليحد احدكم شفرته وليرح ذبيحته

المسئلة الثانية في تفسير هذه الاشياء قال ابن عباس في بعض الروايات العدل شهادة ان لا اله الا الله والاحسان اداء الفرائض وقال في رواية اخرى العدل خلع الانداد والاحسان ان تعبد الله كانك تراه وان تحب للناس ما تحب لنفسك فان كان مومنا احببت ان يزداد ايمانا وان كان كافرا احببت ان يصير اخاك في الاسلام وقال في رواية ثالثة العدل هو التوحيد والاحسان الاخلاص فيه وقال اخرون يعني بالعدل في الافعال والاحسان في الاقوال فلا تفعل الا ما هو احسان وقوله وايتاء ذي القربى يريد صلة الرحم بالمال فان لم يكن فبالدعاء وروى سلمة عن ابيه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ان اعجل الطاعة ثوابا صلة الرحم ان اهل البيت يكونون فجارا فتنمي اموالهم ويكثر عددهم اذا وصلوا ارحامهم وقوله وينهى عن الفحشاء قيل الزنا وقيل البخل وقيل كل الذنوب سواء كان في القول او في الفعل واما المنكر فقيل انه الكفر بالله تعالى وقيل المنكر ما لا يعرف في شريعة ولا سنة واما البغي فقيل الظلم والكبر وقيل ان تبغي على اخيك واعلم ان في المامورات كثرة وفي المنهيات ايضا كثرة وانما يحسن تفسير لفظ معين بمعنى معين اذا حصل بين ذلك اللفظ وبين ذلك المعنى مناسبة فاذا لم تحصل هذه الحالة كان ذلك التفسير فاسدا فاذا فسرنا العدل بشيء والاحسان بشيء اخر وجب ان نبين ان لفظ العدل يناسب هذا المعنى فلما لم نبين هذا المعنى كان ذلك مجرد التحكم ولم يكن جعل بعض تلك المعاني تفسيرا لبعض تلك الالفاظ اولى من العكس فثبت ان هذه الوجوه التي ذكرناها ليست قوية في تفسير هذه الاية واقول ظاهر هذه الاية يدل على انه تعالى امر بثلاثة اشياء وهي العدل والاحسان وايتاء ذي القربى ونهى عن ثلاثة وهي الفحشاء والمنكر والبغي فوجب ان يكون العدل والاحسان وايتاء ذي القربى ثلاثة اشياء متغايرة لان العطف يوجب المغايرة فنقول اما العدل فهو عبارة عن الامر المتوسط بين طرفي الافراط والتفريط وذلك امر واجب الرعاية في جميع الاشياء ولابد من تفصيل القول فيه فنقول الاحوال التي وقع التكليف بها اما الاعتقادات واما اعمال الجوارح فاحدها ما قاله ابن عباس ان المراد بالعدل هو قولنا لا اله الا الله وتحقيق القول فيه ان نفي الاله تعطيل محض واثبات اكثر من اله واحد تشريك وتشبيه وهما مذمومان والعدل هو اثبات الاله الواحد وهو قولنا لا اله الا الله وثانيها ان القول بان الاله ليس بموجود ولا شيء تعطيل محض والعدل اثبات الاله موجودا محققا بشرط ان يكون

منزهًا عن الجسمية والجوهرية والاعضاء والاجزاء والمكان وثالثها ان القول بان الاله غير موصوف
بالصفات من العلم والقدرة تعطيل محض والقول بان صفاته حادثة متغيرة تشبيه محض والعدل
اثبات ان الاله عالم قادر حي مع الاعتراف ان صفاته ليست حادثة ولا متغيرة ورابعها
ان القول بان العبد ليس له قدرة ولا اختيار جبر محض وهما والقول بان العبد مستقل بافعاله قدر
وهما مذمومان والعدل ان يقال ان العبد يفعل الفعل لكن بواسطة قدرة وداعية يخلقها الله تعالى
فيه وخامسها القول بان الله تعالى لا يؤاخذ عبده على شيء من الذنوب مسامحة عظيمة والقول
بانه تعالى يخلد في النار عبده العارف بالمعصية الواحدة تشديد عظيم والعدل انه يخرج من النار
كل من قال واعتقد ان لا اله الا الله فهذه امثلة ذكرناها في رعاية معنى العدل في الاعتقادات
واما رعاية العدل فيما يتعلق بافعال الجوارح فكثيرة منه امثلة احدها ان قوما من نفاة التكاليف
يقولون لا يجب على العبد الاشتغال بشيء من الطاعات ولا يجب عليه الاحتراز عن شيء من المعاصي وليس لله
عليه تكليف اصلا وقال ـــــ قوم من الهند من المانوية انه يجب على الانسان ان يجتنب عن كل
الطيبات وان يبالغ في تعذيب نفسه وان يحترز عن كل ما يميل الطبع اليه حتى ان المانوية يخصون
انفسهم ويحترزون عن التزوج ويحترزون عن اكل الطعام الطيب والهند يحرقون انفسهم ويرمون
انفسهم من شاهق الجبل فهذان الطرفان مذمومان والوسط المعتدل هو الشرع الذي جاءنا
به محمد صلى الله عليه وسلم وثانيها ان التشديد في دين موسى عليه السلام غالب جدا والتساهل في دين
عيسى عليه السلام غالب جدا والوسط العدل شريعة محمد صلى الله عليه وسلم قيل كان شرع موسى
عليه السلام في القتل العمد استيفاء القصاص لا محالة وفي شرع عيسى عليه السلام العفو اما في شرعنا
فان شاء استوفى القصاص على سبيل المماثلة وان شاء استوفى الدية وان شاء عفى وايضا ان شرع
موسى يقتضي الاحتراز العظيم عن المراة حال حيضها وشرع عيسى يقتضي حل وطي الحائض والعدل ما حكم به
شرعنا وهو انه يحرم وطيها احترازا من التلطخ بتلك الدماء الخبيثة اما لا يجب اخراجها عن الدار
وثالثها انه تعالى قال ـــــ وكذلك جعلناكم امة وسطا يعني متباعدين عن طرفي الافراط
والتفريط في كل الامور والذين اذا انفقوا لم يسرفوا ولم يقتروا وكان بين ذلك قواما وقال
ولا تجعل يدك مغلولة الى عنقك ولا تبسطها كل البسط ولما بالغ رسول الله صلى الله عليه وسلم
في العبادات قال ـــــ طه ما انزلنا عليك القران لتشقى ولما اخذ القوم في المساهلة قال
افحسبتم انما خلقناكم عبثا وانكم الينا لا ترجعون والمراد من الكل رعاية العدل والوسط ورابعها
ان شريعتنا امرت بالختان والحكمة فيه ان راس ذلك العضو جسم شديد الحس ولاجله عظم تلذذ
ذلك العضو على كمال القوة وشدة الاحساس فعظم الالتذاذ اما اذا قطعت تلك الجلدة بقي ذلك
العضو عاريا فيلقى الثياب وسائر الاجسام فيتصلب فيضعف حسه ويقل شعوره فيقل
الالتذاذ بالوقاع فتقل الرغبة فيه فكان الشريعة انما امرت بالختان سعيا في تقليل تلك الرغبة
حتى يصير ميل الانسان وقضاء شهوة الوقاع الى حد الاعتدال وان لا تصير الرغبة فيه غالبة
عن الطبع كالاخصاء وقطع الالات الى ما ذهب اليه المانوية مذمومة لانه افراط وابقاء تلك
الجلدة مبالغة في تقوية تلك اللذة والعدل الوسط هو الاتيان بالختان فظهر بهذه الامثلة
ان العدل واجب الرعاية في جميع الاحوال ومن الكلمات المشهورة قولهم وبالعدل قامت السموات
والارضون ومعناه ان مقادير العناصر لو لم تكن متعادلة متكافئة بل كان بعضها ازيد بحسب
الكمية وبحسب الكيفية من الاخر لاستولى الغالب على المغلوب وانقلبت الطبائع كلها الى
طبيعة الجرم الغالب ولو كان بعد الشمس من الارض اقل مما هو الان لعظمت السخونة في هذا العالم
واحترق كل ما في هذا العالم ولو كان بعدها ازيد مما هو الان لاستولى البرد والجمود على هذا
العالم وكذا القول في مقادير حركات الكواكب ومراتب سرعتها وبطئها فان الواحد منها لو كان
ازيد مما هو الان لاختل مصالح هذا العالم فظهر بهذا التنبيه الذي ذكرناه صدق قولهم وبالعدل

قامت السموات والارضون فهذه اشارة مختصرة الى شرح حقيقة العدل وقد يكون احسانا وقد يكون
اساءة مثاله ان العدل في الطاعات هو اداء الواجبات اما الزيادة على الواجبات في الطاعات
وذلك من باب الاحسان وبالجملة فالمبالغة في اداء الطاعات بحسب الكمية وبحسب الكيفية
هو الاحسان والدليل عليه ان جبريل عليه السلام لما سال النبي صلى الله عليه وسلم عن الاحسان
قال الاحسان ان تعبد الله كانك تراه فان لم تكن تراه فانه يراك فان قيل لم سمي هذا المعنى
بالاحسان قلنا الحسن الى نفسه والحاصل ان العدل عبارة عن القدر الواجب من الخيرات
والاحسان عبارة عن الزيادة في تلك الطاعات بحسب الكمية وبحسب الكيفية وبحسب الدواعي
والصوارف وبحسب الاستغراق في شهود مقامات العبودية والربوبية فهذا هو الاحسان
واعلم ان الاحسان بالتفسير الذي ذكرناه دخل فيه التعظيم لامر الله والشفقة على خلق الله
ومن الظاهر ان الشفقة على خلق الله اقسام كثيرة واشرفها واجلها صلة الرحم لا جرم انه سبحانه افرده
بالذكر فقال وايتاء ذي القربى فهذا تفصيل القول في هذه الثلاثة التي امر الله بها واما الثلاثة
التي نهى الله عنها وهي الفحشاء والمنكر والبغي فنقول انه تعالى اودع في النفس البشرية قوى اربعة
وهي الشهوانية البهيمية والغضبية السبعية والوهمية الشيطانية والعقلية الملكية
وهذه القوة الرابعة اعني العقلية الملكية لا يحتاج الانسان الى تهذيبها وتاديبها لانها من جوهر الملائكة
ومن نتائج الارواح القدسية العلوية انما المحتاج الى التاديب والتهذيب تلك القوى الثلاثة
الاول اما القوى الشهوانية فهي انما ترغب في تحصيل اللذات الشهوانية وهذا النوع مخصوص باسم
الفحش الا ترى انه تعالى سمى الزنا فاحشة فقال انه كان فاحشة وساء سبيلا وقوله تعالى وينهى عن
الفحشاء والمنكر والمراد منه المنع من تحصيل اللذات الشهوانية الخارجة عن اذن الشريعة واما ٥٠٣
القوة الغضبية السبعية فهي ابدا تسعى في ايصال الشر والمكروه والبلاء والايذاء الى سائر
الناس ولا شك ان الناس ينكرون تلك الحالة فالمنكر عبارة عن الافراط الحاصل في اثار القوة
الغضبية واما القوة الوهمية الشيطانية فهي ابدا تسعى في الاستعلاء على الناس والترفع
واظهار الرياسة والتقدم وذلك هو المراد من البغي فانه لا معنى للبغي الا التطاول على الناس
والترفع عليهم فظهر بما ذكرنا ان هذه الالفاظ الثلاثة منطبقة على احوال هذه القوى الثلاثة
ومن العجائب في هذا الباب ان العقلاء قالوا اخس هذه القوى الثلاثة هي الشهوانية واوسطها
الغضبية واعلاها الوهمية والله تعالى راعى هذا الترتيب فبدا بالفحشاء التي هي نتيجة القوة
الشهوانية ثم بالمنكر الذي هو نتيجة القوة الغضبية ثم بالبغي الذي هو نتيجة القوة الوهمية
فهذا ما وصل اليه عقلي وخاطري في تفسير هذه الالفاظ فان يكن صوابا فمن الرحمن وان يكن خطا
فمني ومن الشيطان والله ورسوله عنه بريان والحمد لله على ما خصنا بهذا النوع من الفضل والاحسان
انه الملك الديان قال ـــــ تعالى يعظكم لعلكم تذكرون والمراد بقوله يعظكم امره تعالى بتلك
الثلاثة ونهاه عن هذه الثلاثة لعلكم تذكرون وفيه مسائل **المسألة الاولى**
انه تعالى لما قال في الاية الاولى ونزلنا عليك الكتاب تبيانا علم ان المراد من كون القران تبيانا
لكل شيء هو هذا التكاليف الستة وهو في الحقيقة كذلك لان جوهر النفس من زمرة الملائكة
ومن نتائج الارواح العالية القدسية الا انه داخل في هذا العالم حاليا عاريا عن التعقلات
فتلك الثلاثة التي امر الله تعالى بها هي التي ترتبها بالمعارف الالهية والاعمال الصالحة وتلك
الاعمال والمعارف هي التي ترقيها الى عالم الغيب وسرادقات القدس ومجاورة الملائكة المقربين
في جوار رب العالمين وتلك الثلاثة التي نهى الله عنها هي التي تصدها عن تلك السعادات وتمنعها عن
الفوز بتلك الخيرات فلما امر الله تعالى بتلك الثلاثة ونهى عن هذه الثلاثة فقد نبه على كل ما يحتاج
اليه المسافرون من عالم الدنيا الى نشأة عرصة القيامة **المسألة الثانية**
قال الكعبي الاية تدل على انه تعالى لا يخلق الجور والفحشاء وذلك من وجوه الاول ـــــ انه تعالى

كيف ينهاهم عما يخترعه فيهم وكيف ينهى عما يريد تحصيله فيهم ولو كان الامر كما قالوا لكان كانه
تعالى قال انما امركم بخلاف ما خلقته فيكم وانهاكم عن افعال خلقتها فيكم ومعلوم ان ذلك باطل في بديهة العقل
والثاني انه تعالى لما امر بالعدل والاحسان وايتاء ذي القربى ونهى عن الفحشاء والمنكر والبغي فلو انه
تعالى امر بتلك الثلاثة ثم انه تعالى ما فعلها لدخل تحت قوله اتامرون الناس بالبر وتنسون انفسكم
وتحت قوله لم تقولون ما لا تفعلون كبر مقتا عند الله ان تقولوا ما لا تفعلون الثالث ان قوله
لعلكم تذكرون ليس المراد منه الترجي والتمني فان ذلك محال على الله تعالى فوجب ان يكون معناه انه
تعالى يريد الايمان من الكل الشرايع لو صرح وقال ان الله يامر بالعدل والاحسان وايتاء ذي القربى
ولكنه يمنع منه ويصد عنه ثم قال وينهى عن الفحشاء والمنكر والبغي لكنه يوجد كل هذه
الثلاثة في العبد اراده منه ومنعه من تركه ومن الاحتراز عنه لحكم كل احد عليه بالركاكة
منه وفساد النظم والتركيب وذلك يدل على كونه سبحانه متعاليا عن فعل القبايح واعلم ان هذا
النوع من الاستدلال كثير وقد مر الجواب عنه والمعتمد في دفع هذه الشناعات والتعويل على
سؤال الداعي وسؤال العلم **المسئلة الثالثة** اتفق المتكلمون من اهل
السنة ومن المعتزلة على ان تذكر الاشيا من فعل الله لا من فعل العبد والدليل عليه وهو ان
التذكر عبارة عن طلب المتذكر بحال الطلب اما ان يكون له به شعور او لا يكون فان كان له شعور
فذلك التذكر حاصل والحاصل لا يطلب تحصيله وان لم يكن له به شعور فكيف يطلبه بعينه لان توجيه
الطلب اليه بعينه حال ما لا يكون بعينه متصورا محال اذا ثبت هذا فقوله لعلكم تذكرون معناه
ان المقصود من هذا الوعظ ان تقدموا على تحصيل ذلك التذكر واذا لم يكن التذكر فعلا له فكيف
طلب منه تحصيله وهذا هو الذي يحتج به اصحابنا على قوله تعالى لعلكم تذكرون لا يدل على ان الله تعالى
يريد منه ذلك **قوله تعالى** وأوفوا بعهد الله اذا عاهدتم ولا تنقضوا الايمان
بعد توكيدها وقد جعلتم الله عليكم كفيلا ان الله يعلم ما تفعلون ولا تكونوا كالتي نقضت غزلها من بعد
قوة انكاثا تتخذون ايمانكم دخلا بينكم ان تكون امة هي اربى من امة انما يبلوكم الله به وليبينن لكم
يوم القيمة ما كنتم فيه تختلفون **اعلم انه تعالى** لما جمع كل المامورات والمنهيات
في الاية الاولى على سبيل الاجمال ذكر في هذه الاية بعض تلك الاقسام فبدا تعالى بالامر بالوفا بالعهد
وفي الاية مسايل **المسئلة الاولى** في تفسير قوله بعهد الله وجوه الاول
قال صاحب الكشاف عهد الله هي بيعة رسول الله صلى الله عليه وسلم لقوله ان الذين يبايعونك انما
يبايعون الله ولا تنقضوا الايمان ايمان البيعة بعد توكيدها اي بعد توثيقها باسم الله الثاني
ان المراد منه كل عهد يلتزمه الانسان باختياره قال ابن عباس والوعد من العهد وقال ميمون بن مهران
من عاهد تداف له بعهده مسلما كان او كافرا فانما العهد لله الثالث قال الاصم المراد منه
الجهاد وما فرض الله في الاموال من حق الرابع عهد الله هو اليمين بالله وقال هذا القايل انما يجب
الوفا باليمين اذا لم يكن الصلاح في خلافه لانه عليه السلام قال من حلف على يمين وراى غيرها خيرا
منها فليات الذي هو خير ثم ليكفر الخامس قال القاضي العهد يتناول كل امر يجب الوفا بمقتضاه
ومعلوم ان ادلة العقل والسمع اولى في لزوم الوفا بما يدلان على وجوبه من اليمين ولذلك لا يصح
في هذين الدليلين التغير والاختلاف ويصح ذلك في غيرهما وربما ندب فيه خلاف هذا فيجب
ان يكون مختصا بالعهود التي يلتزمها الانسان باختياره لنفسه لان قوله اذا عاهدتم يدل على هذا
المعنى وحينئذ لا يبقى المعنى الذي ذكره القاضي معتبرا ولانه تعالى قال في اخر الاية وقد جعلتم
الله عليكم كفيلا وهذا يدل على ان الاية واردة فيمن اقر بالله وبالرسول ويجب ان لا يحمل العهد على اليمين
لانا لو حملناه عليه لكان قوله بعد ذلك ولا تنقضوا الايمان بعد توكيدها تكرارا لان الوفا بالعهد والمنع
من النقض متقاربان لان الامر بالفعل مستلزم النهي عن الترك الا اذا قيل ان الوفا بالعهد عام فيدخل
تحته اليمين ثم انه تعالى خص اليمين بالذكر تنبيها على انه اولى انواع العهد على ما يلزمه الانسان باختياره

ويدخل فيه

ويدخل فيه المبايعة على الايمان بالله وبرسوله ويدخل فيه عهد الجهاد وعهد الوفا بالملتزمات
من المنذورات والاشيا التي اكدها بالحلف واليمين وفي قوله ولا تنقضوا الايمان بعد توكيدها
وفيه مباحث البحث الاول قال الزجاج يقال وكدت واكدت لغتان جيدتان والاصل
الواو والهمزة بدل منها البحث الثاني قال اصحاب ابي حنيفة يمين اللغو هي يمين الغموس
والدليل عليه انه تعالى قال ولا تنقضوا الايمان بعد توكيدها نهى في هذه الاية عن نقض الايمان فوجب
ان يكون كل يمين قابلا للبر والحنث ويمين الغموس غير قابلة للبر فوجب ان لا يكون من الايمان
واحتج الواحدي بهذه الاية على قول العرب لا والله بلى والله فانما قال بعد توكيدها للفرق بين
الايمان المؤكدة بالعزم والعقد وبين لغو اليمين البحث الثالث قوله تعالى ولا تنقضوا
الايمان بعد توكيدها عام دخله التخصيص لانا بينا ان الخبر دل على انه متى كان الصلاح في نقض الايمان
جاز نقضها ثم قال وقد جعلتم الله عليكم كفيلا اي عليكم بالوفا وذلك ان من حلف بالله فكانه
قد جعل الله كفيلا بالوفا بسبب ذلك الحلف ثم قال والله يعلم ما تفعلون وفيه ترغيب وترهيب
والمراد فيجازيكم على ما تفعلون ان خيرا فخيرا وان شرا فشرا ثم انه تعالى اكد وجوب الوفا بقوله
ولا تكونوا كالتي نقضت غزلها من بعد قوة انكاثا وفيه مسايل **المسئلة الاولى**
في المشبه به قولان الاول انها امراة من قريش يقال لها رايطة وقيل ريطة وكانت حمقا تغزل
الغزل هي وجواريها فاذا غزلت وابرمت امرتهن فنقضن ما غزلن والقول الثاني ان المراد
بالمثل الوصف دون التعيين لان القصد بالامثال صرف المكلف اذا كان قبيحا والدعا اليه اذا كان
حسنا وذلك يتم من دون التعيين **المسئلة الثانية** قوله من بعد قوة اي من
بعد قوة الغزل بامرارها وفتلها **المسئلة الثالثة** قوله انكاثا
قال الازهري واحدها نكث وهو الغزل من الصوف والشعر يبرم وينسج فاذا اخلقت النسيجة قطعت
ونكثت خيوطها المبرمة ونفشت تلك الخيوط وخلطت بالصوف ثم غزلت ثانية والنكث المصدر
ومنه يقال نكث فلان عهده اذا نقضه بعد احكامه كما ينكث خيط الصوف بعد ابرامه **المسئلة
الرابعة** في قوله انكاثا وجوه الاول قال الزجاج انكاثا منصوب لانه بمعنى المصدر
لان معنى نكثت وهذا غلط منه لان الانكاث جمع نكث وهو اسم لا مصدر فكيف يكون قوله انكاثا بمعنى المصدر
قال الواحدي انكاثا مفعول ثان كما تقول كسره اقطاعا وفرقه اجزاء على معنى جعله اقطاعا واجزاء فكذا هاهنا
قوله نقضت غزلها انكاثا جعلت غزلها انكاثا الثالث قوله انكاثا مؤكد **المسئلة الخامسة**
قال ابن قتيبة هذه الاية متصلة بما قبلها والتقدير واوفوا بعهد الله اذا عاهدتم ولا تنقضوا الايمان
بعد توكيدها فانكم ان فعلتم ذلك كنتم مثل امراة غزلت غزلا واحكمته فلما استحكم نقضته فجعلته
انكاثا ثم قال تعالى تتخذون ايمانكم دخلا بينكم قال الواحدي الدخل والدغل الغش والخيانة قال
الزجاج كل ما دخله عيب قيل هو مدخول وفيه دخل وقال غيره الدخل ما ادخل في الشي على فساد
فقال ان تكون امة هي اربى من امة اي اكثر من ربا الشي يربو اذا زاد وهذه الزيادة قد تكون في العدد
والقوة وفي الشرف قال مجاهد كانوا يحالفون الحلفاء ثم يجدون من كان اعز منهم واشرف
فينقضون حلف الاولين ويحالفون هولا الذين هم اعز فنهاهم الله عن ذلك وقوله ان تكون
معناه انكم تتخذون ايمانكم دخلا بينكم بسبب ان تكون امة اربى من امة في العدد والشرف وقوله
تتخذون ايمانكم دخلا بينكم استفهام على سبيل الانكار والمعنى اتتخذون ايمانكم دخلا بينكم بسبب
ان امة ازيد في القوة والكثرة من امة اخرى ثم قال تعالى انما يبلوكم الله به اي بما يامركم
وينهاكم وقد تقدم ذكر الامر والنهي وليبينن لكم يوم القيامة ما كنتم فيه تختلفون فيميز المحق من
المبطل بما يظهر من درجات الثواب والعقاب والله تعالى اعلم **قوله تعالى**
ولو شاء الله لجعلكم امة واحدة ولكن يضل من يشاء ويهدي من يشاء ولتسئلن عما كنتم تعملون
اعلم انه تعالى لما كلف القوم بالوفا بالعهد وتحريم نقضه اتبعه ببيان انه تعالى

قادر على ان يجمعهم على هذا الوفاء وعلى سائر ابواب الايمان ولكنه سبحانه وتعالى بحكم الالهية يضل من يشاء
ويهدي واما المعتزلة فانهم حملوا ذلك على الالجاء اي لو اراد ان يلجئهم الى الايمان او الى الكفر
لقدر عليه الا انه يبطل ذلك التكليف فلاجرم ما الجاهم اليه بل فوض الامر الى اختيارهم في هذه التكاليف
واما قول اصحابنا فيه فهو ظاهر وهذه المناظرة قد تكررت مرارا كثيرة وروي ان الله اوحى الى عزير
قال يا رب خلقت الخلق فتضل من تشاء وتهدي من تشاء فقال يا عزير اعرض عن هذا او لامحون
اسمك من النبوة قالت المعتزلة ومما يدل على انه ليس المراد من هذه المشيئة مشيئة الالجاء انه تعالى
قال بعده ولتسئلن عما كنتم تعملون ولو كانت اعمال العباد بخلق الله تعالى لكان سؤالهم عنها عبثا
والجواب عنه قد سبق مرارا **قوله تعالى** ولا تتخذوا ايمانكم دخلا بينكم
فتزل قدم بعد ثبوتها وتذوقوا السوء بما صددتم عن سبيل الله ولكم عذاب عظيم ولا تشتروا
بعهد الله ثمنا قليلا انما عند الله هو خير لكم ان كنتم تعلمون ما عندكم ينفد وما عند الله باق ولنجزين
الذين صبروا اجرهم باحسن ما كانوا يعملون من عمل صالحا من ذكر او انثى وهو مؤمن فلنحيينه
حيوة طيبة ولنجزينهم اجرهم باحسن ما كانوا يعملون **اعلم انه تعالى** لما حذر
في هذه الآية ولا تتخذوا ايمانكم دخلا بينكم وليس المراد منه التحذير عن نقض مطلق الايمان والا
لزم التكرير الخالي عن الفائدة في موضع واحد بل المراد نهي اولئك الاقوام المخاطبين بهذا الخطاب
عن نقض ايمان مخصوصة اقدموا عليها فلهذا قال المفسرون المراد من هذه الآية نهي الذين بايعوا رسول الله
صلى الله عليه وسلم عن نقض عهده لان هذا الوعيد وهو قوله فتزل قدم بعد ثبوتها لا يليق بنقض
العهد قبله وانما يليق بنقض عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم على الايمان به وشرائعه وقوله
فتزل قدم بعد ثبوتها مثل يذكر لكل من وقع في بلاء بعد عافية ومحنة بعد نعمة فان من نقض عهد
الاسلام فقد سقط من الدرجات العالية ووقع في مثل هذه الضلالة ويدل على هذا قوله وتذوقوا
السوء اي العذاب بما صددتم اي بصدكم عن سبيل الله ولكم عذاب عظيم وعذاب شديد ثم اكد
هذا التحذير فقال ولا تشتروا بعهد الله ثمنا قليلا يريد عرض الدنيا وان كان كثيرا انما عند الله هو خير لكم
ان كنتم تعلمون يعني انكم وان وجدتم على نقض عهد الاسلام خيرا من خيرات الدنيا فلا تلتفتوا اليه فان الذي
اعد الله على البقاء على الاسلام خير وافضل مما تجدونه في الدنيا على نقض عهد الاسلام ان كنتم تعلمون
التفاوت بين خيرات الدنيا وبين خيرات الآخرة ثم ذكر الدليل القاطع على ان ما عند الله خير مما تجدونه
من طيبات الدنيا فقال ما عندكم ينفد وما عند الله باق وفيه مباحث **البحث الاول** الحس شاهد
بان خيرات الدنيا منقطعة والباقي خير من المنقطع والدليل عليه ان هذا المنقطع اما ان يقال
انه كان خيرا عاليا شريفا او كان خيرا دنيا خسيسا فان كان خيرا عاليا شريفا فالعلم حاصل بانه سينقطع
حال حصوله واما حال حصول ذلك الانقطاع فانه يعظم الحسرة والحزن وكون تلك النعمة العالية
الرفيعة كذلك ينغص منها ويقلل مرتبتها ويحقر الداعية فيها واما ان قلنا ان تلك النعمة المنقطعة
كانت من الخيرات الخسيسة فههنا من الظاهر ان ذلك الخير الدائم وجب ان يكون افضل من ذلك
الخير المنقطع فثبت بهذا ان قوله تعالى ما عندكم ينفد وما عند الله باق برهان قاطع على ان خيرات
الآخرة افضل من خيرات الدنيا **البحث الثاني** ان قوله وما عند الله باق يدل على ان
نعيم اهل الجنة باق لا ينقطع وقال جهم بن صفوان انه منقطع والآية حجة عليه واعلم ان المؤمن اذا
آمن بالله فقد التزم شرائع الاسلام ولوازمه اذا عرفت هذا فنقول انه تعالى رغب
المؤمنين في القسم الاول وهو الصبر على ما التزموه من شرائع الاسلام باحسن ما كانوا يعملون
اي يجزيهم على احسن اعمالهم وذلك ان المؤمن قد يأتي بالمباحات والمندوبات وبالواجبات
ولا شك انه على المندوبات والواجبات لا على فعل المباحات فلهذا قال ولنجزين الذين صبروا اجرهم
باحسن ما كانوا يعملون ثم انه تعالى رغب المؤمنين في القسم الثاني وهو الاتيان بكل ما كان من شرائع
الاسلام فقال **من عمل صالحا من ذكر او انثى وهو مؤمن فلنحيينه حيوة طيبة** وفي الآية

سؤالات

سؤالات **السؤال الاول** لفظة من في قوله من عمل صالحا يفيد العموم فما الفائدة
في ذكر الذكر والانثى **والجواب** ان هذه الآية للوعد بالخيرات والمبالغة في
تقرير الوعد من اعظم دلائل الكرم والرحمة اثباتا للتأكيد وازالة لوهم التخصيص **السؤال
الثاني** هل تدل هذه الآية على ان الايمان مغاير للعمل الصالح **والجواب**
نعم لانه تعالى جعل الايمان شرطا في كون العمل الصالح موجبا للثواب وشرط الشيء مغاير لذلك الشيء
السؤال الثالث ظاهر الآية يقتضي ان العمل الصالح انما يفيد الاثر بشرط
الايمان وظاهر قوله فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره يدل على ان العمل الصالح انما يفيد الاثر سواء
كان مع الايمان او كان مع عدمه **والجواب** ان افادة العمل الصالح للحيوة
الطيبة مشروط بالايمان اما افادته لاثر غير هذه الحيوة الطيبة وهو تخفيف العقاب فانه
لا يتوقف على الايمان **السؤال الرابع** هذه الحيوة الطيبة تحصل في الدنيا
او في القبر او في الآخرة **والجواب** فيه ثلاثة اقوال الاول
قال القاضي الاقرب انها تحصل في الدنيا بدليل انه تعالى اعقبه بقوله ولنجزينهم اجرهم باحسن
ما كانوا يعملون ولا شبهة في ان المراد منه ما يكون في الآخرة ثم انه مع ذلك وعدهم الله تعالى
على انه انما يجزيهم على ما هو احسن اعمالهم فهذا الامتناع فيه فان قيل بتقدير ان تكون هذه الحيوة
الطيبة انما تحصل في الدنيا فما هي **الجواب** ذكروا فيه وجوها قيل هو الرزق الحلال
الطيب وقيل عبادة الله مع اكل الحلال وقيل القناعة وقيل رزق يوم بيوم كان النبي صلى الله
عليه وسلم يدعو اللهم اجعل رزق آل محمد كفافا قال الواحدي وقول من يقول
انه القناعة حسن مختار لانه لا يطيب في الدنيا الا عيش القانع فاما الحريص فانه يكون ابدا
في الكد والعنا واعلم ان عيش المؤمن في الدنيا اطيب من عيش الكافر لوجوه الاول
انه لما عرف ان رزقه انما حصل بتدبير الله وعرف انه تعالى محسن كريم لا يفعل الا الصواب
كان راضيا بكل ما قضاه وقدره وعرف ان مصلحته في ذلك اما الجاهل فلا يعرف هذه
الاصول فكان ابدا في الحزن والشقاء وثانيها ان المؤمن يستحضر ابدا في عقله انواع المصائب
والمحن ويقدر وقوعها وعلى تقدير وقوعها يرضى بها لان الرضا بقضاء الله تعالى واجب فعند
وقوعها لا يستعظمها بخلاف الجاهل فانه يكون غافلا عن تلك المعارف فعند وقوع المصائب
يعظم تأثيرها في قلبه وثالثها ان قلب المؤمن منشرح بنور معرفة الله تعالى والقلب اذا كان مملوا
من هذه المعارف لم يتسع للاحزان الواقعة بسبب مصائب الدنيا ورابعها ان المؤمن عارف
بان خيرات الحيوة الجسمانية خسيسة فلا يعظم فرحه بوجدانها ولا غمه بفقدانها اما الجاهل
فانه لا يعرف سعادة اخرى مغايرة لها فلاجرم اعظم فرحه بوجدانها وعظم غمه بفقدانها وخامسها
ان المؤمن يعلم ان خيرات الدنيا واجبة التغير سريعة التقلب فلولا تغيرها وانقلابها لم تصل
من غيره اليه واعلم ان ما كان واجب التغير فعند ذلك لا يتصبع العاقل قلبه عليها ولا يعانقها
معانقة العاشق لمعشوقه فعند فوته وزواله يحترق قلبه ويعظم البلاء عنده فهذه وجوه
كافية في بيان ان عيش المؤمن العارف اطيب من عيش الكافر هذا كله اذا فسرنا الحيوة الطيبة
بانها في الدنيا والقول الثاني وهو قول السدي ان هذه الحيوة الطيبة انما تحصل في القبر والقول
الثالث وهو قول الحسن وسعيد بن جبير ان هذه الحيوة الطيبة لا تحصل الا في الآخرة والدليل
عليه قوله تعالى يا ايها الانسان انك كادح الى ربك كدحا فبين ان هذا الكدح باق الى ان يصل الى ربه
وذلك ما قلناه واما بيان ان الحيوة في الجنة حياة بلا موت وغنا بلا فقر وصحة بلا مرض
وملك بلا زوال وسعادة بلا انتقال فثبت ان الحيوة الطيبة ليست الا تلك الحيوة ثم انه تعالى
ختم الآية بقوله ولنجزينهم اجرهم باحسن ما كانوا يعملون وقد سبق تفسيره **قوله تعالى**
فاذا قرأت القرآن فاستعذ بالله من الشيطان الرجيم انه ليس له سلطان على الذين آمنوا وعلى ربهم

يتوكلون إنما سلطانه على الذين يتولونه والذين هم به مشركون **اعلم أنه تعالى**
لما قال قبل هذه الآية ولنجزينهم أجرهم بأحسن ما كانوا يعملون أرشد إلى العمل الذي به تخلص أعماله
عن الوساوس فقال فإذا قرأت القرآن فاستعذ بالله من الشيطان الرجيم وفي الآية مسائل **المسألة
الأولى** الشيطان ساعٍ في إلقاء الوسوسة في القلب حتى في قلب الأنبياء عليهم السلام بدليل قوله تعالى
وما أرسلنا من قبلك من رسول ولا نبي إلا إذا تمنى ألقى الشيطان في أمنيته والاستعاذة بالله
مانعة الشيطان من إلقاء الوسوسة بدليل قوله إن الذين اتقوا إذا مسهم طيف من الشيطان
تذكروا فإذا هم مبصرون فلهذا السبب أمر الله تعالى رسوله بالاستعاذة عند القراءة حتى تبقى
القراءة مصونة عن الوسوسة **المسألة الثانية** قوله تعالى فإذا قرأت القرآن
خطاب للرسول صلى الله عليه وسلم إلا أن المراد به الكل لأن الرسول صلى الله عليه وسلم لما كان محتاجا إلى
الاستعاذة عند القراءة فغيره أولى بها **المسألة الثالثة** الفاء في قوله فاستعذ
بالله للتعقيب فظاهر هذه الآية يدل على أن الاستعاذة بعد قراءة القرآن وإليه ذهب جماعة من
الصحابة والتابعين قال الواحدي وهو قول أبي هريرة ومالك وداود قالوا والفائدة
فيه أنه إذا قرأ القرآن يستحق به ثوابا فإنه إن لم يأت بالقرآن وقعت الوسوسة في قلبه وتلك
الوساوس تحبط ثواب القراءة أما إذا استعاذ بعد القراءة اندفعت الوساوس وبقي الثواب مصونا
عن الإحباط أما الأكثرون من علماء الصحابة والتابعين فقد اتفقوا على أن الاستعاذة مقدمة على القراءة
وقالوا معنى الآية إذا أردت أن تقرأ القرآن فاستعذ وليس معناه استعذ بعد القراءة ومثله إذا
أكلت فقل بسم الله وإذا سافرت فتأهب ونظيره قوله تعالى إذا قمتم إلى الصلاة فاغسلوا أي إذا أردتم
القيام إلى الصلاة فاغسلوا وأيضا لما ثبت أن الشيطان ألقى الوسوسة في أثناء قراءة الرسول
بدليل قوله وما أرسلنا من قبلك من رسول ولا نبي إلا إذا تمنى ألقى الشيطان في أمنيته ومن الظاهر
أنه تعالى إنما أمر الرسول بالاستعاذة عن القراءة لدفع الوساوس فهذا المقصود إنما يحصل عند تقدم
الاستعاذة **المسألة الرابعة** ذهب عطاء أنه تجب الاستعاذة عند قراءة القرآن
سواء كانت القراءة في الصلاة أو في غيرها وسائر الفقهاء اتفقوا على أنه ليس كذلك لأنه لا خلاف بينهم أن لم
يتعوذ قبل القراءة في الصلاة أو كد **المسألة الخامسة** المراد بالشيطان في هذه الآية
قيل إبليس والأقرب أنه للجنس لأن لجميع المردة من الشياطين حظا في الوسوسة واعلم أنه تعالى
لما أمر رسوله بالاستعاذة من الشيطان وكان ذلك يوهم أن للشيطان قدرة على التصرف في أبدان
الناس فأزال الله تعالى هذا الوهم وبين أنه لا قدرة له البتة إلا على الوسوسة فقال تعالى
إنه ليس له سلطان على الذين آمنوا وعلى ربهم يتوكلون ويظهر من هذا أن الاستعاذة إنما تفيد
إذا حضر في قلب الإنسان كونه ضعيفا وأنه لا يمكنه التحفظ عن وسوسة الشيطان إلا بعصمة الله
ولهذا المعنى قال المحققون لا حول عن معصية الله إلا بعصمة الله ولا قوة على طاعة الله إلا بتوفيق الله والتفويض
الحاصل على هذا الوجه هو المراد من قوله وعلى ربهم يتوكلون ثم قال إنما سلطانه على الذين يتولونه قال
ابن عباس يطيعونه يقال توليته أي أطعته وتوليت عنه أي أعرضت عنه والذين هم به مشركون
الضمير في قوله به إلى ماذا يعود فيه قولان الأول أنه راجع إلى ربهم والثاني أنه
راجع إلى الشيطان والمعنى بسببه وهذا كما يقول الرجل إذا تكلم بكلمة مؤدية إلى الكفر كفرت بهذه
الكلمة أي من أجلها فكذلك قوله والذين هم به مشركون أي من أجل حمله إياهم على الشرك بالله صاروا مشركين
**قوله تعالى وإذا بدلنا آية مكان آية والله أعلم بما ينزل قالوا إنما أنت مفتر
بل أكثرهم لا يعلمون قل نزله روح القدس من ربك بالحق ليثبت الذين آمنوا وهدى وبشرى للمسلمين**
اعلم أنه تعالى شرع في هذا الموضع في حكاية شبهات منكري نبوة محمد صلى الله عليه وسلم
وفيه مسائل **المسألة الأولى** قال ابن عباس كان إذا نزلت آية فيها شدة ثم نزلت آية
ألين منها تقول كفار قريش والله يا محمد لا تسخرنا اليوم يأمر وغدا ينهى فإنه لا يقول هذه الأشياء إلا من

عند نفسه فأنزل الله تعالى وإذا بدلنا آية مكان آية ومعنى التبديل رفع الشيء مع وضع غيره مكانه
وتبديل الآية رفعها بآية أخرى غيرها وهو نسخها بآية سواها وقوله والله أعلم بما ينزل اعتراض دخل
في الكلام والمعنى الله أعلم بما ينزل من الناسخ والتغليظ والتخفيف أي هو أعلم بجميع ذلك في مصالح العباد
وهذا توبيخ للكفار على قولهم إنما أنت مفتر أي إذا كان هو أعلم بما ينزل فما بالهم ينسبون محمدا إلى
الافتراء لأجل التبديل والنسخ وقوله بل أكثرهم لا يعلمون أي لا يعلمون حقيقة القرآن وفائدة
النسخ والتبديل في أن ذلك لمصالح العباد كما أن الطبيب يأمر المريض بشربة ثم بعد مدة ينهاه عنها ويأمره
بضد تلك الشربة وقوله قل نزله روح القدس من ربك ذكر في سورة البقرة قال صاحب الكشاف
روح القدس جبريل صلوات الله عليه أضيف إلى القدس وهو كما يقال حاتم الجود وزيد الخير والمراد
الروح المقدس ومن في قوله من ربك صلة للقرآن أي أن جبريل نزل القرآن من ربك ليثبت الذين آمنوا
أي ليبلوهم بالنسخ حتى إذا قالوا فيه هو الحق من ربنا حكم لهم بالقدم في الدين وصحة اليقين بأن الله حكيم
فلا يفعل إلا ما هو حكمة وصواب وهدى وبشرى مفعول لهما معطوف على محل ليثبت والتقدير
تثبيتا لهم وإرشادا وفيه تعريض بحصول أضداد هذه الصفات لغيرهم **المسألة الثانية**
قد ذكرنا أن مذهب أبي مسلم الأصفهاني أن النسخ غير واقع في هذه الشريعة فقال المراد ههنا إذا بدلنا
آية مكان آية في الكتب المتقدمة مثل آية تحويل القبلة من بيت المقدس إلى الكعبة قال المشركون
أنت مفتر في هذا التبديل وأما سائر المفسرين فقالوا النسخ واقع في هذه الشريعة والكلام
فيه على الاستقصاء مذكور في سائر السور **المسألة الثالثة** قال الشافعي رضي الله
تعالى عنه القرآن لا ينسخ بالسنة واحتج على صحته بقوله تعالى وإذا بدلنا آية مكان آية وهذا
يقتضي أن الآية لا تصير منسوخة إلا بآية أخرى وأيضا فجبريل عليه السلام قد ينزل بالسنة كما
ينزل بالآية وأيضا فالسنة قد تكون مثبتة للذين آمنوا كالآية وأيضا فهذا حكاية كلام الكفار
٥٠٦ فكيف يصح التعلق به **قوله تعالى ولقد نعلم أنهم يقولون إنما يعلمه بشر لسان
الذي يلحدون إليه أعجمي وهذا لسان عربي مبين إن الذين لا يؤمنون بآيات الله لا يهديهم الله
ولهم عذاب أليم إنما يفتري الكذب الذين لا يؤمنون بآيات الله وأولئك هم الكاذبون** **اعلم**
أن المراد من هذه الآية حكاية شبهة أخرى من شبهات منكري نبوة محمد صلى الله عليه وسلم وذلك لأنهم
كانوا يقولون إن محمدا إنما يذكر هذه القصص وهذه الكلمات لأنه يستفيدها من إنسان آخر ويتعلمها منه
اختلفوا في هذا البشر الذي نسب المشركون النبي صلى الله عليه وسلم إلى التعلم منه قيل هو عبد
لبني عامر بن لؤي يقال له يعيش وكان يقرأ الكتب وقيل عداس غلام عتبة بن ربيعة وقيل عبد لبني
الحضرمي صاحب كتب وكان اسمه جبر وكانت قريش تقول إنما عبد بني الحضرمي يعلم خديجة ومحمدا وقيل كان
بمكة نصراني أعجمي اسمه بلعام يقال له أبو ميسرة يتكلم بالرومية وقيل سلمان الفارسي وبالجملة
فلا فائدة في تعديد هذه الأسماء والحاصل أن القوم اتهموه بأنه يتعلم هذه الكلمات من غيره ثم إنه
يظهرها من نفسه ويزعم أنه إنما عرفها بالوحي وهو كاذب فيه ثم إنه تعالى أجاب عنه بأن قال
لسان الذي يلحدون إليه أعجمي وهذا لسان عربي مبين ومعنى الإلحاد الميل في اللغة يقال
لحد وألحد إذا مال عن القصد ومنه يقال للعادل عن الحق ملحد وقرأ حمزة والكسائي يلحدون
بفتح الياء والحاء والباقون بضم الياء وكسر الحاء قال الواحدي والأولى هو الأول
لأنه لغة القرآن والدليل قوله تعالى ومن يرد فيه بإلحاد والإلحاد قد يكون بمعنى الإمالة ومنه
يقال ألحدت له لحدا إذا حفرته في جانب القبر مائلا عن الاستواء وقبر ملحد وملحود ومنه الملحد
لأنه أمال مذهبه عن الأديان كلها بل أماله عن دين إلى دين وفسر الإلحاد في هذه الآية بالقولين
قال الفراء يميلون من الميل وقال الزجاج يميلون من الإمالة أي لسان الذي
يميلون القول إليه أعجمي وأما قوله أعجمي قال أبو الفتح الموصلي تركيب ع ج م وضع في كلام العرب
للإبهام والإخفاء وضد البيان والإفصاح ومنه قولهم رجل أعجم وامرأة عجماء إذا كانا لا يفصحان وعجم

الذنب سمي لاستتاره واختفائه والعجماء البهيمة لانها لا توضح ما في نفسها وسموا صلاتي الظهر والعصر
عجماوين لان القراءة خافية فيهما بالسر لا بالجهر فاما قولهم اعجمت الكتاب فمعناه ازلت عجمته والمراد
منه السلب كقولهم اشكيت اذا ازلت ما يشكوه هذا هو الاصل في هذه الكلمة ثم ان العرب تسمي كل من
لا يعرف لغتهم ولا يتكلم بلسانهم اعجم واعجميا قال الفراء الاعجم الالكن قالوا زياد الاعجم لانه كانت في لسانه
لكنة مع انه كان عربيا واما معنى العربي واشتقاقه فقد ذكرناه عند قوله الاعراب
اشد كفرا ونفاقا وقال الفراء والزجاج في هذه الاية يقال عرب لسانه عرابة وعروبة هذا تفسير
الفاظ هذه الاية اما تقرير وجه الجواب فاعلم انه انما يظهر اذا قلنا القران انما كان معجزا
لما فيه من الفصاحة العائدة الى اللفظ وكانه يذهب انه يتعلم المعاني من ذلك الاعجمي الا ان القران
انما كان معجزا لما في الفاظه من الفصاحة فبتقدير ان يكونوا صادقين في ان محمدا يتعلم تلك المعاني من ذلك
الرجل الا انه لا يقدح ذلك في المقصود لان القران انما كان معجزا للفصاحة اللفظية وما ذكروه لا يقدح
ذلك في المقصود ولما ذكر الله تعالى هذا الجواب اردفه بالتهديد والوعيد فقال ان الذين
لا يؤمنون بايات الله لا يهديهم الله اما تفسير اصحابنا لهذه الاية فظاهر وقال القاضي اقوى ما قيل
في ذلك انه لا يهديهم الى طريق الجنة وكذلك قال بعده ولهم عذاب اليم والمراد انهم لما تركوا الايمان
بالله لا يهديهم الله الى الجنة بل يسوقهم الى النار ثم انه تعالى بين كونهم كاذبين في ذلك القول
فقال انما يفتري الكذب الذين لا يؤمنون بايات الله واولئك هم الكاذبون وفيه مسائل
المسألة الاولى المقصود منه انه تعالى بين في الاية السابقة ان الذين قالوه
بتقدير ان يصح لم يقدح في المقصود ثم انه تعالى بين في هذه الاية بان الذي قالوه لم يصح وهم
كذبوا فيه والدليل على كونهم كاذبين في ذلك القول وجوه الاول انهم لا يؤمنون بايات
الله وهم كافرون ومتى كان الامر كذلك كانوا اعداء للرسول صلى الله عليه وسلم وكلام العدو ضرب
من الهذيان ولا شهادة لمتهم الثاني ان امر التعلم لا يتاتى في جلسة واحدة ولا يتم باللقية الفاردة
بل التعلم انما يتم اذا اختلف المتعلم الى المعلم ازمنة متطاولة ومددا متباعدة ولو كان الامر كذلك
لاشتهر فيما بين الخلق ان محمدا عليه السلام يتعلم العلوم من فلان وفلان الثالث ان العلوم الموجودة
في القران كثيرة وتعلمها لا يتاتى الا اذا كان العالم بها في غاية الفضل والتحقيق فلو حصل فيهم انسان
بلغ في العلم والتحقيق الى هذا الحد لكان مشارا اليه بالاصابع في التحقيق والتدقيق في الدنيا فكيف يمكن
تحصيل هذه العلوم العالية والمباحث النفيسة من عند فلان وفلان واعلم ان الطعن في نبوة الرسول
صلى الله عليه وسلم بامثال هذه الكلمات الركيكة يدل على ان الحجة لرسول الله صلى الله عليه وسلم
كانت ظاهرة باهرة وان الخصوم كانوا عاجزين عن الطعن فيها ولاجل غاية عجزهم عدلوا الى هذه الكلمات
الركيكة المسألة الثانية هذه الاية دالة على ان الكذب من اكبر الكبائر
وافحش الفواحش والدليل عليه ان كلمة انما للحصر والمعنى ان الكذب والفرية لا يقدم عليها الا من كان
غير مؤمن بايات الله وهذا تهديد في النهاية فان قوله لا يؤمنون بايات الله فعل وقوله واولئك هم الكاذبون
اسم وعطف الجملة الاسمية على الجملة الفعلية نادر فما السبب في حصوله هاهنا قلنا الفعل قد يكون
لازما وقد يكون مفارقا والدليل عليه قوله تعالى ثم بدا لهم من بعد ما راوا الايات ليسجننه ذكره بلفظ
الفعل تنبيها على ان ذلك الحبس لا يدوم وقال فرعون لموسى عليه السلام لئن اتخذت الها غيري
لاجعلنك من المسجونين ذكره بصيغة الاسم تنبيها على الدوام وقال اصحابنا انه تعالى قال
وعصى ادم ربه فغوى ولا يجوز ان يقال ان ادم عاص وغاو لان صيغة الفعل لا تفيد الدوام وصيغة الاسم
تفيده اذا عرفت هذه المقدمة فنقول قوله انما يفتري الكذب الذين لا يؤمنون
بايات الله ذكر ذلك تنبيها على ان من اقدم على الكذب فكانه دخل في الكفر ثم قال واولئك هم الكاذبون
تنبيها على ان صفة الكذب فيهم ثابتة راسخة دائمة وهذا كما تقول كذبت فانت كاذب فيكون قولك
وانت الكاذب زيادة في الوصف بالكذب ومعناه ان عادتك ان تكون كاذبا المسألة الثالثة

ظاهر الاية يدل على ان الكاذب المفتري هو الذي لا يؤمن بايات الله والامر كذلك لانه لا معنى للمفتري
الا انكار الهية الاله ونبوة الانبياء ولا معنى للكذب الا هذا الانكار روي ان النبي صلى الله عليه وسلم
قيل له هل يكذب المؤمن قال لا ثم قرا هذه الاية قوله تعالى من كفر بالله من بعد
ايمانه الا من اكره وقلبه مطمئن بالايمان ولكن من شرح بالكفر صدرا فعليهم غضب من الله ولهم عذاب
عظيم ذلك بانهم استحبوا الحيوة الدنيا على الاخرة وان الله لا يهدي القوم الكافرين اولئك الذين طبع
الله على قلوبهم وسمعهم وابصارهم واولئك هم الغافلون لا جرم انهم في الاخرة هم الخاسرون
اعلم انه تعالى لما عظم تهديد الكافرين ذكر في هذه الاية تفصيلا في بيان من يكفر بلسانه
وقلبه معا وفي الاية مسائل المسألة الاولى قوله من كفر بالله من بعد ايمانه
مبتدا وخبره غير مذكور فلهذا السبب اختلف المفسرون وذكروا فيه وجوها الاول
ان يكون قوله من كفر بدلا من قوله الذين لا يؤمنون بايات الله والتقدير انما يفتري من كفر بالله بعد
ايمانه واستثنى منهم المكره فلم يدخل تحت الافتراء على هذا التقدير فقوله واولئك هم الكاذبون
اعتراض بين البدل والمبدل منه الثاني يجوز ان يكون بدلا من الخبر الذي هو الكاذبون والتقدير
واولئك هم من كفر بالله من بعد ايمانه الثالث يجوز ان ينتصب على الذم والتقدير
واولئك هم الكافرون اعني من كفر بالله بعد ايمانه وهو احسن الوجوه عندي والبعد عن التعسف
والرابع ان يكون قوله من كفر بالله من بعد ايمانه شرطا مبتدا ويحذف جوابه لان جواب الشرط المذكور
بعده يدل على جوابه كانه قيل من كفر بالله فعليهم غضب من الله المسألة الثانية
اجمعوا على انه لا يجب عليه التكلم بكلمة الكفر ويدل عليه وجوه احدها انا روينا ان بلالا صبر على
ذلك العذاب وكان يقول احد احد وروي ان اناسا من اهل مكة فتنوا فارتدوا عن الاسلام بعد
٥٠٧ دخولهم فيه وكان فيهم من اكره فاجرى كلمة الكفر على لسانه مع انه كان بقلبه مصرا على الايمان منهم
عمار وابواه ياسر وسمية وصهيب وبلال وخباب وسالم عذبوا فاما سمية فقد ربطت بين بعيرين
ووجئ في قبلها بحربة وقالوا انك اسلمت من اجل الرجال فقتلت وقتل ياسر وهما اول قتيلين في الاسلام
واما عمار فقد اعطاهم ما ارادوا بلسانه مكرها فقيل يا رسول الله ان عمارا قد كفر فقال كلا
ان عمارا ملئ ايمانا من قرنه الى قدمه واختلط الايمان بلحمه ودمه فاتى عمار رسول الله صلى الله عليه
وسلم وهو يبكي فجعل رسول الله صلى الله عليه وسلم يمسح عينيه ويقول ما لك ان عادوا لك
فعد لهم بما قلت ومنهم جبر مولى الحضرمي اكرهه سيده فكفر ثم اسلم مولاه واسلم وحسن اسلامهما
وهاجرا المسألة الثالثة قوله الا من اكره ليس باستثناء لان المكره ليس بكافر
فلا يصح استثناؤه من الكافر لكن المكره لما ظهر منه بعد الايمان ما مثله يظهر من الكافر طوعا صح
هذا الاستثناء لهذه المشاكلة المسألة الرابعة يجب هاهنا الاكراه الذي عنده
يجوز التلفظ بكلمة الكفر وهو ان يعذبه بعذاب لا طاقة له به مثل التخويف بالقتل ومثل الضرب
الشديد والايلامات القوية قال مجاهد اول من اظهر الاسلام سبعة رسول الله صلى
الله عليه وسلم وابو بكر وخباب وصهيب وبلال وعمار وسمية اما الرسول صلى الله عليه وسلم
فمنعه ابو طالب واما ابو بكر رضي الله تعالى عنه فمنعه قومه واخذ الاخرون والبسوا دروع
الحديد ثم اجلسوهم في الشمس فبلغ منهم الجهد لحر الحديد والشمس واتاهم ابو جهل يشتمهم
ويوبخهم ويشتم سمية ثم طعنها بالرمح في فرجها وقال الاخرون ما نالوا منهم غير بلال فانهم جعلوا
يعذبونه وهو يقول احد احد حتى ملوه فتركوه قال عمار كلنا تكلم بالذي قالوا غير بلال
هانت عليه نفسه فتركوه وقال خباب لقد اوقدوا لي نارا ما اطفاها الا ودك ظهري المسألة
الخامسة اجمعوا على انه عند كلمة الكفر يجب عليه ان يبرئ قلبه عن الرضا وان يقتصر
على التعريضات مثل ان يقول ان محمدا كذاب ويعني عند الكفار او يعني محمدا اخر او يذكره على نية الاستفهام
بمعنى الانكار وهاهنا بحثان الاول انه اذا اعجله من اكرهه من احضار هذه النية

أولانه لما عظم خوفه زال عن قلبه ذكر هذه النية كان ملوما وعفو الله متوقع البحث الثاني
لو ضيق المكره الأمر عليه وشرح له كل أقسام التعريضات وطلب منه أن يصرح بأنه ما أراد شيئا
منها وما أراد إلا ذلك المعنى فهاهنا يتعين إما التزام الكذب وإما تعريض النفس للقتل فمن الناس
من قال يباح له الكذب هاهنا ومنهم من قال ليس له ذلك وهو الذي اختاره القاضي قال لأن الكذب
إنما يقبح لكونه كذبا فوجب أن يقبح على كل حال ولو جاز أن يخرج عن القبح لرعاية بعض المصالح لم يمتنع أن يفعل
الله الكذب لرعاية بعض المصالح وحينئذ لا يبقى وثوق بوعد الله ولا بوعيده لاحتمال أنه فعل
ذلك الكذب لرعاية المصالح التي لا يعرفها إلا الله تعالى **المسئلة السادسة**
أجمعوا أنه لا يجب عليه التكلم بكلمة الكفر ويدل عليه وجوه أحدها أنا روينا أن بلالا صبر على
ذلك العذاب وكان يقول أحد أحد ولم يقل رسول الله صلى الله عليه وسلم بئس ما صنعت بل عظمه
عليه فدل ذلك على أنه لا يجب التكلم بكلمة الكفر وثانيها ما روي أن مسيلمة أخذ رجلين فقال
لأحدهما ما تقول في محمد قال صلى الله عليه وسلم فقال ما تقول في فقال أنت أيضا فتركه وقال
للآخر ما تقول في محمد فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال ما تقول في قال أنا أصم فأعاد عليه
ثلاثا فأعاد جوابه فقتله فبلغ ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال أما الأول
فقد أخذ برخصة الله وأما الثاني فقد صدع بالحق فهنيئا له وجه الاستدلال به من
وجهين الأول أنه سمى التلفظ بكلمة الكفر رخصة والثاني أنه عظم حال من أمسك
حتى قتل وثالثها أن بذل النفس في تقرير الحق أشق فوجب أن يكون أكثر ثوابا لقوله عليه السلام أفضل
العبادات أحمزها أي أشقها ورابعها أن الذي أمسك عن كلمة الكفر طهر قلبه ولسانه عن الكفر
أما الذي تلفظ بها فهب أن قلبه طاهر إلا أن لسانه في الظاهر قد تلطخ بتلك الكلمة الخبيثة فوجب
أن يكون حال الأول أفضل **المسئلة السابعة** اعلم أن للإكراه مراتب
أحدها أن يجب الفعل المكره عليه مثل ما إذا أكرهه على شرب الخمر وأكل الخنزير وأكل الميتة
فإذا أكرهه عليه بالسيف فهاهنا يجب الأكل وذلك لأن صون الروح عن الفوات واجب ولا سبيل إليه في هذه
الصورة إلا بهذا الأكل وليس في هذا الأكل ضرر على حيوان ولا إهانة لحق الله تعالى فوجب أن يجب
لقوله تعالى ولا تلقوا بأيديكم إلى التهلكة المرتبة الثانية أن يصير ذلك الفعل مباحا
ولا يصير واجبا ومثاله ما إذا أكرهه على التلفظ بكلمة الكفر فهاهنا يباح له ذلك المرتبة الثالثة
أنه لا يجب ولا يباح بل يحرم وهذا مثل ما إذا أكرهه إنسان على قتل إنسان أو على قطع عضو من أعضائه
فهاهنا يبقى الفعل على الحرمة الأصلية وهل يسقط القصاص عن المكره أم لا قال الشافعي رضي الله تعالى
عنه في أحد قوليه يجب القصاص ويدل عليه وجهان الأول أنه قتله عمدا عدوانا
فيجب عليه القصاص لقوله تعالى يا أيها الذين آمنوا كتب عليكم القصاص في القتلى والثاني
أجمعنا على أن المكره إذا قصد قتله فإنه يحل له أن يدفعه عن نفسه ولو بالقتل فلما كان توهم
إقدامه على القتل أوجب إهدار دمه فلأن يكون عند صدور القتل عنه حقيقة يصير دمه مهدرا
كان أولى **المسئلة الثامنة** من الأفعال ما يمكن الإكراه عليه كالقتل والتكلم
بكلمة الكفر ومنه ما لا يقبل الإكراه قيل وهو الزنا لأن الإكراه يوجب الخوف الشديد وذلك
يمنع من انتشار الآلة فحيث دخل الزنا في الوجود علمنا أنه وقع بالاختيار لا على سبيل الإكراه
المسئلة التاسعة قال الشافعي رضي الله تعالى عنه طلاق المكره لا يقع وقال
أبو حنيفة يقع عليه وحجة الشافعي قوله تعالى لا إكراه في الدين فلا يمكن أن يكون المراد نفي ذاته
لأن ذاته موجودة فوجب حمله على نفي آثاره والمعنى أنه لا أثر له ولا عبرة به وأيضا قوله عليه السلام
رفع عن أمتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه وأيضا قوله عليه السلام لا طلاق في إغلاق أي
إكراه فإن قالوا طلقها فيدخل تحت قوله فإن طلقها فلا تحل له والجواب لما تعارضت
الدلائل وجب أن يبقى ما كان على ما كان هو لنا **المسئلة العاشرة** قوله وقلبه

مطمئن بالإيمان يدل على أن محل الإيمان هو القلب والذي محله القلب إما الاعتقاد وإما كلام النفس
فوجب أن يكون الإيمان عبارة إما عن المعرفة وإما عن التصديق بكلام النفس ثم قال تعالى ولكن من
شرح بالكفر صدرا أي فتحه ووسعه لقبول الكفر وانتصب صدرا على أنه مفعول للشرح والتقدير
ولكن من شرح بالكفر صدره وحذف الضمير لأنه لا يشكل بصدر غيره إذ البشر لا يقدر على شرح صدر
غيره فهو نكرة يراد بها المعرفة ثم قال تعالى ذلك بأنهم استحبوا الحيوة الدنيا على الآخرة أي رجحوا الدنيا
على الآخرة وأن الله لا يهدي القوم الكافرين أي ذلك الارتداد إنما حصل لأجل أنه تعالى ما هداهم إلى
الإيمان وما عصمهم عن الكفر قال القاضي المراد أن الله لا يهدي القوم الكافرين معطوف
على قوله ذلك بأنهم استحبوا الحيوة الدنيا على الآخرة فوجب أن يكون قوله وأن الله لا يهدي القوم
الكافرين علة وسببا موجبا لإقدامهم على ذلك الارتداد وعدم الهداية يوم القيامة إلى الجنة
ليس سببا لذلك الارتداد ولا علة له بل مسببا عنه ومعلولا فبطل هذا التأويل ثم إنه تعالى بين
أنه تعالى صرفهم عن الإيمان فقال أولئك الذين طبع الله على قلوبهم وسمعهم وأبصارهم
أنه تعالى ذكر ذلك في معرض الذم ولو كانوا عاجزين عن الإيمان لما استحقوا الذم بتركه الثاني
أنه تعالى اشترك بين السمع والبصر أن مع فقدهما قد يصح أن يكون مؤمنا فضلا عن طبع يلحقهما في القلب
وقد ذكرنا في سورة البقرة معنى الطبع والختم وأقول هذه الكلمات مع
التقريرات الكثيرة ومع الجوابات القوية مذكورة في أول سورة البقرة وفي سائر الآيات فلا فائدة
في الإعادة ثم قال تعالى وأولئك هم الغافلون قال ابن عباس أي عما يراد بهم في الآخرة ثم
قال لا جرم أنهم في الآخرة هم الخاسرون اعلم أن الموجب لهذا الخسران هو أنه تعالى وصفهم في الآيات
المتقدمة بصفات ستة **الصفة الأولى** أنهم استوجبوا غضب الله تعالى
والصفة الثانية أنهم استحقوا العذاب الأليم **والصفة الثالثة** ٥٠٨
أنهم استحبوا الدنيا على الآخرة **والصفة الرابعة** أنه تعالى حرمهم عن الهداية
والصفة الخامسة أنه تعالى طبع على قلوبهم وعلى سمعهم وعلى أبصارهم **والصفة**
السادسة أنه جعلهم من الغافلين عما يراد بهم من العذاب الشديد يوم القيامة فلا
جرم لا يسعون في دفعها فثبت أنه حصل في حقهم هذه الصفات الستة التي كل واحد منها من أعظم
الأحوال المانعة عن الفوز بالخيرات والسعادات ومعلوم أنه تعالى إنما أدخل الإنسان الدنيا
ليكون كالتاجر الذي يشتري بطاعاته سعادات الآخرة فإذا حصلت هذه الموانع العظيمة عظم خسرانه
فلهذا السبب قال لا جرم أنهم في الآخرة هم الخاسرون لا غيرهم والمقصود التنبيه على عظم
خسرانهم **قوله تعالى** ثم إن ربك للذين هاجروا من بعد ما فتنوا ثم
جاهدوا وصبروا إن ربك من بعدها لغفور رحيم يوم تأتي كل نفس تجادل عن نفسها وتوفى كل
نفس ما عملت وهم لا يظلمون وفي الآية مسائل **المسئلة الأولى** أنه تعالى
لما ذكر في الآية المتقدمة حال من كفر بالله من بعد إيمانه وحال من أكره على الكفر فذكر بسبب
الخوف كلمة الكفر وحال من لم يذكرها ذكر بعده حال من هاجر من بعد ما فتنوا **المسئلة**
الثانية قرأ ابن عامر من بعد ما فتنوا بفتح الفاء على إسناد الفعل إلى الفاعل والباقون بضم الفاء
على فعل ما لم يسم فاعله أما وجه القراءة الأولى فأمور الأول أن يكون المراد أن أكابر المشركين
وهم الذين آذوا فقراء المسلمين لو تابوا وهاجروا وصبروا فإن الله يقبل توبتهم الثاني
أن فتن وافتتن بمعنى واحد كما يقال مان وأمان بمعنى واحد الثالث أن أولئك الضعفاء لما
ذكروا كلمة الكفر على سبيل التقية فكأنهم فتنوا أنفسهم وإنما جعل ذلك فتنة لأن الرخصة في
إظهار كلمة الكفر ما نزلت في ذلك الوقت وأما وجه القراءة بفعل ما لم يسم فاعله فظاهر لأن أولئك
المفتونين هم المستضعفون الذين حملهم أقوياء المشركين على الردة والرجوع عن الإيمان فبين تعالى
أنهم إذا هاجروا وجاهدوا وصبروا فإن الله يغفر لهم وإن تكلموا بكلمة الكفر **المسئلة الثالثة**

قوله من بعد ما فتنوا احتمل ان يكون المراد بالفتنة هو انهم عذبوا واحتمل ان يكون المراد هو انهم خوفوا
بالتعذيب ويحتمل ان يكون المراد ان اولئك المسلمين ارتدوا قال ـــــ الحسن هؤلاء الذين هاجروا
من المؤمنين كانوا بمكة فعرضت لهم فتنة فارتدوا وشكوا في الرسول ثم اسلموا وهاجروا ونزلت
هذه الاية فيهم وقيل نزلت في عبد الله بن سعد بن ابي سرح ارتد فلما كان يوم الفتح امر النبي
صلى الله عليه وسلم بقتله فاستجار له عثمان فاجاره رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم انه اسلم
وحسن اسلامه وهذه الرواية انما تصح اذا جعلنا هذه السورة مدنية وجعلنا هذه الاية منها مدنية
ويحتمل ان يكون المراد اولئك الضعفاء المعذبين تكلموا بكلمة الكفر على سبيل التقية فقوله من بعد
ما فتنوا يحتمل كل واحد من هذه الوجوه الاربعة وليس في اللفظ ما يدل على التعيين اذا عرفت هذا فنقول
ان كانت هذه الاية نازلة فيمن اظهر الكفر فالمراد ان ذلك مما لا اثم فيه وان حاله اذا هاجر
وجاهد وصابر كحال من لم يكره وان كان العقاب واردا فيمن ارتد فالمراد ان التوبة والقيام
بما يجب عليه يزيل ذلك العقاب ويحصل له الغفران والرحمة وما في قوله من بعدها يعود الى
الاعمال المذكورة فيما قبل وهي الجهاد والهجرة والصبر اما قوله تعالى يوم تاتي كل نفس تجادل عن نفسها
ففيه ابحاث **البحث الاول** قال الزجاج يوم منصوب على الوجهين احدهما ان يكون المعنى
ان ربك من بعدها لغفور رحيم يوم تاتي بمعنى انه تعالى يعطي الرحمة والغفران الثاني ان يكون التقدير
اذكرهم او ذكر يوم كذا وكذا لان معنى القران العظة والانذار والتذكير **البحث الثاني**
ان يقول النفس لا يكون لها نفس اخرى فما معنى قوله كل نفس تجادل عن نفسها الجواب ـــــ ان النفس قد
يراد به بدن الحي وقد يراد به ذات الشيء وحقيقته فالنفس الاولى هي الجملة والثانية عينها وذاتها فكانه
قيل يوم ياتي كل انسان يجادل عن ذاته ولا يهمه شان غيره قال ـــــ تعالى لكل امرئ منهم يومئذ
شان يغنيه وعن بعضهم تزفر جهنم زفرة لا يبقى ملك مقرب ولا نبي مرسل الا جثى على ركبتيه
يقول يا رب نفسي نفسي حتى ان ابرهيم الخليل يفعل ذلك ومعنى المجادلة عنها الاعتذار عنها لقولهم هؤلاء
اضلونا والله ربنا ما كنا مشركين ثم قال ـــــ تبارك وتعالى وتوفى كل نفس ما عملت
فيه محذوف والمعنى توفى كل نفس جزاء ما عملت من غير بخس ولا نقصان وقوله وهم لا يظلمون قال
الواحدي معناه لا ينقصون قال هذه الاية من اقوى ما يدل على ما نذهب اليه في الوعيد لانها تدل
على انه تعالى يوصل الى كل احد حقه من غير نقصان ولو انه تعالى ازال عقاب المذنب بسبب الشفاعة
لم يصح ذلك والجواب ـــــ عنه لا نزاع ان ظواهر العمومات تدل على قولكم الا انا ما هاهنا نتمسك
بظواهر العمومات لا يفيد القطع وايضا فظواهر الوعيد معارضة لظواهر الوعد ثم بينا في سورة البقرة
في تفسير قوله بلى من كسب سيئة واحاطت به خطيئته ان جانب الوعد على جانب الوعيد من وجوه كثيرة

قوله تعالى وضرب الله مثلا قرية كانت امنة مطمئنة ياتيها رزقها رغدا
من كل مكان فكفرت بانعم الله فاذاقها الله لباس الجوع والخوف بما كانوا يصنعون في الاية مسائل
المسئلة الاولى اعلم انه تعالى هدد الكفار بالوعيد الشديد في الاخرة
وهددهم ايضا بافات الدنيا وهي الوقوع في الجوع والخوف كما ذكر في هذه الاية **المسئلة
الثانية** المثل قد يضرب بشيء موصوف بصفة معينة سواء كان ذلك الشيء موجودا
او لم يكن وقد يضرب بشيء موجود معين فهذه القرية التي ضرب الله بها هذا المثل يحتمل ان يكون شيئا
مفروضا ويحتمل ان يكون قرية معينة وعلى التقدير الثاني فتلك القرية يحتمل ان يكون مكة
او قرية معينة وعلى التقدير الثالث مكة او غيرها والاكثرون من المفسرين على انها مكة والاقرب
انها غير مكة لانها ضربت مثلا لمكة ومثل مكة يكون غير مكة **المسئلة الثالثة**
ذكر الله تعالى لهذه صفات **الصفة الاولى** كونها امنة ذات امن لا يغار عليهم
كما قال تعالى اولم يروا انا جعلنا حرما امنا ويتخطف الناس من حولهم والامر في مكة كان كذلك
لان العرب كان يغير بعضهم على بعض اما اهل مكة فانهم كانوا اهل حرم الله والعرب كانوا يحترمونهم

ويخصونهم

ويخصونهم بالتكريم والتعظيم واعلم انه يجوز وصف القرية بالامن وان كان ذلك لاهلها لاجل انها مكان
الامن وظرف له والظروف من الازمنة والامكنة توصف بما حلها كما يقال ـــــ يوم طيب وحار
وبارد **والصفة الثانية** قوله مطمئنة قال الواحدي معناه انها قارة ساكنة
باهلها لا يحتاجون الى الانتقال عنها لخوف او ضيق واقول ان المراد من قوله مطمئنة انهم لا يحتاجون الى
الانتقال عنها لخوف او ضيق فهذا هو معنى قوله ياتيها رزقها رغدا من كل مكان وعلى هذا التقدير فانه
يلزم التكرار والجواب ـــــ ان العقلاء قالوا ثلاثة ليس لها نهاية الامن والصحة والكفاية
فقوله امنة اشارة الى الامن وقوله مطمئنة اشارة الى الصحة لان ذلك البلد لما كان ملائما لامزجتهم
اطمانوا اليه واستقروا وقوله ياتيها رزقها رغدا من كل مكان السبب فيه اجابة دعوة ابرهيم
عليه السلام وهي قوله فاجعل افئدة من الناس تهوي اليهم وارزقهم من الثمرات ثم انه تعالى وصف
القرية بالصفات الثلاثة قال فكفرت بانعم الله جمع نعمة مثل اشد وشدة اقول هاهنا
سؤال ـــــ وهو ان الانعم جمع قلة فكان المعنى ان اهل تلك القرية كفرت بانواع قليلة
من نعم الله فعذبها الله فكان الاولى ان يقال انهم كفروا بنعم عظيمة لله تعالى فاستوجبوا العذاب
فما السبب في ذكر جمع القلة والجواب ـــــ المقصود التنبيه بالادنى على الاعلى يعني ان
كفران النعم القليلة لما اوجب العذاب فكفران النعم الكثيرة اولى بايجاب العذاب وهذا مثال
اهل مكة لانهم كانوا في الامن والطمانينة والخصب ثم انعم الله عليهم بالنعمة العظيمة وهو محمد
صلى الله عليه وسلم فكفروا به وبالغوا في ايذائه فلا جرم سلط الله عليهم البلاء قال ـــــ
المفسرون عذبهم الله بالجوع سبع سنين حتى اكلوا الجيف والعظام والعلهز والعهن واما
الخوف فهو ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يبعث اليهم السرايا فيغيرون عليهم نقل ان ابن الراوندي ٥٠٩
قال لابن الاعرابي الاديب هل يذاق اللباس فقال ابن الاعرابي لا باس بابا الحسين ان محمدا
ما كان نبيا اما كان عربيا وكان مقصود ابن الراوندي الطعن في هذه الاية وهو ان اللباس
لا يذاق بل يلبس وكان الواجب ان يقال فكساهم الله لباس الجوع او يقال فاذاقها الله طعم الجوع
ونقول فاذاقهم الله طعم الجوع واقول جوابه من وجوه **الاول** ان الاحوال التي
حصلت لهم عند الجوع نوعان احدهما المذوق وهو الطعام فلما فقدوا الطعام صاروا كانهم يذوقون
الجوع الثاني ان ذلك الجوع كان شديدا كاملا فصار كانه احاط بهم من كل الجهات فاشبه اللباس
فالحاصل انه حصل في ذلك الجوع حالة تشبه المذوق وحالة تشبه الملبوس فاعتبر الله كلا الاعتبارين
فقال فاذاقها الله لباس الجوع والخوف **والوجه الثاني** ان التقدير عرفها الله اثر لباس
الجوع والخوف الا انه تعالى عبر عن التعريف بلفظ الاذاقة واصل الذوق بالفم ثم قد يستعار فيوضع
موضع التعرف والاختبار يقول ناظر فلانا فذق ما عنده **قال الشاعر**

ومن يذق الدنيا فاني طعمتها ۞ وسيق الينا عذبها وعذابها ۞

ولباس الجوع والخوف ما ظهر عليهم من الضمور وشحوب اللون ونهكة البدن وتغير الحال وكسوف البال
كما تقول تعرفت سوء اثر الجوع والخوف على فلان كذلك يجوز ان يقول ذقت لباس الجوع والخوف على فلان
والوجه الثالث ان يحمل لفظ اللباس على المماسة فصار التقدير فاذاقها الله مساس
الجوع والخوف ثم قال تعالى بما كانوا يصنعون قال ابن عباس يريد بفعلهم بالنبي صلى الله عليه وسلم
حين كذبوه واخرجوه من مكة وهموا بقتله قال الفراء ولم يقل بما صنعت ومثله في القران كثير
منه قوله تعالى فجاءها باسنا بياتا او هم قائلون ولم يقل قائلة وهو تحقيق الكلام انه تعالى وصف القرية
بانها مطمئنة ياتيها رزقها رغدا فكفرت بانعم الله فكل هذه الصفات وان اجريت بحسب اللفظ
على القرية الا ان المراد في الحقيقة اهلها فلا جرم قال في اخر الاية بما كانوا يصنعون **قوله
تعالى** ولقد جاءهم رسول منهم فكذبوه فاخذهم العذاب وهم ظالمون فكلوا مما رزقكم
الله حلالا طيبا واشكروا نعمت الله ان كنتم اياه تعبدون **اعلم انه تعالى** لما ذكر المثل

ذكر المثل فقال ولقد جاءهم يعني اهل مكة رسول منهم يعني من انفسهم يعرفونه باصله ونسبه فكذبوه فاخذهم العذاب قال ابن عباس يعني الجوع الذي كان بمكة وقيل القتل يوم بدر والاول قول ابن عباس اولى لانه تعالى قال فكلوا مما رزقكم الله ان كنتم اياه تعبدون يعني ان ذلك الجوع بسبب كفركم فاتركوا الكفر حتى تاكلوا فلهذا السبب قال فكلوا مما رزقكم الله ان كنتم اياه تعبدون قال ابن عباس يا معشر المؤمنين كلوا مما رزقكم الله يريد من الغنائم وقال الكلبي ان رؤسا مكة كلموا رسول الله صلى الله عليه وسلم حين جهدوا وقالوا عاديت الرجال فما بال النسا والصبيان وكانت الميرة قد قطعت عنهم بامر رسول الله صلى الله عليه وسلم فاذن في الحمل اليهم فحمل الطعام اليهم فقال الله تعالى فكلوا مما رزقكم الله والقول ما قال ابن عباس يدل عليه قوله تعالى بعد هذه الاية انما حرم عليكم الميتة يعني انكم لما امنتم وتركتم الكفر فكلوا الحلال الطيب وهو الغنيمة واتركوا الخبائث وهو الميتة والدم

قوله تعالى انما حرم عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير وما اهل لغير الله به فمن اضطر غير باغ ولا عاد فان الله غفور رحيم

اعلم ان هذه الاية الى اخرها مذكورة في سورة البقرة وفسرناها هناك فلا فائدة في الاعادة واقول الله تعالى حصر المحرمات في هذه الاشيا الاربعة في هذه السورة لان لفظة انما تفيد الحصر وحصرها ايضا في هذه الاشيا الاربعة في سورة الانعام في قوله قل لا اجد فيما اوحي الي محرما على طاعم وهاتان السورتان مكيتان وحصرها ايضا في هذه الاربعة في سورة البقرة لان هذه الاية بمثل هذه اللفظة وردت في سورة البقرة وحصرها ايضا في هذه الاربعة في سورة المائدة فانه تعالى قال في اول هذه السورة احلت لكم بهيمة الانعام الا ما يتلى عليكم فاباح الكل الا ما يتلى عليهم واجمعوا على ان المراد بقوله الا ما يتلى عليكم هو قوله تعالى في تلك السورة حرمت عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير وما اهل به لغير الله فذكر تلك الاربعة المذكورة في تلك السور الثلاثة ثم قال والمنخنقة والموقوذة والمتردية والنطيحة وما اكل السبع الا ما ذكيتم وهذه الاشيا داخلة في الميتة ثم قال وما ذبح على النصب وهو احد الاشيا الداخلة تحت قوله وما اهل به لغير الله فثبت ان هذه السور الاربعة دالة على حصر المحرمات في هذه الاربعة سورتان مكيتان وسورتان مدنيتان فان سورة البقرة مدنية وسورة المائدة من اخر ما انزلها بالمدينة فمن انكر حصر التحريم في هذه الاربعة الا ما خصه الاجماع والدلائل القاطعة كان في محل ان يخشى عليه لان هذه السورة دلت على ان حصر المحرمات في هذه الاربعة كان مشروعا ثابتا في اول امر مكة واخرها واول المدينة واخرها وانه تعالى اعاد هذا البيان في هذه السور الاربعة قطعا للاعذار وازالة للشبهة

قوله تعالى ولا تقولوا لما تصف السنتكم الكذب هذا حلال وهذا حرام لتفتروا على الله الكذب ان الذين يفترون على الله الكذب لا يفلحون متاع قليل ولهم عذاب اليم وفي الاية مسائل

المسئلة الاولى اعلم انه تعالى لما حصر المحرمات في تلك الاربعة بالغ في تاكيد ذلك الحصر وزيف طريقة الكفار في الزيادة في هذه الاربعة تارة وفي النقصان عنها اخرى فانهم كانوا يحرمون البحيرة والسائبة والوصيلة والحام وكانوا يقولون ما في بطون هذه الانعام خالصة لذكورنا ومحرم على ازواجنا فقد زادوا في المحرمات وزادوا ايضا في المحللات وذلك لانهم حللوا الميتة والدم ولحم الخنزير وما اهل به لغير الله فالله تعالى بين ان المحرمات هي هذه الاربعة وبين ان هذه الاشيا التي يقولون هذا حلال وهذا حرام كذب وافترا على الله ثم ذكر الوعيد الشديد على هذا الكذب واقول انه تعالى لما بين هذا الحصر في هذه السور الاربعة ثم ذكر في هذه الاية ان الزيادة عليها والنقصان عنها كذب وافترا على الله وموجب الوعيد الشديد علمنا انه لا مزيد على هذا الحصر

المسئلة الثانية في انتصاب الكذب في قوله لما تصف السنتكم الكذب وجهان الاول قال الكسائي والزجاج ما مصدرية والتقدير ولا تقولوا لاجل وصف السنتكم الكذب هذا حلال

وهذا حرام وهذا نظيره ان يقال لا تقولوا لكذا وكذا انه كذا قالوا وحمل الاية عليه يؤدي الى التكرار لان قوله لتفتروا على الله الكذب فيجعل هذا البيان للزايد ونظاير في القران كثيرة وقوله تعالى يذكر كلاما يعيد بعينه مع فايدة زايدة الثاني ان يكون ما موصولة والتقدير ولا تقولوا للذي يصف السنتكم الكذب فيه هذا حلال وهذا حرام وحذف لفظ فيه لكونه معلوما

المسئلة الثالثة قوله تعالى تصف السنتكم الكذب فيه من فصيح الكلام وبليغه ماهية وحقيقة ماهيته مجهولة وهذا مبالغة في وصف كلامهم حتى قال

وفتات برامة يصف الكلال • المعنى اذا سرى ذلك البرق يصف الكلال فكذا هاهنا ثم قال تعالى لتفتروا على الله الكذب المعنى انهم كانوا ينسبون ذلك التحريم والتحليل الى الله ويقولون انه امرنا بذلك واظن هذه اللام ليس لام الغرض لان ذلك الافترا ما كان غرضا لهم بل كان لام العاقبة كقوله ليكون لهم عدوا قال الواحدي وقوله لتفتروا على الله الكذب بدل من قوله لما تصف السنتكم الكذب وصفهم الكذب هو افترا على الله ففسر وصفهم بالافترا على الله تعالى ثم قال ان الذين يفترون على الله الكذب لا يفلحون ثم بين ان ما هم فيه من نعيم الدنيا يزول عنهم عن قريب فقال متاع قليل قال الزجاج المعنى متاعهم قليل وقال ابن عباس بل متاع الدنيا قليل ثم يردون الى عذاب اليم وهو قوله ولهم عذاب اليم

قوله تعالى وعلى الذين هادوا حرمنا ما قصصنا عليك من قبل وما ظلمناهم ولكن كانوا انفسهم يظلمون

اعلم انه تعالى لما بين ما يحل ويحرم لاهل الاسلام اتبعه ببيان ما خص اليهودية من المحرمات فقال وعلى الذين هادوا حرمنا ما قصصنا عليك من قبل وهو ما سبق ذكره في سورة الانعام ثم قال تعالى وما ظلمناهم ولكن كانوا انفسهم يظلمون وتفسيره هو المذكور في قوله

٥١٠

تعالى فبظلم من الذين هادوا حرمنا عليهم طيبات احلت لهم

قوله تعالى ثم ان ربك للذين عملوا السوء بجهالة ثم تابوا من بعد ذلك واصلحوا ان ربك من بعدها لغفور رحيم

اعلم ان المقصود بيان ان الافترا على الله ومخالفة امر الله لا يمنعهم من التوبة وحصول المغفرة والرحمة ولفظ السوء يتناول كل ما لا ينبغي وهو الكفر والمعاصي وكل من عمل السوء فانما يفعله بالجهالة اما الكفر فلان احدا لا يرضى به مع العلم بكونه كفرا فانه ما لم يعتقد كون ذلك المذهب حقا وصدقا فانه لا يختاره ولا يرتضيه واما المعصية فما لم يصر الشهوة غالبة للعقل والعلم لم يصدر عنه تلك المعصية فثبت ان كل من عمل السوء فانما يقدم عليه بسبب الجهالة فقال تعالى في تهديد اولئك الكفار الذين يحللون ويحرمون بمقتضى الشهوة والفرية على الله تعالى ثم انا بعد ذلك نقول ان ربك في حق الذين عملوا السوء بسبب الجهالة ثم تابوا من بعدها اي من بعد ذلك السيئة وقيل من بعد تلك الجهالة ثم الضمر من بعد التوبة عن تلك السيئات اصلحوا اي امنوا واطاعوا الله ثم اعاد قوله ان ربك من بعدها على سبيل التاكيد لغفور رحيم والمعنى انه غفور رحيم لذلك السوء الذي صدر عنه بسبب الجهالة وحاصل الكلام ان الانسان وان كان قد اقدم على الكفر والمعاصي دهرا وامدا بعيدا فاذا تاب عنه وامن واتى بالاعمال الصالحة لله فان الله غفور رحيم يقبل توبته ويخلصه عن العذاب والله تعالى اعلم

قوله تعالى ان ابرهيم كان امة قانتا لله حنيفا ولم يك من المشركين شاكرا لانعمه اجتباه وهداه الى صراط مستقيم واتيناه في الدنيا حسنة وانه في الاخرة لمن الصالحين ثم اوحينا اليك ان اتبع ملة ابرهيم حنيفا وما كان من المشركين

اعلم انه تعالى لما وصف في هذه السورة مذاهب المشركين ومنها طعنهم في نبوة الانبيا والرسل وقولهم لو ارسل الله رسولا لكان ذلك الرسول من الملائكة ومنها تحليل اشيا حرمها الله وتحريم اشيا اباحها الله تعالى فلما بالغ تعالى في ابطال مذاهبهم بهذه الاقوال وكان ابرهيم عليه السلام رئيس الموحدين وقدوة الاصوليين وهو الذي دعى الناس الى التوحيد وابطال الشرك والى الشرائع والمشركون كانوا مفتخرين به معترفين بحسن طريقته مقرين بوجوب

الاقتداء به لاجرم ذكر الله تعالى في آخر هذه السورة وحكى منه طريقته في التوحيد ليصير ذلك حاملا لهؤلاء المشركين على الاقرار بالتوحيد والرجوع عن الشرك واعلم انه تعالى وصف ابراهيم عليه السلام بصفات **الصفة الاولى** انه كان امة وفي تفسيره وجوه الاول انه كان وحده امة من الامم لكماله في صفات الخير **كقول الشاعر**

ليس من الله بمستنكر ۞ ان يجمع العالم في واحد

الثاني قال مجاهد كان مؤمنا وحده والناس كلهم كفار فلهذا المعنى كان وحده امة وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول في زيد بن عمرو بن نفيل يبعثه الله امة وحده الثالث ان يكون امة فعلة بمعنى مفعول كالرحلة والنخبة والامة هو الذي يؤتم به ودليله قوله اني جاعلك للناس اماما الرابع انه عليه السلام هو السبب الذي لاجله حصلت امته ممتازين عن سواهم بالتوحيد والدين الحق ولما جرى مجرى السبب لحصول تلك الامة سماه الله بالامة اطلاقا لاسم المسبب على السبب وعن شهر بن حوشب لم تبق ارض الا وفيها اربعة عشر يدفع الله بهم عن اهل الارض الا زمن ابرهيم عليه السلام فانه كان وحده **الصفة الثانية** كونه قانتا لله والقانت هو القائم بما امره الله تعالى قال ابن عباس معناه كونه مطيعا لله تعالى **الصفة الثالثة** كونه حنيفا والحنيف المائل الى ملة الاسلام ميلا لا يزول عنه قال ابن عباس انه اول من اختتن واقام مناسك الحج وضحى وهذه صفة الحنيفية **الصفة الرابعة** قوله ولم يك من المشركين شاكرا لانعمه معناه انه كان من الموحدين في الصغر والكبر والذي يدل على كونه كذلك ان اكثر همته عليه السلام كان في تقرير علم الاصول فذكر دليل اثبات الصانع مع ملك زمانه وهو قوله ربي الذي يحيي ويميت ثم ابطل عبادة الاصنام والكواكب بقوله لا احب الآفلين ثم كسر تلك الاصنام حتى آل الامر الى ان القوه في النار ثم طلب من الله تعالى ان يريه كيفية احياء الموتى ليحصل له مزيد الطمانينة ومن وقف على علم القرآن علم ان ابرهيم عليه السلام كان غارقا في بحر التوحيد **الصفة الخامسة** قوله شاكرا لانعمه روي انه عليه السلام كان لا يتغدى الا مع ضيف فلم يجد ذات يوم ضيفا فاخر غداءه فاذا هو بقوم من الملائكة في صورة البشر فدعاهم الى الطعام فخيلوا له ان بهم جذاما فقال الآن وجبت مؤاكلتكم شكرا لله تعالى على انه عافاني وابتلاكم فلولا قوة عزمكم والا لما ابتلاكم بهذا البلاء وان قيل لفظ الانعم جمع قلة ونعم الله على ابرهيم كانت كثيرة فلما قال شاكرا لانعمه قلنا المراد انه كان شاكرا لجميع نعم الله وان كانت قليلة فكيف الكثيرة **الصفة السادسة** قوله اجتباه اي اصطفاه للنبوة والاجتباء هو ان تاخذ الشيء بالكلية وهو افتعال من جبيت واصله جمع الماء في الحوض والجابية هو الحوض **الصفة السابعة** قوله وهداه الى صراط مستقيم في الدعوة الى الله والترغيب في الدين والتنفير عن الذنب للباطل نظيره قوله تعالى وان هذا صراطي مستقيما فاتبعوه **الصفة الثامنة** قوله وآتيناه في الدنيا حسنة قال قتادة ان الله حببه الى كل الخلق فكل اهل الاديان يتولونه اما المسلمون واليهود والنصارى فظاهر واما كفار قريش وسائر العرب فلا فخر لهم الا به وتحقيق القول ان الله تعالى اجاب دعاءه في قوله واجعل لي لسان صدق في الآخرين وقال آخرون هو قول المصلي منا كما صليت على ابرهيم وعلى آل ابرهيم وقيل الضيافة والوفاء والعبادة **الصفة التاسعة** قوله وانه في الآخرة لمن الصالحين وفي اعلى مقامات الصالحين قلنا لانه تعالى حكى عنه انه قال رب هب لي حكما والحقني بالصالحين فقال ههنا وانه في الآخرة لمن الصالحين تنبيها على انه تعالى اجاب دعاءه ثم ان كونه من الصالحين لا ينفي ان يكون في اعلى مقامات الصالحين فان الله تعالى بين ذلك في آية اخرى وهو قوله وتلك حجتنا آتيناها ابرهيم على قومه نرفع درجات من نشاء واعلم انه تعالى لما وصف ابرهيم عليه السلام بهذه الصفات العالية الشريفة قال

ثم اوحينا

ثم اوحينا اليك ان اتبع ملة ابرهيم حنيفا وفيه مباحث **البحث الاول** قال قوم ان النبي صلى الله عليه وسلم كان على شريعة ابرهيم عليه السلام وليس له شرع متفرد بل المقصود من بعثته عليه السلام احياء شرع ابرهيم وعول في اثبات مذهبه على هذه الآية وهذا القول ضعيف لانه وصف ابرهيم في هذه الآية بانه ما كان من المشركين فلما قال واتبع ملة ابرهيم كان المراد ذلك فاما قبل النبي صلى الله عليه وسلم انما نفي الشرك واثبت التوحيد بناء على الدلائل القطعية واذا كان كذلك لم يكن متابعا له فيمتنع حمل قوله ان اتبع على هذا المعنى فوجب حمله على الشرائع التي يصح حصول

٥١١

المتابعة فيها قلنا يحتمل ان يكون المراد الامر بمتابعته في كيفية الدعوة الى التوحيد وهو ان يدعو اليه بطريق الرفق والسهولة وايراد الدلائل مرة بعد اخرى بانواع كثيرة على ما هو الطريقة المألوفة في القرآن **البحث الثاني** قال صاحب الكشاف لفظة ثم في قوله ثم اوحينا اليك تدل على تعظيم منزلة رسول الله صلى الله عليه وسلم واجلال محله والايذان بان اشرف ما اوتي خليل الله من الكرامة واجل ما اوتي من النعمة اتباع رسول الله صلى الله عليه وسلم ملته من قبل ان هذه اللفظة دلت على تباعد هذا النعت في المرتبة على سائر المدائح التي مدحه الله بها **قوله تعالى** انما جعل السبت على الذين اختلفوا فيه وان ربك ليحكم بينهم يوم القيمة فيما كانوا فيه يختلفون **اعلم انه تعالى** لما امر محمدا صلى الله عليه وسلم بمتابعة ابرهيم عليه السلام وكان محمد صلى الله عليه وسلم اختار يوم الجمعة فهذه المتابعة انما تحصل اذا قلنا ان ابرهيم عليه السلام كان قد اختار في شرعه يوم الجمعة وعند هذا السائل ان يقول فلم اختار اليهود يوم السبت فاجاب الله عنه بقوله انما جعل السبت على الذين اختلفوا فيه وفي الآية قولان الاول روى الكلبي عن ابي صالح عن ابن عباس انه قال امرهم موسى بيوم في الجمعة وقال تفرغوا لله في كل سبعة ايام يوما واحدا وهو يوم الجمعة ولا تعملوا فيه شيئا من اعمالكم فابوا ان يقبلوا ذلك وقالوا لا نريد الا اليوم الذي فرغ الله فيه من الخلق وهو يوم السبت فجعل عليهم السبت وشدد عليهم ثم جاءهم عيسى عليه السلام ايضا بالجمعة فقالت النصارى لا نريد ان يكون عيدهم بعد عيدنا فاتخذوا الاحد وروى ابو هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم ان الله كتب يوم الجمعة على من قبلنا فاختلفوا فيه وهدانا الله فالناس لنا تبع فاليهود غدا والنصارى بعد غد فاذا عرفت هذا فقوله تعالى على الذين اختلفوا فيه على نبيهم موسى حيث امرهم بالجمعة فاختاروا السبت واختلافهم في السبت كان اختلافهم على نبيهم في ذلك اليوم اي لاجله وليس معنى قوله اختلفوا فيه ان اليهود اختلفوا فيه فمنهم من قال بالسبت ومنهم من لم يقل به لان اليهود متفقون على ذلك ولا يمكن تفسير قوله اختلفوا فيه بهذا بل الصحيح ما قدمناه فان قال قائل هل في العقل وجه يدل على ان يوم الجمعة افضل قلنا وذلك لان اهل الملل اتفقوا على انه تعالى خلق العالم في ستة ايام وبدأ تعالى بالخلق والتكوين في يوم الاحد ثم في يوم الجمعة وكان يوم السبت يوم الفراغ فقالت اليهود نحن نوافق ربنا في ترك الاعمال فعينوا السبت لهذا المعنى وقالت النصارى مبدأ الخلق والتكوين يوم الاحد فنجعل هذا اليوم عيدا قلنا يوم الجمعة وهو يوم الكمال والتمام وحصول التمام والكمال يوجب الفرح الكامل والسرور العظيم فجعل يوم الجمعة يوم العيد اولى من هذا الوجه القول الثاني اختلافهم في السبت انهم احلوا الصيد فيه تارة وحرموه تارة وكان الواجب عليهم ان يتفقوا في تحريمه على كلمة واحدة ثم قال تعالى وان ربك ليحكم بينهم يوم القيامة فيما كانوا فيه يختلفون والمعنى انه تعالى سيحكم يوم القيامة للمحقين بالثواب وللمبطلين بالعقاب **قوله تعالى** ادع الى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة وجادلهم بالتي هي احسن ان ربك هو اعلم بمن ضل عن سبيله وهو اعلم بالمهتدين **اعلم** انه تعالى امر رسوله ان يدعو الناس باحد هذه الطرق الثلاثة وهي الحكمة والموعظة الحسنة والمجادلة بالطريق الاحسن وقد ذكر الله تعالى

هذا الجدل في آية أخرى فقال ولا تجادلوا أهل الكتاب إلا بالتي هي أحسن ولما ذكر الله تعالى هذه
الطرق الثلاثة وعطف بعضها على بعض وجب أن تكون طرقا متغايرة متباينة وما رأيت
للمفسرين فيه كلاما ملخصا مضبوطا واعلم أن الدعوة إلى المذهب والمقالة لا بد أن تكون
مبنية على حجة وبينة والمقصود من ذكر الحجة إما تقرير ذلك المذهب وذلك الاعتقاد
في قلوب المستمعين وإما أن يكون المقصود إلزام الخصوم وإفحامهم أما القسم الأول
فينقسم أيضا إلى قسمين لأن تلك الحجة إما أن تكون حجة حقيقية يقينية قطعية مبراة عن احتمال
النقيض وإما أن لا تكون كذلك بل تكون حجة تفيد الظن الظاهر والإقناع الكامل فظهر بهذا التقسيم
انحصار الحجج في هذه الأقسام الثلاثة **أولها** الحجة القطعية المفيدة للعقائد اليقينية وذلك هو
المسمى وهذه أشرف الدرجات وأعلى المقامات وهي التي قال في صفتها ومن يؤت الحكمة فقد أوتي خيرا
كثيرا **وثانيها** الأمارات الظنية والدلائل الإقناعية وهي الموعظة الحسنة **وثالثها**
الدلائل التي يكون المقصود من ذكرها إلزام الخصوم وإفحامهم وذلك هو الجدل على قسمين أحدهما أن يكون
دليلا مركبا من مقدمات مسلمة في المشهور عند الجمهور أو من مقدمات عند ذلك القائل وهذا
الجدل هو الجدال الواقع على وجه الأحسن القسم الثاني أن يكون ذلك الدليل مركبا من مقدمات
باطلة فاسدة إلا أن قائلها يحاول ترويجها على المستمعين بالسفاهة والشغب والحيل الباطلة
والطرق الفاسدة وهذا القسم لا يليق بأهل الفضل إنما اللائق بهم هو القسم الأول وذلك هو المراد
بقوله تعالى وجادلهم بالتي هي أحسن فثبت بما ذكرنا انحصار الدلائل والحجج في هذه الأقسام الثلاثة
المذكورة في هذه الآية إذا عرفت هذا فنقول ـــ أهل العالم ثلاث طوائف الكاملون الطالبون
للمعارف الحقيقية والعلوم اليقينية والمكالمة مع هؤلاء لا يمكن إلا بالدلائل القطعية اليقينية وهي
الحكمة وأما القسم الثاني الذين تغلب المشاغبة والمخاصمة لا طلب المعرفة الحقيقية والعلوم اليقينية
والمكالمة مع هؤلاء المجادلة التي تفيد الإفحام والإلزام وهذان القسمان هما الطرفان فالأول هو طرف
الكمال والثاني طرف النقصان وأما القسم الثالث فهو الواسطة الأصلية والسلامة الخلقية وما بلغوا
إلى درجة الاستعداد لفهم الدلائل اليقينية والمعارف الحكمية والمكالمة مع هؤلاء لا يمكن إلا بالموعظة
الحسنة وأدناها المجادلة وأعلى المراتب في الخلائق الحكماء المحققون وأوسطهم عامة الخلق وهم أرباب السلامة
وفيهم الكثرة والغلبة وأدنى المراتب الذين جبلوا على طبيعة المنازعة والمخاصمة فقوله تعالى
ادع إلى سبيل ربك بالحكمة معناه ادع الأقوياء الكاملين إلى الدين الحق بالحكمة وهي البراهين القطعية
اليقينية وعوام الخلق بالموعظة الحسنة وهي الدلائل الإقناعية الظنية وتكلم مع المشاغبين
بالجدل على طريق الأحسن والأكمل ومن لطائف هذه الآية قال ادع إلى سبيل ربك بالحكمة والموعظة
فقصر الدعوة على هذين القسمين لأن الدعوة إن كانت بالدلائل القطعية فهي الحكمة وإن كانت بالدلائل
الظنية فهي الموعظة الحسنة وأما الجدل فليس من باب الدعوة بل المقصود منه غرض آخر مغاير للدعوة
وهو الإلزام والإفحام ولهذا السبب لم يقل ادع إلى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة والجدال
بل قطع الجدال عن باب الدعوة تنبيها على أنه لا يحصل الدعوة وإنما الغرض منه شيء آخر واعلم أن هذه
المباحث تدل على أنه تعالى أدرج في هذه الآية هذه الأسرار العالية الشريفة مع أن أكثر الخلق كانوا
غافلين عنها فظهر أن هذا الكتاب الكريم لا يهتدي إلى ما فيه من الأسرار إلا الخواص أولي الأبصار ثم قال
تعالى إن ربك هو أعلم بمن ضل عن سبيله وهو أعلم بالمهتدين والمعنى أنك يا محمد مكلف بالدعوة إلى الله
بهذه الطرق الثلاثة وأما حصول الهداية فلا يتعلق بك بل هو تعالى أعلم بالضالين وأعلم بالمهتدين والذي
عندي في هذا الباب ـــ أن جواهر النفوس البشرية مختلفة بالماهية فبعضها نفوس مشرقة صافية
قليلة التعلق بالجسمانيات كثيرة الانجذاب إلى عالم الروحانيات وبعضها مظلمة كدرة قوية التعلق
بالجسمانيات عديمة الالتفات إلى الروحانيات ولما كان هذا الاستعداد من لوازم جواهرها لا جرم يمتنع
انقلابها وزوالها فلهذا قال اشتغل أنت بالدعوة ولا تطمع في حصول الهداية للكل فإنه تعالى هو العالم

٥١٢

بضلال النفوس الضالة الجاهلة وبإشراق النفوس المشرقة الصافية فلكل نفس فطرة مخصوصة وماهية
مخصوصة كما قال فطرة الله التي فطر الناس عليها لا تبديل لخلق الله **قوله تعالى**
وإن عاقبتم فعاقبوا بمثل ما عوقبتم به ولئن صبرتم لهو خير للصابرين واصبر وما صبرك إلا بالله ولا
تحزن عليهم ولا تك في ضيق مما يمكرون إن الله مع الذين اتقوا والذين هم محسنون في الآية مسائل
المسألة الأولى قال الواحدي هذه الآية فيها ثلاثة أقوال الأول
وهو الذي عليه العامة أن النبي صلى الله عليه وسلم لما رأى حمزة وقد مثلوا به قال والله لأمثلن
بسبعين منهم مكانك فنزل جبريل عليه السلام بخواتيم سورة النحل فكف رسول الله صلى الله عليه وسلم
وأمسك عما أراده وهذا قول ابن عباس في رواية عطاء وأبي بن كعب والشعبي وعلى هذا قالوا سورة النحل
كلها مكية إلا هذه الآيات الثلاثة **والقول الثاني** أن هذا كان قبل الأمر
بالسيف والجهاد حين كان المسلمون قد أمروا بالقتال مع من يقاتلهم ولا يبدؤوا بالقتال
وهو قوله تعالى وقاتلوا في سبيل الله الذين يقاتلونكم ولا تعتدوا وفي هذه الآية أمر الله بأن يعاقبوا بمثل
ما يصيبهم من العقوبة ولا يزيدوا عليه **والقول الثالث** أن المقصود من
هذه الآية نهي المظلوم عن استيفاء الزيادة من الظالم وهذا قول مجاهد والنخعي وابن سيرين
قال ـــ ابن سيرين إن أخذ رجل منك فخذ مثله وأقول إن حمل هذه الآية على قصة لا تعلق لها
بما قبلها يوجب حصول سوء الترتيب في كلام الله تعالى وذلك يطرق الطعن إليه وهو في غاية
البعيد والأصوب ـــ عندي أن يقال إنه تعالى أمر محمدا صلى الله عليه وسلم بدعو الخلق
إلى الدين الحق بأحد الطرق الثلاثة وهي الحكمة والموعظة والجدال بالطريق الأحسن ثم إن تلك
الدعوة تتضمن أمرهم بالرجوع عن دين آبائهم وأسلافهم وبالإعراض عنه والحكم عليه بالكفر
والضلالة وذلك مما يشوش القلوب ويوحش الصدور ويحمل أكثر المستمعين على قصد ذلك الداعي
بالقتل تارة وبالضرب ثانيا وبالشتم ثالثا ثم إن ذلك المحق إذا شاهد تلك السفاهات وسمع
تلك المشاغبات لا بد أن يحمله طبعه على تأديب أولئك السفهاء تارة بالقتل وتارة بالطعن والضرب
فعند هذا أمر المحق في هذا المقام برعاية العدل والإنصاف وترك الزيادة فهذا هو الوجه
الصحيح يجب حمل الآية عليه فإن قيل فهل تقدحون فيما روي أنه عليه السلام ترك العزم على إقامة المثلة
وكفر يمينه بسبب هذه الآية قلنا لا حاجة إلى القدح في تلك الرواية لأنا نقول تلك الواقعة داخلة
في عموم هذه الآية فيمكن التمسك في تلك الواقعة بعموم هذه الآية لأن ذلك يوجب سوء الترتيب في كلام
الله تعالى **المسألة الثانية** اعلم أنه تعالى أمر برعاية العدل والإنصاف في هذه الآية
ورتب ذلك على أربع مراتب المرتبة الأولى وإن عاقبتم فعاقبوا بمثل ما عوقبتم به يعني إن رغبتم
في استيفاء القصاص فاقنعوا بالمثل ولا تزيدوا عليه فإن استيفاء الزيادة ظلم والظلم ممنوع في عدل
الله ورحمته وفي قوله وإن عاقبتم فعاقبوا بمثل ما عوقبتم به دليل على أن الأولى له أن لا يفعل كما أنك
إذا قلت للمريض إن كنت تأكل الفاكهة فكل التفاح كان المعنى أن الأولى بك أن لا تأكله فذكر الله تعالى
بطريق الرمز والتعريض إلى التصريح وهو قوله ولئن صبرتم لهو خير للصابرين وهذا تصريح بأن الأولى
ترك ذلك الانتقام لأن الرحمة أفضل من القسوة والانتفاع أفضل من الإيلام والمرتبة الثالثة
وهو ورود الأمر بالجزم بالترك وهو قوله واصبر لأن في المرتبة الثانية ذكر أن الترك خير وأولى في
هذه المراتب الثلاثة بالأمر بالصبر في هذا المقام شاقا شديدا ذكر بعده ما يفيد سهولة ذلك
فقال وما صبرك إلا بالله أي بتوفيقه ومعونته وهذا هو السبب الكلي الأصلي المفيد في حصول
الصبر وفي حصول جميع أنواع الطاعات ولما ذكر هذا السبب الكلي ذكر السبب الجزئي القريب فقال ولا تحزن عليهم ولا
تك في ضيق مما يمكرون وذلك لأن إقدام الإنسان على الانتقام وعلى إنزال الضرر بالغير لا يكون إلا
عند هيجان الغضب وشدة الغضب لا تحصل إلا لأحد أمرين أحدهما فوات نفع كان حاصلا في الماضي
وإليه الإشارة بقوله ولا تحزن عليهم قيل معناه ولا تحزن على قتلى أحد ومعناه ولا تحزن بسبب

فوت اولئك الاصدقا ويرجع حاصله الى فوت النفع والسبب الثاني لسكون الغضب توقع ضرر في
المستقبل واليه الاشارة بقوله ولا تك في ضيق مما يمكرون ومن يقف على هذه اللطائف عرف انه لا يمكن
كلام ادخل في الحسن والضبط من هذا الكلام يعني في لفظ الاية من المباحث الاول قرأ ابن كثير ولا تك
في ضيق بكسر الضاد وفي النمل مثله والباقون بفتح الضاد في الحرفين اما الوجه في القراءة المشهورة
فامور قال ابو عبيدة الضيق بالكسر في قلة المعاش والمساكن وما كان في القلب فانه الضيق وقال
ابو عمرو الضيق بالكسر الشدة والضيق بفتح الضاد الغم وقال القتبي ضيق مخفف ضيق
مثل هين وهين ولين ولين وهذا الطريق قلنا انه يصح قراءة ابن كثير البحث الثاني قرئ ولا تكن في ضيق
البحث الثالث هذا من الكلام المقلوب لان الضيق صفة والصفة تكون حاصلة في الموصوف
ولا يكون الموصوف حاصلا في الصفة فكان المعنى فلا يكن الضيق فيك الا ان الفائدة في قوله ولا
تك في ضيق هو ان الضيق اذا عظم وقوي صار كالشي المحيط فكانت الفائدة في ذكر هذا اللفظ هذا
المعنى المرتبة الرابعة قوله ان الله مع الذين اتقوا والذين هم محسنون وهذا يجري مجرى التهديد
لان في المرتبة الاولى رغبة في ترك الانتقام على سبيل الرمز وفي المرتبة الثانية عدل عن
الرمز الى التصريح وهو قوله ولئن صبرتم لهو خير للصابرين وفي المرتبة الثالثة امر بالصبر
على سبيل الجزم وفي هذه المرتبة الرابعة كانه ذكر الوعيد في فعل الانتقام فقال
ان الله مع الذين اتقوا عن استيفاء الزيادة والذين هم محسنون في ترك اصل الانتقام فكان
اردت ان اكون معك فكن من المتقين ومن المحسنين ومن وقف على هذا الترتيب عرف على ان الامر
بالمعروف والنهي عن المنكر يجب ان يكون على سبيل الرفق واللطف مرتبة مرتبة ولما قال
الله لرسوله ادع الى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة ذكر هذه المراتب الاربعة تنبيها
على ان الدعوة بالحكمة والموعظة الحسنة يجب ان تكون واقعة على هذا الوجه وعند الوقوف
على هذه اللطائف يعلم العاقل ان هذا الكتاب الكريم بحر لا ساحل له **المسئلة الثالثة**
قوله ان الله مع معية بالرحمة والفضل والتربية وقوله الذين اتقوا اشارة الى التعظيم لامر الله
وقوله والذين هم محسنون اشارة الى الشفقة على خلق الله وعبر عنه بعض المشايخ فقال
كمال الطريق صدق مع الحق وخلق مع الخلق وقال الحكماء كمال الانسان ان يعرف الحق لذاته
والخير لاجل العمل به وعن هرم بن حيان انه قيل له عند القرب من الوفاة اوص فقال انما الوصية
من المال ولا مال لي ولكني اوصيك بخواتيم سورة النحل **المسئلة الرابعة** قال
بعضهم ان قوله تعالى وان عاقبتم فعاقبوا بمثل ما عوقبتم به ولئن صبرتم لهو خير للصابرين منسوخ
باية السيف وهذا في غاية البعد لان المقصود من هذه الاية تعليم حسن الادب في كيفية الدعوة
الى الله تعالى وترك التعدي وطلب الزيادة ولا تعلق لهذه الاشياء باية السيف واكثر المفسرين
مشغوفون بتكثير القول بالنسخ ولا ارى فيه فائدة والله تعالى اعلم **يقول**
مصنف الكتاب ، الحق عزيز ، والطريق بعيد ، والمركب
صعب ، والقرب بعد ، والوصل هجر ، والحقائق مصونة ، والمعاني في حجب
الغيب محصونة ، والاسرار فيما وراء العزة مخزونة ، وبيد الخلق القيل والقال
والكمال ليس الا لله ذي الاكرام والجلال ، والحمد لله ذي الكرم والطول ، والقوة والحول
وصلى الله على اشرف الخلق وحبيب الحق سيدنا محمد واله وصحبه وسلم تسليما كثيرا دائما الى يوم الدين

سورة بني اسرائيل مكية وهي مائة واحدى عشرة اية

بسم الله الرحمن الرحيم سبحان الذي اسرى بعبده ليلا من المسجد الحرام الى المسجد الاقصى الذي باركنا حوله
لنريه من اياتنا انه هو السميع البصير في الاية مسائل **المسئلة الاولى** قال
النحويون سبحان اسم علم للتسبيح يقال سبحت الله تسبيحا فالتسبيح هو المصدر وسبحان اسم علم

للتسبيح كقوله كفرت اليمين تكفيرا وكفرانا وتفسيره تنزيه الله من كل سوء قال صاحب النظم
التسبيح في اللغة التباعد يدل عليه قوله تعالى ان لك في النهار سبحا طويلا يعني تباعدا ونزه عما
لا ينبغي وتمام المباحث العقلية في لفظ سبحان قد ذكرناه في اول سورة الحديد وقد جاء في
لفظ التسبيح معان اخر احدها ان التسبيح يذكر في معنى الصلاة ومنه قوله تعالى فلولا انه
كان من المسبحين اي من المصلين والسبحة الصلاة النافلة وانما قيل للمصلي مسبح لانه معظم
لله تعالى بالصلاة ومنزه له عما لا ينبغي وثانيها ورد التسبيح بمعنى الاستثناء قوله تعالى قال
اوسطهم الم اقل لكم لولا تسبحون اي لا تستثنون وتاويله ايضا يعود الى التعظيم لله في
الاستثناء بمشيئته وثالثها جاء في الحديث لاحرقت سبحات وجهه ما ادركت من شي قيل معناه
نور وجهه وقيل سبحات وجهه نور وجهه الذي اذا راه الرائي قال سبحان الله قوله اسرى
قال اهل اللغة اسرى وسرى لغتان وقوله بعبده اجمع المفسرون على ان المراد محمد
صلى الله عليه وسلم قال المصنف سمعت الشيخ الامام الوالد عمر بن الحسين
رحمه الله تعالى قال سمعت الشيخ الامام ابا القاسم سليمان الانصاري قال لما وصل
محمد صلى الله عليه وسلم الى الدرجات العالية والمراتب الرفيعة في المعارج اوحى الله تعالى اليه
بم شرفتك قال يا رب بنسبتي الى نفسك بالعبودية فانزل فيه قوله سبحان الذي اسرى بعبده
وقوله ليلا نصب على الظرف فان قيل الاسرا لا يكون الا بالليل فما معنى ذكر الليل قلنا اراد بقوله
ليلا بلفظ التنكير تقليل مدة الاسرا وانه اسرى به في بعض الليل من مكة الى الشام مسيرة
اربعين ليلة وذلك ان التنكير فيه يدل على معنى البعضية واختلفوا في تلك الليلة قال
مقاتل كان ذلك الليل قبل الهجرة بسنة ونقل صاحب الكشاف عن انس والحسن انه كان ذلك
قبل البعثة وقوله من المسجد الحرام بعينه وهو الذي يدل عليه لفظ ظاهر القران روي عن ٥١٣
النبي صلى الله عليه وسلم انه قال بينا انا في المسجد الحرام في الحجر عند البيت
بين النائم واليقظان اذ اتاني جبريل بالبراق وقيل اسري به من دار ام هاني بنت ابي طالب
والمراد على هذا القول المسجد الحرام الحرم لاحاطته بالمسجد والتباسه به وعن ابن عباس الحرم
كله مسجد وهذا قول الاكثرين وقوله الى المسجد الاقصى لبعد المسافة بينه وبين المسجد الحرام
وقوله باركنا حوله قيل بالانهار والثمار وقيل لسبب انه مقر الانبياء ومهبط الملائكة واعلم
ان كلمة الى لانتهاء الغاية فمدلول قوله الى المسجد الاقصى انه وصل الى حد ذلك المسجد فاما انه دخل
ذلك المسجد ام لا فليس في اللفظ دلالة عليه وقوله لنريه من اياتنا يعني ما راى في تلك الليلة
من العجائب والبدائع والايات التي تدل على قدرة الله وجميل صنعه قالوا وقوله لنريه
من اياتنا يدل على انه تعالى ما اراه الا بعض الايات لان كلمة من للتبعيض وقال
في حق ابرهيم عليه السلام وكذلك نري ابرهيم ملكوت السموات والارض فيلزم ان يكون معراج
ابرهيم افضل من معراج محمد صلى الله عليه وسلم بعض الايات ولا شك ان ايات الله افضل ثم
قال انه هو السميع البصير اي ان الذي نعبده هو السميع لاقوال محمد صلى الله عليه وسلم البصير
لافعاله العالم بكونها مهذبة خالصة عن شوائب الريا مقرونة بالصدق والصفا فلهذا السبب
خصه الله تعالى بهذه الكرامات **المسئلة الثانية** اختلفوا في كيفية ذلك
الاسرا فالاكثرون من طوائف المسلمين اتفقوا على انه اسري بجسد رسول الله صلى الله عليه
وسلم والاقلون قالوا انما اسري الا بروحه وحكي محمد بن جرير الطبري في تفسيره عن حذيفة
انه قال كان ذلك رؤيا وانه ما فقد جسد رسول الله صلى الله عليه وسلم وانما اسري بروحه
وحكي هذا القول ايضا عن عائشة وعن معاوية واعلم ان الكلام في هذا الباب يقع في مقامين
احدهما في اثبات الجواز العقلي والثاني في الوقوع **اما المقام الاول**
وهو اثبات الجواز العقلي فنقول الحركة الواقعة في السرعة الى هذا الحد ممكنة في نفسها والله تعالى

قادر على جميع الممكنات وذلك يدل على ان حصول الحركة في هذا الحد من السرعة غير ممتنعة فيفتقر الى
بيان مقدمتين **المقدمة الاولى** في اثبات ان الحركة الواقعة الى هذا الحد ممكنة
في نفسها فيدل عليه وجوه الاول ان الفلك الاعظم يتحرك من اول الليل الى اخره ما يقرب من
نصف الدور وقد ثبت في الهندسة ان نسبة القطر الى الدور نسبة نصف القطر الى نصف الدور
نسبة الواحد الى ثلثة وسبع وبتقدير ان يقال ان رسول الله صلى الله عليه وسلم ارتفع من مكة الى
ما فوق الفلك الاعظم فهو لم يتحرك الا مقدار نصف القطر فلما حصل في ذلك القدر من الزمان حركة
نصف الدور كان حصول الحركة بمقدار نصف القطر اولى بالامكان فهذا برهان قاطع على ان الارتفاع
من مكة الى ما فوق العرش في مقدار ثلث الليل امر ممكن في نفسه واذا كان كذلك كان حصوله في
كل الليل اولى بالامكان الوجه الثاني انه ثبت في الهندسة ان قرص الشمس يساوي كرة
الارض مائة ونيفا وستين مرة ثم انا نشاهد ان طلوع القرص يحصل في زمان لطيف سريع وذلك يدل
على ان بلوغ الحركة في السرعة الى الحد المذكور امر ممكن في نفسه الوجه الثالث انه كما
يستبعد في العقل صعود الجسم الكثيف من مركز العالم الى ما فوق العرش فكذلك يستبعد
نزول الجسم اللطيف الروحاني من فوق العرش الى مركز العالم فان كان القول بمعراج محمد صلى الله
عليه وسلم في الليلة الواحدة ممتنعا في العقول كان القول بنزول جبريل عليه السلام من فوق العرش
الى مكة في اللحظة الواحدة ممتنعا ولو حكمنا بهذا الامتناع كان ذلك طعنا في نبوة جميع الانبيا عليهم
السلام والقول بثبوت المعراج فرع على تسليم جواز اصل النبوة فثبت ان القائلين بامتناع حصول
حركة سريعة الى هذا الحد يلزمهم القول بامتناع نزول جبريل في اللحظة من العرش الى مكة ولما كان
ذلك باطلا كان ما ذكروه ايضا باطلا فان قالوا نحن لا نقول ان جبريل عليه السلام جسم ينتقل من مكان
الى مكان فانما نقول المراد من نزول جبريل عليه السلام هو زوال الحجب الجسمانية عن روح محمد صلى الله عليه
وسلم حتى يظهر في روحه من المكاشفات والمشاهدات بعض ما كان حاضرا متجليا في ذات جبريل عليه
السلام قلنا تفسير الوحي بهذا الوجه هو قول الحكماء فاما جمهور المسلمين فهم مقرون بان جبريل عليه
السلام جسم وان نزوله عبارة عن انتقاله من عالم الافلاك الى مكة واذا كان كذلك كان الالزام
المذكور قويا روي ان النبي صلى الله عليه وسلم لما ذكر قصة المعراج كذبه الكل وذهبوا الى ابي بكر
وقالوا له ان صاحبك يقول كذا وكذا فقال ابو بكر ان كان قد قال ذلك فهو صادق ثم
جا رسول الله صلى الله عليه وسلم فذكر الرسول له تلك التفاصيل فكلما ذكر له شيئا قال ابو بكر صدقت
فلما تم الكلام قال ابو بكر اشهد انك رسول الله حقا قال الرسول اشهد انك صديق حقا وحاصل الكلام
ان ابا بكر كانه قال سلمت رسالته فيما هو اعظم من هذا فكيف اكذبه في هذا الوجه الرابع اكثر
ارباب الملل والنحل يسلمون وجود ابليس ويسلمون هو الذي يتولى القا الوسوسة في قلوب بني ادم
فلما سلموا جواز مثل هذه الحركة السريعة في حق ابليس فلان يسلموا جوازها في حق اكابر الانبيا كان
اولى وهذا الالزام قوي على من يسلم ان ابليس جسم ينتقل من مكان الى مكان اما الذين يقولون
انه من الارواح الخبيثة الشريرة وانه ليس بجسم ولا جسماني فهذا الالزام غير وارد عليهم الا ان اكثر
ارباب الملل والنحل يوافقون على انه جسم لطيف متنقل فان قالوا ان الملائكة والشياطين يصح في
حقهم حصول مثل هذه الحركة السريعة فيها قلنا نحن الا انهم اجسام لطيفة فلا يمتنع حصول مثل هذه
الحركة السريعة في ذواتها اما الانسان فانه جسم كثيف فكيف يعقل حصول هذه الحركة السريعة
فيه قلنا نحن انما استدللنا باحوال الملائكة والشياطين على ان حصول حركة منتهية في السرعة
الى هذا الحد ممكن في نفس الامر فاما بيان ان هذه الحركة لما كانت ممكنة الوجود في نفسها كانت ايضا
ممكنة الحصول في جسم البدن الانساني فذاك مقام اخر سياتي تقريره ان شا الله تعالى الوجه
الخامس انه جا في القران ان الرياح كانت تسير بسليمان صلوات الله عليه الى المواضع البعيدة في الاوقات
القليلة قال تعالى في صفة مسير سليمان غدوها شهر ورواحها شهر بل نقول ان الرياح

تنتقل عند شدة هبوبها من مكان الى مكان في غاية البعد في اللحظة الواحدة وذلك ايضا يدل على
ان مثل هذه الحركة السريعة في نفسها ممكنة الوجه السادس ان القران يدل على ان الذي
عنده علم الكتاب احضر عرش بلقيس من اقصى اليمن الى اقصى الشام في مقدار لمح البصر بدليل قوله
تعالى قال الذي عنده علم من الكتاب انا اتيك به قبل ان يرتد اليك طرفك واذا كان كذلك
وكان ذلك ممكنا في حق بعض الناس علمنا انه في نفسه ممكن الوجه السابع ان من الناس من يقول
ان الحيوان انما يبصر المبصرات لاجل ان الشعاع يخرج من عينيه ويتصل بالمبصر ثم انا اذا فتحنا
العين ونظرنا الى زحل رايناه فعلى قول هولا انتقل شعاع العين الى زحل في تلك اللحظة اللطيفة
وذلك يدل على ان الحركة الواقعة على هذا الحد من السرعة من الممكنات لا من الممتنعات فثبت
بهذه الوجوه ان حصول الحركة المنتهية في السرعة الى هذا الحد امر ممكن الوجود في نفسها فوجب
ان لا يكون حصولها في جسد محمد صلى الله عليه وسلم ممتنعا والذي يدل عليه انا بينا بالدلائل القطعية
ان الاجسام متماثلة في تمام ماهياتها فلما صح حصول مثل هذه الحركة في حق بعض الاجسام وجب
امكان حصولها في سائر الاجسام وذلك يوجب القطع بان حصول مثل هذه الحركة في جسد محمد صلى الله
عليه وسلم امر ممكن الوجود في نفسه واذا ثبت هذا فنقول ثبت بالدليل ان خالق العالم
قادر على كل الممكنات وثبت ان حصول الحركة البالغة في السرعة الى هذا الحد في جسد محمد صلى الله
عليه وسلم ممكن فوجب كونه تعالى قادرا عليه وحينئذ يلزم من مجموع هذه المقدمات ان القول
بثبوت هذا المعراج امر ممكن الوجود في نفسه اقصى ما في الباب انه يبقى التعجب
الا ان هذا التعجب غير مخصوص بهذا المقام بل هو حاصل في جميع المعجزات فانقلاب العصا ثعبانا تبلع
سبعين الف حبل من الحبال والعصي ثم تعود في الحال عصا صغيرة كما كانت امر عجيب وخروج الناقة
من الجبل الاصم عجيب واظلال الجبل العظيم في الهوا عجيب وكذا القول في جميع المعجزات فان كان مجرد ٥١٤
التعجب يوجب الانكار والدفع لزم الجزم بفساد القول بنبوة كل الانبيا عليهم السلام لكن القول
باثبات المعجز فرع على تسليم اصل النبوة وان كان مجرد التعجب لا يوجب الانكار والابطال فكذا
ههنا فهذا تمام القول في بيان ان القول ممكن وغير ممتنع **المسئلة الثالثة** في البحث
عن وقوع المعراج قال اهل التحقيق الذي يدل انه تعالى اسرى بروح محمد صلى الله عليه وسلم وجسده
من مكة الى المسجد الاقصى القران والخبر اما القران فهو هذه الاية وتقرير الدليل ان العبد اسم
للجسد والروح فوجب ان يكون الاسرا حاصلا لمجموع الجسد والروح واعلم ان هذا الاستدلال
موقوف على ان الانسان هو الروح وحده او الجسد وحده او مجموع الجسد والروح اما القائلون
بان الانسان هو الروح وحده شي واحد باق من اول عمره الى اخره والاجزا البدنية في التبدل
والتغير والانتقال والباقي غير متبدل فالانسان مغاير لهذا البدن وثانيها ان الانسان قد
يكون عارفا بذاته المخصوصة حال ما يكون غافلا عن جميع اجزائه البدنية والمعلوم مغاير للمجهول
عنه فالانسان مغاير لهذا البدن وثالثها ان الانسان يقول بمقتضى فطرته السليمة يدي ورجلي
ودماغي وقلبي وكذا القول في سائر الاعضا فيضيف كلها الى ذاته المخصوصة وجب ان يكون مغايرة
لكل هذه الاعضا فان قالوا الانسان قد يضيف ذاته الى نفسه فيقول ذاتي ونفسي فيلزم ان تكون ذاته
مغايرة وهذا محال قلنا نحن لا نتمسك بمجرد اللفظ حتى يلزمنا ما ذكرتموه بل انما نتمسك بمحض العقل
فان صريح العقل يدل على ان الانسان موجود واحد وذلك الشي الواحد ياخذ بالة اليد ويبصر
بالة العين ويسمع بالة الاذن فالانسان شي واحد وهذه الاعضا الات له في هذه الافعال وذلك
يدل على ان الانسان شي مغاير لهذه البنية ولهذا الجسد واذا ثبت هذا فنقول
سبحان الذي اسرى بعبده المراد من العبد جوهر الروح وعلى هذا التقدير فلم يبق في الاية دلالة
على حصول الاسرا بالجسد فان قالوا فالاسرا بالروح ليس امرا مخالفا للعادة فلا يليق به ان يقال
سبحان الذي اسرى بعبده قلنا هذا ايضا بعيد لانه لا يبعد ان يقال حصل له وجه من انواع المكاشفات

والمشاهدات بما لم يحصل لغيره البتة فلا جرم كان هذا الكلام لائقا به فهذا التقرير وجه سؤال
الاشبه لا لهذه الآية في اثبات المعراج بالروح والجسد والدليل عليه قوله تعالى ارأيت الذي
ينهى عبدا اذا صلى ولا شك ان المراد من العبد هنا مجموع الروح والجسد وقال ايضا في سورة الجن
وانه لما قام عبد الله يدعوه كادوا يكونون عليه لبدا والمراد مجموع الروح والجسد فكذا ههنا
واما الخبر فهو الحديث المروي في الصحاح وهو مشهور وهو يدل على الذهاب من مكة الى بيت المقدس
ثم منه الى السموات واحتج المنكرون له بوجوه احدها بالوجوه العقلية وهي ثلاثة **اولها**
ان الحركة البالغة في السرعة الى هذا الحد غير معقولة وثانيها ان صعوده الى السماء يوجب انخراق
الافلاك وذلك محال والشبهة الثانية ان هذا المعنى لو صح لكان اعظم من سائر معجزاته فكان
يجب ان يظهر ذلك عند اجتماع الناس حتى يستدلوا به على صدقه في ادعاء النبوة فاما ان يحصل ذلك
في وقت لا يراه احد ولا يشاهده فانه يكون ذلك عبثا وذلك لا يليق بالحكيم والشبهة الثالثة
تمسكوا بقوله تعالى وما جعلنا الرؤيا التي اريناك الا فتنة للناس وما تلك الرؤيا الا حديث
المعراج وانما كان فتنة للناس لان كثيرا ممن آمن به لما سمع هذا الكلام كذبه وكفر به فكان حديث
المعراج سببا لفتنة الناس فثبت ان ذلك رؤيا رآه في المنام الشبهة الرابعة ان حديث
المعراج اشتمل على اشياء بعيدة منها ما روي عن شق بطنه وتطهيره بماء زمزم وهو بعيد
لان الذي يمكن غسله بالماء هو النجاسات العينية ولا تاثير لها في تطهير القلب عن العقائد
الباطلة والاخلاق المذمومة ومنها ما روي من ركوب البراق وهو بعيد لانه تعالى لما سيره من
هذا العالم الى عالم الافلاك فاي حاجة الى البراق وما روي من انه تعالى اوحى خمسين صلاة
ثم ان محمدا صلى الله عليه وسلم لم يزل يتردد بين الله وبين موسى الى ان عاد الخمسون الى الخمسة
بسبب شفاعة موسى عليه السلام قال القاضي وهذا يقتضي نسخ الحكم قبل حضور
وقته وانه يوجب البداء وذلك على الله محال فثبت ان ذلك الحديث مشتمل على ما لا يجوز قبوله
فكان مردودا والجواب عن الوجوه العقلية قد سبق فلا نعيد والجواب
عن الشبهة الثانية ما ذكره الله تعالى وهو قوله لنريه من آياتنا وهذا الكلام مجمل وفي تفسيره
وشرحه وجوه ان خيرات الجنة عظيمة واهوال النار شديدة فلو انه عليه السلام ما شاهدهما
في الدنيا ثم شاهدهما ابتداء في يوم القيامة فربما رغب في الجنة او خاف من النار اما لما شاهدهما
في الدنيا في ليلة المعراج فحينئذ لا يعظم وقعهما في قلبه يوم القيامة فلا يبقى مشغول القلب
بهما وحينئذ يتفرغ للشفاعة الثاني لا يمتنع ان يكون مشاهدته ليلة المعراج للانبياء والملائكة
سببا لتكامل مصلحته او مصلحتهم الثالث لا يبعد اذا صعد الفلك وشاهد احواله
واحوال السموات والكرسي والعرش صارت مشاهدة احوال هذا العالم واهواله حقيرة
في عينه فيحصل له زيادة قوة في القلب باعتبارها يكون مشروعه في الدعوة الى الله تعالى وقلة
التفاته الى اعداء الله اقوى يبين ذلك ان من عاين قدرة الله في هذا الباب لا يكون حاله في قوة
النفس وثبات القلب على احتمال المكاره في الجهاد وغيرهما الا اضعاف ما يكون لم يعاين واعلم
ان قوله تعالى لنريه من آياتنا كالدلالة على ان فائدة ذلك الاسراء مختصة بمن عاين الآية على
سبيل التعيين والجواب عن الشبهة الثالثة انه عند الانتهاء الى تفسير تلك
الآية في هذه السورة نبين ان تلك الرؤيا عيان لا رؤيا منام والجواب عن الشبهة
الرابعة انه لا اعتراض على الله تعالى في افعاله فهو يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد **المسألة**
الرابعة اما العروج الى السموات الى ما فوق العرش فهذه الآية لا تدل عليه
ومنهم من استدل عليه في اول سورة النجم ومنهم من استدل عليه بقوله لتركبن طبقا عن طبق
وتفسيرهما مذكور في موضعه واما دلالة الحديث عليه فكما سلف **قوله تعالى**
وآتينا موسى الكتاب وجعلناه هدى لبني اسرائيل الا تتخذوا من دوني وكيلا ذرية من حملنا مع نوح

انه كان عبدا شكورا في الآية مسائل **المسألة الاولى** اعلم ان الكلام في الآية التي
قبل هذه الآية وفيها انتقال من الغيبة الى الخطاب ومن الخطاب الى الغيبة لان قوله سبحانه وتعالى
سبحان الذي اسرى ذكر الله على سبيل الغيبة وقوله باركنا حوله لنريه من آياتنا ثلاثة الفاظ
دالة على الحضور وقوله انه هو السميع البصير يدل على الغيبة وقوله وآتينا موسى الكتاب الى آخره
يدل على الحضور وانتقال الكلام من الغيبة الى الحضور وبالعكس يسمى صنعة الالتفات
المسألة الثانية ذكر الله تعالى في الآية الاولى اكرامه محمدا صلى الله عليه وسلم بان
اسرى به وذكر في هذه الآية انه اكرم موسى عليه السلام قبله بالكتاب الذي آتاه فقال
وآتينا موسى الكتاب يعني التوراة وجعلناه هدى لبني اسرائيل اي اخرجهم بواسطة ذلك الكتاب
من ظلمات الجهل والكفر الى نور العلم والدين الحق وقوله الا تتخذوا من دوني وكيلا فيه ابحاث
البحث الاول قرأ ابو عمرو الا يتخذوا بالياء خبرا عن بني اسرائيل والباقون بالتاء
على الخطاب اي قلنا لهم لا تتخذوا **البحث الثاني** قال ابو علي الفارسي قوله الا تتخذوا
فيه ثلاثة اوجه احدها ان تكون ان الناصبة للفعل فيكون المعنى وجعلناه هدى لئلا تتخذوا وثانيها
ان تكون ان بمعنى اي للتفسير وانصرف الكلام من الغيبة الى الخطاب في قراءة العامة كما انصرف
منها الى الخطاب والامر في قوله وانطلق الملأ منهم ان امشوا وكذلك انصرف من الغيبة الى
النهي في قوله الا تتخذوا وثالثها ان تكون ان زائدة وتحمل تتخذوا على القول المضمر والتقدير
وجعلناه هدى لبني اسرائيل فقلنا لا تتخذوا من دوني وكيلا **البحث الثالث**
قوله وكيلا اي ربا تكلوا اليه اموركم اقول حاصل الكلام في الآية انه تعالى ذكر تشريف محمد صلى
الله عليه وسلم بالاسراء ثم ذكر عقيبه تشريف موسى عليه السلام بانزال التوراة عليه
ثم وصف التوراة بكونه هدى ثم بين ان التوراة انما كان هدى لاشتماله على النهي عن اتخاذ غير الله
وكيلا وذلك هو التوحيد فرجع حاصل الكلام بعد رعاية هذه المراتب انه لا معراج اعلى ولا درجة
اشرف ولا منقبة اعظم من ان يصير المرء غارقا في بحر التوحيد وان لا يعول في امر من الامور
الا على الله تعالى فان نطق نطق بذكر الله وان تفكر تفكر في دلائل تنزيه الله وان طلب
طلب من الله فيكون كله لله وبالله ثم قال ذرية من حملنا مع نوح وفي نصب قوله
ذرية وجهان الاول ان يكون نصبا على النداء يعني يا ذرية من حملنا مع نوح وهذا قول مجاهد
لانه قال هذا نداء قال الواحدي وانما يصح هذا على قراءة من قرأ بالتاء كانه قيل لهم لا تتخذوا من
دوني وكيلا يا ذرية من حملنا مع نوح في السفينة قال قتادة الناس كلهم ذرية نوح عليه السلام
لانه كان معه في السفينة ثلاث بنين سام وحام ويافث والناس كلهم من ذرية اولئك فكان
قوله يا ذرية من حملنا مع نوح قائما مقام قوله يا ايها الناس الوجه الثاني في نصب قوله ذرية
ان الاتخاذ فعل يتعدى الى مفعولين كقوله واتخذ الله ابراهيم خليلا والتقدير لا تتخذوا ذرية
من حملنا مع نوح من دوني وكيلا ثم انه تعالى اثنى على نوح فقال انه كان عبدا شكورا اي كان كثير
الشكر وروي ان النبي صلى الله عليه وسلم كان اذا اكل قال الحمد لله الذي اطعمني ولو شاء اجاعني
واذا شرب قال الحمد لله الذي سقاني واذا اكتسى قال الحمد لله الذي كساني ولو شاء اعراني واذا
احتذى قال الحمد لله الذي حذاني ولو شاء حفاني واذا قضى حاجته قال الحمد لله الذي اذهب عني
الاذى وعافاني ولو شاء حبسته وروي انه كان اذا اراد الافطار عرض طعامه على من آمن به
فان وجده محتاجا آثره به فان قيل انه كان عبدا شكورا ما وجه ملائمته بما قبله قلنا التقدير
كانه قيل لا تتخذوا من دوني وكيلا ولا تشركوا بي لان نوحا عليه السلام كان عبدا شكورا وانما العبد
يكون شكورا لو كان موحدا لا يرى حصول شيء من النعم الا من فضل الله تعالى وانتم ذرية قومه فاقتدوا
بنوح كما ان آباءكم اقتدوا به **قوله تعالى** وقضينا الى بني اسرائيل في
الكتاب لتفسدن في الارض مرتين ولتعلن علوا كبيرا فاذا جاء وعد اولاهما بعثنا عليكم عبادا

لنا أولي بأس شديد فجاسوا خلال الديار وكان وعدا مفعولا ثم رددنا لكم الكرة عليهم وأمددناكم
بأموال وبنين وجعلناكم أكثر نفيرا **اعلم أنه تعالى** لما ذكر إنعامه
على بني إسرائيل بإنزال التوراة وبأنه جعل التوراة هدى لهم بين أنهم ما اهتدوا بهداه بل وقعوا
في الفساد فقال وقضينا إلى بني إسرائيل في الكتاب لتفسدن في الأرض مرتين وفي الآية مسائل
المسئلة الأولى القضاء في اللغة عبارة عن قطع الأشياء عن إحكام ومنه قوله فقضاهن
سبع سموات **وقول الشاعر**

وعليهما مسرودتان قضاهما ❁ داود أو صنع السوابغ تبع ❁

وقوله وقضينا أي أعلمناهم وأخبرناهم بذلك وأوحينا إليهم ولفظ إلى من صلة الإيحاء لأن
معنى قضينا أوحينا فالمعنى أنا أوحينا إليهم كذا وقوله لتفسدن يريد المعاصي وخلاف أحكام
التوراة وقوله في الأرض أي أرض مصر وقوله ولتعلن علوا كبيرا معناه يكون استعلاؤكم على الناس
بغير الحق استعلاء عظيما لأنه يقال لكل متجبر قد علا وتعظم ثم قال فإذا جاء وعد أولاهما يعني أولى
المرتين بعثنا عليكم عبادا لنا أولي بأس شديد والمعنى أنه إذا جاء وعد الفساد في المرة الأولى
أرسلنا عليكم قوما أولي بأس ونجدة وشدة والبأس القتال ومنه قوله تعالى وحين البأس
ومعنى بعثنا عليكم أرسلنا عليكم وخلينا بينكم وبينهم خاذلين إياكم واختلفوا في أن هؤلاء العباد
من هم قيل إن بني إسرائيل تعظموا وتكبروا واستحلوا المحارم وقتلوا الأنبياء وسفكوا الدماء
وذلك أول الفسادين فسلط الله عليهم بخت نصر فقتل منهم أربعين ألفا ممن يقرأ التورية
وذهب بالبقية إلى أرض نفسه فبقوا هناك في الذل إلى أن قيض الله ملكا آخر غزا أهل بابل
واتفق أنه تزوج بامرأة من بني إسرائيل فطلبت تلك المرأة من ذلك الملك أن يرد بني إسرائيل
إلى بيت المقدس ففعل وبعد مدة قامت فيهم الأنبياء ورجعوا إلى أحسن ما كانوا فهو قوله ثم
رددنا لكم الكرة عليهم والقول الثاني أن المراد من قوله بعثنا عليكم عبادا لنا أن الله
سلط عليهم جالوت حتى أهلكهم وأبادهم وقوله ثم رددنا لكم الكرة هو أنه تعالى قوى طالوت
حتى حارب جالوت ونصر داود حتى قتل جالوت فذاك هو عود الكرة والقول الثالث
أن قوله بعثنا عليكم عبادا هو أنه تعالى ألقى الرعب من بني إسرائيل في قلوب المجوس فلما كثرت المعاصي فيهم
أزال ذلك الرعب عن قلوب المجوس فقصدوهم وبالغوا في قتلهم وإفنائهم وإهلاكهم واعلم
أنه لا يتعلق كثير فائدة في معرفة أولئك الأقوام بأعيانهم بل المقصود هو أنهم لما أكثروا في المعاصي سلط
الله عليهم أقواما قتلوهم وأفنوهم ثم قال تعالى فجاسوا خلال الديار قال الليث
الجوس والجوسان التردد خلال الديار والبيوت في الغارة والخلال هو الانفراج بين الشيئين
والديار ديار بيت المقدس واختلفت عبارات المفسرين في تفسير جاسوا فعن ابن عباس فتشوا
وقال أبو عبيدة طلبوا من فيها وقال ابن قتيبة عاثوا وأفسدوا وقال
الزجاج طافوا خلال الديار هل بقي أحد لم يقتلوه قال الواحدي الجوس هو التردد والطلب
وذلك محتمل لكل ما قالوه ثم قال تعالى وكان وعدا مفعولا أي كان قضاء الله بذلك
قضاء جزما حتما لا يقبل النقض والنسخ ثم قال تعالى ثم رددنا لكم الكرة أي أهلكنا أعداءكم ورددنا
الدولة والقوة عليكم وجعلناكم أكثر نفيرا النفير العدد من الرجال وأصله من ينفر الرجل من عشيرته
أو قومه والنفير والنافر واحد كالقدير والقادر وذكرنا معنى النفر عند قوله فلولا نفر
وقوله انفروا خفافا **المسئلة الثانية** احتج أصحابنا بهذه الآية على صحة
قولهم في مسئلة القضاء والقدر من وجوه الأول أنه تعالى قال وقضينا إلى بني إسرائيل
في الكتاب لتفسدن في الأرض مرتين ولتعلن علوا كبيرا وهذا القضاء أقل احتمالاته أنه الحكم
الجزم والخبر الحتم فثبت أنه تعالى أخبر عنهم أنهم سيقدمون على الفساد والمعاصي خبرا جزما حتما
لا يقبل النسخ لأن القضاء معناه الحكم الجزم على ما شرحناه ثم إنه تعالى أكد ذلك القضاء بمزيد التأكيد

فقال

فقال وكان وعدا مفعولا إذا ثبت هذا فنقول عدم وقوع ذلك الفساد منهم يستلزم
انقلاب خبر الله الصدق كذبا وانقلاب حكمه الجازم باطلا وانقلاب علمه الحق جهلا وكل ذلك محال
فكان عدم إقدامهم على ذلك الفساد محالا وكان إقدامهم عليه واجبا ضروريا لا يقبل النسخ
والرفع مع أنهم كلفوا تركه ولعنوا على فعله وذلك يدل على قولنا إن الله قد يأمر بشيء ويصد
عنه وقد ينهى عن شيء ويسعى في فعله فهذا أحد وجوه الاستدلال بهذه الآية قوله تعالى
بعثنا عليكم عبادا لنا أولي بأس شديد والمراد أولئك الذين تسلطوا على بني إسرائيل بالقتل
والنهب والأسر فبين تعالى أنه هو الذي بعثهم كان مشتملا على الظلم الكثير والمعاصي العظيمة
ثم إنه تعالى أضاف كل ذلك إلى نفسه بقوله بعثنا وذلك يدل على أن الخير والشر والطاعة
والمعصية من الله تعالى أجاب الجبائي عنه من وجهين الأول بعثنا هو أنه تعالى
أمر أولئك الأقوام بغزو بني إسرائيل لما ظهر فيهم الفساد فأضيف ذلك الفعل إلى الله تعالى
من حيث الأمر الثاني أن يكون المراد خلينا بينهم وبين بني إسرائيل وما ألقينا الخوف
عن بني إسرائيل في قلوبهم وحاصل الكلام أن المراد من هذا البعث التخلية وعدم المنع واعلم
أن الجواب الأول ضعيف لأن الذين قصدوا تخريب بيت المقدس وإحراق التوراة وقتل حفاظ التوراة
لا يجوز أن يقال إنهم فعلوا ذلك بأمر الله والجواب الثاني أيضا ضعيف لأن البعث
عبارة عن عدم المنع والأول فعل والثاني ترك فتفسير البعث بالتخلية تفسير لأحد الضدين
بالآخر وأنه لا يجوز فثبت صحة ما ذكرناه **قوله تعالى** إن أحسنتم أحسنتم
لأنفسكم وإن أسأتم فلها فإذا جاء وعد الآخرة ليسوءوا وجوهكم وليدخلوا المسجد كما دخلوه أول
مرة وليتبروا ما علوا تتبيرا عسى ربكم أن يرحمكم وإن عدتم عدنا وجعلنا جهنم للكافرين
حصيرا **اعلم أنه تعالى** حكى عنهم لما عصوا سلط الله أقواما قصدوهم بالقتل
516
والنهب فعند ذلك ظهر أنهم إن أطاعوا فقد أحسنوا إلى أنفسهم وإن أصروا على المعصية
فقد أساءوا إلى أنفسهم وقد تقرر في العقول أن الإحسان إلى النفس حسن مطلوب وأن الإساءة
إليها قبيحة فلهذا المعنى قال تعالى إن أحسنتم أحسنتم لأنفسكم وإن أسأتم فلها **المسئلة
الثانية** قال الواحدي لا بد ههنا من إضمار والتقدير وقلنا إن أحسنتم أحسنتم
لأنفسكم والمعنى إن أحسنتم بفعل الطاعات فقد أحسنتم إلى أنفسكم من حيث إن بترككم أولئك
الطاعات يفتح الله عليكم أبواب الخيرات والبركات وإن أسأتم بفعل المعاصي يفتح الله عليكم
أبواب العقوبات **المسئلة الثالثة** قال النحويون إنما قال وإن أسأتم فلها
للتقابل والمعنى فإليها أو فعليها مع أن حروف الإضافة يقوم بعضها مقام البعض كقوله يومئذ تحدث
أخبارها بأن ربك أوحى لها أي إليها **المسئلة الرابعة** قال أهل الإشارات
هذه الآية تدل على أن رحمة الله غالبة على غضبه بدليل أنه لما حكى عنهم الإحسان مرتين فقال
إن أحسنتم أحسنتم لأنفسكم ولما حكى عنهم الإساءة اقتصر على ذكرها مرة واحدة فقال وإن أسأتم
فلها ولولا أن جانب الرحمة غالبة وإلا لما كان كذلك ثم قال تعالى فإذا جاء وعد الآخرة وفيه
مسائل **المسئلة الأولى** قال المفسرون معناه وعد المرة الأخرى وهي إقدامهم
على قتل زكريا ويحيى عليهما السلام قال الواحدي بعث الله تعالى عليهم بخت نصر البابلي
المجوسي أبغض خلقه إليه فسبى بني إسرائيل وقتل وخرب بيت المقدس وأقول
التواريخ تشهد أن بخت نصر كان قبل وقت عيسى ويحيى وزكريا بسنين متطاولة ومعلوم أن
الملك الذي انتقم من اليهود بسبب هؤلاء ملك من الروم يقال له قسطنطين الملك والله
أعلم بأحوالهم ولا يتعلق غرض من أغراض تفسير القرآن بمعرفة أعيان هؤلاء الأقوام **المسئلة
الثانية** جواب قوله فإذا جاء محذوف تقديره فإذا جاء وعد الآخرة بعثناهم ليسوءوا
وجوهكم وإنما حسن هذا الحذف لدلالة ما تقدم عليه من قوله بعثنا عليكم عبادا لنا قال

ليسوءوا وجوهكم وفيه مسئلتان **المسئلة الاولى** يقال ساءه يسوءه اي احزنه وانما عدي الاساءة الى الوجوه لان اثار الاعراض النفسانية الحاصلة في القلب انما تظهر على الوجه فان حصل الفرح في القلب ظهرت النضرة في الاشراق والاسفار في الوجه وان حصل الحزن والخوف في القلب ظهر الكلوح والغبرة والسواد في الوجه فلهذا السبب عديت الاساءة الى الوجه في هذه الاية ونظير هذا المعنى كثير في القرآن **المسئلة الثانية** قرا العامة ليسوءوا على صيغة المغايبة قال الواحدي وفيه موافقة للمعنى واللفظ اما المعنى فهو ان المبعوثين هم الذين يسوءونهم في الحقيقة لانهم هم الذين يقتلون ويأسرون واما اللفظ فلانه يوافق قوله وليدخلوا المسجد وقرا حمزة ليسوء على اسناد الفعل الى الواحد وذلك الواحد يحتمل ان يكون احد الشيئين اما الذي تقدم هو قوله بعثنا ورددنا وامددنا وكل ذلك ضمير عائد الى الله تعالى واما ان يكون ذلك الواحد هو البعث ودل عليه قوله بعثنا المتقدم والفعل يدل على المصدر كقوله تعالى ولا يحسبن الذين يبخلون بما آتاهم الله من فضله هو خيرا لهم وقال الزجاج ليسوء الوعد وجوهكم وقرا الكسائي بالنون وهذا اسناد الفعل الى الله كقوله بعثنا وامددنا ثم قال تعالى وليتبروا ما علوا تتبيرا يقال تبر الشيء تتبيرا اذا اهلكه وتبره اهلكه قال الزجاج وكل شيء جعلته مكسرا ومفتتا فقد تبرته ومنه قيل تبر الزجاج وتبر الذهب لمكسره ومنه قوله ان هؤلاء متبر ما هم فيه وباطل ما كانوا يعملون وقوله ولا تزد الظالمين الا تبارا وقوله ما علوا يحتمل ما غلبوا عليه وظفروا به ويحتمل وليتبروا ما داموا غالبين اي ما دام سلطانهم جاريا على بني اسرائيل وقوله تتبيرا ذكر المصدر على معنى تحقيق الخبر وازالة الشك في صدقه كقوله وكلم الله موسى تكليما اي حقا والمعنى ليدمروا ويخربوا ما غلبوا عليه ثم قال تعالى عسى ربكم ان يرحمكم والمعنى لعل ربكم ان يرحمكم ويعفو عنكم بعد انتقامه منكم يا بني اسرائيل ثم قال وان عدتم عدنا يعني انا بعثنا من بعثنا وجعلنا بكم ما فعلوا عقوبة ووعظا لتنتفعوا به وتنزجروا عن ارتكاب المعاصي ثم يرحمكم فازال هذا العذاب عنكم فان عدتم مرة اخرى قال القفال وانما حملنا هذه الاية على عذاب الدنيا لقوله تعالى في سورة الاعراف خبرا عن بني اسرائيل واذ تاذن ربك ليبعثن عليهم الى يوم القيامة من يسومهم سوء العذاب ثم قال وان عدتم عدنا اي وانهم قد عادوا الى فعل ما لا ينبغي وهو التكذيب لمحمد صلى الله عليه وسلم وكتمان ما ورد في التورية والانجيل فعاد الله عليهم بالتعذيب على ايدي العرب فجرى على بني النضير وقريظة وبني قينقاع وخيبر ما جرى من القتل والجلاء ثم الباقون منهم مقهورون بالجزية لا ملك لهم ولا سلطان ثم قال وجعلنا جهنم للكافرين حصيرا والحصير فعيل يحتمل ان يكون بمعنى الفاعل اي وجعلنا لهم جهنم حاصرا ويحتمل ان يكون بمعنى المفعول اي جعلناها موضعا محصورا لهم والمعنى ان عذاب الدنيا وان كان شديدا قويا الا انه قد يتفلت بعض الناس عنه والذي يقع في ذلك العذاب يتخلص بالموت او بطريق اخر واما عذاب الاخرة فانه يكون حاصرا للانسان محيطا به لا رجاء في الخلاص عنه فهؤلاء الاقوام لهم من عذاب الدنيا ويكون لهم بعد ذلك من عذاب الاخرة ما يكون محيطا بهم من جميع الجهات ولا يتخلصون منه ابدا

قوله تعالى ان هذا القرآن يهدي للتي هي اقوم ويبشر المؤمنين الذين يعملون الصالحات ان لهم اجرا كبيرا وان الذين لا يؤمنون بالاخرة اعتدنا لهم عذابا اليما

اعلم انه تعالى لما شرح ما فعله في حق عباده المخلصين وهو الاسراء برسول الله صلى الله عليه وسلم وايتاء التورية لموسى عليه السلام وما فعله في حق العصاة والمتمردين وهو تسليط انواع البلاء عليهم كان ذلك تنبيها على ان طاعة الله توجب كل خير وكرامة وان المعصية توجب كل بلية وغرامة لا جرم قال ان هذا القرآن يهدي كون هذا الدين مستقيما وفي قوله في هذه الاية للتي هي اقوم يدل على ان هذا الدين اقوم من سائر الاديان واقول قولنا هذا الشيء اقوم من ذلك انما يصح في شيئين اشتركا في معنى الاستقامة ثم كان حصول معنى الاستقامة في احدى الصورتين اكثر واكمل من حصوله في الصورة الثانية وهو محال وكان وصفه بانه اقوم

مجاز لان لفظ افعل قد جاء بمعنى الفاعل كقولنا الله اكبر اي الله كبير وكقولنا الاشج والناقص اعدلا بني مروان او نحمل هذا اللفظ على الظاهر المتعارف الثاني قوله للتي هي اقوم الملل والشرائع والطرق ومثل هذه الكناية كثيرة الاستعمال في القرآن كقوله ادفع بالتي هي احسن اي بالخصلة التي هي احسن اما قوله ويبشر المؤمنين الذين يعملون الصالحات ان لهم اجرا كبيرا فاعلم انه تعالى وصف القرآن بثلاثة انواع من الصفات **الصفة الاولى** انه يهدي للتي هي اقوم وقد مر تفسيره **والصفة الثانية** انه يبشر المؤمنين الذين يعملون الصالحات بالاجر الكبير وذلك لان الصفة الاولى لما دلت على كون القرآن هاديا الى الاعتقاد الاصوب والعمل الاصلح وجب ان يظهر لهذا الصواب والصلاح اثر وذلك هو الاجر الكبير لان الطريق الاول لا بد ان يفيد الربح الاكبر والنفع الاعظم **والصفة الثالثة** قوله وان الذين لا يؤمنون بالاخرة اعتدنا لهم عذابا اليما لان الاعتقاد الاصوب والعمل الاصلح كما يوجب لفاعله النفع الاكمل الاعظم فكذلك تركه يوجب لتاركه الضرر الاكمل الاعظم واعلم ان قوله وان الذين عطف على قوله ان لهم اجرا كبيرا والمعنى انه تعالى يبشر المؤمنين بنوعين بثوابهم وبعقاب اعدائهم ونظيره قولك بشرت زيدا بانه سيعطى وان عدوه سيمنع فان قيل كيف يليق لفظ البشارة بالعذاب قلنا هذا مذكور على سبيل المقابلة او يقال انه من باب اطلاق احد الضدين على الاخر كقوله تعالى وجزاء سيئة سيئة مثلها فان قيل هذه الاية واردة في شرح احوال اليهود وهم ما كانوا ينكرون الايمان بالاخرة فكيف يليق بهذا الموضع قوله وان الذين لا يؤمنون بالاخرة اعتدنا لهم عذابا اليما قلنا عنه جوابان احدهما ان اكثر اليهود ينكرون الثواب والعقاب الجسمانيين والثاني ان بعضهم قال لن تمسنا النار الا اياما معدودات فهم بهذا القول صاروا كالمنكرين

قوله تعالى ويدع الانسان بالشر دعاءه بالخير وكان الانسان عجولا

اعلم ان وجه النظم هو ان الانسان بعد ان انزل الله عليه القرآن وخصه بهذه النعم العظيمة والمكرمة قد يعدل عن التمسك بشرائعه والرجوع الى بيانه ويقدم على ما لا فائدة فيه فقال ويدع الانسان بالشر وفيه اقوال الاول المراد منه النضر بن الحارث حين قال اللهم ان كان هذا هو الحق فاضرب عنقه فاجاب الله دعاءه وضربت رقبته وكان بعضهم يقول ائتنا بعذاب الله واخرون يقولون متى هذا الوعد ان كنتم صادقين وانما فعلوا ذلك للجهل والاعتقاد ان محمدا صلى الله عليه وسلم كاذب فيما يقول والقول الثاني ان المراد انه في وقت الضجر يلعن نفسه واهله وولده وماله لو استجيب له في الشر كما يستجاب له في الخير لهلك روي ان النبي صلى الله عليه وسلم دفع الى سودة بنت زمعة اسيرا فاقبل يئن بالليل فقالت له ما لك تئن فشكى الم القد فارخت من كتافه فلما نامت اخرج يده وهرب فلما اصبح النبي صلى الله عليه وسلم دعا به فاعلم بشانه فقال عليه السلام اللهم اقطع يديها فرفعت سودة يديها تتوقع الاجابة ان يقطع الله يديها فقال النبي صلى الله عليه وسلم اني سالت الله ان يجعل دعائي على من لا يستحق من اهلي رحمة لاني بشر اغضب كما يغضب البشر فلترد سودة يديها والقول الثالث اقول يحتمل ان يكون المراد ان الانسان قد يبالغ في الدعاء طلبا لشيء يعتقد ان خيره فيه مع ان ذلك الشيء يكون منبعا لشره وضرره وهو يبالغ في طلبه لجهله حال ذلك الشيء وانما يقدم على مثل هذا العمل لكونه عجولا البحث الثالث القياس اثبات الواو في قوله ويدعو الا انه حذف في المصحف من الكتابة لانها لا تظهر في اللفظ بحذف في المعنى لانها في موضع الرفع ونظيره سندع الزبانية وسوف يؤت الله المؤمنين ويوم يناد المنادي فما تغن النذر ولو كان بالواو والياء لكان صوابا هذا كلام الفراء واقول ان هذا يدل على انه سبحانه وتعالى قد عظم هذا القرآن المجيد عن التحريف والتغيير فان اثبات الواو والياء في اكثر الفاظ القرآن وعدم اثباتهما في هذه المواضع المعدودة يدل على ان هذا القرآن نقل كما سمع ولم يتصرف فيه بمقدار فهمه وقوة عقله ثم قال تعالى وكان الانسان عجولا وفي هذا الانسان قولان الاول ادم عليه السلام وذلك انه لما انتهت الروح الى سرته نظر الى جسده فاعجبه ما راى وذهب لينهض فلم يقدر فهو قوله وكان الانسان عجولا والقول الثاني انه محمول على الجنس لان احدا من الناس لا يعرى عن عجلة ولو تركها

لكان تركها أصلح في الدين والدنيا وأقول بتقدير أن يكون المراد هو القول الأول كان المقصود
عايدًا إلى القول الثاني لأنا إذا حملنا الانسان على آدم كان المعنى أن آدم عليه السلام الذي كان أصل
البشر لما كان موصوفًا بصفة العجلة فوجب أن يكون هذه صفة لازمة للكل فكان المقصود عايدًا
إلى القول الثاني **قوله تعالى** وجعلنا الليل والنهار آيتين فمحونا آية الليل
وجعلنا آية النهار مبصرة لتبتغوا فضلًا من ربكم ولتعلموا عدد السنين والحساب وكل شيء فصلناه
تفصيلًا وفي الآية مسايل **المسئلة الأولى** في تقرير النظم وجوه الأول
أنه تعالى لما بين في الآية المتقدمة ما أوصل إلى الخلق من نعم الدين وهو القرآن اتبعه
ببيان ما أوصل إليهم من الدنيا فقال وجعلنا الليل والنهار آيتين وكما أن القرآن ممتزج من المحكم
والمتشابه كالليل والنهار وكما أن المقصود من التكليف لا يتم إلا بذكر المحكم والمتشابه فكذلك
الوقت والزمان لا يكمل الانتفاع به إلا بالليل والنهار والوجه الثاني في تقرير النظم أنه تعالى لما
بين في الآية المتقدمة أن هذا القرآن يهدي للتي هي أقوم وذلك الأقوم ليس إلا ذكر الدلايل
الدالة على التوحيد والنبوة لا جرم أردفه بذكر دلايل التوحيد وهو عجايب العالم العلوي والسفلي
الوجه الثالث أنه لما وصف الانسان بكونه عجولًا أي منتقلًا من صفة إلى صفة ومن حالة إلى حالة
بين أن كل أحوال هذا العالم كذلك وهو الانتقال من النور إلى الظلمة وبالضد وانتقال نور القمر
من الزيادة إلى النقصان وبالضد المسئلة الثانية في قوله وجعلنا الليل والنهار
آيتين قولان الأول ـــــ أن يكون المراد من الآيتين نفس الليل والنهار والمعنى أنه تعالى جعلهما
دليلين للخلق على مصالح الدين والدنيا أما في الدين فلأن كل واحد منهما متضاد للآخر معاند له
وكونهما متعاقبين على الدوام من أقوى الدلايل على أنهما غير موجودين لذاتهما بل لا بد لهما من فاعل يدبرهما
ويقدرهما بالمقادير المخصوصة وأما في الدنيا لأن مصالح الدنيا لا تتم إلا بالليل والنهار فلولا الليل
لما حصل السكون والراحة ولولا النهار لما حصل الكسب والتصرف في وجوه المعايش ثم قال فمحونا آية
الليل وعلى هذا القول يكون الاضافة في آية الليل والنهار للتبيين والتقدير فمحونا الآية التي هي
الليل وجعلنا الآية التي هي النهار مبصرة ونظيره قولنا نفس الشيء ذاته فكذلك آية الليل هي نفس
الليل ومنه يقال دخلت بلاد خراسان أي دخلت البلاد التي هي خراسان فكذا ههنا القول الثاني
أن يكون المراد وجعلنا نيّري الليل والنهار آيتين يريد الشمس والقمر فمحونا آية الليل وهي القمر وفي
تفسير محو القمر قولان الأول ـــــ المراد منه ما يظهر في القمر من الزيادة والنقصان فيبدو
في أول الأمر في صورة الهلال ثم لا يزال يتزايد نوره حتى يصير بدرًا كاملًا ثم يأخذ في الانتقاص
قليلًا قليلًا وذلك هو المحو إلى أن يعود إلى المحاق والقول ـــــ الثاني أن المراد من محو القمر
الكلف الذي يظهر في وجهه يروى أن الشمس والقمر كانا سواء في النور والضوء فأرسل الله جبريل
عليه السلام فأمرّ جناحه على وجه القمر فطمس عنه الضوء ومعنى المحو في اللغة إذهاب الأثر
تقول محوته أمحوه وانمحى وامتحى إذا ذهب أثره وأقول حمل المحو في هذه الآية على الوجه الأول أولى
وذلك لأن اللام في قوله لتبتغوا فضلًا من ربكم ولتعلموا عدد السنين والحساب متعلق بما هو
المذكور وهو محو آية الليل وجعل آية النهار مبصرة ومحو آية الليل إنما يؤثر في ابتغاء فضل
الله إذا حملنا على زيادة نور القمر ونقصانه لأن بسبب حصول هذه الحالة تختلف أحوال نور القمر
وأهل التجارات استنبطوا اختلاف أحوال القمر في مقادير النور له أثر عظيم في أحوال هذا العالم ومثل
أحوال البحار في المد والجزر ومثل أحوال البحرانات على ما ذكره الأطباء في كتبهم وأيضًا بسبب
زيادة نور القمر ونقصانه تحصل الشهور وبسبب معاودة الشهور تحصل السنون العربية المبنية
على رؤية الهلال كما قال ولتعلموا عدد السنين والحساب فثبت أن حمل المحو على ما ذكرناه أولى
وأقول أيضًا لو حملنا المحو على الكلف الحاصل في وجه القمر فهو أيضًا برهان قاهر على صحة قول المسلمين
في المبدأ والمعاد أما دلالته على صحة قولهم في المبدأ فلأن جرم القمر جرم بسيط عند الفلاسفة

لوجب أن يكون متشابه الصفات لحصول الأحوال المختلفة الحاصلة بسبب المحو يدل على أنه ليس
بصفة الطبيعة بل لأجل أن الفاعل المختار خصص بعض أجزائه بالنور القوي وبعض أجزائه بالنور
الضعيف وذلك يدل على أن المدبر العالم فاعل مختار لا موجب بالذات وآخر ما ذكره الفلاسفة
في الاعتذار عنه أنه ارتكز في وجه القمر أجسام قليلة الضوء مثل ارتكاز الكواكب في أجرام الأفلاك فلما كانت
تلك الأجرام أقل ضوءًا من جرم القمر لا جرم في وجه القمر كالكلف في وجه الانسان فهذا لا يفيد مقصودًا
لأن جرم القمر لما كان متشابه الأجزاء فلم ارتكزت تلك الأجرام الظلمانية في بعض أجزاء القمر دون سائر
الأجزاء بمثل هذا الطريق تمسك في أحوال الكواكب وذلك لأن الفلك جرم بسيط متشابه الأجزاء
فلم يكن جرم الكوكب في بعض جوانبه أولى من حصوله في ساير الجوانب وذلك يدل على أن اختصاص ذلك
الكوكب بذلك الموضع المعين من الفلك لأجل تخصيص العالم الفاعل المختار فكل هذه الدلايل إنما يراد
من تقديرها وإيرادها التنبيه على أن المدبر في العالم فاعل مختار يفعل الفعل بالاختيار لا بموجب
الذات أما قوله وجعلنا آية النهار مبصرة ففيه وجهان الأول ـــــ أن معنى كونها مبصرة أي مضيئة
وذلك لأن الإضاءة سبب لحصول الإبصار فأطلق اسم الإبصار على الإضاءة إطلاقًا لاسم المسبب على السبب
والثاني قال أبو عبيدة يقال قد أبصر النهار إذا أصار الناس يبصرون فيه كقوله رجل مجبن إذا كان أصحابه
جبناء ورجل مضعف إذا كان دوابه ضعيفًا قلنا قوله والنهار مبصرًا أي أهله بصراء واعلم أنه تعالى ذكر
في آيات كثيرة منافع الليل والنهار لتسكنوا فيه ولتبتغوا من فضله ثم قال تعالى ولتبتغوا فضلًا من ربكم
أي لتبصروا كيف تتصرفون في أعمالكم ولتعلموا عدد السنين والحساب واعلم أن الحساب مبني على أربع
مراتب الساعات والأيام والشهور والسنين فالعدد للسنين والحساب لما دون السنين وهي الشهور
والأيام والساعات وبعد هذه المراتب الأربعة لا يحصل إلا التكرار ثم قال وكل شيء فصلناه تفصيلًا والمعنى
أنه تعالى لما ذكر أحوال آيتي الليل والنهار وهما من وجه دليلان قاطعان على التوحيد ومن وجه آخر
نعمتان عظيمتان من الله على أهل الدنيا فلما شرح الله تعالى حالهما وفصل ما فيهما من وجوه الدلالة على الخالق
ومن وجوه النعم العظيمة على الخلق كان ذلك تفصيلًا نافعًا وبيانًا كاملًا فلا جرم قال وكل شيء فصلناه
تفصيلًا أي كل شيء لكم إليه حاجة في مصالح دينكم ودنياكم فقد فصلناه وشرحناه وهو كقوله ما فرطنا
في الكتاب من شيء وقوله ونزلنا عليك الكتاب تبيانًا لكل شيء وقوله تدمر كل شيء بأمر ربها وإنما ذكر
المصدر وهو قوله تفصيلًا لأجل تأكيد الكلام وتقريره وكأنه قال فصلناه حقًا وفصلناه على الوجه الذي
لا مزيد عليه **قوله تعالى** وكل انسان ألزمناه طايره في عنقه ونخرج له يوم
القيمة كتابًا يلقاه منشورًا اقرأ كتابك كفى بنفسك اليوم عليك حسيبًا وفي الآية مسايل
المسئلة الأولى في كيفية النظم وجوه الأول ـــــ أنه تعالى قال وكل شيء فصلناه
تفصيلًا كان معناه أن كل ما يحتاج إليه من دلايل التوحيد والنبوة والمعاد فقد صار مذكورًا وأدخل
ما يحتاج إليه من شرح أحوال الوعد والوعيد والترغيب والترهيب فقد صار مذكورًا وإذا كان
الأمر كذلك فقد أزيحت الأعذار وأزيلت العلل فلا جرم كل من ورد عرصة القيامة ألزمناه طايره
في عنقه ونقول له اقرأ كتابك كفى بنفسك اليوم عليك حسيبًا الوجه الثاني أنه تعالى لما بين أنه
أوصل إلى الخلق أصناف الأشياء النافعة لهم في الدين والدنيا مثل آيتي الليل والنهار وغيرهما
كان منعمًا عليهم بوجوه النعم وذلك يقتضي وجوب اشتغالهم بخدمته وطاعته فلا جرم كل من ورد
عرصة القيامة فإنه يكون مسؤولًا عن أعماله وأقواله الوجه الثالث في تقرير النظم وهو أنه تعالى بين
أنه ما خلق الخلق إلا ليشتغلوا بعبادته كما قال وما خلقت الجن والانس إلا ليعبدون فلما شرح أحوال
الشمس والقمر والنهار والليل كان المعنى أني إنما خلقت هذه الأشياء لتنتفعوا بها فتصيروا متمكنين
من الاشتغال بطاعتي وخدمتي وإذا كان الأمر كذلك فكل من ورد عرصة القيامة سألته أنه
هل أتى بتلك الخدمة والطاعة أو تمرد وعصى وبغى فهذا هو الوجه في تقرير النظم المسئلة
الثانية في تفسير لفظ الطاير قولان الأول ـــــ لأن العرب إذا أرادوا الإقدام

٥١٨

على عمل من الاعمال وارادوا ان يعرفوا ان ذلك العمل يسوقهم الى خير او الى شر اعتبروا احوال الطير
وهو انه يطير بنفسه او يحتاج الى ازعاجه واذا طار فهل يطير متيامنا او متياسرا او صاعدا الى الجو الى غير ذلك
من الاحوال التي كانوا يعتبرونها ويستدلون بكل واحد منها على احوال الخير والشر فالطائر للشيء بانه
لازمه ونظيره قوله في سورة يس قالوا انا تطيرنا بكم وقوله قالوا طائركم معكم فقوله وكل انسان الزمناه
طائره في عنقه اي وكل انسان الزمناه عمله في عنقه ويدل على صحة هذا الوجه قراءة الحسن ومجاهد
الزمناه طيره في عنقه اي وكل انسان الزمناه عمله في عنقه القول الثاني قال
ابو عبيدة الطائر عند العرب الحظ وهو الذي تسميه الفرس البخت وعلى هذا يجوز ان يكون معنى الطائر ما طار له
من خير وشر والتحقيق في هذا الباب انه تعالى خلق الخلق وخص كل واحد منهم بمقدار
مخصوص من العقل والعلم والعمر والرزق والسعادة والشقاوة والانسان لا يمكنه ان يتجاوز ذلك المقدار
ولا ينحرف عنه بل لا بد ان يصل اليه ذلك القدر بحسب الكمية والكيفية فتلك الاشياء المقدرة
كانها تطير اليه وتصير اليه فلهذا المعنى لا يبعد ان يعبر عن تلك الاحوال المقدرة بلفظ الطائر فقوله وكل انسان
الزمناه طائره في عنقه كناية عن كل ما قدره الله له فهو لازم له واصل اليه غير منحرف عنه واعلم ان هذا من ادل
الدلائل على ان كل ما قدره الله للانسان وحكم به في سابق علمه فهو واجب الوقوع ممتنع العدم وتقريره
من وجهين الاول ان تقدير الاية وكل انسان الزمناه عمله في عنقه فبين تعالى ان ذلك العمل المقصود
لازم له وما كان لازما للشيء كان ممتنع الزوال عنه واجب الحصول له وهو المقصود والوجه الثاني
انه تعالى اضاف ذلك الالزام الى نفسه لان قوله الزمناه تصريح بان ذلك الالزام انما صدر منه ونظيره
قوله تعالى والزمهم كلمة التقوى وهذه الاية دالة على انه لا يظهر في الابد الا ما حكم الله به في الازل
واليه الاشارة بقوله عليه السلام جف القلم بما هو كائن الى يوم القيامة

المسألة الثالثة

في قوله في عنقه كناية عن اللزوم كما يقال جعلت هذا في عنقك اي قلدتك هذا العمل والزمتك
الاحتفاظ به ويقال قلدتك كذا وطوقتك كذا اي صرفته اليك والزمته اياك ومنه
قلده السلطان كذا اي صارت الولاية في لزومها له في موضع القلادة ومكان الطوق ومنه يقال
فلان يقلد فلانا اي جعل ذلك الاعتقاد كالقلادة المربوطة في عنقه قال اهل المعاني فانما خص
العنق من بين سائر الاعضاء بهذا المعنى لان الذي عليه اما ان يكون خيرا يزينه او شرا يشينه
وما يزين يكون كالطوق والحلي والذي يشين فهو كالغل وههنا عمله ان كان من الطاعات كان زينة له
وان كان من المعاصي كان كالغل في رقبته ثم قال تعالى ونخرج له يوم القيامة كتابا يلقاه منشورا
وقال الحسن يا ابن ادم بسطت لك صحيفة ووكل بك ملكان فهما عن يمينك وعن شمالك فاما الذي
عن يمينك فيحفظ حسناتك واما الذي عن شمالك فيحفظ سيئاتك حتى اذا مت طويت صحيفتك
وجعلت معك في قبرك حتى تخرج لك يوم القيامة اي عن قبره يجوز ان يكون معنى نخرج له ذلك
لانه لا يرى كتابه في الدنيا فاذا بعث اظهر له ذلك واخرج من الستر وقرا يعقوب ويخرج له يوم القيامة
كتابا اي الطائر ويخرج له طائره اي عمله كتابا وهو الكتاب الذي صفته لا يغادر صغيرة ولا كبيرة الا احصاها
وقرا ابو جعفر يخرج له يوم القيامة كتابا اي يخرج له الطائر اي عمله كتابا يلقاه منشورا لقوله واذا
الصحف نشرت وقرا ابن عامر يلقاه من قولهم لقيت فلانا الشيء اي استقبلته به قال تعالى
ولقاهم نضرة وسرورا وهو منقول بالتشديد من لقيت الشيء ولقيته ثم قال تعالى اقرا كتابك
والتقدير يقال له هذا القائل هو الله تعالى على السنة الملائكة اقرا كتابك قال الحسن يقراه اميا
كان او غير امي وقال ابو بكر بن عبد الله يؤتى المؤمن يوم القيامة صحيفته في ظهره كما حسناته تغبطه
الناس عليها وسيئاته في جوف صحيفته وهو يقراها حتى اذا ظن انها قد اوبقته قال الله له قد غفرتها
لك فيما بيني وبينك فيعظم سروره ويصير من الذين قال الله في حقهم وجوه يومئذ مسفرة ضاحكة
مستبشرة ثم قال اقرا كتابيه اما قوله كفى بنفسك اليوم عليك حسيبا قال الحسن
عدل والله في حقك من جعلك حسيب نفسك قال السدي يقول الكافر يومئذ انك قضيت لك لست

بظلام للعبيد فاجعلني حاسب نفسي فيقال له اقرا كتابك كفى بنفسك اليوم عليك حسيبا ٨

المسألة الرابعة

قال حكماء الاسلام هذه الاية في غاية الشرف وفيها اسرار عجيبة

فالبحث الاول

انه تعالى جعل فعل العبد كالطير الذي يطير اليه
وذلك لانه تعالى قدر لكل واحد في الازل مقدارا من الخير والشر فذلك الحكم سبق في علمه الازلي لا بد ان
يصل اليه فذلك الحكم اللازم كانه طائر يطير اليه من الازل الى ذلك الوقت فاذا حضر ذلك الوقت
وصل اليه ذلك الطائر وصولا لا خلاص عنه البتة ولا انحراف عنه البتة واذا علم الانسان في كل
قول وفعل ولمحة وفكرة انه كان بمنزلة طائر طيره الله على منهج معين وطريق معين وانه لا بد
ان يصل اليه الطائر فعند ذلك عرف ان الكفاية الابدية لا تتم الا بالعناية الازلية

البحث الثاني

ان هذه التقديرات انما تعددت بالزام الله تعالى وذلك باعتبار انه تعالى
جعل كل حادث متقدم علة لحصول الحادث المتاخر فلما كان وضع هذه السلسلة من الله لا جرم كان الكل
من الله عند هذا يتخيل الانسان طيورا لا نهاية لها ولا غاية لاعدادها انه تعالى طيرها من وكر الازل
وظلمات عالم الغيب وانها طارت وسارت طيرانا لا نهاية له ولا غاية وكان كل واحد منها متوجها الى
ذلك الانسان المعين في الوقت المعين بالصفة المعينة وهذا هو المراد من قوله الزمناه طائره
في عنقه

البحث الثالث

ان التجربة تدل على ان التكرير في الاعمال الاختيارية
يفيد حدوث الملكة النفسانية الراسخة في جوهر النفس الا ترى ان من واظب على تكرار قراءة درس
صار ذلك العمل ملكة اذا عرفت هذا فنقول لما كان التكرار الكثير يوجب حصول الملكة
الراسخة وجب ان يحصل لكل واحد من تلك الاعمال اثر في جوهر النفس فانا لما راينا ان عند توالي القطرات
الكثيرة من الماء على الحجر حصلت الثقبة في الحجر علمنا ان لكل واحد من تلك القطرات اثرا في حصول ذلك
الثقب وان كان ضعيفا قليلا وايضا الكتابة في عرف الناس عبارة عن نقوش مخصوصة فعلى هذا دلالة
تلك النقوش على تلك المعاني دلالة وضعية اصطلاحية قابلة للنسخ والزوال فلو قدرنا حصول ٥١٩
نقوش مخصوصة دالة على تلك المعاني المخصوصة دلالة ذاتية جوهرية واجبة الثبوت ممتنعة
الزوال كان الكتاب المشتمل على النقوش الدالة بالوضع والاصطلاح واذا عرفت ما بين المقدمتين
فنقول كل عمل يصدر من الانسان كثيرا كان او قليلا قويا كان او ضعيفا فانه يحصل
لا محالة في جوهر النفس الانسانية اثر مخصوص فان كان ذلك الاثر اثرا لجذب الروح من حضرة الحق الى
الاشتغال بالخلق كان ذلك من موجبات الشقاوة والخذلان الا ان تلك الاثار تبقى ما دام الروح متعلقا
بالبدن لان اشتغال الروح بتدبير البدن يمنع من انكشاف هذه الاحوال وتجليها وظهورها فاذا
انقطع تعلق الروح عن تدبير البدن فهناك تحصل القيامة لقوله عليه السلام من مات فقد قامت قيامته
ومعنى كون هذه الحالة قيامة ان النفس الناطقة كانها كانت ساكنة مستقرة في هذا الجسد فاذا
انقطع ذلك التعلق قامت النفس وتوجهت نحو الصعود الى العالم العلوي فهذا هو المراد من كون هذه
الحالة قيامة ثم عند حصول القيامة بهذا المعنى زال الغطاء وانكشف وقيل له فكشفنا عنك
غطاءك فبصرك اليوم حديد وقوله ونخرج له يوم القيامة كتابا يلقاه منشورا معناه ونخرج له
عند حصول هذه القيامة من عمق البدن المظلم كتابا مشتملا على جميع تلك الاثار الحاصلة بسبب
الاحوال الدنيوية ويكون هذا الكتاب في هذا الوقت منشورا لان الروح حين كانت في البدن كانت
هذه الاحوال مخفية فكانت كالمطوية اما بعد انقطاع تعلق الجسد ظهرت هذه الاحوال وجلت
وانكشفت فصارت كلها منشورة بعد ان كانت مطوية وظاهرة بعد ان كانت مخفية وعند ذلك
تشاهد القوة العقلية جميع تلك الاثار مكتوبة بالكتابة الذاتية في جوهر الروح فيقال له في
تلك الحالة اقرا كتابك كفى بنفسك اليوم عليك حسيبا فان تلك الاثار ان كانت من موجبات
السعادة حصلت السعادة لا محالة فهذا التفسير من الاية بحسب الاحوال الروحانية واعلم ان الحق
ان الاحوال الظاهرة التي وردت فيها الروايات ظاهرة ايضا والمنهج القويم والصراط المستقيم هو الاقرار

بالكل وهو اعلم بحقايق الامور **قوله تعالى من اهتدى فانما يهتدي لنفسه ومن ضل فانما يضل عليها ولا تزر وازرة وزر اخرى وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا** اعلم ان في الاية مسايل **المسألة الاولى** ان ثواب العمل الصالح مختصة بفاعله وعقاب الذنب بفاعله ولا يتعدى منه الى غيره ويتاكد هذا بقوله تعالى وان ليس للانسان الا ما سعى وان سعيه سوف يرى قال الكعبي الاية دالة على ان العبد متمكن من الخير والشر وانه غير مجبور على عمل بعينه اصلا لان قوله من اهتدى فانما يهتدي لنفسه ومن ضل فانما يضل عليها انما يليق بالقادر على الفعل المتمكن منه كيف شا واراد اما المجبور على احد الطرفين الممنوع من الطرف الثاني فهذا لا يليق **المسألة الثانية** انه تعالى اعاد التقرير ان كل احد مختص باثر عمل نفسه ولا تزر وازرة وزر اخرى والوزر معناه اثم ياثم اثما وقال في تاويل الاية وجهان الاول ان المذنب لا يواخذ بذنب غيره وايضا غيره لا يواخذ بذنبه بل كان كل احد مختص بذنب نفسه الثاني انه لا ينبغي ان يعمل الانسان بالاثم لان غيره عمله كما قال الكفار انا وجدنا اباءنا على امة وانا على اثارهم واعلم ان الناس تمسكوا بهذه الاية في اثبات احكام كثيرة **الحكم الاول** قال الجبائي في الاية دلالة على انه تعالى لا يعذب الاطفال بكفر ابائهم والا لكان الطفل مواخذا بذنب ابيه وذلك على خلاف ظاهر هذه الاية **الحكم الثاني** روى ابن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ان الميت ليعذب ببكاء اهله عليه وعايشة طعنت في صحة هذا الخبر واحتجت على صحة ذلك الطعن بقوله تعالى ولا تزر وازرة وزر اخرى فان تعذيب الميت بسبب بكاء اهله اخذ للانسان بجرم غيره وذلك خلاف هذه الاية **الحكم الثالث** قال القاضي دلت هذه الاية على ان الوزر والاثم ليس من فعل الله تعالى وبيانه من وجوه احدها انه لو كان كذلك لامتنع ان ياخذ العبد به كما لا ياخذ بوزر غيره وثانيها انه كان يجب ارتفاع الوزر اصلا لان الوزر انما يصح ان يوصف بذلك اذا كان مختارا يمكنه التحرز ولهذا المعنى لا يوصف الصبي بذلك **الحكم الرابع** ان جماعة من قدماء الفقهاء امتنعوا من ضرب الدية على العاقلة قالوا لان ذلك يقتضي مواخذة الانسان بسبب فعل الغير وذلك مضاد لهذه الاية واجيب عنه بان المخطي ليس بمواخذ على ذلك الفعل فكيف يصير غيره مواخذا بسبب ذلك بل ذلك تكليف واقع على سبيل الابتداء من الله تعالى **المسألة الثالثة** قال اصحابنا وجوب شكر المنعم لا يثبت بالعقل بل بالسمع والدليل عليه قوله تعالى وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا وجه الاستدلال ان الوجوب لا يتقرر ماهيته الا بترتب العقاب على الترك ولا عقاب قبل الشرع بحكم هذه الاية فوجب ان لا يتحقق الوجوب قبل الشرع ثم اكدوا هذه الاية بقوله تعالى رسلا مبشرين ومنذرين لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل وبقوله ولو انا اهلكناهم بعذاب من قبله لقالوا ربنا لولا ارسلت الينا رسولا فنتبع اياتك من قبل ان نذل ونخزى ولقايل ان يقول هذا الاستدلال ضعيف وبيانه من وجهين الاول لو لم يثبت الوجوب العقلي لم يثبت الوجوب الشرعي وهذا باطل فذلك باطل بيان الملازمة من وجوه احدها انه اذا جاء الشارع وادعى كونه نبيا من عند الله واظهر المعجزة فهل يجب على المستمع استماع قوله والتامل في معجزاته او لا يجب فان وجب بالعقل فقد ثبت الوجوب العقلي وان وجب بالشرع فهو باطل لان ذلك الشارع اما ان يكون هو ذلك المدعي او غيره والاول باطل لانه يرجع حاصل الكلام الى ان ذلك الرجل يقول الدليل على انه يجب قبول قولي وهذا اثبات للشي بنفسه وان كان ذلك الشارع غيره كان الكلام كما في الاول ولزم اما الدور واما التسلسل وهما محالان وثانيها ان الشرع اذا جاء واوجب بعض الافعال وحرم بعضها فلا معنى للايجاب والتحريم الا ان يقول لو تركت كذا او فعلت كذا لعاقبتك فنقول اما ان يجب عليه الاحتراز عن العقاب او لا يجب فان لم يجب عليه الاحتراز عن العقاب فاما ان يجب بالعقل او بالسمع فان وجب بالعقل فهو المقصود وان وجب بالسمع لم يتقرر معنى هذا الوجوب

الا بسبب ترتب العقاب عليه وحينئذ يعود التقسيم الاول ويلزم التسلسل وثالثها ان مذهب اهل السنة انه يجوز من الله تعالى ان يعفو عن العقاب على ترك الواجب واذا كان كذلك كانت ماهية الوجوب حاصلة مع عدم العقاب فلم يبق الا ان يقال ان ماهية الواجب انما تتقرر بسبب حصول الخوف من العقاب وهذا الخوف حاصل بمحض العقل فثبت ان ماهية الوجوب انما تحصل بسبب هذا الخوف وثبت ان هذا الخوف حاصل بمجرد العقل فلزم ان يقال الوجوب حاصل بمحض العقل فان قالوا ماهية الوجوب انما تتقرر بسبب حصول الخوف من الذم وذلك حاصل بمحض العقل فثبت بهذه الوجوه ان الوجوب العقلي لا يمكن دفعه فاذا ثبت هذا فنقول في الاية قولان الاول ان نجري الاية على ظاهرها ونقول العقل هو رسول الله صلى الله عليه وسلم الى الخلق بل هو الرسول الذي لولاه لما تقررت رسالة احد من الرسل فالعقل هو الرسول الاصلي فكان معنى الاية وما كنا معذبين في الاعمال التي لا سبيل الى معرفة وجوبها الا بالشرع الا بعد مجي الشرع وتخصيص العموم فان كان عدولا عن الظاهر الا انه يجب المصير اليه عند قيام الدلالة وقد بينا قيام الدلالة بل النكتة على انا لو نفينا الوجوب العقلي لزمنا نفي الوجوب الشرعي واعلم ان الذي نرتضيه ونذهب اليه ان مجرد العقل سبب في ان يجب علينا فعل ما ننتفع به وترك ما نستضر به اما مجرد العقل لا يقضي على انه لا يجب على الله تعالى شي وذلك لانا مجبولون على طلب النفع والاحتراز عن الضرر فلا جرم كان العقل وحده كافيا في الوجوب في حقنا والله تعالى منزه عن طلب النفع والهرب من الضرر فامتنع ان يحكم العقل عليه بوجوب فعل او ترك فعل **قوله تعالى واذا اردنا ان نهلك قرية امرنا مترفيها ففسقوا فيها فحق عليها القول فدمرناها تدميرا وكم اهلكنا من القرون من بعد نوح وكفى بربك بذنوب عباده خبيرا بصيرا** وفي الاية مسايل **المسألة الاولى** قوله امرنا مترفيها في تفسير هذه الاية قولان الاول المراد منه الامر بالفعل ثم ان لفظ الاية لا يدل على انه تعالى بماذا يامرهم فقال ٥٢٠ الاكثرون معناه انه تعالى يامرهم بالطاعات والخيرات ثم انهم يخالفون ذلك الامر ويفسقون وقال صاحب الكشاف ظاهر اللفظ يدل على انه تعالى يامرهم بالفسق فيفسقون الا ان هذا مجاز ومعناه انه فتح عليهم ابواب الخيرات والراحات فعند ذلك تمردوا وطغوا وبغوا قال والدليل على ان ظاهر اللفظ يقتضي ما ذكرناه ان المامور به انما حذف لان قوله ففسقوا يدل عليه يقال امرته فقام وامرته فقرا لا يفهم منه الا ان المامور به قام او قرا فكذا هاهنا لما قال امرنا مترفيها ففسقوا فيها وجب ان يكون المعنى امرناهم بالفسق ففسقوا لا يقال يشكل هذا بقولهم امرته فعصاني وخالفني فان هذا لا يفهم منه اني امرته بالمعصية والمخالفة لانا نقول ان المعصية منافية للامر ومناقضة له فيكون كونها مامورا محالا فلهذه الضرورة تركنا هذا الظاهر هذا تمام كلام صاحب الكشاف ولقايل ان يقول كما ان قوله امرته فعصاني يدل على ان المامور شي غير المعصية من حيث المعصية منافية للامر ومناقضة له فكذلك قوله امرته ففسق يدل على ان المامور به شي غير الفسق لان الفسق عبارة عن الاتيان بضد المامور به فكونه فسقا ينافي كونه مامورا كما ان كونه معصية ينافي كونها مامورا فوجب ان يدل هذا اللفظ على ان المامور به ليس بفسق وهذا الكلام ليس فيه اشكال وهو في غاية الظهور فلا ادري لم اصر صاحب الكشاف على قوله مع ظهور فساده فثبت ان الحق ما ذكره الكل وهو ان المعنى امرناهم بالاعمال الصالحة وهي الايمان والطاعة والقوم خالفوا ذلك الامر عنادا واقدموا على الفسق القول الثاني في تفسير قوله امرنا مترفيها اي اكثرنا فساقها قال الواحدي تقول العرب امر القوم اذا كثروا وامرهم الله اذا كثرهم وامرهم ايضا بالمد روى الجرمي عن ابي زيد امر الله القوم وامرهم اي كثرهم واحتج ابو عبيدة على صحة هذه اللغة بقوله صلى الله عليه وسلم المال سكة مابورة ومهرة مامورة والمعنى مهرة قد كثر الله نسلها يقولون امر الله المهرة اي كثر ولدها ومن الناس من انكر ان يكون امر بمعنى كثر وقال امر القوم

اذا كثروا وامرهم الله بالمد اي اكثرهم وحملوا قوله عليه السلام مهرة مامورة بكثرة النسل
على سبيل الاستعارة واما المترف فمعناه في اللغة المتنعم الذي قد ابطرته النعمة وسعة العيش
ففسقوا فيها اي خرجوا عما امرهم الله تعالى فحق عليها القول اي استوجبت العذاب وهذا كالتقرير
لقوله تعالى وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا وقوله وما كان ربك مهلك القرى بظلم واهلها غافلون
فلما حكم تعالى في هذه الايات انه تعالى لا يهلك قرية حتى يخالفوا امر الله لا جرم ذكر هاهنا انه يامرهم
فاذا خالفوا الامر فعند ذلك استوجبوا الاهلاك المعبر عنه بقوله فحق عليها القول وقوله
فدمرناها تدميرا اي اهلكناها اهلاك الاستيصال والدمار هلاك على سبيل الاستيصال
المسألة الثانية احتج اصحابنا بهذه الاية على صحة مذهبهم من وجوه الاول
ان ظاهر الاية يدل على انه تعالى اراد اهلاكهم ابتداء ثم توسل الى اهلاكهم بهذا الطريق وهذا يدل
على انه تعالى انما خص المترفين بذلك الامر لعلمه بانهم يفسقون وذلك يدل على انه تعالى
اراد منهم الفسق والثالث انه تعالى قال فحق عليها القول اي حق عليها القول بذلك امتنع
صدور الايمان منهم لان ذلك يستلزم انقلاب خبر الله الصدق كذبا وذلك محال والمفضي الى
المحال محال قال الكعبي ان سائر الايات دلت على انه تعالى لا يبتدي بالتعذيب والاهلاك كقوله
ان الله لا يغير ما بقوم حتى يغيروا ما بانفسهم وقوله ما يفعل الله بعذابكم ان شكرتم وامنتم وقوله
وما كنا مهلكي القرى الا واهلها ظالمون وكل هذه الايات تدل على انه تعالى لا يبتدي بالاضرار
وايضا قبل هذه الاية يدل على هذا المعنى وهو قوله من اهتدى فانما يهتدي لنفسه ومن ضل فانما
يضل عليها ولا تزر وازرة وزر اخرى ومن المحال ان يقع بين ايات القران تناقض فثبت ان الايات
التي تلوناها محكمة وهذه الاية التي نحن في تفسيرها يجب حمل هذه الاية على تلك الايات هذا
ما قاله الكعبي واعلم ان احسن كلام في تاويل هذه الاية على وجه يوافق قول المعتزلة القفال
فانه ذكر وجهين الاول انه تعالى اخبر انه لا يعذب احدا بما يعلمه منه ما لم يعمل به
اي لا يجعل علمه حجة على من علم انه ان امره عصاه بل يامره فاذا اظهر عصيانه للناس فحينئذ يعاقبه
وقوله واذا اردنا ان نهلك قرية امرنا مترفيها معناه اذا اردنا امضاء ما سبق باهلاك قوم امرنا
المتنعمين المتعززين الظانين ان اموالهم واولادهم وانصارهم ترد عنهم باسنا ففسقوا
فحينئذ حق عليهم القضاء السابق باهلاكهم لظهور معاصيهم فحينئذ دمرناها عليهم والحاصل
ان المعنى واذا اردنا ان نهلك قرية بسبب علمنا بانهم لا يقدمون الا على المعصية لم نكتف
في تحقيق ذلك الاهلاك بمجرد ذلك العلم بل امرنا مترفيها ففسقوا فاذا ظهر منهم ذلك الفسق
فحينئذ نوقع العذاب الموعود به الوجه الثاني في التاويل ان نقول اذا امرنا ان نهلك قرية
بسبب ظهور المعاصي منهم لم نامرهم فيها بالرجوع عن تلك المعاصي وانما خص المترفين بذلك
الامر لان المترف هو المتنعم ومن كثرت نعم الله عليه كان قيامه بالشكر اوجب فاذا امرهم
بالتوبة والرجوع مرة اخرى مع انه تعالى لا يقطع عنهم تلك النعم بل يزيدها حالا بعد حال
فحينئذ يظهر عنادهم نصب الله البلاء عليهم صبا ثم قال القفال وهذان التاويلان
راجعان الى ان الله تعالى اخبر عن عباده انه لا يعاجل بالعقوبة امة ظالمة حتى يعذر اليهم غاية
الاعذار والذي يقع معه الناس من ايمانهم كما قال في قوم نوح ولا يلدوا الا فاجرا كفارا وقال
لن يؤمن من قومك الا من قد امن وقال في غيرهم فما كانوا ليؤمنوا بما كذبوا به من قبل فاخبر الله
تعالى اولا انه لا يظهر العذاب الا بعد بعثة الرسل ثم اخبر ثانيا في هذه الاية انه اذا بعث الرسل
ايضا فكذبوا لم يعاجلهم بالعذاب بل يتابع عليهم النصائح والمواعظ فان بقوا مصرين على الذنوب
فهناك ينزل عليهم عذاب الاستيصال وهذا التاويل ذكره القفال في تطبيق الاية على قول المعتزلة
لم يتيسر لاحد من شيوخ المعتزلة لم يصر مثله واجاب الجبائي بان قال ليس المراد من الاية
انه تعالى يريد اهلاكهم من الارادة القرب من تلك الحالة وكان التقدير واذا قرب اهلاك قرية

امرنا

امرنا مترفيها ففسقوا فيها وهو كقول القائل اذا اراد المريض ان يموت ازدادت امراضه شدة
واذا اراد التاجر ان يفتقر اتاه الخسران من كل جهة وليس المراد ان المريض يريد ان يموت
والتاجر يريد ان يفتقر وانما المعنى انه سيصير كذلك فكذا هاهنا واعلم ان الوجوه جواب
عن الوجه الاول من الوجوه الثلاثة التي ذكرناها في التمسك بهذه الاية ولا شك ان كلها عدول
عن ظاهر اللفظ واما الوجه الثاني والثالث فقد بقي سليما عن الطعن **المسألة الثالثة**
المشهور في امرنا مترفيها بالتخفيف غير ممدود الالف وروي انه غير مشهور عن امرنا مترفيها
بالتخفيف غير ممدود الالف نافع وابن كثير امرنا بالمد وعن ابي عمرو امرنا بالتشديد والمد
على التكثير يقال امر القوم بكسر الميم اذا كثروا وامرهم الله بالمد اي اكثرهم والتشديد
على التسليط سلطنا مترفيها ومعناه التخلية وزوال المنع بالقهر اما قوله تعالى وكم اهلكنا من
القرون من بعد نوح اعلم ان المراد الطريق الذي ذكرناه هو عادتنا مع الذين يفسقون ويمردون
فيما تقدم من القرون الذين كانوا بعد نوح وهم عاد وثمود وغيرهم ثم انه تعالى خاطب
رسول الله صلى الله عليه وسلم بما يكون خطابا وردعا وزجرا للكل فقال وكفى بربك
بذنوب عباده خبيرا بصيرا وفيه بحثان الاول انه عالم بجميع المعلومات راء لجميع
المرئيات فلا يخفى عليه شيء من احوال الخلق وثبت انه قادر على كل الممكنات وكان قادرا على ايصال
الجزاء الى كل احد بقدر استحقاقه وايضا انه منزه عن العبث والظلم ومجموع هذه الصفات الثلاثة
اعني العلم التام والقدرة الكاملة والبراءة عن الظلم بشارة عظيمة لاهل الطاعة وخوف عظيم
لاهل الكفر والمعصية البحث الثاني قال الفراء لو القيت الباء من قوله بربك جاز وانما يجوز
دخول الباء المرفوع اذا كان يمدح به صاحبه او يذم كقولك كفاك به واكرم به رجلا وطاب بطعامك
٥٢١ طعاما وجاد بثوبك ثوبا اما اذا لم يكن مدحا او ذما لم يجز دخولها فلا يجوز ان يقال قام باخيك
وانت تريد قام اخوك **قوله تعالى** من كان يريد العاجلة عجلنا له فيها
ما نشاء لمن نريد ثم جعلنا له جهنم يصلاها مذموما مدحورا ومن اراد الاخرة وسعى لها سعيها وهو
مؤمن فاولئك كان سعيهم مشكورا كلا نمد هؤلاء وهؤلاء من عطاء ربك وما كان عطاء ربك
محظورا انظر كيف فضلنا بعضهم على بعض وللاخرة اكبر درجات واكبر تفضيلا في الاية مسائل
المسألة الاولى قال القفال هذه داخلة في معنى قوله وكل انسان الزمناه طائره
في عنقه ومعناه ان الاعمال في الدنيا قسمان فمنهم من يريد بعمله الدنيا ومنافعها والرياسة فيها فهذا
يانف من الانقياد للانبياء عليهم السلام والدخول في طاعتهم والاجابة لدعوتهم اشفاقا من زوال
الرياسة عنه فهذا قد جعل طائره نفسه شؤما لانه في قبضة الله فيؤتيه الله في الدنيا كما يشاء ذلك
الانسان كما يشاء الله الا ان عاقبته جهنم يدخلها فيصلاها بحرها مذموما ملوما مدحورا منفيا مطرودا
من رحمة الله وفي لفظ هذه فوائد **الفائدة الاولى** ان العقاب عبارة عن مضرة
مقرونة بالاهانة والذم بشرط ان تكون دائمة وخالية عن شوب المنفعة وقوله ثم جعلنا له جهنم
يصلاها اشارة الى المضرة العظيمة وقوله مذموما اشارة الى الاهانة والذم وقوله مدحورا
اشارة الى البعد والطرد عن رحمة الله وهي تفيد ان تلك المضرة خالية عن شوب النفع والرحمة
وتفيد كونها دائمة خالية عن التبدل بالراحة والخلاص **الفائدة الثانية**
ان من الجهال من اذا ساعدته الدنيا اغتر بها وظن ان ذلك لاجل كرامته على الله تعالى وانه تعالى
بين ان مساعدة الدنيا لا ينبغي ان يستدل بها على رضا الله تعالى لان الدنيا قد تحصل مع ان عاقبتها المصير
الى عذاب الله واهانته فهذا الانسان بسبب اعماله الى اشد العذاب **الفائدة الثالثة**
قوله تعالى لمن نريد يدل على انه لا يحصل الفوز بالدنيا لكل احد بل كثير من الكفار والضلال يعرضون
عن الدنيا في طلب الدين ثم يبقون محرومين عن الدين وعن الدنيا هم الاخسرون اعمالا الذين ضل سعيهم
في الحيوة الدنيا وهم يحسبون انهم يحسنون صنعا واما القسم الثاني وهو قوله تعالى ومن اراد الاخرة

ويسعى لها سعيها وهو مؤمن فشرط تعالى ثلاثة شروط لانه احدها ان يريد بعمله الاخرة اي ثواب الاخرة فانه
اذا لم يحصل له هذه الارادة وهذه النية لم ينتفع بذلك العمل لقوله تعالى وان ليس للانسان الا ما سعى ولقوله
عليه السلام انما الاعمال بالنيات ولان المقصود من الاعمال استنارة القلب بمعرفة الله تعالى ومحبته
وهذا لا يحصل الا اذا نوى بعمله عبودية الله وطلب طاعته والشرط الثاني قوله تعالى وسعى لها سعيها
وذلك ان يكون العمل الذي يتوسل به الى الفوز بثواب الاخرة من الاعمال التي بها ينال ثواب الاخرة ولا يكون
كذلك الا اذا كان من باب القرب والطاعات وكثير من الناس يتقربون الى الله تعالى بعبادة الاوثان
ولهم فيها تاويلات **احدها** انهم يقولون اله العالم اجل واعظم من ان يقدر الواحد منا على اظهار
عبوديته وخدمته فليس لنا هذا القدر والدرجة ولكن غاية قدرنا ان نشتغل بعبودية بعض المقربين
من عباد الله مثل ان نشتغل بعبادة كوكب او عبادة ملك من الملائكة ثم ان الملك والكوكب
يشتغلون بعبادة الله فهولاء يتقربون الى الله تعالى بهذا الطريق الا انه لما كان فاسدا في نفسه
لا جرم لم يحصل الانتفاع به **والتاويل الثاني** انهم قالوا اتخذنا هذه التماثيل على صور الانبيا
والاوليا والمراد من عبادتها ان تصير اولئك الانبيا والاوليا شفعا لنا عند الله وهذا الطريق ايضا
فاسد وايضا نقل عن اهل الهند انهم يتقربون الى الله تعالى بهذا الطريق الا انه لما كان فاسدا في نفسه
لا جرم لم يحصل الانتفاع به **والتاويل الثالث** انهم قالوا نقتل انفسهم تارة وباحراق
انفسهم اخرى ويبالغون في تعظيم الله الا انه لما كان طريقا فاسدا لا جرم لم ينتفع به وكذلك القول في جميع
فرق المبطلين الذين يتقربون الى الله تعالى بمذاهبهم الباطلة واقاويلهم الفاسدة واعمالهم المنحرفة عن قانون
الصدق والصواب والشرط الثالث قوله وهو مؤمن وهذا الشرط معتبر لان الشرط في كون
اعمال البر موجبة للثواب تقدم الايمان فاذا لم يوجد لم يحصل المشروط ثم انه تعالى اخبر ان عند حصول هذه
الشرائط يصير السعي مشكورا والعمل مبرورا واعلم ان الشكر عبارة عن مجموع امور ثلاثة اعتقاد كونه
محسنا في تلك الاعمال والثنا عليه بالقول والاتيان بافعال تدل على كونه معظما عند ذلك الشاكر والله
تعالى يعامل المطيعين بهذه الامور الثلاثة فانه تعالى عالم بكونهم محسنين في تلك الاعمال الصالحة وانه تعالى
يثني عليهم بكلامه وانه تعالى يعاملهم بمعاملات دالة على كونهم معظمين واذا كان مجموع هذه الثلاثة حاصلا
كانوا مشكورين على طاعاتهم من قبل الله تعالى ورايت في كتب المعتزلة ان جعفر بن حارث حضر عند
واحد من اهل السنة وقال الدليل على ان الايمان حصل بخلق الله تعالى انا نشكر على الايمان ولو لم يكن الايمان
حاصلا بايجاده لامتنع ان نشكره عليه لان مدح الانسان وشكره على ما ليس من عمله قبيح قال الله تعالى
ويحبون ان يحمدوا بما لم يفعلوا فعجز الحاضرون عن الجواب فدخل ثمامة بن الاشرس وقال
انما نمدح الله ونشكره على ما اعطانا من القدرة والعقل وانزال الكتب وايضاح الدلائل والله تعالى يشكرنا
على فعل الايمان قال الله تعالى فاولئك كان سعيهم مشكورا قالوا فضحك وقال صعبت المسألة فسهلت
واعلم ان قولنا مجموع القدرة مع الداعي يوجب الفعل والكلام واضح لانه تعالى هو الذي اعطى الموجب التام
لحصول الايمان فكان هو المستحق للشكر ولما حصل الايمان للعبد وكان الايمان موجبا للسعادة التامة
صار العبد ايضا مشكورا ولا منافاة بين الامرين والله تعالى اعلم **المسألة الثانية**
اعلم ان كل من اتى بفعل فاما ان يقصد بذلك الفعل تحصيل خيرات الدنيا او تحصيل خيرات الاخرة او قصد
به مجموعهما او لم يقصد به واحدا منهما هذا هو التقسيم الصحيح اما ان قصد به تحصيل الدنيا او تحصيل الاخرة
فقط فالله تعالى حكم لهذين القسمين في هذه الاية اما القسم الثالث فهو ينقسم الى ثلاثة اقسام لانه
اما ان يكون طلب الاخرة راجحا فهل يكون هذا العمل مقبولا عند الله تعالى فيه بحث يحتمل ان يقال
انه غير مقبول لما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم حكى عن رب العزة انه قال انا اغنى الاغنيا
عن الشرك من عمل عملا اشرك فيه غيري تركته وشركه وايضا طلب رضوان الله اما ان يقال
سببا مستقلا بكونه باعثا على الفعل وداعيا اليه واما ان يقال ما كان كذلك فان كان الاول امتنع
ان يكون لغيره مدخل في البعث والدعا لان الحكم اذا حصل مستندا الى سبب تام كامل امتنع ان يكون لغيره

تدخل فيه وان كان الثاني فحينئذ يكون الحامل على ذلك الفعل والداعي اليه ذلك المجموع ليس هو طلب
رضوان الله لان المجموع الحاصل من الشي ومن غيره يجب كونه مغايرا لكل واحد من جزئيه فهذا القسم ملحق
بالقسم الذي كان الداعي اليه مغايرا لطلب رضوان الله فوجب ان لا يكون مقبولا ويمكن ان يقال
اذا كان طلب الاخرة راجحا على طلب الدنيا تعارض المثل بالمثل فيبقى القدر الزايد داعية خالصة
لطلب الاخرة فوجب كونه مقبولا واما اذا كان طلب الدنيا راجحا فهذا قد اتفقوا على انه غير مقبول الا انه على كل
حال خير مما اذا كان طلب الدنيا خاليا عن طلب الاخرة واما القسم الرابع وهو ان يقال انه اقدم على
ذلك الفعل من غير داع فهذا بنا على ان صدور الفعل لا اثر له في الباطن وهو محرم في الظاهر لانه
عبث ثم قال تعالى كلا اي كل واحد من الفريقين والتنوين عوض من المضاف اليه نمد هولا وهولا
من عطا ربك اي انه تعالى يمد الفريقين بالاموال ويوسع عليهما في الرزق مثل الاموال والاولاد
وغيرهما من اسباب العزة والزينة في الدنيا لان عطاه ليس بضيق عن احد مومنا كان او كافرا
لان الكل مخلوق في دار العمل فوجب ازاحة العذر وازالة العلة عن الكل عن القدر الذي يقتضيه
فبين تعالى ان عطاه ليس بمحظور اي غير ممتنع يقال حظره يحظره حظرا وكل من حال بينك وبين الشي فقد حظره
عليك ثم قال تعالى انظر كيف فضلنا بعضهم على بعض وفيه قولان الاول المعنى انظر الى عطانا
المباح للفريقين في الدنيا كيف فضلنا بعضهم على بعض فاوصلناه الى مومن وقبضناه عن مومن اخر واوصلناه
الى كافر وقبضناه عن كافر اخر وقد بين الله تعالى وجه الحكمة في هذا التفاوت فقال نحن قسمنا بينهم معيشتهم
في الحيوة الدنيا ورفعنا بعضهم فوق بعض درجات ليتخذ بعضهم بعضا سخريا وقال في اخر سورة الانعام
ورفع بعضكم فوق بعض درجات ليبلوكم فيما اتاكم ثم قال وللاخرة اكبر درجات واكبر تفضيلا
والمعنى ان تفاضل الخلق في درجات منافع الدنيا محسوس وتفاضلهم في درجات منافع الاخرة اكبر واعظم
٥٣٢ فان نسبة التفاضل في درجات الاخرة الى التفاضل في درجات الدنيا فاذا كان الانسان تشتد رغبته
في طلب فضيلة الدنيا فبان تقوى رغبته في طلب فضيلة الاخرة اولى والقول الثاني
ان المراد ان الاخرة اعظم واشرف من الدنيا والمعنى ان المومنين يدخلون الجنة والكافرين يدخلون
النار فتظهر فضيلة المومنين على الكافرين ونظيره قوله تعالى اصحاب الجنة يومئذ خير مستقرا واحسن
مقيلا **قوله تعالى لا تجعل مع الله الها اخر فتقعد مذموما مخذولا** وفي
الاية مسايل **المسألة الاولى** في بيان وجه النظم فنقول انه تعالى لما بين
ان الناس فريقان منهم من يريد بعمله الدنيا فقط وهم اهل العقاب والعذاب ومنهم من يريد به طاعة
الله وهم اهل الثواب ثم شرط ذلك بشرايط ثلاثة اولها ارادة الاخرة وثانيها ان يعمل عملا ويسعى سعيا موافقا
لطلب الاخرة وثالثها ان يكون مومنا لا جرم فصل في هذه الاية تلك المجملات فهذا اولى بالشروع حقيقة
الايمان واشرف اجزا الايمان وهو التوحيد ونفي الشركا والاضداد فقال لا تجعل مع الله الها اخر
ثم ذكر عقيبه سائر الاعمال التي يكون المقدم عليها والمشتغل بها ساعيا سعي الاخرة وصار من الذين
سعد طايرهم وحسن نجمهم وكملت صفاتهم **المسألة الثانية** قال المفسرون
هذا في الظاهر خطاب النبي صلى الله عليه وسلم ولكن المعنى عام لجميع المكلفين كقوله يا ايها النبي اذا
طلقتم النسا ويحتمل ايضا ان يكون الخطاب للانسان كانه قيل يا ايها الانسان لا تجعل مع الله الها
اخر وهذا الاحتمال عندي اولى لانه تعالى عطف قوله وقضى ربك الا تعبدوا الا اياه الى قوله
اما يبلغن عندك الكبر احدهما او كلاهما وهذا لا يليق بالنبي صلى الله عليه وسلم لان ابويه ما بلغا
الكبر عنده فعلمنا ان المخاطب بهذا هو نوع الانسان **المسألة الثالثة** معنى
الاية ان من اشرك بالله كان مذموما مخذولا والذي يدل على ان الامر كذلك وجوه الاول
ان المشرك كاذب والكاذب يستوجب الذم والخذلان الثاني انه لما ثبت بالدليل انه لا اله
ولا مدبر الا الواحد الاحد فعلى هذا التقدير يكون جميع النعم حاصلة من الله تعالى فمن اشرك بالله
فقد اضاف بعض تلك النعم الى غير الله مع ان الحق انها كلها من الله فحينئذ يستحق الذم لان الخالق تعالى

استحق الشكر بإعطاء تلك النعم فلا يحمد كونها من الله فقد قابل إحسان الله بالإساءة والجحود والكفران
فاستوجب الذم وإنما قلنا إنه يستحق الخذلان لأنه لما أثبت شريكا لله تعالى استحق أن يفوض أمره إلى
ذلك الشريك فلما كان ذلك الشريك معدوما بقي بلا ناصر ولا حافظ ولا معين وذلك عين الخذلان
الثالث أن الكمال في الوحدة والنقصان في الكثرة فمن أثبت الشريك فقد وقع في جانب
النقصان واستوجب الذم والخذلان واعلم أنه لما كان لفظ الآية على أن المشرك مذموم مخذول
وجب بحكم الخطاب أن يكون الموحد ممدوحا منصورا **المسئلة الثالثة**
المقصود المذكور في قوله فتقعد مذموما فيه وجوه الأول المكث أي فتمكث في الناس
مذموما مخذولا وهذه اللفظة مستعملة في لسان العرب والفرس في هذا المعنى فإذا سأل الرجل
غيره ما يصنع فلان في تلك البلدة فيقول المجيب هو قاعد بأسوأ حال معناه المكث سواء كان قائما
أو جالسا الثاني أن من شأن المذموم المخذول أن يقعد نادما مفكرا على ما فرط منه الثالث
أن المتمكن من تحصيل الخيرات يسعى في تحصيلها فإنه لا يسعى ويبقى جالسا قاعدا عن الطلب فلما كان
القيام على الرجل أحد الأمور التي بها يتم الفوز بالخيرات وكان القعود والجلوس علامة على عدم تلك
المكنة والقدرة لا جرم جعل القيام كناية عن القدرة على تحصيل الخيرات والقعود كناية عن العجز
والضعف **المسئلة الرابعة** قال الواحدي قوله فتقعد انتصب لأنه وقع بعد
الفاء جوابا للنهي وانتصابه بإضمار أن كقولك لا تنقطع عنا فنجفوك والتقدير لا يكن منك انقطاع
فيحصل أن نجفوك فما بعد الفاء متعلق بالجملة المتقدمة بحرف الفاء التي هي حرف العطف وإنما سماه
النحويون جوابا لكونه مشابها للجزاء في أن الثاني مسبب عن الأول ألا ترى أن المعنى إن قطعت جفوتك
كذلك تقدير الآية إن جعلت مع الله إلها آخر قعدت مذموما مخذولا **قوله تعالى**
وقضى ربك ألا تعبدوا إلا إياه اعلم أنه تعالى لما ذكر في الآية الأولى ما هو الركن
الأعظم في الإيمان أتبعه بذكر ما هو من شعائر الإيمان وشرائعه وهي أنواع النوع الأول
أن يكون الإنسان مشتغلا بعبادة الله تعالى وأن يكون محترزا عن عبادة غير الله وهذا هو المراد من
قوله وقضى ربك ألا تعبدوا إلا إياه وفيه أبحاث البحث الأول القضاء معناه الحكم الجزم
البت الذي لا يقبل النسخ والدليل عليه أن الواحد منا إذا أمر غيره بشيء فإنه لا يقال إنه قضى عليه
أما إذا أمره أمرا جزما وحكم عليه بذلك الحكم على سبيل البت والقطع فهاهنا يقال قضى عليه
ولفظ القضاء في أصل اللغة يرجع إلى إتمام الشيء وانقطاعه روى ميمون بن مهران عن ابن عباس
أنه قال في هذه الآية كان الأصل ووصى ربك فالتصقت إحدى الواوين بالصاد فقرئ وقضى
ربك ثم قال ولو كان على القضاء ما عصى الله أحد قط لأن خلاف قضاء الله ممتنع هذا رواه الضحاك
وسعيد بن جبير وهو قراءة علي وعبد الله واعلم أن هذا القول بعيد جدا لأنه يفتح باب التحريف
والتغيير قد تطرق إلى القرآن ولو جوزنا ذلك لارتفع الأمان عن القرآن وذلك يخرجه عن كونه حجة
ولا شك أنه طعن عظيم في الدين البحث الثاني قد ذكرنا أن هذه الآية تدل على وجوب عبادة
الله وتدل على المنع من عبادة غير الله وهذا هو الحق وذلك لأن العبادة عبارة عن الفعل المشتمل
على نهاية التعظيم ونهاية التعظيم لا تليق إلا بمن يصدر منه نهاية الإنعام ونهاية الإنعام عبارة
عن إعطاء الوجود والحياة والقدرة والشهوة والعقل وقد ثبت بالدليل أن المعطي لهذه الأشياء
هو الله تعالى لا غيره وإذا كان المنعم هو الله لا غيره لا جرم كان المستحق للعبادة هو الله لا غيره
فثبت بالدليل العقلي صحة قوله وقضى ربك ألا تعبدوا إلا إياه **قوله تعالى**
وبالوالدين إحسانا إما يبلغن عندك الكبر أحدهما أو كلاهما فلا تقل لهما أف ولا تنهرهما وقل لهما
قولا كريما واخفض لهما جناح الذل من الرحمة وقل رب ارحمهما كما ربياني صغيرا ربكم أعلم بما في نفوسكم
إن تكونوا صالحين فإنه كان للأوابين غفورا في الآية مسائل **المسئلة الأولى**
اعلم أنه تعالى أمر بعبادة نفسه ثم أتبعه بالأمر ببر الوالدين وبين المناسبة بين الأمر بعبادة الله

تعالى

تعالى وبين الأمر ببر الوالدين من وجوه **الأول** أن السبب الحقيقي لوجود الإنسان
هو تخليق الله وإيجاده والسبب الظاهري هو الأبوان فأمر بتعظيم السبب الحقيقي ثم أتبعه بالأمر
بتعظيم السبب الظاهري **الوجه الثاني** أن الموجود إما قديم وإما محدث ويجب أن
يكون معاملة الإنسان مع الإله القديم بالتعظيم والعبودية ومع المحدث بإظهار الشفقة وهو
المراد من قوله عليه السلام التعظيم لأمر الله والشفقة على خلق الله وأحق الخلق بصرف الشفقة إليه
هو الأبوان لكثرة إنعامهما على الإنسان فقوله وبالوالدين إحسانا إشارة إلى الشفقة على خلق الله
الوجه الثالث أن الاشتغال بشكر المنعم واجب ثم المنعم الحقيقي هو الخالق سبحانه
وقد يكون أحد من المخلوقين منعما عليك وشكره أيضا واجب لقوله عليه السلام من لم يشكر الناس
لم يشكر الله وليس لأحد من الخلائق نعمة على الإنسان مثل ما للأبوين وتقريره من وجوه أحدها
أن الولد قطعة من الوالدين قال عليه السلام فاطمة بضعة مني وثانيها أن شفقة الأبوين
على الولد عظيمة وجدهما في إيصال الخير إلى الولد كالأمر الطبيعي واحترازهما عن إيصال الضرر إليه
كالأمر الطبيعي ومتى كانت الدواعي إلى إيصال الخير إليه متوفرة والصوارف عنه زائلة لا جرم
كثر إيصال الخير إليه فوجب أن يكون نعم الوالدين على الولد أكثر من كل نعمة تصل من إنسان إلى
إنسان وثالثها أن حال ما يكون في غاية الضعف ونهاية العجز يكون في إنعام الأبوين وأصناف نعمهما
في ذلك الوقت ومن المعلوم أن الإنعام كان واقعا على موقع عظيم ورابعها أن إيصال الخير إلى
الغير قد يكون لداعية الخير إليه وقد يمتزج بهذا الغرض سائر الأغراض وإيصال الخير إلى الولد
ليس إلا لهذا الغرض فقط فكان الإنعام أتم وأكمل فثبت أنه ليس لأحد من المخلوقين نعمة على غيره
مثل ما للوالدين على الولد فبدأ الله بشكر نعمة الخالق وهو قوله وقضى ربك ألا تعبدوا إلا إياه
ثم أردفه بشكر نعمة الوالدين وهو قوله وبالوالدين إحسانا والسبب فيه ما بينا أن أعظم النعم
بعد إنعام الإله الخالق نعمة الوالدين فإن قيل الوالدان إنما طلبا تحصيل اللذة لنفسهما فلزم منه
دخول الولد في الوجود ودخوله في عالم الآفات والمخافات فأي إنعام للأبوين على الولد حكي أن
واحدا من المتسمين بالحكمة كان يضرب أباه ويقول هو الذي أدخلني في عالم الكون والفساد
وعرضني للموت والفقر والعمى والزمانة وقيل لأبي العلاء المعري ماذا نكتب على قبرك
فقال اكتبوا عليه

هذا جناه أبي علي * وما جنيت على أحد

وقال في ترك التزوج والولد

وتركت فيهم نعمة العدم * التي سبقت نعيم العاجل
ولو أنهم ولدوا لعانوا شدة * ترمي بهم في موبقات الآجل

وقيل للإسكندر أستاذك أعظم منة عليك أم والدك فقال الأستاذ
أعظم منة لأنه تحمل أنواع الشدائد والمحن عند تعليمي حتى أوقفني في نور العلم وأما الوالد فإنه
طلب تحصيل لذة الوقاع لنفسه فأخرجني إلى آفات عالم الكون والفساد ومن الكلمات المشهورة المأثورة
خير الآباء من علمك والجواب عنه هب أنه في أول الأمر طلب لذة الوقاع إلا أن
الاهتمام بإيصال الخيرات وفي دفع الآفات من أول دخوله في الوجود إلى وقت بلوغه الكبر أليس أنه
أعظم من جميع ما يتخيل في جميع جهات الخيرات والمبرات وسقطت هذه الشبهات **المسئلة**
الثانية قوله وبالوالدين إحسانا قال أهل اللغة تقدير الآية وقضى ربك ألا تعبدوا
إلا إياه وأن تحسنوا بالوالدين إحسانا ويقال وقضى ربك ألا تعبدوا إلا الله وأحسنوا بالوالدين
إحسانا قال صاحب الكشاف ولا يجوز أن يتعلق الباء في بالوالدين بالإحسان لأن المصدر لا يجوز أن
يتقدم عليه صلته ثم لم يذكر دليلا قال الواحدي في البسيط الباء في قوله بالوالدين من صلة
الإحسان وقدمت عليه كما تقول بزيد فامرر وهذا المثال الذي ذكره الواحدي غير مطابق

لان المطلوب تقديم صلة المصدر عليه والمثال المذكور ليس كذلك **المسئلة الثالثة**
قال الفقهاء لفظ الاحسان قد يوصل بحرف البا تارة وبحرف الى اخرى وكذلك الاساءة يقال
احسنت به واليه واسات به واليه قال الله تعالى وقد احسن بي وقال القائل

اسيئي بنا او احسني لا ملومة لدينا ولا مقلية ان تقلت

اقول لفظ الاية مشتمل على قيود كثيرة كل واحد منها يوجب المبالغة في الاحسان الى الوالدين
احدها انه تعالى قال في الاية المتقدمة ومن اراد الاخرة وسعى لها سعيها وهو مؤمن فاولئك
كان سعيهم مشكورا ثم انه تعالى اردفه بهذه الاية المشتملة على الاعمال التي بواسطتها يحصل الفوز
بسعادة الاخرة فذكر من جملتها البر بالوالدين وذلك يدل على ان هذه الطاعة من اصول الطاعات
التي تفيد سعادة الاخرة **وثانيها** انه تعالى بدا بذكر الامر بالتوحيد **وثلثه**
بطاعة الله **وربعه** بالبر بالوالدين وهذه درجة عالية ومبالغة عظيمة في تعظيم هذه
الطاعات **وخامسها** انه تعالى لم يقل واحسانا بالوالدين بل قال وبالوالدين احسانا فتقديم
ذكرهما يدل على شدة الاهتمام **وسادسها** انه قال احسانا بلفظ التنكير والتنكير يدل على
تعظيم المعنى وقضى ربك ان تحسنوا الى الوالدين احسانا عظيما كاملا وذلك لانه لما كان احسانهما
اليك قد بلغ الغاية العظيمة وجب ان يكون احسانك اليهما كذلك على جميع التقديرات فلا تحصل
المكافاة لان انعامهما عليك كان على سبيل الابتدا وفي الامثال المشهورة ان البادي بالبر لا يكافى
ثم قال تعالى اما يبلغن عندك الكبر احدهما او كلاهما وفيه مسايل **المسئلة الاولى**
لفظ اما مركبة من لفظتين ان وما اما كلمة ان فهي للشرط واما كلمة ما فهي ايضا للشرط لقوله تعالى
ما ننسخ من اية فلما جمع بين هاتين الكلمتين افاد التاكيد في معنى الاشتراط الا ان علامة الجزم
لم تظهر مع نون التاكيد لان الفعل يبنى مع نون التاكيد واقول للقايل ان يقول نون التاكيد انما يليق
بالموضع الذي يكون اللايق به تاكيد ذلك الحكم المذكور وتقريره واثباته على اقوى الوجوه الا ان
هذا المعنى لا يليق بهذا الموضع لان قول القايل الشي اما كذا واما كذا المطلوب منه ترديد الحكم
بين ذينك الشيين المذكورين وهذا الموضع لا يليق به التقرير والتاكيد فكيف يليق الجمع بين
كلمة اما وبين نون التاكيد وجوابه ان المراد ان هذا الحكم متقرر متاكد اما ان يقع واما
ان لا يقع **المسئلة الثانية** الاكثرون قرؤا اما يبلغن عندك الكبر احدهما
او كلاهما وعلى هذا التقدير فقوله يبلغن فعل وفاعله هو قوله احدهما وقوله او كلاهما عطف عليه
كقولك ضرب زيدا وعمرو ولو اسند قوله يبلغن الى قوله كلاهما جاز لتقدم الفعل تقول قال رجل
وقال الرجلان وقال الرجال وقراه حمزة والكسائي يبلغان على هذه القراءة وقوله احدهما بدل من الف
الضمير الراجع الى الوالدين وكلاهما عطف على احدهما فاعلا او بدلا فان قيل لو قيل اما يبلغان كلاهما
كان كلاهما توكيدا لا بدلا فلم زعمتم انه بدل قلنا لانه معطوف على ما لا يصح ان يكون توكيدا للاثنين
فانتظم في كلمة فوجب ان يكون مثله في كونه بدلا فان قيل لم لا يجوز ان يقال قوله احدهما بدل
وقوله كلاهما توكيد ويكون ذلك عطفا للتوكيد على البدل قلنا العطف يقتضي المشاركة فجعل احدهما
بدلا والاخر توكيدا خلاف الاصل **المسئلة الثالثة** قال ابو الهيثم الرازي
وابو الفتح الموصلي وابو علي الجرجاني ان كلا اسم مفرد يفيد معنى التثنية ووزنه فعل ولامه
معتل بمنزلة لام حجي ورضي وهي كلمة وضعت على هذه الخلقة يؤكد بها الاثنان خاصة ولا تكون
للاضافة والدليل عليه انها لو كانت تثنية لوجب ان يقال في النصب والخفض مررت بكلي الرجلين
بكسر اليا كما تقول بين يدي الرجلين ومن ثلثي الليل ويا صاحبي السجن وطرفي النهار ولما لم يكن
كذلك علمنا انها ليست تثنية بل هي لفظة مفردة وضعت للدلالة على التثنية كما ان لفظة
كل اسم واحد موضوع للجماعة فاذا اخبرت عن لفظة اخبرت كما تخبر عن الواحد كقوله تعالى وكلهم اتيه
يوم القيامة فردا فكذلك اذا اخبرت عن واحد قلت كلا اخويك كان قايما قال الله تعالى كلتا الجنتين

اتت اكلها ولم يقل اتتا **المسئلة الرابعة** قوله اما يبلغن عندك الكبر احدهما او
كلاهما معناه انهما يبلغان الى حالة الضعف والعجز فيصيران عندك في اخر العمر كما كنت عندهما في اول
العمر واعلم انه تعالى لما ذكر هذه الجملة كلف الانسان في حق الوالدين خمسة اشيا
النوع الاول قوله فلا تقل لهما اف وفيه مسايل **المسئلة الاولى**
قال الزجاج فيه سبع لغات كسر الفاء وضمها وفتحها وكل هذه الثلاثة بتنوين وبغير تنوين فهذه ستة
واللغة السابعة افي باليا قال الاخفش كانه اضاف هذا القول الى نفسه فقال اقول هذا وذكر
ابن الانباري من لغات هذه اللفظة ثلاثة زايدة على ما ذكره الزجاج اف بكسر الالف وفتح الفاء واف
بضم الالف وادخال الهاء واف بضم الالف وتسكين الفاء **المسئلة الثانية**
قرا ابن عامر وابن كثير بفتح الفاء من غير تنوين وكلها لغات وعلى هذا الخلاف في سورة الانبياء اف لكم وفي الاحقاف
اف لكما واقول البحث المشكل ههنا انا لما نقلنا عشرة انواع من اللغات في هذه اللفظة فما السبب
في انهم تركوا اكثر تلك اللغات في قراءة هذه اللفظة واقتصروا على وجوه قليلة منها **المسئلة الثالثة**
ذكروا في تفسير هذه اللفظة وجوها الاول قال الفرا تقول العرب جعل فلان يتافف وجدها
من ريح معناه يقول اف اف الثاني قال الاصمعي الاف وسخ الاذن والتف وسخ الاظفار يقال ذلك عند
استقذار الشي ثم كثر حتى استعملوه عند كل ما يتاذون به الثالث قال بعضهم ان معنى اف القلة
وهو ماخوذ من الافيف وهو الشي القليل وتف اتباع له كقولهم شيطان ليطان خبيث نبيث الرابع روى
ثعلب عن ابن الاعرابي الاف الضجر الرابع قال القتيبي اصل هذه الكلمة اذا سقط عليك تراب او رماد
نفخت فيه لتزيله الصوت الحاصل عند تلك النفخة هو قولك اف ثم انهم توسعوا فذكروا هذه اللفظة عند
كل مكروه يصل اليهم الخامس قال الزجاج اف معناه النتن وهذا قول مجاهد لانه معنى قوله ولا تقل لهما اف
٥٢٣ اي لا تتقذرهما كما انهما لا يتقذرانك حين كنت تخري وتبول وفي رواية اخرى عن مجاهد اذا وجدت منهما رايحة
تؤذيك فلا تقل لهما اف **المسئلة الرابعة** قول القايل لا تقل لفلان اف مثل يضرب
للمنع من كل مكروه واذية وان خف وقل واختلف الاصوليون في ان دلالة هذا اللفظ على المنع من ساير
انواع الايذا دلالة لفظية او دلالة مفهومية بمقتضى القياس قال بعضهم انها دلالة لفظية لان اهل العرف
اذا قالوا لا تقل لفلان اف عنوا به انه لا يتعرض له بنوع من انواع الايذا والايحاش وجرى هذا مجرى قولهم
فلان لا يملك نقيرا ولا قطميرا في انه بحسب العرف يدل على انه لا يملك شيا القول الثاني ان هذه
اللفظة انما تدل على المنع من ساير انواع الايذا بحسب القياس الجلي وتقريره ان الشرع اذا نص على حكم صورة
وسكت عن حكم صورة اخرى فاذا اردنا الحاق الصورة المسكوت عن حكمها بالصورة المذكور حكمها فهذا على ثلاثة
اقسام احدها ان يكون ثبوت ذلك الحكم في محل السكوت اولى من ثبوته في محل الذكر مثل هذه الصورة فان اللفظ
انما دل على المنع من التافيف والضرب اولى بالمنع من التافيف وثانيها ان يكون الحكم في محل السكوت مساويا
للحكم في محل الذكر وهذا الذي يسميه الاصوليون القياس في معنى الاصل وضربوا لهذا مثلا وهو قوله عليه
السلام من اعتق نصيبا من عبد قوم عليه الباقي فان الحكم في الامة والعبد متساويان وثالثها ان يكون
الحكم في محل السكوت اخفى من الحكم في محل الذكر وهو اكثر القياسات اذا عرفت هذا فنقول
المنع من التافيف انما يدل على المنع من الضرب بواسطة القياس الجلي الذي يكون من باب الاستدلال
بالادنى على الاعلى والدليل عليه ان التافيف غير الضرب فالمنع من التافيف لا يكون منعا من الضرب عقلا
لان الملك الكبير اذا اخذ ملكا عظيما عدوا له فقد يقول للجلاد اياك ان تستخف به او تشافهه بكلمة
موحشة لكن اضرب رقبته واذا كان هذا معقولا في الجملة علمنا ان المنع من التافيف مغاير للمنع من
الضرب او غير مستلزم ايضا للمنع من الضرب في الجملة الا انا اذا علمنا في هذه الصورة ان المقصود من
هذا الكلام المبالغة في تعظيم الوالدين بدليل قوله وقل لهما قولا كريما واخفض لهما جناح الذل من الرحمة
فكانت دلالة المنع من التافيف على المنع من الضرب كالقياس بالادنى على الاعلى **النوع الثاني**
من الاشيا التي كلف الله العباد بها في حق الابوين قوله ولا تنهرهما يقال نهره وانتهره اذا استقبله بكلام

يرجوه قال تعالى وأما السائل فلا تنهر فإن قيل المنع من التأفيف يدل على المنع من الانتهار بعده عبثا
إلا أنا لو فرضنا أنه قدم المنع من الانتهار المنع من التأفيف فما السبب في رعاية هذا الترتيب قلنا المراد
من قوله ولا تقل لهما أف المنع من إظهار الضجر بالقليل والكثير والمراد من قوله ولا تنهرهما المنع من إظهار المخالفة
في القول على سبيل الرد عليه والتكذيب له **النوع الثالث** قوله تعالى وقل لهما قولا كريما
اعلم أنه لما منع الإنسان بالآية المتقدمة عن ذكر القول المؤذي الموحش والنهي عن القول المؤذي لا يكون أمرا
بالقول الطيب لا جرم أردفه بأن أمره بالقول الحسن والكلام الطيب فقال وقل لهما قولا كريما والمراد أن
يخاطبهما بالكلام المقرون بأمارات التعظيم والاحترام قال عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه
هو أن يقول له يا أبتاه يا أماه وسئل سعيد بن المسيب عن القول الكريم فقال هو قول العبد المذنب
للسيد الفظ وعن عطاء أنه قال هو أن يتكلم معهما بشرط أن لا ترفع إليهما بصرك ولا تشد إليهما نظرك
وذلك لأن هذين الفعلين ينافي القول الكريم فإن قيل إن إبراهيم عليه السلام كان أعظم الناس حلما وكرما
وأدبا فكيف قال لأبيه يا آزر على قراءة من قرأ إذ قال إبراهيم لأبيه آزر بالضم إني أراك وقومك في ضلال
مبين فخاطبه بالاسم وهو إيذاء لتسبه ونسب قومه إلى الضلال وهو أعظم أنواع الإيذاء قلنا إن قوله
وقضى ربك ألا تعبدوا إلا إياه وبالوالدين إحسانا يدل على أن حق الله مقدم على حق الأبوين **النوع**
الرابع قوله واخفض لهما جناح الذل من الرحمة والمقصود المبالغة في التواضع وذكر القفال في تقريره
وجهين الأول أن الطائر إذا أراد ضم فرخه إليه للتربية خفض له جناحه فلهذا السبب
صار خفض الجناح كناية عن حسن التدبير فكأنه قال للولد اكفل والديك بأن تضمهما إلى نفسك كما فعلا
ذلك بك حال صغرك والثاني أن الطائر إذا أراد الطيران والارتفاع نشر جناحه وإذا أراد ترك
الطيران وترك الارتفاع خفض جناحه فصار خفض الجناح كناية عن فعل التواضع من هذا الوجه فإن قيل
كيف أضيف الجناح إلى الذل والذل لا جناح له قلنا فيه وجهان الأول أنه أضيف الجناح إلى الذل كما يقال
حاتم الجود وكما المراد حاتم فكذلك ههنا المراد واخفض لهما جناحك الذليل والذلول الثاني أن مدار الاستعارة
على الخيالات فهنا تخيل للذل جناحان وأثبت لك الجناح خفضا تكميلا لأمر هذه الاستعارة كما قال لبيد
• إذا أصبحت بيد الشمال زمامها • فأثبت للشمال يدا ووضع زمامها بيد الشمال فكذلك قوله
من الرحمة معناه ليكن خفض جناحك لهما بسبب فرط الإكرام لهما واعطف عليهما بسبب كبرهما **النوع**
الخامس قوله وقل رب ارحمهما كما ربياني صغيرا وفيه مباحث **البحث الأول**
قال القفال إنه لم يقتصر في تعليم البر بالوالدين على تعليم الأقوال بل أضاف إليه تعليم الأفعال وهو أن
يدعو لهما بالرحمة فيقول رب ارحمهما ولفظ الرحمة جامعة لكل الخيرات في الدين والدنيا ثم يقول
كما ربياني صغيرا يعني رب افعل بهما هذا النوع من الإحسان كما أحسنا إلي في تربيتهما إياي والتربية
هي التنمية فهي من قولهم ربا الشيء إذا انتفخ ومنه قوله تعالى فإذا أنزلنا عليها الماء اهتزت وربت
البحث الثاني اختلف المفسرون في هذه الآية على ثلاثة أقوال
فالقول الأول أنها منسوخة بقوله تعالى ما كان للنبي والذين آمنوا أن يستغفروا
للمشركين فلا ينبغي للمسلم أن يستغفر لوالديه إذا كانا مشركين ولا يقول رب ارحمهما والقول
الثاني أن هذه الآية ليست منسوخة ولكنها مخصوصة في حق المشركين وهذا أولى من القول الأول
لأن التخصيص أولى من النسخ والقول الثالث أنه لا نسخ ولا تخصيص لأن الوالدين إذا كانا كافرين
فله أن يدعو الله لهما بالهداية والإرشاد وأن يطلب الرحمة لهما بعد حصول الإيمان **البحث**
الثالث ظاهر الأمر للوجوب فقوله وقل رب ارحمهما أمر ظاهر وظاهر الأمر لا يفيد التكرار
فيكفي في العمل بمقتضى هذه الآية ذكر هذا القول مرة واحدة سئل سفيان كم يدعو الإنسان لوالديه
في اليوم مرة أو في الشهر أو في السنة فقال نرجو أن يجزيه إذا دعا لهما في آخر التشهدات
كما أن الله تعالى قال يا أيها الذين آمنوا صلوا عليه وسلموا تسليما فكانوا يرون أن التشهد يجزي عن الصلاة
على النبي صلى الله عليه وسلم وكما قال الله تعالى واذكروا الله في أيام معدودات فهم يكررون في أدبار

الصلوات ثم قال تعالى ربكم أعلم بما في نفوسكم إن تكونوا صالحين والمعنى أنا قد أمرناكم في هذه الدنيا بإخلاص
العبادة لله وبالإحسان بالوالدين ولا يخفى على الله ما تضمرونه في نفوسكم من الإخلاص في الطاعة
وعدم الإخلاص فيها فاعلموا أن الله تعالى مطلع على ما في نفوسكم بل هو أعلم بتلك الأحوال منكم لأن علوم البشر
قد يختلط بها السهو والنسيان وعدم الإحاطة بالكل أما علم الله فمنزه عن كل هذه الأحوال وإذا كان
الأمر كذلك كان عالما بكل ما في قلوبكم والمقصود منه التحذير عن ترك الإخلاص ثم قال تعالى إن تكونوا
صالحين أي كنتم برآء عن جهة الفساد في أحوال قلوبكم كنتم أوابين راجعين إلى الله منقطعين إليه
في كل الأعمال وسنة الله وحكمه في الأوابين أنه غفور لهم رحيم بهم ويكفر عنهم سيئاتهم والأواب
هو الذي من عادته وديدنه الرجوع إلى أمر الله والالتجاء إلى فضله ولا يلتجي إلى شفاعة شفيع كما يفعله
المشركون الذين يعبدون من دون الله جمادا يزعمون أنه يشفع لهم ولفظ الأواب على وزن فعال
وهو يفيد المداومة والكثرة وكقولهم قتال وضراب والمقصود من هذه الآية لما دلت على وجوب
تعظيم الوالدين من كل الوجوه ثم إن الولد قد يظهر منه نادرة مخلة بتعظيمهما فقال ربكم أعلم بما في نفوسكم
يعني أنه تعالى عالم بأحوال قلوبكم وإن كانت تلك الهفوة ليست لأجل العقوق بل نظهر بمقتضى الجبلة
البشرية فكانت في محل الغفران **قوله تعالى وآت ذا القربى حقه**
والمسكين وابن السبيل ولا تبذر تبذيرا إن المبذرين كانوا إخوان الشياطين وكان الشيطان
لربه كفورا وإما تعرضن عنهم ابتغاء رحمة من ربك ترجوها فقل لهم قولا ميسورا اعلم
أن هذا هو النوع الرابع من أعمال البر والطاعة المذكورة في هذه الآيات وفيه مسائل
المسئلة الأولى قوله وآت خطاب مع من فيه قولان الأول أنه
خطاب للرسول صلى الله عليه وسلم أمره الله أن يؤتي أقاربه الحقوق التي وجبت لهم في الفيء والغنيمة
وأوجب عليه أيضا إخراج حق المساكين وأبناء السبيل والقول الثاني أنه خطاب للكل والدليل
أنه معطوف على قوله وقضى ربك ألا تعبدوا والمعنى أنك بعد فراغك من بر الوالدين يجب أن تشتغل
ببر سائر الأقارب الأقرب فالأقرب ثم بإصلاح أحوال المساكين وأبناء السبيل واعلم أن قوله تعالى
وآت ذا القربى مجمل وليس فيه بيان أن ذلك الحق ما هو وعند الشافعي لا يجب الإنفاق إلا على الولد والوالدين
وقال قوم يجب الإنفاق على المحارم بقدر الحاجة واتفقوا على أن من لم يكن من المحارم كأبناء
العم فلا حق لهم إلا المودة والزيارة وحسن المعاشرة والمؤالفة في السراء والضراء وأما المساكين
وأبناء السبيل فقد تقدم وصفهما في سورة التوبة في تفسير آية الزكوة ويجب أن يدفع إلى المسكين ما يفي
بقوته وقوت عياله وأن يدفع إلى ابن السبيل ما يكفيه في زاده وراحلته إلى أن يبلغ مقصده ثم قال
تعالى ولا تبذر تبذيرا والتبذير في اللغة إفساد المال وإنفاقه في السرف قال عثمان بن الأسود
كنت أطوف مع مجاهد حول الكعبة فرفع رأسه إلى أبي قبيس وقال لو أن رجلا أنفق مثل هذا في طاعة
الله لم يكن من المسرفين وأنفق بعضهم نفقة في خير فأكثر فقيل له لا خير في السرف فقال لا سرف في
الخير وعن عبد الله بن عمر قال مر رسول الله صلى الله عليه وسلم بسعد وهو يتوضأ فقال ما هذا
الإسراف يا سعد أوفي الوضوء سرف قال نعم وإن كنت على نهر جار ثم نبه تعالى على قبح التبذير بإضافته
إياه إلى أفعال الشياطين فقال إن المبذرين كانوا إخوان الشياطين والمراد من هذه الأخوة التشبه
بهم في هذا الفعل القبيح وذلك لأن العرب يسمون الملازم للشيء أخا له فيقولون فلان أخو الكرم والجود
وأخو السفر إذا كان مواظبا على هذه الأفعال وقيل قوله إخوان الشياطين أي قرناؤهم في الدنيا
والآخرة كما قال ومن يعش عن ذكر الرحمن نقيض له شيطانا فهو له قرين وقال تعالى احشروا
الذين ظلموا وأزواجهم أي قرناءهم من الشياطين ثم إنه تعالى بين صفة الشيطان بأنه كان لربه كفورا
هو أنه يستعمل بدنه في المعاصي والفساد في الأرض والإضلال للناس وكذلك من رزقه الله مالا أو جاها
٥٢٥ فصرفه إلى غير مرضاة الله كان كفورا لنعمة الله والمقصود أن المبذرين إخوان الشياطين بمعنى كونهم
موافقين للشياطين في الصفة والفعل ثم الشيطان كفور لربه فيلزم أن المبذر أيضا كفور لربه

قال بعض العلماء خرجت هذه الاية من وفق عادة العرب وذلك لانهم كانوا يجمعون الاموال
بالنهب والغارة ثم كانوا ينفقونها في طلب الخيلاء والتفاخر وكان المشركون من قريش وغيرهم ينفقون
اموالهم ليصدوا الناس عن الاسلام وتوهين اهله واعانة اعدائه فنزلت هذه الاية تنبيها على قبح
افعالهم في هذا الباب ثم قال تعالى واما تعرضن عنهم ابتغاء رحمة من ربك ترجوها والمعنى انه ان
اعرضت عن ذي القربى والمساكين وابن السبيل حياء من التصريح بالرد لسبب الفقر والقلة فقل لهم
قولا ميسورا اي سهلا لينا وقوله ابتغاء رحمة من ربك ترجوها كناية عن الفقر لان فاقد المال
يطلب رحمة الله واحسانه فلما كان فقد المال سببا لهذا الطلب ولهذا الابتغاء اطلق اسم السبب
على المسبب فسمى الفقر والقلة لا يترك تعهدهم بالقول الجميل والكلام الحسن بل تعهدهم بالجميل
ويذكر لهم العذر وهو حصول القلة وعدم المال او يقول لهم الله يسهل في تفسير القول الميسور
هو الرد بالطريق الاحسن والثاني القول الميسور اللين السهل قال الكسائي يسرت له القول
اي لينته والثالث قال بعضهم القول الميسور هو قول مثله قول معروف ومغفرة خير من صدقة
يتبعها اذى قالوا فالميسور هو المعروف لان القول المتعارف لا يحوج الى التكلف والله تعالى اعلم

قوله تعالى ولا تجعل يدك مغلولة الى عنقك ولا تبسطها كل البسط فتقعد ملوما محسورا ان ربك يبسط الرزق لمن يشاء ويقدر انه كان بعباده خبيرا بصيرا

اعلم انه تعالى امره بالانفاق في الاية المتقدمة علمه في هذه الاية ادب الانفاق واعلم
انه تعالى شرح وصف عباده المؤمنين في الانفاق في سورة الفرقان فقال والذين اذا انفقوا لم
يسرفوا ولم يقتروا وكان بين ذلك قواما فههنا امر رسول الله صلى الله عليه وسلم بمثل ذلك
الوصف فقال ولا تجعل يدك مغلولة الى عنقك اي لا تمسك عن الانفاق بحيث تضيق على نفسك
واهلك في وجوه صلة الرحم وسبيل الخيرات والمعنى لا تجعل يدك في انقباضها كالمغلولة الممنوعة
من الانبساط ولا تبسطها كل البسط اي ولا توسع في الانفاق توسعا بحيث لا يبقى في يدك شيء وحاصل
الكلام ان الحكماء ذكروا في كتب الاخلاق ان لكل خلق طرفي افراط وتفريط وهما مذمومان والخلق الفاضل
هو العدل والوسط والبخل افراط في الامساك والتبذير افراط في الانفاق وهما مذمومان والعدل هو الوسط كما قال تعالى وكذلك
جعلناكم امة وسطا ثم قال تعالى فتقعد ملوما محسورا اما تفسير فتقعد فقد سبق في الاية المتقدمة
واما كونه ملوما فلانه يلوم نفسه واصحابه ايضا يلومونه على تضييع المال بالكلية وابقاء الاهل
والولد في العسر والضر والمحنة واما كونه محسورا فقال الفراء تقول العرب للبعير محسور اذا
انقطع سيره وحسرت الدابة اذا سيرتها حتى ينقطع سيرها ومنه قوله تعالى ينقلب اليك البصر
خاسئا وهو حسير وجمع الحسير حسرى مثل قتلى وصرعى قال القفال المقصود تشبيه حال من انفق
كل ماله ونفقاته بمن انقطع في سفره بسبب انقطاع مطيته لان ذلك المقدار من المال
كانه مطية تحمل الانسان وتبلغه الى اخر الشهر كما ان ذلك البعير يحمله ويبلغه الى اخر المنزل
واذا انقطع ذلك البعير بقي في وسط الطريق عاجزا متحيرا فكذلك اذا انفق الانسان مقدار
ما يحتاج اليه في مدة شهر في يوم واحد بقي في وسط ذلك الشهر عاجزا متحيرا ومن فعل هذا
لحقه اللوم من اهله والمحتاجين الى انفاقه عليهم بسبب سوء تدبيره وترك الحزم في مهمات
معايشه ثم قال تعالى ان ربك يبسط الرزق لمن يشاء ويقدر والمقصود انه عرف
رسول الله صلى الله عليه وسلم كونه ربا والرب هو الذي يربي المربوب ويقوم باصلاحه واصلاح
مهماته ودفع حاجاته على مقدار الصلاح والصواب ويوسع الرزق على البعض ويضيقه على البعض
والقدر في اللغة التضييق ومنه قوله تعالى ومن قدر عليه رزقه وقوله واما اذا ما ابتلاه
فقدر عليه رزقه اي ضيق انما وسع على البعض لان ذلك هو الصلاح قال الله تعالى ولو بسط الله الرزق
لعباده لبغوا في الارض ولكن ينزل بقدر ما يشاء ثم قال تعالى انه كان بعباده خبيرا بصيرا
يعني انه تعالى عالم بان مصلحة كل انسان في ان لا يعطيه الا ذلك في ارزاق العباد ليس لاجل البخل

بل لاجل رعاية المصالح **قوله تعالى ولا تقتلوا اولادكم خشية املاق نحن
نرزقهم واياكم ان قتلهم كان خطئا كبيرا** **اعلم** ان هذا هو النوع الخامس من الطاعات المذكورة
في هذه الايات وفي الاية مسائل **المسئلة الاولى** في تقرير النظم وجوه الاول
انه تعالى لما بين في الاية الاولى انه هو المتكفل بارزاق العباد حيث قال ان ربك يبسط الرزق لمن يشاء
ويقدر اتبعه بقوله ولا تقتلوا اولادكم خشية املاق نحن نرزقهم واياكم الثاني انه تعالى لما علم
كيفية البر بالوالدين في الاية المتقدمة علم في هذه الاية كيفية البر بالاولاد ولهذا قيل
ان الذين يسمون بالابرار انما سموا بذلك لانهم بروا الاباء والابناء وانما وجب بر الاباء مكافاة
على ما صدر منهما من انواع البر وانما وجب بالاولاد البر لانهم في غاية الضعف ولا كافل غير الوالدين
الوجه الثالث ان امتناع الاولاد من البر بالاباء يوجب خراب العالم لان الاباء اذا علموا ذلك
قلت رغبتهم في تربية الاولاد فيلزم خراب العالم من الوجه الذي قررناه فثبت ان عمارة العالم
انما تحصل اذا حصلت المبرة بين الاباء والاولاد من الجانبين الوجه الرابع ان قتل الاولاد ان كان
لخوف الفقر فهو سوء الظن بالله وان كان لاجل الغيرة على البنات فهو سعي في تخريب العالم
فالاول ضد التعظيم لامر الله والثاني ضد الشفقة على خلق الله وكلاهما مذمومان الوجه الخامس
ان قرابة الاولاد قرابة الجزئية والبعضية وهي من اعظم الموجبات للمحبة فلو لم تحصل المحبة
دل ذلك على غلظ شديد في الروح وقسوة في القلب وذلك من الاخلاق الذميمة فرغب الله في
الاحسان الى الاولاد ازالة لهذه الخصلة الذميمة **المسئلة الثانية**
العرب كانوا يقتلون البنات لعجز البنات عن الكسب وقدرة البنين عليه بسبب اقدامهم على
النهب والغارة وايضا كانوا يخافون ان فقرها ينفر كفاءها عن الرغبة فيها فيحتاجون الى انكاحها من غير
الاكفاء وفي ذلك عار شديد قال تعالى ولا تقتلوا اولادكم لفظ عام للذكور والاناث واما ما يخاف
٥٢٦ من الفقر من البنات فقد يخاف مثله في الذكور في حال الصغر وقد يخاف ايضا في العاجزين من البنين
ثم قال تعالى نحن نرزقهم واياكم يعني الارزاق بيد الله فكما انه فتح ابواب الرزق على الرجال فكذلك يفتح
ابواب الرزق على النساء **المسئلة الثالثة** الجمهور قرؤا ان قتلهم كان خطئا
كبيرا اي اثما كبيرا يقال خطئ يخطئ خطئا قال تعالى حكاية عنهم انا كنا خاطئين اي اثمين وقرا ابن عامر
خطأ بالفتح يقال اخطا يخطئ اذا اتى بما لا ينبغي من غير قصد ولكون الخطأ اسم المصدر والمعنى على هذه
القراءة ان قتلهم ليس بصواب قال القفال وقرا ابن كثير خطاء بكسر الخاء ممدودة ولعلهما
لغتان مثل دبغ ودباغ ولبس ولباس **قوله تعالى ولا تقربوا الزنا انه كان
فاحشة وساء سبيلا** **اعلم انه تعالى** لما امر بالاشياء التي تقدم ذكرها وحاصلها يرجع الى
شيئين التعظيم لامر الله والشفقة على خلق الله اتبعها بذكر النهي بكونه فاحشة وساء سبيلا واعلم
ان الناس قد اختلفوا في انه تعالى اذا امر بشيء او نهى عن شيء فهل يصح ان يقال انه تعالى انما امر بذلك الشيء
او نهى عنه لوجه عائد اليه ام لا فقال القائلون بتحسين العقل وتقبيحه الامر كذلك وقال
المنكرون تحسين العقل وتقبيحه على صحة قولهم بهذه الاية قالوا انه تعالى نهى عن الزنا وعلل ذلك النهي
بكونه فاحشة فيمتنع ان يكون كونه فاحشة عبارة عن منهيا عنه والا لزم تعليل الشيء بنفسه وهو
محال فوجب ان يقال كونه فاحشة وصف حاصل له باعتبار كونه زنا وذلك يدل على ان الاشياء
تحسن وتقبح لوجوه عائدة اليها في انفسها وتدل ايضا على ان نهي الله تعالى عنها معلل بوقوعها في انفسها
على تلك الوجوه وهذا الاستفهام قريب والاولى ان يقال ان كون الشيء في نفسه مصلحة ومفسدة
امر ثابت لذاته لا بالشرع فان تناول الغذاء الموافق مصلحة والضرب مؤلم وكونه كذلك امر ثابت
بالعقل لا بالشرع واذا ثبت هذا فنقول تكاليف الله تعالى واقعة على وفق مصالح العالم في المعاش
والمعاد فهذا هو الكلام الظاهر وتحته مشكلات هائلة ومباحث عميقة نسأل الله التوفيق لبلوغ
النهاية فيها اذا عرفت هذا فنقول الزنا اشتمل على انواع من المفاسد **اولها**

اختلاط الانساب واشتباهها فلا يعرف الانسان ان الولد الذي اتت الزانية منه او من غيره فلا يقوم بتربيته
ولا يستمر في تعهده وذلك يوجب ضياع الاولاد وانقطاع النسل وخراب العالم **وثانيها** انه اذا لم
يوجد سبب شرعي لاجله يكون هذا الرجل اولى بهذه المراة من غيره لم يبق في حصول ذلك الاختصاص الا التواثب
والتقاتل وذلك يفضي الى فتح باب الهرج والمرج والمقاتلة وكم قد سمعنا وقوع القتل الذريع بسبب اقدام المراة
الواحدة على الزنا **وثالثها** ان المراة اذا باشرت الزنا وتمرنت عليه يستقذرها كل عقل سليم وكل خاطر
مستقيم وحينئذ لا تحصل الالفة والمحبة ولا يتم السكن والازدواج ولذلك فان المراة اذا اشتهرت بالزنا تنفر
عن مقارنتها طباع اكثر الخلق **ورابعها** انه اذا انفتح باب الزنا فحينئذ لا يبقى لرجل اختصاص بامراة
وكان الرجل يمكنه التوثب على كل امراة شاء واراد وحينئذ لا يبقى بين نوع الانسان وبين سائر البهائم
فرق في هذا الباب **وخامسها** انه ليس المقصود من المراة مجرد قضاء الشهوة بل ان تصير شريكة للرجل
في ترتيب المنزل واعداد مهماته بامور الاولاد والعبيد وهذه المهمات لا تتم الا اذا كانت مقصورة الهمة
على هذا الرجل الواحد منقطعة الطمع عن سائر الرجال وذلك لا يحصل الا بتحريم الزنا وسد هذا الباب
بالكلية **وسادسها** ان الوطء يوجب الذل الشديد والدليل عليه ان اعظم انواع الشتم عند الناس
ذكر الفاظ الوقاع ولولا ان الوطء يوجب الذل والا لما كان الامر كذلك وايضا فان جميع العقلاء لا يقدمون
على الوطء الا في المواضع المستورة وفي الاوقات التي لا يطلع عليهم احد ولولا انه موجب للذل والا
لما كان الامر كذلك وايضا فان جميع العقلاء يستنكفون من ذكر ازواج بناتهم واخواتهم وامهاتهم
المقدمون على وطئهن ولولا ان الوطء ذل والا لما كان كذلك اذا ثبت هذا فنقول
لما كان الوطء ذلا كان السعي في تقليله موافقا للعقول واقتصار المراة الواحدة على الرجل الواحد سعي في
تقليل ذلك العمل وايضا لما فيه من الذل يصير مجبورا بالمنافع الحاصلة اما الزنا فانه فتح باب لذلك
العمل القبيح لم يصر مجبورا بشيء من المنافع فوجب بقاؤه على الاصل في المنع والحجر فثبت بما ذكرنا ان
العقول السليمة تقضي على الزنا بالقبح واذا ثبت هذا فنقول انه تعالى وصف الزنا
بصفات ثلاث كونها فاحشة ومقتا وفي اية اخرى وساء سبيلا اما كونه فاحشة فهو اشارة الى اشتماله
على فساد الانساب الموجب لخراب العالم والى اشتماله على التقاتل والتواثب على الفروج وهو ايضا يوجب
خراب العالم واما المقت فقد ذكرنا ان الزانية تصير ممقوتة مكروهة وذلك يوجب عدم حصول السكن
والازدواج وان لا يعتمد الانسان عليها في شيء من مهماته ومصالحه واما انه ساء سبيلا فهو ما ذكرنا
انه لا يبقى فرق بين الانسان وبين البهائم في عدم اختصاص الذكران بالاناث وايضا يبقى ذل هذا العمل
وعيبه وعاره على المراة من غير ان يصير مجبورا بشيء من المنافع فقد ذكرنا في قبح الزنا ستة اوجه والله
تعالى ذكر الفاظا ثلاثة فجعلنا كل واحدة من هذه الالفاظ الثلاثة على وجهين من تلك الوجوه الستة

قوله تعالى ولا تقتلوا النفس التي حرم الله الا بالحق ومن قتل مظلوما
فقد جعلنا لوليه سلطانا فلا يسرف في القتل انه كان منصورا وهذا هو النوع الثاني مما نهى الله تعالى
عنه في هذه الايات وفيه مسائل **المسئلة الاولى** لقائل ان يقول
اكبر الكبائر بعد الكفر بالله تعالى هو القتل فما السبب في ان الله تعالى بدا اولا بذكر النهي عن الزنا
وثانيا بذكر النهي عن القتل وجوابه انا بينا ان فتح باب الزنا يمنع من دخول الانسان في الوجود
ودخوله في الوجود مقدم على ابطاله واعدامه بعد وجوده فلهذا السبب ذكر الله الزنا اولا ثم ذكر
القتل ثانيا **المسئلة الثانية** اعلم ان الاصل في القتل هو الحرمة المغلظة
والحل انما يثبت بسبب عارض فلما كان الامر كذلك لا جرم نهى الله عن القتل بناء على حكم الاصل ثم استثنى
عنه الحالة التي يحصل فيها حل القتل وهو عند حصول الاسباب العرضية فقال الا بالحق فنفتقر
ههنا الى بيان ان الاصل في القتل التحريم والذي يدل عليه وجوه **الاول** ان القتل ضرر
والاصل في المضار الحرمة لقوله ما جعل عليكم في الدين من حرج ولا يريد بكم العسر لا ضرر ولا ضرار
الثاني قوله عليه السلام الادمي بنيان الرب ملعون من هدم بنيان الرب **الثالث**

ان الادمي خلق للاشتغال بالعبادة لقوله تعالى وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون ولقوله عليه السلام
حق الله على العباد ان يعبدوه ولا يشركوا به شيئا والاشتغال بالعبادة لا يتم الا عند عدم القتل **الرابع**
ان القتل افساد فوجب ان يحرم لقوله تعالى ولا تفسدوا **الخامس** انه اذا تعارض دليل تحريم القتل
ودليل اباحته فقد اجمعوا ان جانب الحرمة راجح ولولا ان مقتضى الاصل هو التحريم والا لكان ذلك ترجيحا
لا لمرجح وهو محال **السادس** انا اذا لم نعرف في الانسان صفة من الصفات الا مجرد كونه انسانا
فانا حكمنا فيه بتحريم قتله وما لم نعرف شيئا زائدا على كونه انسانا لم نحكم فيه بحل دمه ولولا ان اصل الانسانية
تقتضي حرمة القتل والا لما كان كذلك فثبت بهذه الوجوه ان الاصل في القتل هو التحريم وان حله لا يثبت
الا باسباب عرضية واذا ثبت هذا فنقول انه تعالى حكم بان الاصل في القتل هو التحريم فقال ولا تقتلوا
النفس التي حرم الله الا بالحق فقوله ولا تقتلوا نهي وتحريم وقوله حرم الله اعادة لذلك التحريم على سبيل التاكيد
ثم استثنى عنه الاسباب العرضية الاتفاقية فقال الا بالحق ثم ههنا طريقان الاول ان نجعل قوله
الا بالحق مجملا لانه ليس فيه بيان ان ذلك الحق ما هو وكيف هو ثم انه تعالى قال ومن قتل مظلوما فقد جعلنا لوليه
سلطانا اي في حق استيفاء القصاص عن القاتل وهذا الكلام يصلح جعله بيانا لذلك المجمل وتعيينا كانه تعالى
قال ولا تقتلوا النفس التي حرم الله الا بالحق وذلك الحق هو ان من قتل مظلوما فقد جعلنا لوليه سلطانا في استيفاء
القصاص واذا ثبت هذا وجب ان يكون المراد من الحق هذه الصورة فقط وتقدير الاية ولا تقتلوا النفس
التي حرم الله الا عند القصاص وعلى هذا التقدير فتكون الاية نصا صريحا في تحريم القتل الا لهذا السبب الواحد
وجب ان يبقى على الحرمة فيما سوى هذه الصورة الواحدة والطريق الثاني ان نقول دلت السنة على ان ذلك
الحق هو احد امور ثلاثة وهو قوله عليه السلام لا يحل دم امرئ مسلم الا باحدى معان ثلاثة كفر بعد ايمان
وزنا بعد احصان وقتل نفس بغير حق واعلم ان هذا الخبر من باب الاحاد فان قلنا ان قوله ومن قتل مظلوما
٥٢٧ فقد جعلنا لوليه سلطانا تفسير قوله الا بالحق كانت الاية صريحة في انه لا يحل القتل الا لهذا السبب الواحد
فحينئذ يصير هذا الخبر مخصصا لهذه الاية ويصير ذلك فرعا لقولنا انه يصح تخصيص عموم القران بخبر الواحد
واما قولنا ان قوله ومن قتل مظلوما فقد جعلنا لوليه سلطانا ليس تفسيرا لقوله الا بالحق فحينئذ يصير هذا
الخبر مفسرا للحق المذكور في الاية وعلى هذا التقدير لا يصير هذا فرعا على مسئلة جواز تخصيص عموم القران
بخبر الواحد فلتكن هذه الدقيقة معلومة **المسئلة الثالثة** ظاهر هذه الاية انه لا سبب
لحل القتل الا قتل المظلوم وظاهر الخبر يقتضي ضم شيئين اخرين اليه وهو الكفر بعد الايمان والزنا بعد الاحصان
ودلت اية اخرى على حصول سبب رابع وهو قوله تعالى انما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله ويسعون في الارض فسادا
ان يقتلوا او يصلبوا ودلت اية اخرى على حصول سبب خامس وهو الكفر مع ثبات الحراب
قال تعالى قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله ولا باليوم الاخر وقال فاقتلوهم حيث وجدتموهم والفقهاء تكلموا
واختلفوا في اشياء اخرى فمنها تارك الصلاة يقتل ام لا فعند الشافعي يقتل وعند ابي حنيفة لا يقتل وثانيها
ان الواحد ان عمل اللواطة هل يجب القتل ام لا فعند الشافعي يوجب وعند ابي حنيفة لا يوجب وثالثها
ان الساحر اذا قال قتلت بسحري فلانا فعند الشافعي يوجب القتل وعند ابي حنيفة لا يوجب ورابعها
ان القتل بالمثقل هل يوجب القصاص فعند الشافعي يوجب وعند ابي حنيفة لا يوجب وخامسها ان الامتناع
من اداء الزكاة هل يوجب القتل اختلفوا فيه في زمان ابي بكر وسادسها ان اتيان البهيمة هل يوجب القتل
فعند الشافعي لا يوجب وعند قوم يوجب وحجة القائلين بانه لا يجوز القتل في هذه الصور هو ان هذه
الاية صريحة في منع القتل على الاطلاق الا لسبب واحد وهو قتل المظلوم ففيما عدا هذا السبب وجب
البقاء على اصل الحرمة ثم قالوا وهذا النص قد تاكد بالدلائل الكثيرة الموجبة لحرمة الدم على الاطلاق فترك
العمل بهذه الدلائل لا يكون الا لمعارض وذلك المعارض اما ان يكون نصا متواترا او نصا من باب الاحاد
او يكون قياسا اما النص المتواتر فمفقود والا لما بقي الخلاف واما النص من باب الاحاد فهو مرجوح بالنسبة
الى هذه النصوص المتواترة الكثيرة واما القياس فلا يعارض النص فثبت بمقتضى هذا الاصل القوي القاهر
ان الاصل في الدماء الحرمة الا في صور معدودة **المسئلة الرابعة** قوله تعالى

ومن قتل مظلوما فقد جعلنا لوليه سلطانا ففيه بحثان البحث الاول ان هذه الاية تدل على انه يثبت
لولي الدم سلطان فاما بيان ان هذه السلطنة تحصل بماذا فليس في قوله فقد جعلنا لوليه سلطانا دلالة
عليه ثم ههنا طريقان الطريق الاول انه تعالى لما قال بعده فلا يسرف في القتل عرف ان تلك
السلطنة انما حصلت في استيفاء القتل ضعيف لاحتمال ان يكون المراد ومن قتل مظلوما فقد جعلنا لوليه
سلطانا فلا ينبغي ان يسرف ذلك القاتل الظالم في ذلك القتل لان ذلك القتل منصور بواسطة بيان
هذه السلطنة لوليه والطريق الثاني ان تلك السلطنة مجملة ثم صارت مفسرة بالاية والخبر
اما الاية فقوله تعالى في سورة البقرة يا ايها الذين امنوا كتب عليكم القصاص في القتلى الى قوله فمن عفي
له من اخيه شيء فاتباع بالمعروف واداء اليه باحسان وقد بينا في تفسير هذه الاية انها تدل على ان
الواجب هو كون المكلف مخيرا بين القصاص وبين الدية واما الخبر فهو قوله عليه السلام يوم الفتح
من قتل قتيلا فاهله بين خيرتين ان احبوا قتلوا وان احبوا اخذوا الدية وعلى هذا الطريق فقوله
فلا يسرف في القتل معناه ان الاولى له ان لا يقدم على استيفاء القتل وان يكتفي باخذ الدية او يميل
الى العفو وبالجملة لفظه محمول على الحال والمعنى فلا يصير مسرفا بسبب اقدامه على القتل ويصير معناه
الترغيب في العفو والاكتفاء بالدية كما قال وان تعفوا اقرب للتقوى البحث الثاني ان قوله
ومن قتل مظلوما بصيغة التنكير على ما عرفت بل على الكمال فالانسان المقتول ما لم يكن كاملا في وصف
المظلومية لم يدخل تحت هذا النص قال الشافعي قد دللنا على ان المسلم اذا قتل الذمي لم يدخل تحت هذه
الاية بدليل ان الذمي مشرك والمشرك يحل دمه انما قلنا انه مشرك لانه الله تعالى لا يغفر ان يشرك به
ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء حكم بان ما سوى الشرك يغفره في حق البعض فلو كان كفر اليهودي
والنصراني شيئا مغايرا للشرك لوجب ان يصير مغفورا في حق بعض الناس بمقتضى هذه الاية فلما لم يصر
مغفورا في حق احد دل على ان كفرهم شرك لانه تعالى قال لقد كفر الذين قالوا ان الله ثالث ثلاثة
فهذا التثليث الذي قال به هؤلاء الا ان يكون تثليثا في الصفات وهو باطل لان ذلك هو الحق وهو مذهب
اهل السنة والجماعة فلا يمكن جعله سببا للكفر واما ان يكون تثليثا في الذوات وذلك هو الحق ولا
شك ان القائل به مشرك فثبت ان الذمي مشرك وانما قلنا ان المشرك يجب قتله لقوله تعالى اقتلوا المشركين
بمقتضى هذا الدليل اباحة دم الذمي فان لم يثبت الاباحة ليس كاملا في المظلومية فلم يندرج تحت قوله
ومن قتل مظلوما فقد جعلنا لوليه سلطانا واما الحر اذا قتل عبدا فهو داخل تحت هذه الاية
الا انا بينا ان قوله تعالى كتب عليكم القصاص في القتلى الحر بالحر والعبد بالعبد يدل على المنع من قتل الحر بالعبد
من وجوه كثيرة وتلك الاية اخص من قوله ومن قتل مظلوما فقد جعلنا لوليه سلطانا والخاص مقدم
على العام فثبت ان هذه الاية لا يجوز التمسك بها في مسألة ان موجب العمد هو القصاص ولا في مسألة انه
يجب قتل الحر بالعبد اما قوله تعالى فلا يسرف في القتل ففيه مباحث البحث الاول فيه وجوه
الاول ان يقتل القاتل وغير القاتل وذلك ان الواحد منهم اذا قتل واحدا من قبيلة شريفة فاولياء
ذلك المقتول كانوا يقتلون من القبيلة الدنية خلقا كثيرا فنهى الله عنه وامر بالاقتصار على قتل القاتل
وحده الثاني هو ان لا يرضى بقتل القاتل فان اهل الجاهلية كانوا يقصدون اشراف القبائل ثم كانوا يقتلون
منهم قوما معينين ويتركون القاتل الثالث هو ان لا يكتفي بقتل القاتل بل يمثل به ويقطع اعضاءه
قال القفال ولا يبعد حمله على الكل لان جملة هذه المعاني مشتركة في كونها اسرافا البحث الثاني
قرأ الاكثرون فلا يسرف بالياء وفيه وجهان الاول التقدير فلا ينبغي ان يسرف الولي في
القتل الثاني انه خطاب مع القاتل الظالم ابتداء فلا ينبغي ان يسرف ذلك الظالم واسرافه عبارة عن اقدامه على ذلك
القتل بالظلم وقرأ حمزة والكسائي فلا تسرف بالتاء على الخطاب وهذه القراءة تحتمل وجهين احدهما ان يكون
الخطاب للمبتدئ القاتل ظلما كانه قيل له لا تسرف ايها الانسان وذلك لان الاسراف هو اقدامه على ذلك
القتل الذي هو ظلم محض والمعنى لا تفعل فانك ان فعلت ظلما استوفي القصاص منك والاخر ان يكون الخطاب
للولي فيكون التقدير لا تسرف في القتل ايها الولي اي اكتف باستيفاء القصاص ولا تطلب الزيادة

اما قوله انه كان منصورا ففيه ثلاثة اوجه الوجه الاول كانه قيل للظالم المبتدئ بذلك القتل
على سبيل الظلم لا تفعل ذلك فان ذلك المقتول يكون منصورا في الدنيا والاخرة اما نصرته في الدنيا فقتل قاتله
واما في الاخرة فكثرة الثواب له وكثرة العقاب لقاتله والقول الثاني ان هذا الولي يكون منصورا في الدنيا
بقتل ذلك القاتل الظالم فليكتف بهذا القدر فانه منصور فيه ولا ينبغي ان يطمع في الزيادة والقول
الثالث ان هذا القاتل الظالم ينبغي ان يكتفى منه باستيفاء القصاص وان لا تطلب الزيادة منه
لانه يكون منصورا من عند الله في تحريم طلب الزيادة منه واعلم ان على القول الاول والثاني يظهر ان
المقتول وولي دمه يكونان منصورين من عند الله وعن ابن عباس قال قلت لعلي بن ابي طالب رضي الله تعالى
عنه وايم الله ليظهرن عليكم ابن ابي سفيان لان الله تعالى يقول ومن قتل مظلوما فقد جعلنا لوليه سلطانا
فقال الحسن والله ما نصر معاوية على علي رضوان الله عليه الا بقوله تعالى ومن قتل مظلوما فقد جعلنا
لوليه سلطانا

قوله تعالى ولا تقربوا مال اليتيم الا بالتي هي احسن حتى يبلغ اشده

اعلم ان هذا هو النوع الثالث من الاشياء التي نهى الله عنها
في هذه الايات واعلم انا ذكرنا ان الزنا يوجب اختلاط الانساب وذلك يوجب منع الاهتمام بتربية
الاولاد وذلك يوجب انقطاع النسل وذلك يوجب المنع عن دخول الناس في الوجود واما القتل فهو عبارة
عن اعدام الناس وذلك انما يكون بعد دخول الناس في الوجود فثبت ان النهي عن الزنا والنهي عن القتل يرجع
حاصله الى النهي عن اتلاف النفوس اما الحجر وهو مال اليتيم لانه لصغره وضعفه وكمال عجزه يعظم ضياعه
باتلاف ماله فلهذا السبب خصهم الله بالنهي عن اتلاف اموالهم فقال ولا تقربوا مال اليتيم
الا بالتي هي احسن نظيره قوله تعالى ولا تاكلوها اسرافا وبدارا ان يكبروا ومن كان غنيا فليستعفف ومن كان
٥٣٨ فقيرا فليأكل بالمعروف في قوله تعالى الا بالتي هي احسن وجوه الاول الا بالتصرف الذي
ينميه ويكثره الثاني المراد هو ان ياكل معه اذا احتاج اليه روى مجاهد عن ابن عباس قال اذا احتاج اكل
بالمعروف واذا ايسر قضاه فان لم يوسر فلا شيء عليه واعلم ان الولي انما تبقى ولايته على اليتيم الى
ان يبلغ اشده وهو بلوغ النكاح كما بينه تعالى في اية اخرى وهي قوله تعالى وابتلوا اليتامى حتى اذا بلغوا النكاح
فان انستم منهم رشدا فادفعوا اليهم اموالهم المراد بالاشد بلوغه الى حيث يمكنه بسبب عقله ورشده
والقيام بمصالح ماله وعند ذلك تزول ولاية غيره وذلك حد البلوغ واما اذا بلغ غير كامل العقل لم تزل
الولاية عنه ببلوغ الاشد وبلوغ الاشد هو ان يبلغ عقله وقواه الحسية والحركية والله تعالى اعلم

قوله تعالى واوفوا بالعهد ان العهد كان مسؤولا واوفوا الكيل اذا كلتم وزنوا بالقسطاس المستقيم ذلك خير واحسن تاويلا

اعلم انه تعالى امر بخمسة اشياء اولا ثم اتبعه
بالنهي عن ثلاثة اشياء النهي عن الزنا وعن القتل الا بالحق وعن قربان مال اليتيم الا بالتي هي احسن ثم اتبعه
بهذه الاوامر الثلاثة فالاول قوله واوفوا بالعهد واعلم ان كل عقد تقدم لاجل توثيق
الامر وتوكيده فهو عهد فقوله بالعهد يدخل فيه كل عقد من العقود كعقد البيع والشركة وعقد اليمين والنذر
وعقد الصلح وحاصل القول فيه ان مقتضى هذه الاية ان كل عقد وعهد جرى بين انسانين فانه يجب عليهما
الوفاء بمقتضى ذلك العقد والعهد الا اذا دل دليل منفصل على انه لا يجب الوفاء بمقتضاه فالحكم بصحة كل
بيع وقع التراضي به وتاكد هذا النص بسائر الايات الدالة على الوفاء بالعهود والعقود كقوله والموفون بعهدهم
اذا عاهدوا وقوله والذين هم لاماناتهم وعهدهم راعون وقوله واحل الله البيع وقوله لا تاكلوا اموالكم
بينكم بالباطل الا ان تكون تجارة عن تراض منكم وقوله واشهدوا اذا تبايعتم وقوله عليه السلام لا يحل مال
مسلم الا بطيبة من نفسه وقوله اذا اختلف الجنسان فبيعوا كيف شئتم يدا بيد وقوله من اشترى ما لم
يره فله الخيار اذا رآه فجميع هذه الايات والاخبار الدالة على ان الاصل في البياعات والعهود
والعقود الصحة ووجوب الالتزام اذا ثبت هذا فنقول اذا وجدنا نصا اخص من هذه
النصوص يدل على البطلان والفساد قضينا به تقديما للخاص على العام والا قضينا بالصحة في الكل واما
تخصيص النص بالقياس فقد ابطلناه وبهذا الطريق تصير ابواب المعاملات على طولها واطنابها مضبوطة

معلوما بهذه الاية الواحدة ويكون المكلف طيب القلب مطمئن النفس في العمل لانه لما دلت هذه النصوص على صحتها فليس بعد بيان الله بيان وتصير الشريعة مضبوطة معلومة ثم قال تعالى ان العهد كان مسئولا وفيه وجوه احدها ان يراد ان صاحب العهد كان مسئولا فحذف المضاف واقيم المضاف اليه مقامه كقوله واسئل القرية وثانيها ان العهد كان مسئولا اي مطلوبا يطلب من المعاهد ان لا يضيعه ويفي به وثالثها ان يكون هذا تخييلا كانه يقال للعهد لم نكثت وهلا وفي بك تبكيتا للناكث كما يقال للموؤدة باي ذنب قتلت وكقوله أأنت قلت للناس اتخذوني الاية فالمخاطبة لعيسى عليه السلام والانكار على غيره النوع الثاني من الاوامر المذكورة في هذه الاية قوله واوفوا الكيل اذا كلتم والمقصود منه اتمام الكيل وذكر الوعيد الشديد في نقصانه في قوله ويل للمطففين الذين اذا اكتالوا على الناس يستوفون واذا كالوهم او وزنوهم يخسرون النوع الثالث من الاوامر المذكورة في هذه الاية قوله وزنوا بالقسطاس المستقيم فالاية المتقدمة في اتمام الكيل وهذه الاية في اتمام الوزن ونظيره قوله تعالى واقيموا الوزن بالقسط ولا تخسروا الميزان وقوله ولا تبخسوا الناس اشياءهم ولا تعثوا في الارض مفسدين واعلم ان التفاوت الحاصل بسبب نقصان الكيل والوزن قليل والوعيد الحاصل عليه شديد عظيم فوجب على العاقل الاحتراز منه وانما عظم الوعيد فيه لان جميع الناس محتاجون الى المعاوضات والبيع والشراء وقد يكون الانسان غافلا لا يهتدي الى حفظ ماله فالشارع بالغ في المنع من التطفيف والنقصان سعيا في ابقاء الاموال على الملاك ومنعا من تلطيخ النفس بسرقة ذلك المقدار الحقير والقسطاس في معنى الميزان الا انه في العرف اكبر منه ولهذا اشتهر في السنة انه القبان وقيل انه بلسان الروم او السرياني والاصح انه لغة العرب وهو ماخوذ من القسط وهو الذي يحصل فيه الاستقامة والاعتدال وبالجملة فمعناه المعتدل الذي لا يميل الى احد الجانبين واجمعوا على جواز اللغتين ضم القاف وكسرها فالكسر قراءة حمزة والكسائي وحفص عن عاصم والباقون بالضم ثم قال تعالى ذلك خير من التطفيف فالقليل من حيث ان الانسان يتخلص بواسطته من الذكر القبيح في الدنيا والعقاب الشديد في الاخرة واحسن تاويلا والتاويل ما يؤول اليه كما قال في موضع اخر خير مردا اخر خير عقبا خير املا وانما حكم الله تعالى بان عاقبة هذا الامر احسن العواقب لانه في الدنيا اذا اشتهر بالاحتراز عن التطفيف عول الناس عليه ومالت القلوب اليه وحصل له الاستغناء في الزمان القليل وكم قد راينا من الفقراء لما اشتهروا عند الناس بالامانة والاحتراز عن الخيانة اقبلت القلوب عليهم وحصلت الاموال الكثيرة لديهم في المدة القليلة واما في الاخرة فالفوز بالثواب العظيم والخلاص من العقاب الاليم

قوله تعالى

ولا تقف ما ليس لك به علم ان السمع والبصر والفؤاد كل اولئك كان عنه مسئولا في الاية مسائل

المسئلة الاولى اعلم انه تعالى لما شرح الاوامر الثلاثة عاد بعده الى ذكر النواهي فنهى عن ثلاثة اشياء اولها قوله ولا تقف ما ليس لك به علم قوله تقف ماخوذ من قولهم قفوت اثر فلان اقفو قفوا اذا اتبعت اثره وسميت قافية الشعر قافية لانها تقفو البيت وسميت القبيلة المشهورة بالقافة لانهم يتبعون اثار اقدام الناس ويستدلون بها على احوال الانسان وقال تعالى ثم قفينا على اثارهم برسلنا وسمي القفا قفا لانه مؤخر بدن الانسان كانه شيء يتبعه ويقفوه فقوله ولا تقف اي لا تتبع ولا تقتف ما لا علم لك به من قول او فعل وحاصله يرجع الى النهي عن الحكم بما لا يكون معلوما وهذه قضية كلية يندرج تحتها انواع كثيرة وكل واحد من المفسرين حمله على واحد من تلك الانواع وفيه وجوه الاول المراد نهي المشركين عن المذاهب التي كانوا يعتقدونها في الالهيات والنبوات بسبب تقليد اسلافهم لانه تعالى نسبهم في تلك العقائد الى اتباع الهوى فقال ان هي الا اسماء سميتموها انتم واباؤكم ما انزل الله بها من سلطان ان يتبعون الا الظن وما تهوى الانفس وقال في انكارهم البعث بل ادارك علمهم في الاخرة بل هم في شك منها بل هم منها عمون وحكى عنهم انهم قالوا ان نظن الا ظنا وما نحن بمستيقنين وقال ومن اضل ممن اتبع هواه بغير هدى من الله وقال ولا تقولوا لما تصف السنتكم الكذب هذا حلال وهذا حرام وقال هل عندكم من علم فتخرجوه لنا ان تتبعون

الا الظن والقول الثاني نقل عن محمد بن الحنفية ان المراد منه شهادة الزور وقال ابن عباس لا تشهد الا بما راته عيناك وسمعته اذناك ووعاه قلبك القول الثالث المراد منه النهي عن القذف ورمي المحصنات والمحصنين بالاكاذيب وكانت عادة العرب جارية بذلك يذكرونها في الهجو ويبالغون فيه والقول الرابع المراد منه النهي عن الكذب قال قتادة لا تقل سمعت ولم تسمع ورايت ولم تر وعلمت ولم تعلم والقول الخامس ان القفو هو البهت واصله من القفا كانه قول يقال خلفه وهو في معنى الغيبة وهو ذكر الرجل في غيبته بما يسوءه وفي بعض الاخبار من قفا مسلما بما ليس فيه حبسه الله في ردغة الخبال واعلم ان اللفظ عام يتناول الكل فلا معنى للتقييد

المسئلة الثانية احتج نفاة القياس بهذه الاية قالوا القياس لا يفيد الا الظن والظن مغاير للعلم فالحكم في دين الله بالقياس حكم بغير المعلوم فوجب ان لا يجوز لقوله تعالى ولا تقف ما ليس لك به علم اجيب عنه من وجوه الاول ان الحكم في الدين بمجرد الظن جائز باجماع الامة في صور كثيرة احدها ان العمل بالفتوى عمل بالظن وهو جائز وثانيها العمل بالشهادة عمل بالظن فانه جائز وثالثها الاجتهاد في طلب القبلة لا يفيد الا الظن وانه جائز ورابعها قيم المتلفات وارش الجنايات لا سبيل لها الا بالظن وانه جائز وخامسها الفصد والحجامة وسائر المعالجات بناء على الظن وانه جائز وسادسها كون هذه الذبيحة للمسلم مظنون لا معلوم وبناء الحكم جائز وسابعها قال وان خفتم شقاق بينهما فابعثوا حكما من اهله وحكما من اهلها وحصول ذلك الشقاق مظنون لا معلوم وثامنها الحكم على الشخص المعين بكونه مؤمنا مظنون ثم يبنى على هذا الظن احكاما كثيرة مثل حصول التوارث ومثل الدفن في مقابر المسلمين وغيرها وتاسعها جميع الاعمال المعتبرة في الديانات والاسفار وطلب الارباح والمعاملات الى الاجال المخصوصة والاعتماد على صداقة الاصدقاء وعداوة الاعداء كلها مظنونة وبناء الامر على ذلك المظنون وعاشرها قال عليه السلام نحن نحكم بالظاهر والله يتولى السرائر وذلك تصريح بان الظن معتبر في هذه الانواع العشرة فبطل قول من يقول انه لا يجوز بناء الامر على الظن والجواب الثاني ان الظن قد يسمى بالعلم والدليل عليه قوله تعالى اذا جاءكم المؤمنات مهاجرات فامتحنوهن الله اعلم بايمانهن فان علمتموهن مؤمنات فلا ترجعوهن الى الكفار ومن المعلوم انه انما يمكن العلم بايمانهن بناء على اقرارهن وذلك لا يفيد الا الظن فههنا الله تعالى سمى الظن علما الجواب الثالث ان الدليل القاطع لما دل على وجوب العمل بالقياس كان ذلك الدليل دليلا على انه متى حصل ظن ان حكم الله في هذه الصورة يساوي حكمه في محل النص فانتم مكلفون بالعمل على وفق ذلك الظن فههنا الظن وقع في طريق الحكم فاما ذلك الحكم فهو معلوم متيقن اجاب نفاة القياس عن السؤال الاول فقالوا قوله تعالى ولا تقف ما ليس لك به علم دخله التخصيص في الصور العشرة المذكورة فيبقى هذا العموم فيما وراء هذه الصور العشرة وبين محل النزاع ان هذه الصور العشرة مشتركة في تلك الاحكام مختصة باشخاص معينين في اوقات معينة فان الواقعة التي يرجع فيها الانسان المعين الى المفتي واقعة متعلقة بذلك الشخص المعين وكذلك القول في الشهادة وفي طلب القبلة وفي سائر الصور والتنصيص على وقائع الاشخاص المعينين في الاوقات المعينة جار مجرى التنصيص على ما لا نهاية له فتعذر فلهذه الضرورة اكتفينا بالظن اما الاحكام المثبتة بالاقيسة فهي احكام كلية معتبرة في وقائع كلية وهي مضبوطة قليلة والتنصيص عليها ممكن ولذلك فان الفقهاء الذين استخرجوا تلك الاحكام بطريق القياس ضبطوها وذكروها في كتبهم اذا عرفت هذا فنقول التنصيص على الاحكام في الصور العشرة التي ذكرتموها غير ممكن فلا جرم اكتفى الشارع فيها بالظن اما المسائل المثبتة فممكن فلم يجز الاكتفاء فيها بالظن فظهر الفرق واما الجواب الثاني وهو قولهم الظن قد يسمى علما فنقول هذا باطل فانه يصح ان يقال هذا مظنون وغير معلوم وهذا معلوم وغير مظنون وذلك يدل على حصول المغايرة ثم الذي يدل عليه قوله تعالى هل عندكم من علم فتخرجوه لنا ان تتبعون الا الظن

بني العلم وأثبت الظن وذلك يدل على حصول المغايرة وأما قوله تعالى فإن علمتموهن مؤمنات فالمؤمن
هو المقر وذلك الإقرار هو العلم وأما الجواب ——— الثالث فهو أيضا ضعيف لأن ذلك
الكلام إنما يتم لو ثبت أن القياس حجة بدليل قاطع وذلك باطل لأن تلك الحجة إما أن تكون عقلية أو
نقلية والأول باطل لأن القياس الذي يفيد الظن لا يجب عقلا أن يكون حجة والدليل عليه أنه
لا نزاع أنه يصح من الشرع أن يقول نهيتكم عن الرجوع إلى القياس ولو كان كونه حجة أمرا عقليا محضا
لامتنع ذلك والثاني أيضا باطل لأن الدليل النقلي في كون القياس حجة إنما يكون قطعيا أن لو كان منقولا
نقلا متواترا وكان دلالته على ثبوت هذا المطلوب دلالة قطعية غير محتملة للتخصيص ولو
حصل مثل هذا الدليل لوصل إلى الكل ولعرفه الكل ولارتفع الخلاف وحيث لم يكن كذلك علمنا
أنه لم يحصل في هذه المسئلة دليل سمعي قاطع فثبت أنه لم يوجد في إثبات كون القياس حجة دليل قاطع البتة
فبطل قولكم إن الحكم المثبت بالقياس حجة معلوم لا مظنون فهذا تمام الكلام في تقرير هذا الدليل
وأحسن ما يمكن أن يقال في الجواب ——— عنه أن يقال التمسك بهذه الآية التي عولتم عليها
تمسك بعام مخصوص والتمسك بالعام المخصوص لا يفيد إلا الظن فلو دلت هذه الآية على أن التمسك
غير جائز فالقول بكون هذه الآية حجة يقتضي ثبوته إلى نفيه فكان متناقضا فسقط الاستدلال
به وللبحث أن يجيبه فيقول نعلم بالتواتر الظاهر من دين محمد صلى الله عليه وسلم أن التمسك
بآيات القرآن في الشرعية ويمكن أن يجاب عن هذا الجواب أن يكون العام المخصوص حجة غير معلوم
المسئلة الثالثة قوله تعالى إن السمع والبصر والفؤاد كل أولئك كان عنه
مسئولا وفيه بحثان **البحث الأول** أن العلوم إما مستفادة من الحواس
أو من العقول أما القسم الأول فإليه الإشارة بذكر السمع والبصر فإن الإنسان إذا سمع شيئا أو
رآه فإنه يرويه ويخبر عنه وأما القسم الثاني فهو العلوم المستفادة من العقل وهي قسمان
البديهية والكسبية وإلى العلوم العقلية بذكر الفؤاد **البحث الثاني**
ظاهر الآية يدل على أن هذه الجوارح مسئولة وفيه وجوه **الأول** أن المراد
صاحب السمع والبصر والفؤاد هو المسئول لأن السؤال لا يصح إلا ممن كان عاقلا وهذه الجوارح كذلك
بل العاقل الفاهم هو الإنسان يقال له لم سمعت ما لم يحل لك سماعه ولم نظرت إلى ما لا يحل لك النظر
إليه ولم عزمت على ما لا يحل لك العزم عليه **الوجه الثاني** أن تقدير الآية أن أولئك
الأقوام كلهم كانوا مسئولين عن السمع والبصر والفؤاد فيقول لهم استعملتم السمع فيماذا أفي الطاعة
أو في المعصية وكذا القول في بقية الأعضاء وذلك لأن هذه الحواس آلات النفس والنفس كالأمير لها
والمستعمل لها في مصالحها فإن استعملها النفس في الخيرات استوجبت الثواب وإن استعملها في المعاصي
استحقت العقاب **الوجه الثالث** أنه ثبت بالقرآن أنه تعالى يخلق الحياة في
الأعضاء لها تشهد على الإنسان والدليل عليه قوله تعالى يوم تشهد عليهم ألسنتهم وأيديهم وأرجلهم
بما كانوا يعملون وذلك لا يبعد أن يخلق الحياة والعقل والنطق في هذه الأعضاء ثم إنه تعالى يوجه السؤال
عليها **قوله تعالى** ولا تمش في الأرض مرحا إنك لن تخرق الأرض ولن تبلغ
الجبال طولا كل ذلك كان سيئه عند ربك مكروها **اعلم** أن هذا هو النوع الثاني من الأشياء التي
نهى الله عنها في هذه الآية وفيه مسائل **المسئلة الأولى** المرح شدة الفرح
مرح يمرح مرحا وهو مرح والمراد من الآية النهي عن أن يمشي الإنسان مشيا يدل على الكبرياء والعظمة
قال الزجاج معناه لا تمش في الأرض مختالا فخورا ونظيره قوله في سورة الفرقان وعباد
الرحمن الذين يمشون على الأرض هونا وقال في سورة لقمان واقصد في مشيك واغضض من صوتك
وقال فيها ولا تمش في الأرض مرحا إن الله لا يحب كل مختال فخور **المسئلة الثانية**
قال الأخفش ولو قرئ مرحا بالكسر كان أحسن في القراءة قال الزجاج مرحا مصدر ومرحا اسم الفاعل
وكلاهما جائز إلا أن المصدر أحسن هنا وأوكد تقول جاء زيد ركضا وراكضا وركضا أوكد لأنه يدل على توكيد

الفعل

الفعل ثم إنه تعالى أكد النهي عن الخيلاء والتكبر فقال إنك لن تخرق الأرض ولن تبلغ الجبال طولا والمراد
من الخرق هنا نقب الأرض ثم ذكروا فيه وجوها **الأول** ——— أن الشيء إنما يتم بالارتفاع والانخفاض فكأنه
قيل إنك حال الانخفاض لا تقدر على خرق الأرض ونقبها وحال الارتفاع لا تقدر على أن تصل إلى رؤوس الجبال
والمراد التنبيه على كونه ضعيفا عاجزا فلا يليق به التكبر **الثاني** المراد منه أن تحتك الأرض التي لا تقدر
على الوصول إليها فأنت محاط بك من فوقك وتحتك بنوعين من الجماد وأنت أضعف منهما بكثير والضعيف
المحصور لا يليق به التكبر فكأنه قيل له تواضع ولا تتكبر فإنك خلق ضعيف من خلق الله محصور بين حجارة وتراب
ولا تفعل فعل المقتدر القوي ثم قال ——— تعالى كل ذلك كان سيئه عند ربك مكروها وفيه مسائل
المسئلة الأولى الأكثرون قرأوا سيئه بضم الهاء قرأ نافع وابن كثير وأبو عمرو
سيئة منصوبة أما وجه قراءة الأكثرين فظاهر من وجهين **الأول** ——— قال الحسن إنه تعالى ذكر قبل هذا
أشياء أمر ببعضها ونهى عن بعضها فلو حكم على الكل بكونه سيئة لزم كون المأمور به سيئة وذلك لا يجوز أما إذا
قرأناه بالإضافة كان المعنى إنما كان من تلك الأشياء المذكورة سيئة فهو مكروه عند الله فاستقام الكلام **الوجه**
الثاني أنا لو حكمنا على كل ما تقدم ذكره بكونها سيئة لوجب أن يقال إنها مكروهة وليس الأمر كذلك لأنه تعالى قال
مكروها أما إذا قرأناه بصيغة الإضافة كان شيء تلك الأقسام مكروها وحينئذ يستقيم الكلام أما قراءة
نافع وابن كثير ففيها وجوه **الأول** ——— أن الكلام تم عند قوله ذلك خير وأحسن تأويلا ثم ابتدأ وقال
ولا تقف ما ليس لك به علم ولا تمش في الأرض مرحا ثم قال كل ذلك كان سيئة والمراد هذه الأشياء الأخيرة
التي نهى الله عنها والثاني أن المراد بقوله كل ذلك أي كل ما نهى الله عنه فيما تقدم وأما قوله مكروها فذكروا
في تصحيحه على هذه القراءة وجوها **الأول** ——— التقدير كل ذلك كان سيئة وكان مكروها الثاني قال
صاحب الكشاف السيئة في حكم الأسماء بمنزلة الذنب والإثم زال عنه حكم الصفات فلا اعتبار بتأنيثه ولا فرق ٥٣٠
بين من قرأ سيئا وقرأ سيئة ألا ترى تقول الزنا سيئة كما تقول السرقة سيئة فلا تفرق بين إسنادها
إلى مذكر ومؤنث الثالث فيه تقديم وتأخير والتقدير كل ذلك كان مكروها سيئة الرابع أنه محمول على المعنى
لأن السيئة هي الذنب وهي مذكر **المسئلة الثانية** قال القاضي دلت هذه الآية
على أن هذه الأعمال مكروهة عند الله والمكروه لا يكون مرادا فهذه الأعمال غير مرادة لله تعالى فبطل قول من
يقول كلما دخل في الوجود فهو مراد الله تعالى وإذا ثبت أنها ليست بإرادة الله وجب أن لا تكون مخلوقة لله تعالى
لأنها لو كانت مخلوقة له لكانت مرادة له لا يقال المراد من كونها مكروهة أن الله تعالى نهى عنها وأيضا معنى كونها
مكروهة أن الله تعالى كره وقوعها وعلى هذا التقدير فهذا لا يمنع أن الله تعالى أراد وجودها لأن الجواب
أنه عدول عن الظاهر وأيضا فكونها سيئة عند ربك يدل على كونها منهيا عنها فلو حملنا المكروه على النهي لزم
التكرار والجواب ——— عن الثاني أنه تعالى إنما ذكر في هذه الآية ما تعرض إلى زجر عن هذه الأفعال
ولا يليق بهذا الموضع أن يقال إنه تعالى يكره عدم وقوعها هذا تمام هذا الاستدلال والجواب ———
أن المراد من المكروه المنهي عنه ولا بأس بالتكرير لأجل التأكيد **المسئلة الثالثة** قال
القاضي دلت هذه الآية على أنه تعالى كما أنه موصوف بكونه مريدا فكذلك أيضا موصوف بكونه كارها قال
أصحابنا الكراهية في حقه تعالى محمول إما على النهي أو على إرادة العدم **قوله تعالى**
ذلك مما أوحى إليك ربك من الحكمة ولا تجعل مع الله إلها آخر فتلقى في جهنم ملوما مدحورا أفأصفاكم ربكم
بالبنين واتخذ من الملائكة إناثا إنكم لتقولون قولا عظيما **اعلم أنه تعالى** جمع في هذه الآية
خمسة وعشرين نوعا من التكاليف **فأولها** قوله ولا تجعل مع الله إلها آخر وقوله وقضى ربك ألا تعبدوا
إلا إياه مشتمل على تكليفين الأمر بعبادة الله والنهي عن عبادة غير الله فكان المجموع ثلاثة قوله وبالوالدين
إحسانا وهو الرابع ثم ذكر في شرح ذلك الإحسان خمسة أخرى وهي قوله فلا تقل لهما أف ولا تنهرهما وقل لهما
قولا كريما واخفض لهما جناح الذل من الرحمة وقل رب ارحمهما كما ربياني فيكون المجموع تسعة ثم قال وآت ذا القربى
حقه والمسكين وابن السبيل وهو ثلاثة فيكون المجموع اثنا عشر ثم قال ولا تبذر تبذيرا فهو الثالث عشر
وإما تعرضن عنهم ابتغاء رحمة من ربك ترجوها فقل لهم قولا ميسورا وهو الرابع عشر ثم قال ولا تجعل يدك مغلولة

الى عنقك الى آخر الآية وهو الخامس عشر ثم قال ولا تقتلوا النفس التي حرم الله الا بالحق وهو السادس عشر
ثم قال ومن قتل مظلوما فقد جعلنا لوليه سلطانا وهو السابع عشر ثم قال فلا يسرف في القتل وهو الثامن
عشر ثم قال انه كان منصورا وهو التاسع عشر ثم قال واوفوا بالعهد وهو العشرون ثم قال واوفوا
الكيل اذا كلتم وهو الحادي والعشرون ثم قال وزنوا بالقسطاس المستقيم وهو الثاني والعشرون ثم
قال ولا تقف ما ليس لك به علم وهو الثالث والعشرون ثم قال ولا تمش في الارض مرحا وهو الرابع والعشرون
ثم قال ولا تجعل مع الله الها آخر وهو الخامس والعشرون **فهذه** خمسة وعشرون نوعا
من التكاليف بعضها اوامر وبعضها نواهي جمعها الله تعالى في هذه الآيات وجعل فاتحتها قوله لا تجعل مع الله
الها آخر فتلقى في جهنم ملوما مدحورا واذا عرفت هذا فههنا فوائد **الفائدة الاولى**
قوله ذلك اشارة الى كل ما تقدم ذكره من التكاليف وسماها حكمة وانما سماها بهذا الاسم لوجوه **احدها**
ان حاصلها يرجع الى الامر بالتوحيد وانواع الطاعات والخيرات والاعراض عن الدنيا والاقبال على الآخرة
والعقول تدل على صحتها فالآتي بمثل هذه الشريعة لا يكون داعيا الى دين الشيطان بل الفطرة الاصلية
تشهد بانه يكون داعيا الى دين الرحمن وتمام تقرير هذا ما ذكرنا في سورة الشعراء في قوله هل انبئكم
على من تنزل الشياطين تنزل على كل افاك اثيم **وثانيها** ان الاحكام المذكورة في هذه الآية شرائع
واجبة الرعاية في جميع الاديان والملل ولا تقبل النسخ والابطال فكانت محكمة وحكمة من هذا الاعتبار
وثالثها ان الحكمة عبارة عن المعرفة بالحق لذاته والخير لاجل العمل به والامر بالتوحيد عبارة
عن القسم الاول وسائر التكاليف عبارة عن تعليم الخيرات حتى يواظب الانسان عليها ولا ينحرف عنها فثبت
ان هذه الاشياء المذكورة في هذه الآيات عين الحكمة وعن ابن عباس ان هذه الآيات كانت في الواح موسى عليه
السلام اولها لا تجعل مع الله الها آخر قال وكتبنا له في الالواح من كل شيء موعظة **الفائدة**
الثانية من فوائد هذه الآية انه تعالى بدأ في التكاليف بالامر بالتوحيد والنهي عن الشرك
وختمها بهذا المعنى والمقصود منه التنبيه على ان اول كل عمل وقول وفكر وذكر يجب ان يكون ذكر التوحيد
وآخره يجب ان يكون ذكر التوحيد والاستغراق فيه لهذا التكرير حسن موقعه لهذه الفائدة
العظيمة ثم انه تعالى ذكر في الآية الاولى ان الشرك يجب ان يكون صاحبه مذموما مخذولا وذكر في الآية الآخرة
ان الشرك يوجب ان يلقى ملوما مدحورا فاللوم والخذلان يحصل في الدنيا والقاؤه في جهنم مخذولا وذكر
في الآية الاخرى في جهنم يحصل يوم القيامة ويجب علينا ان نذكر الفرق بين المذموم والمخذول وبين الملوم
والمدحور فكونه مذموما معناه ان يذكر ان الفعل الذي اقدم عليه قبيح منكر فهذا معنى كونه مذموما واذا
ذكر له ذلك فيقال له لم فعلت مثل هذا الفعل وما الذي حملك عليه وما استفدت من هذه المعاملة
الا الحاق الضرر بنفسك فهذا هو اللوم فثبت ان اول الامر هو ان يصير ملوما وان الفرق بين المخذول
وبين المدحور وهو المخذول عبارة عن الضعيف يقال تخاذلت اعضاؤه اي ضعفت اما المدحور فهو المطرود
والطرد عبارة عن الاستخفاف والاهانة قال تعالى ويخلد فيه مهانا فكونه مخذولا عبارة عن ترك
اعانته وتفويضه الى نفسه وكونه مدحورا عبارة عن اهانته والاستخفاف به فثبت ان اول الامر
ان يصير مدحورا اما قوله افاصفاكم ربكم بالبنين واتخذ من الملائكة اناثا فاعلم انه تعالى لما نبه
على فساد طريقة من اثبت لله شريكا ونظيرا اتبعه بفساد طريقة من اثبت الولد لله على كمال جهل
هذه الفرقة وهي انهم اعتقدوا ان الولد على قسمين فاشرف القسمين البنون واخسهما البنات
ثم انهم اثبتوا البنين لانفسهم مع علمهم بنهاية عجزهم ونقصهم واثبتوا البنات لله مع علمهم بان الله
تعالى هو الموصوف بالكمال الذي لا نهاية له والجلال الذي لا غاية له وذلك يدل على نهاية جهل القائلين
بهذا القول ونظيره قوله تعالى ام له البنات ولكم البنون وقال الكم الذكر وله الانثى وقوله افاصفاكم
اختصكم وقال المفضل اخلصكم قال النحويون هذه الهمزة تدل على الانكار على صيغة السؤال عن ظاهر الفساد
لا جواب لصاحبه الا بما فيه اعظم الفضيحة ثم قال تعالى انكم لتقولون قولا عظيما وبيان هذا التعظيم من وجهين
الاول ان اثبات الولد يقتضي كونه تعالى مركبا من الاجزاء والابعاض وذلك يقدح في كونه قديما

واجب الوجود لذاته وذلك عظيم من القول ومنكر من الكلام الثاني ان بتقدير ثبوت الولد فقد جعلتم اشرف
القسمين لانفسكم واخس القسمين له وهذا ايضا جهل عظيم **قوله تعالى** ولقد صرفنا
في هذا القرآن ليذكروا وما يزيدهم الا نفورا قل لو كان معه آلهة كما يقولون اذا لابتغوا الى ذي العرش
سبيلا سبحانه وتعالى عما يقولون علوا كبيرا تسبح له السموات السبع والارض ومن فيهن وان من شيء
الا يسبح بحمده ولكن لا تفقهون تسبيحهم انه كان حليما غفورا **اعلم ان التصريف**
في اللغة عبارة عن صرف الشيء من جهة الى جهة نحو تصريف الرياح وتصريف الامور هذا هو الاصل في
اللغة ثم جعل لفظ التصريف كناية عن التبيين لان من حاول بيان شيء فانه يصرف كلامه من نوع الى
نوع آخر ومن مثال الى مثال آخر ليكمل الايضاح ويقوى البيان فقوله ولقد صرفنا اي بينا فمفعول
التصريف محذوف وفيه وجهان احدهما ولقد صرفنا في هذا القرآن من كل مثل وثانيها ان يكون لفظ في زائدا
كقوله واصلح لي في ذريتي اي اصلح لي ذريتي اما قوله ليذكروا ففيه مسألتان **المسألة**
الاولى قرأ الجمهور ليذكروا بفتح الذال والكاف وتشديدهما فادغمت التاء في الذال لقرب مخرجيهما
وقرأ حمزة والكسائي ليذكروا ساكنة الذال مضمومة الكاف وفي سورة الفرقان مثله من الذكر
وقال الواحدي التذكر ههنا اشبه من الذكر لان المراد منه التدبر والتفكر وليس المراد منه الذكر
الذي يحصل بعد النسيان واما قراءة حمزة ففيها وجهان الاول ان الذكر قد جاء بمعنى التأمل
والتدبر كقوله تعالى خذوا ما آتيناكم بقوة واذكروا ما فيه والمعنى وافهموا ما فيه الثاني ان يكون
المعنى صرفنا هذه الدلائل في هذا القرآن ليذكروا بالسنتهم فان الذكر باللسان قد يؤدي الى تأثر القلب
بمعناه **المسألة الثانية** قال الجبائي قوله ولقد صرفنا في هذا القرآن وانما ذكر فيه من
ذكر الدلائل لانه تعالى اراد منهم فهمها والايمان بها وهذا يدل على انه تعالى يفعل افعاله لاغراض حكمية
ويدل على انه تعالى اراد الايمان من الكل سواء آمنوا او كفروا ثم قال تعالى وما يزيدهم الا نفورا وفيه
مسألتان **المسألة الاولى** قال الاصم شبههم بالدواب النافرة اي ما ازدادوا من
الحق الا بعدا ونفورا وهو كقوله فزادتهم رجسا **المسألة الثانية** احتج اصحابنا
بهذه الآية على انه تعالى ما اراد الايمان من الكفار قالوا لان الله تعالى عالم بان تصريف القرآن لا يزيدهم
الا نفورا فلو اراد الايمان منهم لما انزل عليهم ما يزيدهم نفرة عنه لان الحكيم اذا اراد تحصيل امر من الامور
وعلم ان الفعل الفلاني يصير سببا للعسر والتعذر والنفرة والنبوة فانه عند محاولة تحصيل ذلك
المقصود يحترز عما يوجب مزيد النفرة والنبوة فلما اخبر الله تعالى ان هذا التصريف يزيدهم نفورا علمنا
انه ما اراد الايمان منهم اما قوله تعالى قل لو كان معه آلهة كما يقولون اذا لابتغوا الى ذي العرش سبيلا
ففيه مسألتان **المسألة الاولى** في تفسيره وجهان الاول ان المراد من قوله
اذا لابتغوا الى ذي العرش هي انا لو فرضنا وجود آلهة مع الله تعالى لغلب بعضهم على البعض وحاصله يرجع
الى دليل التمانع وقد شرحنا في سورة الانبياء في تفسير قوله تعالى لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا
فلا فائدة في الاعادة الوجه الثاني ان الكفار كانوا يقولون ما نعبدهم الا ليقربونا الى الله زلفى
فقال الله تعالى لو كانت هذه الاصنام كما تقولون من انها تقربكم الى الله زلفى لطلبت لانفسها المراتب العالية
والدرجات الشريفة والاحوال الرفيعة فلما لم تقدر ان تتخذ لانفسها سبيلا الى الله تعالى فكيف يعقل
ان تقربكم الى الله تعالى **المسألة الثانية** قرأ ابن كثير كما يقولون وعما يقولون وتسبح
هذه الثلاثة والمعنى كما يقول المشركون من اثبات الآلهة من دونه فهو مثل قوله قل للذين كفروا ستغلبون
وتحشرون وقرأ حمزة والكسائي كلها بالتاء وقرأ نافع وابن عامر عن عاصم بالياء على الخطاب وفي الثاني
والثالث بالياء على الحكاية ثم قال تعالى عما يقولون علوا كبيرا وفيه مسألتان **المسألة الاولى**
لما اقام الدليل القاطع على كونه منزها عن الشركاء وعلى ان القول باثبات الآلهة قول باطل اردفه بما يدل على
تنزيهه عن هذا القول الباطل فقال سبحانه وقد ذكرنا ان التسبيح عبارة عن تنزيه الله عما لا يليق به
ثم قال تعالى والمراد من هذا التعالي عن المكان والجهة لان التعالي عن الشريك والنظير فعلمنا ان لفظ التعالي

في حق الله تعالى غير مفسر بالعلو بحسب المكان والجهة **المسئلة الثانية** جعل العلو
مصدر التعالي فقال تعالى علوا كبيرا وكان يجب أن يقال تعاليا كبيرا إلا أن نظيره قوله تعالى والله أنبتكم من
الأرض نباتا فإن قيل فما الفائدة في وصف ذلك العلو بالكبر قلنا لأن المنافاة بين ذاته وصفاته
سبحانه وبين ثبوت الصاحبة والولد والشركاء والأضداد والأنداد منافاة بلغت من القوة والكمال
إلى حيث لا تعقل الزيادة عليها لأن المنافاة بين الواجب لذاته والممكن لذاته وبين القديم والمحدث
وبين الغني والمحتاج منافاة لا تعقل الزيادة عليها فلهذا السبب وصف الله تعالى ذلك العلو بالكبر
ثم قال تعالى تسبح له السموات السبع والأرض ومن فيهن وفيه مسئلتان **المسئلة الأولى**
اعلم أن الحي المكلف يسبح الله من وجهين أحدهما بالقول كقوله باللسان سبحان الله الثاني بدلالة أحواله
على توحيد الله وتقديسه وعزته فأما الذي لا يكون مكلفا مثل البهائم ومن لا يكون حيا مثل الجمادات
فهي إنما تسبح الله بالطريق الثاني لأن التسبيح بالطريق الأول لا يحصل إلا مع الفهم والعلم والإدراك
والنطق وكل ذلك في الجمادات محال فلم يبق حصول التسبيح في حقه إلا بالطريق الثاني واعلم أنا لو جوزنا
في الجمادات أن تكون عالمة متكلمة لعجزنا عن الاستدلال بكونه تعالى عالما قادرا على كونه حيا وحينئذ يفسد
علينا باب العلم بكونه حيا وذلك كفر فإنه تعالى إذا جاز في الجمادات أن تكون عالمة بذات الله تعالى وصفاته
وتسبيحه مع أنها ليست بأحياء فحينئذ لا يلزم من كون الشيء عالما قادرا متكلما كونه حيا وذلك جهل وكفر
لأن من المعلوم بالضرورة أن من ليس بحي لم يكن عالما قادرا متكلما هذا هو القول الذي
أطبق العلماء المحققون عليه ومن الناس من قال إن الجمادات وأنواع النبات والحيوان كلها تسبح الله تعالى
واحتجوا على صحة قولهم بأن قالوا دل هذا النص على كونها مسبحة لله تعالى ولا يمكن تفسير هذا التسبيح بكونها
دالة على كمال قدرة الله وحكمته لأنه تعالى قال ولكن لا تفقهون تسبيحهم فهذا يقتضي أن تسبيح هذه الأشياء
غير معلوم ودلالتها على وجود قدرة الله وحكمته معلوم والمعلوم مغاير لما هو غير معلوم فدل على أنها تسبح
الله تعالى وأن تسبيحها غير معلوم والجواب عنه من وجوه الأول أن تفاحة واحدة فتلك
التفاحة مركبة من عدد كثير من الأجزاء التي لا تتجزأ وكل واحد من تلك الأجزاء التي لا تتجزأ صفات
مخصوصة من الطبع والطعم واللون والرائحة واختصاص ذلك الجوهر الفرد بتلك الصفة المعينة من
الجائزات فلا يحصل ذلك الاختصاص إلا بتخصيص مخصص قادر حكيم وكل صفة من الصفات إذا عرفت
فقد ظهر أن كل واحد من أجزاء تلك التفاحة دليل تام على وجود الإله تعالى ثم عدد تلك الأجزاء غير معلوم
وأحوال تلك الصفات غير معلومة فلهذا المعنى قال ولكن لا تفقهون تسبيحهم والوجه الثاني وهو أن
الكفار وإن كانوا يقرون بأن للعالم إلها إلا أنهم ما كانوا يتفكرون في أنواع الدلائل ولهذا المعنى قال تعالى
وكأين من آية في السموات والأرض يمرون عليها وهم عنها معرضون فكان المراد من قوله ولكن لا تفقهون
تسبيحهم هذا المعنى الوجه الثالث أن القوم وإن كانوا مقرين بألسنتهم بإثبات إله العالم إلا أنهم
ما كانوا عالمين بكمال قدرته ولذلك فإنهم استبعدوا كونه تعالى قادرا على الحشر والنشر فكان المراد
ذلك وأيضا فإنه تعالى قال لمحمد صلى الله عليه وسلم قل لو كان معه آلهة كما تقولون
إذا لابتغوا إلى ذي العرش سبيلا فهم ما كانوا عالمين بهذه الدلائل فلما ذكر هذا الدليل قال
تسبح له السموات السبع والأرض ومن فيهن لصحة هذا الدليل وقوله ولكن لا تفقهون هذا الدليل
ولا تعرفونه بل نقول إن القوم كانوا غافلين عن أكثر دلائل التوحيد والعدل والنبوة والمعاد فكان قوله ولكن
لا تفقهون تسبيحهم إنه كان حليما غفورا فذكر الحليم الغفور هاهنا يدل على أن كونهم بحيث لا يفقهون ذلك
التسبيح وذلك جرم عظيم صدر عنهم وهذا إنما يكون جرما إذا كان هذا المراد من ذلك التسبيح كونها دالة
على كمال قدرة الله وحكمته ثم إنهم لغفلتهم وجهلهم ما عرفوا وجه دلالة تلك الدلائل أما لو حملنا هذا التسبيح
على أن هذه الجمادات تسبح الله بأقوالها وألفاظها لم يكن عدم الفقه لتلك التسبيحات جرما ولا ذنبا وإذا
لم يكن ذلك جرما ولا ذنبا لم يكن قوله إنه كان حليما غفورا لائقا بهذا الموضع فهذا وجه قوي في نصرة القول
الذي اخترناه واعلم أن القائلين بأن هذه الجمادات والحيوانات تسبح الله بألفاظها أضافوا إلى كل حيوان نوعا

من التسبيح وقالوا إنها إذا ذبحت لم تسبح مع أنهم يقولون إن الجماد يسبح الله تعالى فإذا كان كونه جمادا
لا يمنع من كونه مسبحا فكيف صار ذبح الحيوان مانعا له عن التسبيح وقالوا أيضا إن غصن الشجرة إذا كسر لم
يسبح وإذا كان كونه جمادا لم يمنع من كونه مسبحا فكيف يمنع من ذلك فعلم أن هذه الكلمات ضعيفة **المسئلة
الثانية** قوله تسبح له السموات السبع والأرض ومن فيهن تصريح بإضافة التسبيح إلى السموات والأرض
وإلى المكلفين الحاصلين فيهن فهاهنا دليل على أن التسبيح المضاف إلى أجرام الجمادات ليس إلا بمعنى الدلالة على تنزيه
الله وإطلاق لفظ التسبيح على هذا المعنى مجاز أما التسبيح الصادر عن المكلفين وهو قولهم سبحان الله فهذا
حقيقة فيلزم أن يكون قوله تسبح لفظا واحدا وقد استعمل في الحقيقة والمجاز معا وأنه باطل على ما ثبت
دليله في أصول الفقه فالأولى أن يحمل هذا التسبيح على الوجه المجازي في حق الجمادات لا في العقلاء لئلا يلزم
ذلك المحذور **قوله تعالى** وإذا قرأت القرآن جعلنا بينك وبين الذين
لا يؤمنون بالآخرة حجابا مستورا وجعلنا على قلوبهم أكنة أن يفقهوه وفي آذانهم وقرا وإذا ذكرت
ربك في القرآن وحده ولوا على أدبارهم نفورا نحن أعلم بما يستمعون به إذ يستمعون إليك وإذ هم
نجوى إذ يقول الظالمون إن تتبعون إلا رجلا مسحورا انظر كيف ضربوا لك الأمثال فضلوا فلا يستطيعون
سبيلا **اعلم أنه تعالى** لما تكلم في الآية المتقدمة في المسائل الإلهية تكلم في هذه الآية
فيما يتعلق بتقرير النبوة وفي الآية مسائل **المسئلة الأولى** في قوله وإذا قرأت
القرآن قولان الأول هذه نزلت في قوم كانوا يؤذون رسول الله صلى الله عليه وسلم
إذا قرأ القرآن على الناس روي أنه عليه السلام كان إذا قرأ القرآن قام عن يمينه وعن يساره أخوان
من ولد قصي يصفقون ويصفرون ويخلطون عليه بالأشعار وعن أسماء قالت كان
رسول الله صلى الله عليه وسلم جالسا ومعه أبو بكر إذ أقبلت امرأة أبي لهب ومعها فهر تريد ٥٣٢
الرسول وهي تقول مذمما أبينا ودينه قلينا وأمره عصينا فقال أبو بكر يا رسول الله معها فهر أخشى
عليك فتلا رسول الله صلى الله عليه وسلم هذه الآية فجاءت وما رأت رسول الله صلى الله عليه وسلم
وقالت إني ذات قريش قد علمت أني ابنة سيدها وإن صاحبك هجاني فقال أبو بكر لا ورب هذا البيت
ما هجاك وروى ابن عباس أن أبا سفيان والنضر بن الحارث وأبا جهل وغيرهم كانوا يجالسون النبي
صلى الله عليه وسلم ويستمعون إلى حديثه فقال النضر يوما ما أدري ما يقول محمد غير أني أرى
شفتيه يتحرك بشيء وقال أبو سفيان إني أرى بعض ما يقوله حقا وقال أبو جهل هو مجنون وقال
أبو لهب كاهن وقال حويطب بن عبد العزى هو شاعر فنزلت هذه الآية وكان رسول الله صلى الله عليه
وسلم إذا أراد تلاوة القرآن تلا قبلها ثلاث آيات وهي في سورة الكهف وجعلنا على قلوبهم أكنة
أن يفقهوه وفي آذانهم وقرا وفي النحل أولئك الذين طبع الله على قلوبهم وفي حم الجاثية أفرأيت
من اتخذ إلهه هواه إلى آخر الآية فكان الله تعالى يحجبه ببركات هذه الآيات عن عيون المشركين
وهو المراد من قوله تعالى وجعلنا بينك وبين الذين لا يؤمنون بالآخرة حجابا مستورا وفيه سؤال
وهو أنه كان يجب أن يقال حجابا ساترا والجواب عنه من وجوه الأول أن ذلك
الحجاب حجاب يخلقه الله في عيونهم بحيث يمنعهم ذلك الحجاب عن رؤية النبي صلى الله عليه وسلم وذلك
الحجاب شيء لا يراه أحد فكان مستورا من هذا الوجه واحتج أصحابنا بهذه الآية على صحة قولهم في أنه
يجوز أن تكون الحاسة سليمة ويكون المرئي حاضرا مع أنه لا يراه ذلك الإنسان لأجل أن الله تعالى يخلق
في عينيه مانعا يمنعه عن رؤيته بهذه الآية قالوا إن النبي صلى الله عليه وسلم كان حاضرا وكانت
حواس الكفار سليمة ثم إنهم كانوا لا يرونه وأخبر الله تعالى أن ذلك إنما كان لأجل أنه جعل بينه وبينهم
حجابا مستورا والحجاب المستور لا معنى له إلا المعنى الذي يخلقه الله في عيونهم وكان ذلك المعنى
مانعا لهم من أن يروه ويبصروه والوجه الثاني في الجواب أنه كما يجوز أن يقال لابن وتامر
بمعنى ذو لبن وذو تمر فكذلك لا يبعد أن يقال مستورا ومعناه ذو ستر والدليل عليه قولهم
رجل مرطوب أي ذو رطوبة ولا يقال رطبته ويقول مكان مهول أي فيه هول ولا يقال هلت المكان

بمعنى جعلت فيه الهول ويقال جارية مغنوجة اي ذات غنج ولا يقال غنجها والوجه الثالث في الجواب
قال الاخفش المستور هاهنا بمعنى الساتر فان الفاعل قد يجي بلفظ المفعول كما يقال انك لمشؤم علينا
وميمون علينا وانما هو شائم ويامن لانه من قولهم شامهم ويمنهم هذا قول الاخفش وتابعه عليه قوم
الا ان كثيرا منهم طعن في هذا الجواب والحق هو الجواب الاول والقول الثاني ان معنى الحجاب الطبع
الذي على قلوبهم والمنع الذي منعهم عن ان يدركوا لطائف القران ومحاسنه وفوائده والمراد من
الحجاب المستور ذلك الطبع الذي خلقه الله في قلوبهم ثم قال تعالى وجعلنا على قلوبهم اكنة ان يفقهوه
وفي اذانهم وقرا وهذه الاية مذكورة بعينها في سورة الانعام وذكرنا هناك استدلال اصحابنا
وذكرنا سؤالات المعتزلة ولا باس باعادة بعضها قال الاصحاب دلت هذه الاية على انه
تعالى جعل قلوبهم في الاكنة والاكنة جمع كنان وهو ما ستر الشي مثل كنان النبل وقوله ان يفقهوه
اي لئلا يفقهوه وجعل في اذانهم وقرا ومعلوم انهم كانوا عقلاء سامعين فاهمين فعلمنا ان المراد
منعهم عن الايمان ومنعهم عن سماع القران بحيث لا يقفون على اسراره ولا يفهمون دقائقه قالت
المعتزلة ليس المراد من الاية ما ذكرتم بل المراد منه وجوه اخرى الاول قال الجبائي
كانوا يطلبون موضعه بالليالي لينتهوا اليه ويؤذوه ويستدلون عليه باستماع قراءته فامنه الله
تعالى من شرهم وذكر له انه جعل بينهم وبينه حجابا لا يمكنهم الوصول اليه معه وبين انه جعل
في قلوبهم ما يشغلهم عن فهم القران وفي اذانهم ما يمنعهم من سماع صوته ويجوز ان يكون ذلك
مرضا شاغلا يمنعهم عن المصير اليه والتفرغ له لانه حصل هناك كرب للقلب ووقر في الاذن الثاني
قال الكعبي ان القوم لشدة امتناعهم عن قبول دلائل محمد صلى الله عليه وسلم صاروا كانه حصل بينهم
وبين تلك الدلائل حجاب مانع وساتر انما نسب الله تعالى ذلك الحجاب الى نفسه لانه لما خلاهم مع انفسهم
وما منعهم عن ذلك الاعراض صارت تلك التخلية كانها هي السبب لوقوعهم في تلك الحالة وهذا مثل
ان السيد اذا لم يراقب احوال عبده فاذا ساءت سيرته فالسيد يقول انا الذي القيتك في هذه الحالة
بسبب اني خليتك مع رايك وما راقبت احوالك الثالث قال القفال انه لما خذلهم
بمعنى انه لم يفعل الالطاف الداعية لهم الى الايمان صح ان يقال انه فعل الحجاب الساتر واعلم ان هذه الوجوه
مع كلمات اخرى ذكرناها في سورة الانعام واجبنا عنها فلا فائدة في الاعادة قال تعالى
واذا ذكرت ربك في القران وحده ولوا على ادبارهم نفورا اعلم ان القوم كانوا عند استماع القران
على حالتين لانهم اذا سمعوا من القران ما ليس فيه ذكر الله تعالى بقوا مبهوتين متحيرين لا يفهمون منه
شيئا واذا سمعوا ايات فيها ذكر الله تعالى وذم المشركين ولوا نفورا وتركوا ذلك المجلس وذكر الزجاج في
قوله ولوا على ادبارهم نفورا وجهين احدهما المصدر والمعنى ولوا نافرين نفورا والثاني ان يكون نفورا
جمع نافر مثل شهود وشاهد وركوع وراكع وسجود وساجد وقعود وقاعد ثم قال
نحن اعلم بما يستمعون به اي نحن اعلم بالوجه الذي يستمعون به وهو الهزء والتكذيب وبه في موضع الحال
كما يقول يستمعون بالهزء واذ يستمعون نصب باعلم اي اعلم وقت استماعهم بما به يستمعون واذ هم نجوى
اي وبما يتناجون به اذ هم ذوو نجوى اذ يقول الظالمون بدل من قوله واذ هم نجوى ان تتبعون الا رجلا
مسحورا وفيه مباحث **البحث الاول** قال المفسرون امر رسول الله صلى الله عليه وسلم
عليا ان يتخذ طعاما ويدعو اليه اشراف قريش من المشركين ففعل ذلك ودخل عليهم رسول الله صلى
الله عليه وسلم وقرا عليهم القران ودعاهم الى التوحيد وقال قولوا لا اله الا الله حتى تطيعكم العرب
وتدين لكم العجم فابوا عليه ذلك وكانوا عند استماعهم من النبي صلى الله عليه وسلم القران والدعوة
الى الله يقولون بينهم متناجين هو ساحر وهو مسحور وما اشبه ذلك من القول فاخبر الله تعالى نبيه
بانهم يقولون ان تتبعون الا رجلا مسحورا فان قيل انهم لم يتبعوا رسول الله صلى الله عليه وسلم
فكيف يصح ان يقال ان تتبعون الا رجلا مسحورا والمسحور هو الذي قد سحر فاختلط عليه عقله وزال
عن حد الاستواء وهذا هو القول الصحيح وقال بعضهم المسحور هو الذي افسد يقال

طعام مسحور اذا افسد عمله وارض مسحورة اصابها من المطر اكثر مما ينبغي فافسدها وقال ابو عبيدة
يريد بشرا ذا سحر قال ابن قتيبة ولا ادري ما الذي حمله على هذا التفسير المستكره مع ان السلف فسروه
بالوجوه الواضحة وقال مجاهد مسحورا اي مخدوعا لان السحر حيلة وخديعة وذلك لان المشركين كانوا
يقولون ان محمدا يتعلم من بعض الناس هذه الكلمات واولئك الناس يخدعونه بهذه الكلمات وتلك
الحكايات فلذلك قالوا انه مسحور مخدوع وايضا يقولون ان الشيطان يتخيل له فيظن انه ملك
فقالوا انه مخدوع من قبل الشيطان ثم قال تعالى انظر كيف ضربوا لك الامثال اي كل واحد يشبهك
بشي فقالوا انه كاهن وشاعر ومعلم ومجنون فضلوا عن الحق والطريق المستقيم فلا يستطيعون سبيلا
الى الهدى والحق **قوله تعالى** وقالوا ائذا كنا عظاما ورفاتا ائنا لمبعوثون
خلقا جديدا قل كونوا حجارة او حديدا او خلقا مما يكبر في صدوركم فسيقولون من يعيدنا قل الذي
فطركم اول مرة فسينغضون اليك رؤسهم ويقولون متى هو قل عسى ان يكون قريبا يوم يدعوكم
فتستجيبون بحمده وتظنون ان لبثتم الا قليلا **اعلم انه تعالى** لما تكلم اولا في الالهيات
ثم اتبعه بذكر شبهاتهم في النبوات ذكر في هذه الاية شبهات القوم في انكار المعاد والبعث والقيامة وقد ذكرنا
كثيرا ان مدار القران على المسائل الاربعة وهي الالهيات والنبوات والمعاد والقضا والقدر وان القوم
وصفوا رسول الله صلى الله عليه وسلم بكونه مسحورا فاسد العقل فذكروا ان من جملة ما يدل على فساد عقله انه يدعي
ان الانسان بعد ما يصير عظاما ورفاتا يعود حيا كما كان فذكروا هذا الكلام رواية عنه لتقرير كونه مختل العقل
قال الواحدي الرفت كسر الشي بيدك يقال رفته ارفته بالكسر كما يرفت المدر والعظم البالي والرفات الاجزا
المتفتتة من كل شي يكسر يقال رفت عظام الجزور رفتا اذا كسرها ويقال للتبن الرفت لانه دقاق الزرع
وقال الاخفش رفت رفتا فهو مرفوت نحو حطم حطما فهو محطوم والرفات والحطام الاسم كالجذاذ
والرضاض والفتات هذا ما يتعلق باللغة اما تقرير شبهة القوم فهي ان الانسان اذا مات جفت اعضاؤه ٥٣٣
وتناثرت وتفرقت في جوانب العالم واختلطت تلك الاجزا بسائر اجزا العالم اما الاجزا المائية التي في البدن
فتختلط بمياه العالم واما الاجزا الترابية فتختلط بتراب العالم واما الاجزا الهوائية فتختلط بهواء العالم
واذا صار الامر كذلك فكيف يعقل اجتماعها باعيانها مرة اخرى وكيف يعقل عود الحياة اليها باعيانها
فهذا هو تقرير الشبهة والجواب عنها ان هذا الاشكال لا يتم الا بالقدح في كمال علم الله تعالى
وفي كمال قدرته اما اذا سلمنا كونه تعالى عالما بجميع الجزئيات فحينئذ هذه الاجزا وان اختلطت باجزا العالم
الا انها متمايزة في علم الله ولما سلمت كونه تعالى قادرا على كل الممكنات كان قادرا على اعادة التاليف والتركيب
والحياة والعقل الى تلك الاجزا باعيانها فثبت انا متى سلمنا كمال علم الله وكمال قدرته زالت هذه الشبهة
بالكلية اما قوله تعالى قل كونوا حجارة او حديدا فالمعنى ان القوم استبعدوا ان يردهم الى حال الحياة
بعد ان صاروا عظاما ورفاتا وان كانت صفة منافية لقبول الحياة بحسب الظاهر ولكن قدروا
انتهاء هذه الاجسام بعد الموت الى صفة اخرى اشد منافاة لقبول الحياة من كونها عظاما ورفاتا مثل
ان تصير حجارة او حديدا فان المنافاة بين الحجر والحديد وبين قبول الحياة اشد من المنافاة بين العظمية
وبين قبول الحياة وذلك لان العظم قد كان جزا من بدن الحي اما الحجارة والحديد فما كانا البتة موصوفين
بالحياة فبتقدير ان تصير ابدان الناس موصوفة بصفة الحجرية والحديدية بعد الموت فان الله تعالى
يعيد الحياة اليها ويجعلها حيا عاقلا كما كان والدليل على صحة ذلك ان تلك الاجسام قابلة للحياة والعقل
اذ لو لم يكن القبول حاصلا لما حصل العقل والحياة لها في اول الامر واله العالم عالم بجميع الجزئيات فلا يشتبه
عليه اجزا بدن زيد المطيع باجزا بدن عمرو العاصي وقادر على كل الممكنات فاذا ثبت ان عود الحياة الى
تلك الاجزا ممكن في نفسه وثبت ان اله العالم عالم بجميع المعلومات قادر على كل الممكنات كان عود الحياة الى
تلك الاجزا ممكنا قطعا سوا صارت عظاما ورفاتا او صارت شيئا ابعد من العظم في قبول الحياة وهو ان تصير
حجارة او حديدا ليس المراد منه الامر بل المراد انكم لو كنتم كذلك لما اعجزتم الله عن الاعادة وذلك كقول
القائل للرجل اتطمع في وانا فلان فيقول كن من شئت كن ابن الخليفة فسأطلب منك حقي فان قيل

ثم المراد بقوله او خلقا مما يكبر في صدوركم قلنا المراد ان كون الحجر والحديد قابلا للحيوة امر مستبدع مستبعد فقيل لهم فافرضوا شيئا اخر ابعد عن قبول الحيوة من الحجر والحديد بحيث يستبعد عقلكم كونه قابلا على هذا الوجه فلا حاجة الى تعيين ذلك الشيء لان المراد ان ابدان الناس وان انتهت بعد موتها الى اي صفة فرضت واي حالة قدرت وان كانت في غاية البعد عن قبول الحيوة فان الله تعالى قادر على اعادة الحيوة اليها واذا كان المراد من الاية هذا المعنى فلا حاجة الى تعيين ذلك الشيء وقال ابن عباس المراد منه الموت يعني لو صارت ابدانكم نفس الموت فان الله تعالى يعيد الحيوة اليها واعلم ان هذا الكلام انما ذكر على سبيل المبالغة اما ان نفس الامر فهذا محال لان ابدان الناس اجسام والموت عرض والجسم لا ينقلب عرضا ثم بتقدير ان ينقلب عرضا فالموت لا يقبل الحيوة لان احد الضدين يمتنع اتصافه بالضد الاخر وقال مجاهد يعني السماء والارض ثم قال تعالى فسيقولون من يعيدنا قل الذي فطركم اول مرة والمعنى انهم لما قال لهم كونوا حجارة او حديدا او شيئا ابعد في قبول الحيوة من هذين الشيئين فان اعادة الحيوة اليه ممكنة فعند ذلك قالوا من هذا الذي يقدر على اعادة الحيوة اليه قال تعالى قل يا محمد الذي فطركم اول مرة يعني ان القول بصحة الاعادة فرع على تسليم ان خالق الحيوانات هو الله تعالى فاذا ثبت ذلك فنقول فتلك الاجسام قابلة للحيوة والعقل واله العالم قادر لذاته عالم لذاته فلا يبطل علمه وقدرته فالقادر على الابتداء يجب ان يكون قادرا على الاعادة وهذا الكلام تام وبرهان قوي ثم قال تعالى فسينغضون اليك رؤسهم قال الفراء يقال انغض راسه ينغض انغاضا اذا حركه الى فوق والى اسفل وسمي الظليم نغضا لانه يحرك راسه وقال ابو الهيثم يقال للرجل اذا اخبر بشيء فحرك راسه انكارا له قد انغض راسه فقوله فسينغضون اليك رؤسهم يعني يحركونها على سبيل التكذيب والاستبعاد ثم قال تعالى ويقولون متى هو فاعلم ان هذا السؤال فاسد لانهم حكموا بامتناع الحشر والنشر بناء على الشبهة التي حكيناها ثم ان الله تعالى بين بالبرهان الباهر كونه ممكنا في نفسه فقولهم متى هو كلام فاسد لا يتعلق بالبحث الاول فانه لما ثبت بالدليل العقلي كونه ممكن الوجود في نفسه وجب الاعتراف بامكانه فاما انه متى يوجد فذاك لا يمكن من طريق العقل بل انما يكون اثباته بالدليل السمعي فان اخبر الله عن ذلك الوقت المعين عرف والا فلا سبيل الى معرفته واعلم انه تعالى بين في القران انه لا يطلع احدا من خلقه على وقته المعين فقال ان الله عنده علم الساعة وقال انما علمها عند ربي وقال ان الساعة اتية اكاد اخفيها فلا جرم قال تعالى قل عسى ان يكون قريبا قال المفسرون عسى من الله واجب ومعناه انه قريب فان قالوا كيف يكون قريبا وقد انقرض ستمائة سنة ولم يظهر قلنا ان كان ما مضى اكثر مما بقي فان الباقي قليل قال تعالى يوم يدعوكم فيه قولان الاول انه خطاب مع الكفار ثم نقول انتصب يوم على البدل من قوله قريبا والمعنى يكون عسى ان يكون البعث يوم يدعوكم ومعنى يدعوكم الى بالنداء الذي يسمعكم وهو النفخة الاخيرة كما قال يوم ينادي المنادي من مكان قريب يقال ان اسرافيل ينادي ايتها الاجسام البالية والعظام النخرة والاجزاء المتفرقة عودي كما كنت وقوله فتستجيبون اي تجيبون والاستجابة موافقة الداعي فيما دعى اليه وهي الاجابة الا ان الاستجابة تقتضي طلب الموافقة فهي اوكد من الاجابة وقوله بحمده قال سعيد بن جبير يخرجون من قبورهم وينفضون التراب عن رؤسهم ويقولون سبحانك وبحمدك وهو قوله فتستجيبون بحمده وقال قتادة بمعرفته وطاعته وتوجيه هذا القول انهم لما اجابوا بالتسبيح والتحميد كان ذلك معرفة منهم وطاعة ولكنهم لا ينفعهم ذلك في ذلك الوقت فلهذا قال المفسرون حمدوا حين لا ينفعهم الحمد وقال اهل المعاني تستجيبون بحمده اي حامدين كما تقول جاء بغضبه اي جاء غضبان وركب الامير بسيفه اي وسيفه معه وقال صاحب الكشاف بحمده حال منهم اي حامدين وهذا مبالغة في انقيادهم للبعث كقولك لمن تامره بعمل يشق عليه ستاتي به وانت حامد شاكر اي ستنتهي الى حالة تحمد الله وتشكر على ان اكتفى منك بذلك العمل وهذا انما يذكر في معرض التهديد ثم قال وتظنون ان لبثتم الا قليلا قال ابن عباس يريد بين النفختين الاولى والثانية فانه يزال عنهم العذاب في ذلك الوقت والدليل عليه في سورة يس من بعثنا من مرقدنا فظنهم بان هذا اللبث قليل عائد الى لبثهم فيما بين النفختين

قال الحسن

قال الحسن معناه تقريب وقت البعث فكانك بالدنيا لم تكن وبالاخرة لم تزل فهذا يرجع الى استقلال مدة اللبث في الدنيا وقيل المراد استقلال لبثهم في عرصة القيامة لانه لما كان عاقبة امرهم الدخول في النار استقصروا مدة لبثهم في برزخ القيامة القول الثاني ان الكلام مع الكفار تم عند قوله عسى ان يكون قريبا واما قوله يوم يدعوكم فتستجيبون بحمده فهو خطاب مع المؤمنين لا مع الكافرين لان هذا الكلام هو اللائق بالمؤمنين لانهم يستجيبون لله بحمده ويحمدونه على احسانه اليهم والقول الاول هو المشهور والثاني ظاهر الاحتمال

قوله تعالى وقل لعبادي يقولوا التي هي احسن ان الشيطان ينزغ بينهم ان الشيطان كان للانسان عدوا مبينا ربكم اعلم بكم ان يشا يرحمكم او ان يشا يعذبكم وما ارسلناك عليهم وكيلا وربك اعلم بمن في السموات والارض ولقد فضلنا بعض النبيين على بعض واتينا داود زبورا

اعلم ان قوله وقل لعبادي فيه قولان الاول المراد به المؤمنون وذلك لان لفظ العباد في اكثر ايات القران مختص بالمؤمنين قال تعالى فبشر عبادي الذين يستمعون القول فيتبعون احسنه وقال فادخلي في عبادي وادخلي جنتي وقال عينا يشرب بها عباد الله اذا عرفت هذا فنقول انه تعالى ذكر الحجة اليقينية في صحة المعاد وهو قوله قل الذي فطركم اول مرة قال في هذه الاية قل يا محمد لعبادي اذا اردتم ايراد الحجة على المخالفين فاذكروا تلك الدلائل بالطريق الاحسن وهو ان لا يكون ذكر الحجة مخلوطا بالشتم والسب ونظير هذه الاية قوله ادع الى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة وقوله ولا تجادلوا اهل الكتاب الا بالتي هي احسن وذلك ان ذكر الحجة لو اختلط به شيء من الشتم والسب لقابلوكم بمثله كما قال ولا تسبوا الذين يدعون من دون الله فيسبوا الله عدوا بغير علم ويزداد الغضب وتتكامل النفرة ويمتنع حصول المقصود اما اذا وقع الاقتصار على ذكر الحجة بالطريق الاحسن الخالي عن الشتم والسب والايذاء اثر في القلب تاثيرا شديدا فهذا هو المراد من قوله وقل لعبادي يقولوا التي هي احسن ثم انه تعالى نبه على وجه المنفعة في هذه الاية فقال ان الشيطان ينزغ بينهم جامعا للفريقين اي متى صارت الحجة ممزوجة بالايذاء صارت سببا لثوران الفتنة ثم قال ان الشيطان كان للانسان عدوا مبينا والمعنى ان العداوة الحاصلة بين الشيطان وبين الانسان عداوة قديمة قال تعالى حكاية عنه ثم لاتينهم من بين ايديهم ومن خلفهم وعن ايمانهم وعن شمائلهم وقال كمثل الشيطان اذ قال للانسان اكفر فلما كفر قال اني بريء منك اني اخاف الله رب العالمين وقال اذ زين لهم الشيطان اعمالهم وقال لا غالب لكم اليوم من الناس واني جار لكم الى قوله اني بريء منكم قال تعالى ربكم اعلم بكم ان يشا يرحمكم او ان يشا يعذبكم واعلم انا انما نتكلم الان على تقدير ان قوله تعالى قل لعبادي المراد به المؤمنون وعلى هذا التقدير فان قوله ربكم اعلم بكم خطاب مع المؤمنين ومعنى ان يشا يرحمكم والمراد بتلك الرحمة الانجاء من كفار مكة واذاهم او ان يشا يعذبكم فيسلطهم عليكم ثم قال وما ارسلناك يا محمد عليهم وكيلا اي حافظا وكفيلا فاشتغل انت بالدعوة ولا شيء عليك من كفرهم فان شاء الله هداهم والا فلا القول الثاني ان المراد من قوله قل لعبادي الكفار وذلك لان المقصود من هذه الايات الدعوة فلا يبعد في مثل هذا الموضع ان يخاطبوا بالخطاب الحسن ليصير ذلك سببا لجذب قلوبهم وميل طباعهم الى قبول الدين الحق فكانه تعالى قال يا محمد قل لعبادي الذين اقروا بكونهم عبادا لي يقولوا التي هي احسن وذلك لانا قبل النظر في الدلائل والبينات نعلم بالضرورة ان وصف الله بالتوحيد والبراءة عن الشركاء والاضداد ووصفه بالقدرة على الحشر والنشر بعد الموت احسن من وصفه بالعجز عن ذلك وعرفهم انه لا ينبغي لهم ان يصروا على تلك المذاهب الباطلة تعصبا للاسلاف لان الحامل على مثل هذا التعصب هو الشيطان والشيطان عدو فلا ينبغي ان يلتفت الى قوله ثم قال لهم ربكم اعلم بكم ان يشا يرحمكم بان يوفقكم للايمان والهداية والمعرفة وان يشا يميتكم على الكفر فيعذبكم الا ان تلك المشيئة غائبة عنكم فاجتهدوا انتم في طلب الدين الحق ولا تصروا على الباطل والجهل لئلا تصيروا محرومين عن السعادات الابدية والخيرات السرمدية ثم قال لمحمد صلى الله عليه وسلم وما ارسلناك عليهم وكيلا اي لا تشدد الامر عليهم ولا تغلظ لهم في القول والمقصود من هذه الكلمات اظهار اللين والرفق لهم عند الدعوة

٥٣٤

فان ذلك هو الذي يؤثر في القلب ويفيد حصول المقصود ثم قال ــــــ وربك اعلم بمن في السموات
والارض والمعنى انه لما قال قبل ذلك ربكم اعلم بكم قال بعده وربك اعلم بمن في السموات والارض بمعنى ان علمه غير مقصور
عليكم ولا على احوالكم بل علمه متعلق بجميع الموجودات والمعدومات ومتعلق بجميع ذوات الارضين والسموات
فيعلم حال كل واحد ويعلم ما يليق به من المصالح والمفاسد فلهذا السبب فضل بعض النبيين على بعض واتى
موسى التوراة وداود الزبور وعيسى الانجيل فلم يبعد ايضا ان يوتي محمدا القران ولم يبعد ان يفضله
على جميع الخلق فان قيل ما السبب في تخصيص داود في هذا المقام بالذكر قلنا فيه وجوه ــــــ الاول
انه تعالى ذكر فضل بعض النبيين على بعض ثم قال واتينا داود زبورا يعني ان داود اتيناه ملكا عظيما ثم انه تعالى
لم يذكر ما اتاه من الملك وذكر ما اتاه من الكتاب تنبيها على ان الفضل الذي ذكر قبل ذلك المراد منه
التفضيل بالعلم والدين لا بالمال والملك والوجه الثاني ان السبب في تخصيصه بالذكر انه تعالى كتب
في الزبور ان محمدا خاتم الانبيا وان امة محمد خير الامم قال تعالى ولقد كتبنا في الزبور من بعد الذكر ان
الارض يرثها عبادي الصالحون وهم محمد وامته فان قيل هلا عرف كما في قوله ولقد كتبنا في الزبور
قلنا التنكير هاهنا يدل على تعظيم حاله لان الزبور عبارة عن المزبور فكان معناه الكتاب وكان معنى
التنكير انه كان كاملا في كونه كتابا الوجه الثالث ان السبب فيه ان كفار قريش ما كانوا اهل نظر
وجدل بل كانوا يرجعون الى اليهود في استخراج الشبهات واليهود كانوا يقولون لا نبي بعد موسى ولا كتاب
بعد التوراة فنقض الله عليهم كلامهم بانزال الزبور على داود وقرا حمزة زبورا بضم الزاء وذكرنا
وجه ذلك في اخر سورة النسا **قوله تعالى** قل ادعوا الذين زعمتم من دونه فلا
يملكون كشف الضر عنكم ولا تحويلا اولئك الذين يدعون يبتغون الى ربهم الوسيلة ايهم اقرب ويرجون رحمته
ويخافون عذابه ان عذاب ربك كان محذورا **اعلم** ان المقصود من هذه الاية الرد على المشركين كانوا يقولون ليس لنا
اهلية ان نشتغل بعبادة الله فنحن نعبد بعض المقربين من عباد الله وهم الملائكة ثم انهم اتخذوا
لذلك الملك الذي عبدوه تمثالا وصورة واشتغلوا بعبادته على هذا التاويل والله تعالى احتج على بطلان
قولهم في هذه الاية فقال قل ادعوا الذين زعمتم من دونه وليس المراد الاصنام لانه تعالى قال في صفتهم اولئك
الذين يدعون يبتغون الى ربهم الوسيلة وابتغا الوسيلة الى الله تعالى لا تليق بالاصنام البتة واذا
ثبت هذا فنقول ــــــ ان قوما عبدوا الملائكة فنزلت هذه الاية فيهم وقيل انها نزلت في الذين
عبدوا المسيح وعزيرا وقيل ان قوما عبدوا نفرا من الجن فاسلم النفر من الجن وبقي اولئك الناس
متمسكين بعبادتهم فنزلت هذه الاية قال ــــــ ابن عباس كل موضع في كتاب الله ورد فيه لفظ زعم
فهو كذب ثم انه تعالى احتج به على فساد مذهب هولا بان الاله المعبود هو الذي يقدر على ازالة الضرر
وايصال المنفعة وهذه الاشيا التي يعبدونها وهي الملائكة والجن والمسيح وعزير لا يقدرون على كشف
الضر وعلى تحصيل النفع فوجب القطع بانها ليست الهة ولقائل ان يقول هذا الدليل انما يتم اذا قلنا ان الملائكة
لا قدرة لها على كشف الضر ولا على تحصيل النفع فما الدليل على ان الامر كذلك حتى يتم دليلكم فان قلتم لانا
نرى ان اولئك الكفار كانوا يتضرعون اليها ولا تحصل الاجابة قلنا وقد نرى ايضا ان المسلمين يتضرعون الى
الله تعالى فلا تحصل الاجابة والمسلمون يقولون ان القدر الحاصل من كشف الضر وتحصيل النفع انما يحصل
من الله تعالى لا من الملائكة واولئك الكفار يقولون انه يحصل من الملائكة لا من الله تعالى وعلى هذا فالدليل
غير تام الجواب ــــــ ان الدليل تام كامل وذلك لان الكفار كانوا مقرين بان الملائكة عباد الله
وخالق الملائكة وخالق العالم لا بد ان يكون اقدر من الملائكة واقوى منهم واكمل حالا منهم واذا ثبت هذا
فنقول ــــــ كمال قدرته معلوم متفق عليه وكمال قدرة الملائكة غير معلوم ولا متفق عليه ان قدرتهم
بالنسبة الى قدرة الله تعالى قليلة حقيرة واذا كان كذلك وجب ان يكون الاشتغال بعبادة الله اولى
من الاشتغال بعبادة الملائكة لان كون الله مستحقا للعبادة معلوم وكون الملائكة كذلك مجهول ــــــ
والاخذ بالمعلوم اولى واما اصحابنا المتكلمون من اهل السنة والجماعة فلهم في هذا الباب طريقة اخرى وهو
انهم يقيمون الحجة العقلية على انه لا موجد الا الله ولا يخرج الشي من العدم الى الوجود الا الله واذا ثبت ذلك

ثبت انه لا ضار ولا نافع الا الله فوجب القطع بانه لا معبود الا الله وهذه الطريقة لا تتم للمعتزلة لانهم لما جوزوا
كون العبد موجدا لافعاله امتنع عليهم الاستدلال على ان الملائكة لا قدرة لها على الاحيا والاماتة وخلق الجسم
واذا عجزوا عن ذلك لا يتم لهم هذا الدليل فهذا هو ذكر الدليل القاطع على صحة قولهم لا يملكون
كشف الضر عنكم ولا تحويلا والتحويل عبارة عن النقل من حال الى حال ومكان الى مكان يقال حوله فتحول
ثم قال تعالى اولئك الذين يدعون يبتغون الى ربهم الوسيلة فيه قولان القول الاول ــــــ
قال الفرا قوله يدعون فعل للادميين العابدين وقوله يبتغون فعل للمعبودين ومعناه ان اولئك
المعبودين يبتغون الى ربهم الوسيلة فانه لا نزاع بان الملائكة يرجون الى الله تعالى في طلب المنافع
ودفع المضار يرجون رحمته ويخافون عذابه واذا كان الامر كذلك كانوا موصوفين بالعجز والحاجة
والله تعالى اغنى الاغنيا فكان الاشتغال بعبادة الله اولى فان قالوا لا نسلم ان الملائكة محتاجون الى
رحمة الله ويخافون من عذابه فنقول هولا الملائكة اما ان يقال انها واجبة الوجود لذواتها او نقول
انها ممكنة الوجود لذواتها والاول باطل لان جميع الكفار كانوا معترفين بان الملائكة عباد الله ومحتاجون
اليه واما الثاني فهو يوجب القول بكون الملائكة محتاجين في ذواتها وفي كمالاتها الى الله تعالى فكان
الاشتغال بعبادة الله اولى من الاشتغال بعبادة الملائكة والقول ــــــ الثاني ان قوله اولئك
الذين يدعون هم الانبيا الذين ذكرهم الله تعالى بقوله ولقد فضلنا بعض النبيين على بعض وتعلق
هذا الكلام بما سبق هو ان الذين عظمت منزلتهم وهم الانبيا لا يعبدون الا الله ولا يبتغون
الوسيلة الا اليه فانتم بالاقتدا بهم احق فلا تعبدوا غيره واحتج القايلون بهذا القول ــــــ
على صحته بان قالوا الملائكة لا يعصون الله فلا يخافون عذابه فثبت ان هذا غير لايق بالملائكة وانما
هو لايق بالانبيا قلنا الملائكة يخافون من عذاب الله لو اقدموا على الذنب والدليل عليه قوله تعالى
ومن يقل منهم اني اله من دونه فذلك نجزيه جهنم اما قوله ان عذاب ربك كان محذورا فالمراد ٥٣٥
من جهة انه يجب ان يحذر وان لم يحذره بعض الناس لجهله فانه لا يخرج من كونه يجب الحذر عنه والله تعالى اعلم
قوله تعالى وان من قرية الا نحن مهلكوها قبل يوم القيمة او معذبوها عذابا
شديدا كان ذلك في الكتاب مسطورا **اعلم** انه تعالى لما قال ان عذاب ربك كان محذورا بين ان كل
قرية مع اهلها فلا بد ان يرجع حالها الى احد امرين اما الاهلاك واما التعذيب قال ــــــ مقاتل
اما الصالحة فالموت واما الطالحة فالعذاب وقيل المراد من قوله وان من قرية من قرى الكفار فلا بد ان
يكون عاقبتها احد الامرين اما الاستيصال بالكلية وهو المراد من الاهلاك او بعذاب شديد دون
ذلك من قتل كبرائهم وتسليط المسلمين عليهم بالسبي واغتنام الاموال واخذ الجزية ثم بين تعالى
ان هذا الحكم مجزوم واقع فقال كان ذلك في الكتاب مسطورا ومعناه ظاهر **قوله تعالى**
وما منعنا ان نرسل بالايات الا ان كذب بها الاولون واتينا ثمود الناقة مبصرة فظلموا بها وما نرسل
بالايات الا تخويفا واذ قلنا لك ان ربك احاط بالناس وما جعلنا الرويا التي اريناك الا فتنة للناس والشجرة
الملعونة في القران ونخوفهم فما يزيدهم الا طغيانا كبيرا **اعلم انه تعالى** لما ذكر الدليل
على فساد قول المشركين واتبعه بالوعيد اتبعه بذكر مسالة النبوة وذلك لان كفار قريش اقترحوا من
رسول الله صلى الله عليه وسلم اظهار معجزات عظيمة باهرة كما حكى الله تعالى عنهم انهم قالوا فلياتنا باية كما
ارسل الاولون وقال اخرون المراد ما طلبوه بقولهم لن نومن لك حتى تفجر لنا من الارض ينبوعا وعن سعيد
ابن جبير ان القوم قالوا انك تزعم انه كان قبلك انبيا فمنهم من سخرت له الريح ومنهم من كان يحيي الموتى
فاتنا بشي من هذه المعجزات فاجاب الله تعالى بقوله وما منعنا ان نرسل بالايات الا ان كذب بها الاولون
وفي تفسير هذا الجواب وجوه الاول ــــــ انه تعالى لو اظهر تلك المعجزات القاهرة روي عن ابن عباس
ان اهل مكة سالوا الرسول صلى الله عليه وسلم ان يجعل لهم الصفا ذهبا او يزيل عنهم الجبال حتى يزرعوا
تلك الاراضي فطلب الرسول صلى الله عليه وسلم ذلك من الله تعالى فاجاب الله تعالى وقال ــــــ
ان شيت فعلت ذلك لكن بشرط انهم ان كفروا اهلكتهم فقال الرسول صلى الله عليه وسلم لا اريد ذلك

فى ذلك هذه الاية الوجه الثاني في تفسير هذا الجواب انا لا نظهر هذه المعجزات لان اباكم الذين راوها
لم يومنوا بها وانتم مقلدون لهم فانتم لو رايتموها لم تومنوا بها ايضا الوجه الثالث ان الاولين شاهدوا
هذه المعجزات وكذبوا بها فعلم الله منكم ايضا انكم لو شاهدتموها لكذبتم بها فكان اظهارها عبثا والعبث
لا يفعله الحكيم ثم قال تعالى واتينا ثمود الناقة مبصرة فظلموا بها وفيها ابحاث **البحث
الاول** المعنى ان الاية التي طلبتموها مثل اية ثمود وقد اتيناها ثمود واضحة بينة ثم كفروا بها فاستحقوا
بها عذاب الاستئصال فكيف تتمنى هولاء على سبيل الاقتراح والتحكم على الله تعالى **البحث
الثاني** قوله مبصرة اي مضيئة اي ذات ابصار فيها ابصار لمن تاملها يبصر بها رشده فيستدل
بها على صدق ذلك الرسول **البحث الثالث** قوله فظلموا بها اي ظلموا انفسهم
بتكذيبهم بها قال ابن قتيبة ظلموا بها اي جحدوا بها انها من الله ثم قال وما نرسل بالايات الا تخويفا قيل انه
لا اية الا وتتضمن التخويف عند التكذيب اما من العذاب المعجل او من عذاب الاخرة فان قيل المقصود الاعظم
من اظهار الاية ان يستدل بها على صدق المدعي فكيف حصر المقصود من اظهارها في تخويف قلنا المقصود ان
مدعي النبوة اذا اظهر الاية فاذا سمعوا الخلق انه اظهر اية فهم لا يعلمون ان تلك الاية معجزة او مخرقة
الا انهم يجوزون كونها معجزة وبتقدير ان تكون معجزة فلو لم يتفكروا فيها ولم يستدلوا بها على الصدق
لاستحقوا العذاب الشديد فهذا الخوف هو الذي يحملهم على التفكر والتامل في تلك المعجزات
فالمراد من قوله وما نرسل بالايات الا تخويفا هذا الذي ذكرناه واعلم ان القوم لما طلبوا من رسول الله
صلى الله عليه وسلم بالمعجزات القاهرة اجاب الله تعالى بان اظهارها ليس مصلحة صار ذلك سببا لجراة
اولئك الكفار بالطعن فيه وان يقولوا له لو كنت رسولا حقا من عند الله لاتيت بهذه المعجزات التي
اقترحناها منك كما اتى به موسى وغيره من الانبياء فعند هذا قوى الله قلبه وبين له انه تعالى ينصره
ويؤيده فقال واذ قلنا لك ان ربك احاط بالناس وفيه قولان الاول ان المعنى ان
حكمته وقدرته محيطة بالناس فهم في قبضة قدرته ومتى كان الامر كذلك فهم لا يقدرون على امر
من الامور الا بقضائه وقدره والمقصود كانه تعالى يقول له ننصرك ونقويك حتى تبلغ رسالاتنا
ونظهر دينك قال الحسن حال بينهم وبينه ان يقتلوه كما قال والله يعصمك من الناس والقول
الثاني ان المراد بالناس اهل مكة واحاطة الله بهم هو انه تعالى يفتحها للمؤمنين وكان المعنى واذ بشرناك
بان الله تعالى احاط باهل مكة بمعنى انه يغلب ويقهر ويظهر عليهم ونظيره قوله سيهزم الجمع ويولون
الدبر وقال للذين كفروا ستغلبون وتحشرون وقوله احاط بالناس لما كان كلما اخبر الله عن وقوعه
فهو واجب الوقوع فكان من هذا الاعتبار كالواقع فلا جرم قال احاط بالناس وروي انه
لما تزاحف الفريقان يوم بدر ورسول الله صلى الله عليه وسلم في العريش مع ابي بكر كان يدعو ويقول
اللهم اني اسالك عهدك ووعدك ثم خرج وعليه الدرع يحرض الناس ويقول سيهزم الجمع
ويولون الدبر ثم قال تعالى وما جعلنا الرويا التي اريناك الا فتنة للناس وفي هذه الرويا اقوال
الاول ان الله تعالى اراه في المنام مصارع كفار قريش والله لكاني انظر الى مصارع القوم
ثم اخذ يقول هذا مصرع فلان فلما سمعوا قريش ذلك جعلوا رؤياه سخرية وكانوا يستعجلون بما وعد به
رسول الله صلى الله عليه وسلم والقول الثاني ان المراد رؤياه التي راى انه يدخل مكة
واخبر بذلك اصحابه فلما منع عن البيت الحرام عام الحديبية كان ذلك فتنة لبعض القوم وقال
عمر لابي بكر رضي الله تعالى عنهما قد اخبرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم انا ندخل البيت ونطوف به
فقال ابو بكر انه لم يخبرنا انا نفعل ذلك في هذه السنة فسنفعل ذلك في سنة اخرى فلما جاء العام
المقبل دخلها فانزل الله تعالى لقد صدق الله رسوله الرويا بالحق اعترضوا على هذين القولين فقالوا هذه
السورة مكية وهاتان الواقعتان مدنيتان وهذا السوال ضعيف لان هاتين الواقعتين مدنيتان
اما رؤيتهما في المنام فلا يبعد حصولها في مكة والقول الثالث قال سعيد بن المسيب
راى رسول الله صلى الله عليه وسلم بني امية ينزون على منبره نزو القردة فساءه ذلك وهذا قول

ابن عباس في رواية عطاء والاشكال المذكور عائد فيه لان هذه الاية مكية وما كان لرسول الله صلى الله عليه
وسلم بمكة منبر ويمكن ان يجاب عنه بانه لا يبعد ان يرى بمكة ان له بالمدينة منبرا يتداوله بنو امية
والقول الرابع وهو الاصح وهو قول اكثر المفسرين ان المراد بها ما اراه الله تعالى ليلة
الاسرا واختلفوا في معنى هذه الرويا فقال الاكثرون لا فرق بين الروية وبين الرويا في اللغة يقال
رايت بعيني روية ورويا وقال الاقلون هذا يدل على ان قصة الاسرا انما حصلت في المنام وهذا القول
ضعيف باطل على ما قررناه في اول هذه السورة وقوله الا فتنة للناس معناه انه عليه السلام لما ذكر لهم
قصة الاسرا كذبوه وكفر به كثير ممن كان قد امن به وازداد المخلصون ايمانا فلهذا السبب كان امتحانا
ثم قال تعالى والشجرة الملعونة في القران وهذا على التقديم والتاخير والتقدير وما جعلنا الرويا التي اريناك
والشجرة الملعونة الا فتنة للناس وقيل المعنى والشجرة الملعونة في القران كذلك واختلفوا في هذه الشجرة
فالاكثرون قالوا انها شجرة الزقوم المذكورة في قوله ان شجرة الزقوم طعام الاثيم كالمهل وكانت الفتنة في ذكر
هذه الشجرة من وجهين الاول ان ابا جهل قال زعم صاحبكم ان نار جهنم تحرق الحجر ثم قال
وقودها الناس والحجارة للكافرين ثم يقول ان في النار شجرا والنار تاكل الشجر فكيف تولد فيها الشجر والثاني
قال ابن الزبعرى ما نعلم الزقوم الا التمر والزبد فتزقموا منه فانزل الله تعالى حين عجبوا ان يكون في النار
شجر انا جعلناها فتنة للظالمين الايات فان قيل ليس في القران لعن هذه الشجرة قلنا فيه وجوه الاول
المراد لعن الكفار الذين ياكلونها الثاني ان العرب تقول لكل طعام مكروه ضار انه ملعون الثالث
ان اللعن في اصل اللغة هو التبعيد فلما كانت هذه الشجرة مبعدة عن جميع صفات الخير سميت ملعونة
والقول الثاني قال ابن عباس الشجرة الملعونة في القران المراد بها بنو امية بن الحكم بن ابي العاص
قال راى رسول الله صلى الله عليه وسلم في المنام ان ولد مروان يتداولون منبره فقص رؤياه على ابي بكر
الصديق وعمر رضي الله تعالى عنهما وقد خلا في بيته معهما فلما تفرقوا سمع رسول الله صلى الله عليه وسلم
الحكم يخبر برؤيا رسول الله صلى الله عليه وسلم فاشتد ذلك عليه واتهم عمر في افشاء سره فظهر ان الحكم كان
يتسمع اليهم فنفاه رسول الله صلى الله عليه وسلم قال الواحدي رحمه الله هذه القصة كانت بالمدينة والسورة
مكية فيبعد هذا التفسير الا ان يقال هذه الاية مدنية ولم يقل به احد ومما يوكد هذا التاويل قول
عائشة رضي الله تعالى عنها لمروان لعن الله اباك وانت في صلبه فانت بعض من لعنة الله والقول الثالث
ان الشجرة الملعونة في القران هي اليهود لقوله تعالى لعن الذين كفروا واعلم ان القوم طلبوا من رسول الله
صلى الله عليه وسلم الاتيان بالمعجزات القاهرة فاجاب بانه لا مصلحة في اظهارها لانها لو ظهرت ولم يومنوا
انزل عليهم عذاب الاستئصال وذلك غير جائز فانا نعلق هذا الكلام بذكر الرويا التي صارت فتنة للناس
وبذكر الشجرة التي صارت فتنة للناس فلنا التقدير كانه قيل انهم طلبوا هذه المعجزات ثم انك لا تظهرها
صار عدم ظهورها شبهة في انك لست بصادق في دعوى النبوة الا ان وقوع هذه الشبهة لا يوهن امرك
ولا يصير سببا لضعف حالك الا ترى ان ذكر تلك الرويا صارت سببا لوقوع الشبهة العظيمة ثم ان قوة تلك
الشبهات ما اوجبت ضعفا في امرك ولا فتورا في اجتماع المحققين عليك فلان لا تصير هذه الشبهة الحاصلة
بسبب عدم ظهور هذه المعجزات لا توجب فتورا في حالك ولا ضعفا في امرك ثم قال تعالى ونخوفهم فما يزيدهم
الا طغيانا كبيرا والمقصود من ذلك سبب اخر في انه تعالى ما اظهر المعجزات التي اقترحوها وذلك لان
هولاء خوفوا بالمخافة من الدنيا والاخرة وبشجرة الزقوم فما زادهم هذا التخويف الا طغيانا كبيرا وذلك
يدل على قسوة قلوبهم وتماديهم في الغي والطغيان واذا كان الامر كذلك فبتقدير ان يظهر الله لهم تلك
المعجزات التي اقترحوها لم ينتفعوا بها ولا يزدادون الا تماديا في الجهل والعناد واذا كان كذلك
وجب في الحكمة ان لا يظهر الله لهم ما اقترحوه من الايات والمعجزات **قوله تعالى**
واذ قلنا للملائكة اسجدوا لادم فسجدوا الا ابليس قال ااسجد لمن خلقت طينا قال ارايتك هذا الذي
كرمت علي لئن اخرتني الى يوم القيامة لاحتنكن ذريته الا قليلا قال اذهب فمن تبعك منهم فان جهنم جزاؤكم
جزاء موفورا فيه مسائل **المسالة الاولى** في كيفية النظم وجوه الاول

٥٣٦

اعلم انه تعالى لما ذكر ان الرسول صلى الله عليه وسلم كان في محنة عظيمة من قومه واهل زمانه بين ان حال جميع
الانبياء مع اهل زمانهم كذلك الا ترى ان اول الانبياء هو ادم ثم انه كان في محنة عظيمة وبلاء شديد من ابليس
والضالين العوم انما نازعوا رسول الله صلى الله عليه وسلم وعاندوه واقترحوا عليه الاقتراحات الباطلة
لامرين الكبر والحسد اما الكبر فلان تكبرهم كان يمنعهم من الانقياد واما الحسد فلانهم كانوا يحسدونه
على ما اتاه الله من النبوة والدرجة العالية فبين تعالى ان هذا الكبر والحسد هما اللذان حملا ابليس على الخروج
من الايمان والدخول في الكفر فهذه بلية عظيمة قديمة ومحنة شديدة للخلق الثالث ـــ انه تعالى وصفهم
بقوله فما يزيدهم الا طغيانا كبيرا بين ما هو السبب لحصول هذا الطغيان وهو قول ابليس لاحتنكن ذريته الا قليلا
هذا المقصود ذكر الله تعالى قصة ابليس وادم ثم هذا هو الكلام في كيفية النظم **المسئلة الثانية**
اعلم ان هذه القصة ذكرها الله تعالى في سور سبعة وهي • البقرة • والاعراف • والحجر • وهذه
السورة • والكهف • وطه • وص • والكلام المستقصى فيه قد تقدم في البقرة والاعراف
فلا فائدة في الاعادة ولا باس باعادة بعض المسائل **المسئلة الاولى** اختلفوا في ان المامورين
بالسجود لادم عليه السلام جميع الملائكة او ملائكة الارض على التخصيص فظاهر لفظ الملائكة يفيد العموم
الا ان قوله تعالى في اخر سورة الاعراف في صفة ملائكة السموات وله يسجدون يوجب خروج ملائكة السموات
عن هذا العموم **المسئلة الثانية** ان المراد من هذه السجدة وضع الجبهة على الارض او التحية
وعلى التقدير الاول كان السجود لله تعالى وكان ادم قبلة للسجود **المسئلة الثالثة** ان ابليس هل
هو من الملائكة ام لا وان لم يكن من الملائكة فامر الملائكة بالسجود كيف تناوله **المسئلة الرابعة**
هل كان ابليس كافرا من اول الامر او انما كفر في ذلك الوقت **المسئلة الخامسة** الملائكة سجدوا
لادم من اول ما كملت حيوته او بعد ذلك **المسئلة السادسة** شبهة ابليس في الامتناع من
السجود وهو قوله ااسجد لمن خلقت طينا او غيره **المسئلة السابعة** دلت هذه الايات على ان ابليس
كان عارفا بربه الا انه وقع في الكفر بسبب الكبر والحسد ومنهم من انكر وقال ما عرف الله البتة **المسئلة
الثامنة** سبب حكمة امهال ابليس وتسلطه على الخلق بالوسوسة ولنرجع الى التفسير فنقول
حكى في هذه الاية من ابليس نوعا واحدا من العمل ونوعين من القول اما العمل فهو انه لم يسجد لادم وهو المراد
من قوله فسجدوا الا ابليس واما النوعان من القول فاولهما قوله ااسجد لمن خلقت طينا فهذا استفهام
بمعنى الانكار والمعنى ان اصلي اشرف من اصله فوجب ان اكون اشرف منه والاشرف يقبح امره بخدمة الادنى
النوع الثاني من كلامه قوله ارايتك معناه اخبرني عن هذا الذي فضلته علي وانا خير منه ثم اختصر
الكلام لكونه مفهوما الثاني يمكن ان يقال هذا مبتدا محذوف عنه حرف الاستفهام والذي مع صلته خبر
تقديره اخبرني اهذا الذي كرمته علي وذلك على وجه الاستصغار والاستحقار وانما حذف حرف الاستفهام
لان حصوله في قولك ارايتك اغنى عن تكراره الوجه الثالث ـــ ان يكون هذا مفعول ارايتك لان الكاف
جاءت لمجرد الخطاب ولا محل لها كانه قال على وجه التعجب والانكار ابصرت او علمت لكان يجب ان لا تكرم
على هذا هو حقيقة هذه الكلمة ثم قال تعالى حكاية عنه لئن اخرتني الى يوم القيمة لاحتنكن ذريته الا قليلا
وفيه مباحث **البحث الاول** قرا ابن كثير اخرتني باثبات الياء في الوصل والوقف وقرا عاصم
وابن عامر وحمزة والكسائي بالحذف وقرا نافع وابو عمرو باثباته في الوصل دون الوقف **البحث
الثاني** في الاحتناك قولان احدهما انه عبارة عن الاخذ بالكلية يقال احتنك فلان ما عند فلان من مال
او علم اذا استقصاه فاخذه بالكلية واحتنك الجراد الزرع اذا اكله بالكلية الثاني انه من قول العرب
حنك الدابة يحنكها اذا جعل في حنكها الاسفل حبلا يقودها به قال ـــ ابو مسلم الاحتناك افتعال من الحنك
كانه يملكهم كما يملك الفارس فرسه بلجامها فعلى القول الاول معنى الاية لاستاصلنهم بالاغواء وعلى القول الثاني
لاقودنهم الى المعاصي كما تقاد الدابة بحبلها **البحث الثالث** قوله الا قليلا هم الذين
ذكرهم الله تعالى في قوله ان عبادي ليس لك عليهم سلطان فان قيل كيف ظن ابليس هذا الظن الصادق بذرية ادم
قلنا فيه وجهان الاول ـــ انه سمع الملائكة يقولون اتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء فعرف هذه الاحوال

والثاني انه

والثاني انه وسوس الى ادم فلم يجد له عزما فقال الظاهر ان اولاده يكونون مثله في ضعف العزم الثالث
انه عرف انه مركب من قوة بهيمية شهوانية وقوة سبعية غضبية وقوة وهمية شيطانية وقوة
عقلية ملكية وعرف ان القوى الثلاثة اعني الشهوية والغضبية والوهمية تكون هي المستولية في
اول الخلقة ثم ان القوة العقلية انما تكمل في اخر الامر ومتى كان الامر كذلك كان ما ذكره ابليس لازما
واعلم انه تعالى لما حكى عن ابليس ذلك حكى عن نفسه انه قال اذهب وهذا ليس من الذهاب الذي هو نقيض المجيء
وانما معناه امض لشانك الذي اخترته والمقصود التخلية وتفويض الامر اليه ثم قال فمن تبعك منهم
فان جهنم جزاؤكم جزاء موفورا ونظيره قول موسى عليه السلام فاذهب فان لك في الحيوة ان تقول لا مساس
فان قيل اليس الاولى ان يقال فان جهنم جزاؤهم ليكون هذا الضمير راجعا الى قوله فمن تبعك قلنا فيه وجوه
الاول ـــ التقدير فان جهنم جزاؤهم وجزاؤك ثم غلب المخاطب على الغائب فقال جزاؤكم الثاني
يجوز ان يكون هذا الخطاب مع الغائبين على طريقة الالتفات الثالث ـــ انه صلى الله عليه وسلم
قال من سن سنة سيئة فله وزرها ووزر من عمل بها الى يوم القيمة فكل معصية توجد يحصل لابليس مثل
وزر ذلك العامل فلما كان ابليس هو الاصل في كل المعاصي صار المخاطب بالوعيد هو ابليس ثم قال
جزاء موفورا وهذه اللفظة قد تجيء متعدية وبلازمة اما المتعدي فيقال وفرته افره وافرا وفرا فهو موفور
ووفرا **ثم قال زهير**
ومن يجعل المعروف من دون عرضه • يفره ومن لا يتق الشتم يشتم
واللازم كقولك وفر المال يفر وفورا فهو وافر وعلى التقدير الاول يكون المعنى جزاء موفورا وعلى الثاني يكون المعنى
جزاء وافرا وانتصب قوله جزاء على المصدر **قوله تعالى** واستفزز من استطعت منهم
بصوتك واجلب عليهم بخيلك ورجلك وشاركهم في الاموال والاولاد وعدهم وما يعدهم الشيطان الا
غرورا ان عبادي ليس لك عليهم سلطان وكفى بربك وكيلا **اعلم** ان ابليس لما طلب من الله الامهال ٥٣٧
الى يوم القيامة لاجل ان يحتنك ذرية ادم والله تعالى ذكر اشياء **اولها** قوله اذهب ومعناه
امهلتك هذه المدة **وثانيها** قوله استفزز من استطعت منهم بصوتك يقال افزه الخوف واستفزه
اي ازعجه واستخفه وصوته دعاؤه الى معصية الله وقيل اراد بصوتك الغناء واللهو واللعب ومعنى صيغة
الامر ههنا التهديد كما يقال اجهد جهدك فسترى ما ينزل بك **وثالثها** قوله تعالى واجلب عليهم بخيلك
ورجلك وفي قوله واجلب وجوه الاول ـــ قال الفراء انه من الجلبة وهو الصياح وربما قالوا
الجلبة كما قالوا الغلبة والغلب والشفقة والشفق قال الليث وابو عبيدة اجلبوا وجلبوا من الصياح
الثاني قال الزجاج في فعل وافعل اجلب على العدو اجلابا اذا جمع عليه الخيول الثالث ـــ قال ابن السكيت
يقال هم يجلبون عليه ويجلبون عليه بمعنى اي يعينون عليه الرابع روى ثعلب عن ابن الاعرابي اجلب الرجل
الرجل اذا توعده الشر وجمع عليه الجمع بالجيم وقوله واجلب عليهم معناه على قول الفراء صح عليهم بخيلك
ورجلك وعلى قول الزجاج اجمع عليهم كل ما تقدر من مكايدك وتكون الباء في قوله بخيلك زايدة على هذا القول
وعلى قول ابن السكيت معناه اعن عليهم بخيلك ورجلك ومفعول الاجلاب على هذا القول محذوف كانه يستعين
على اغوائهم بخيله ورجله وهذا ايضا يقرب من قول ابن الاعرابي واختلفوا في تفسير الخيل والرجل فروى
ابو الضحى عن ابن عباس انه قال كل راكب او راجل في معصية الله فهو من خيل ابليس وجنوده ويدخل فيه كل
راكب وماش في معصية الله تعالى فعلى هذا التقدير خيله ورجله كل من شاركه في دعاء المعصية
والقول الثاني يحتمل ان يكون لابليس جند من الشياطين بعضهم راكب وبعضهم راجل والقول الثالث
ان المراد منه ضرب المثل كما يقال للرجل المجد في الامر جئتنا بخيلك ورجلك وهذا اقرب والخيل تقع على
الفرسان قال ـــ عليه السلام يا خيل الله اركبي وقد تقع على الافراس خاصة فالمراد ههنا الاول
والرجل جمع راجل كما قالوا تاجر وتجر وصاحب وصحب وراكب وركب وروى حفص عن عاصم ورجلك بكسر الجيم
قال ابو زيد يقال رجل رجل بمعنى راجل ومثله حدر وحدر وندس وندس وقال ابن الانباري اخبرنا ثعلب عن الفراء
قال يقال راجل ورجل بمعنى واحد **النوع الرابع** من الاشياء التي ذكرها الله تعالى لابليس قوله وشاركهم في

الاموال والاولاد فنقول اما المشاركة في الاموال فهي عبارة عن كل تصرف قبيح في المال
سواء كان ذلك القبيح بسبب اخذه من غير حقه او وضعه في غير حقه ويدخل فيه الربا والغصب
والسرقة هكذا قاله القاضي وهو ضبط حسن واما المفسرون فقد ذكروا وجوها قال قتادة المشاركة
في الاموال هو ان جعلوا البحيرة والسائبة وقال عكرمة هي عبارة عن تبكيتهم آذان الانعام وقيل هي ان جعلوا
من اموالهم شيئا لغير الله كما قال الله تعالى فقالوا هذا لله بزعمهم وهذا لشركائنا والاصوب
ما قاله القاضي واما المشاركة في الاولاد فذكروا فيه وجوها احدها انه الدعاء الى الزنا وزيف الاصم
ذلك بان قال انه لا زجر عن الولد ويمكن ان يجاب عنه ان المراد شاركهم في تحصيل الولد وذلك
بالدعاء الى الزنا وثانيها ان يسموا اولادهم بعبد اللات وعبد العزى وثالثها ان يرغبوا اولادهم
في الاديان الباطلة كاليهودية والنصرانية وغيرهما ورابعها اقدامهم على قتل الاولاد وخامسها ترغيبهم
في حفظ الاشعار المشتملة على الفحش وترغيبهم في القتل والقتال والحرف الخبيثة الخسيسة والضابط
ان يقال كل تصرف من المرء في ولده على وجه يؤدي ذلك الى ارتكاب منكر وقبيح فهو داخل فيه **النوع
الخامس** من الاشياء التي ذكرها الله تعالى لابليس في هذه الآية قوله وعدهم واعلم انه لما كان مقصود
الشيطان الترغيب في الاعتقاد الباطل والعمل الباطل والتنفير عن الاعتقاد الحق والعمل الحق ومعلوم
ان الترغيب في الشيء لا يمكن الا بان يقرر عنده انه لا ضرر البتة في فعله ومع ذلك فانه يفيد المنافع
العظيمة والتنفير عن الشيء لا يمكن الا بان يقرر عنده انه لا فائدة في فعله ومع ذلك فانه يفيد المضار العظيمة
واذا ثبت هذا فنقول ان الشيطان اذا دعا الى المعصية فلا بد ان يقرر اولا انه لا مضرة
في فعله البتة وذلك انما يمكن اذا قال لا معاد ولا جنة ولا نار ولا حياة بعد هذه الحياة فبهذا يقرر عنده انه
لا مضرة البتة في فعل هذه المعاصي واذا فرغ عن هذا المقام قرر عنده ان هذا الفعل يفيد انواعا من اللذة
والسرور ولا حياة للانسان الا في هذه الدنيا فتفويتها غبن وخسران **قال الشاعر**

خذوا بنصيب من نعيم ولذة * فكل وان طال المدى يتصرم

فهذا هو طريق الدعوة الى الكفر والمعصية واما طريق التنفير عن الطاعة فهو ان يقرر عنده اولا انه
لا فائدة فيه وتقريره من وجهين الاول لا جنة ولا نار ولا ثواب ولا عقاب الثاني ان هذه العبادات
لا فائدة منها للعابد والمعبود فكانت عبثا محضا فبهذين الطريقين يقرر الشيطان عند الانسان انه
لا فائدة فيها واذا فرغ من هذا المقام قال انها توجب التعب والمحنة وذلك اعظم المضار فهذه مجامع
تلبيس الشيطان فقوله وعدهم يتناول كل هذه الاقسام قال المفسرون قوله وعدهم بانه
لا جنة ولا نار وقال آخرون وعدهم بتسويف التوبة وقال آخرون وعدهم بالاماني
الباطلة مثل قوله لآدم ما نهاكما ربكما عن هذه الشجرة الا ان تكونا ملكين او تكونا من الخالدين وقال
آخرون وعدهم بشفاعة الاصنام عند الله وبالانساب الشريفة وايثار العاجل على الآجل وبالجملة
فهذه الاقسام كثيرة وكلها داخلة في الضبط الذي ذكرناه وان اردت الاستقصاء في هذا الباب
فطالع كتاب ذم الغرور من كتب احياء علوم الدين للشيخ الغزالي حتى يحيط علمك بمجامع تلبيس ابليس
واعلم انه تعالى لما قال وعدهم اردفه بما يكون زاجرا عن قبول وعده فقال وما يعدهم الشيطان
الا غرورا والسبب فيه انه انما يدعو الى امور ثلاثة قضاء الشهوة وامضاء الغضب وطلب الرياسة
ولا يدعو البتة الى معرفة الله تعالى ولا الى خدمته وتلك الاشياء الثلاثة غير منقوصة من وجوه
كثيرة احدها انها في الحقيقة ليست لذات بل هي خلاص عن الآلام وثانيها انها وان كانت لذات فهي خسيسة
مشترك فيها بين الكلاب والذئاب والديدان والخنافس وغيرها وثالثها انها سريعة الذهاب
والانقضاء والانقراض ورابعها انها لا تحصل الا بعد متاعب كثيرة ومشقة عظيمة وخامسها ان
لذات البطن والفرج لا تتم الا بمزاولة رطوبات عفنة مستقذرة وسادسها انها غير باقية بل يتبعها الموت
والهرم والفقر والحسرة على الفوت والخوف من الموت فلما كانت هذه المطالب وان كانت لذيذة
بحسب الظاهر الا انها ممزوجة بهذه الآفات العظيمة والمخافات الجسيمة كان الترغيب فيها غرورا

فلهذا المعنى قال تعالى وما يعدهم الشيطان الا غرورا واعلم انه تعالى لما قال له افعل ما تقدر عليه
قال ان عبادي ليس لك عليهم سلطان وفيه قولان الاول ان المراد كل عباد الله من المكلفين
وهذا قول ابي علي الجبائي قال والدليل عليه انه تعالى استثنى منه في آيات كثيرة من يتبعه بقوله
الا من اتبعك ثم استدل بهذا على انه لا سبيل لابليس وجنوده على تصريع الناس وتخبيط عقولهم وانه
لا قدرة لهم الا على الوسوسة واكد ذلك بقوله تعالى وما كان لي عليكم من سلطان الا ان دعوتكم
فاستجبتم لي فلا تلوموني ولوموا انفسكم وايضا فلو قدر على هذه الاعمال لكان يجب ان يخبط اهل الفضل
والعلم دون سائر الناس ليكون ضرره اعظم قال وانما يزول عقله لا من جهة الشيطان لكن يغلب عليه
فيغلب الخوف عليه فيحدث ذلك المرض والقول الثاني المراد بقوله ان عبادي اهل
الفضل والايمان لما بينا فيما تقدم ان لفظ العباد في القرآن مخصوص باهل الايمان والدليل عليه انه
قال في آية اخرى انما سلطانه على الذين يتولونه ثم قال وكفى بربك وكيلا وفيه بحثان **الاول**
انه تعالى لما امكن ابليس ان يأتي باقصى ما يقدر عليه في باب الوسوسة وكان ذلك سببا لحصول الخوف
الشديد في قلب الانسان قال وكفى بربك وكيلا ومعناه ان الشيطان وان كان قادرا فالله اقدر منه
وارحم بعباده من الكل فهو تعالى يدفع عنه كيد الشيطان ويعصمه من اضلاله واغوائه **البحث
الثاني** هذه الآية تدل على ان المعصوم من عصمه الله وان الانسان لا يمكنه ان يحترز بنفسه
عن مواضع الضلال لانه لو كان الاقدام على الحق والاحجام عن الباطل انما يحصل للانسان من نفسه لوجب
ان يقال وكفى الانسان نفسه في الاحتراز عن الشيطان فلما لم يقل ذلك بل قال وكفى بربك علمنا ان الكل
من الله ولهذا قال المحققون لا حول عن معصية الله الا بعصمة الله ولا قوة على طاعة الله الا بتوفيق الله
٥٣٨
بقي في الآيات سؤال ابليس هل كان عالما بان الله الذي تكلم معه بقوله واستفزز
من استطعت منهم هو اله العالم او لم يعلم ذلك فان علم ذلك ثم انه تعالى قال له فان جهنم جزاؤكم جزاء موفورا
فكيف لم يصر هذا الوعيد الشديد مانعا له من المعصية مع انه سمعه من الله تعالى من غير واسطة وان
لم يعلم ان هذا القائل اله العالم فكيف قال ارأيتك هذا الذي كرمت علي الجواب لعله كان
شاكا في الكل وكان يقول في كل قسم ما يخطر بباله على سبيل الظن السؤال ما الحكمة في انه تعالى انظره الى يوم القيمة
ومكنه من الوسوسة والحكيم اذا اراد امرا وعلم ان شيئا من الاشياء يمنع من حصوله فانه لا يسعى في
تحصيل ذلك المانع والجواب اما مذهبنا فظاهر في هذا الباب واما المعتزلة فلهم
قولان قال الجبائي علم الله تعالى ان الذين كفروا عند وسوسة ابليس يكفرون بتقدير ان لا يوجد ابليس
واذا كان كذلك لم يكن في وجوده مزيد مفسدة الا انه تعالى ابقاه تشديدا للتكليف على الخلق ليحصلوا
بذلك التشديد مزيد الثواب وهذان الوجهان قد ذكرناهما في سورة الاعراف والحجر وبالغنا في الكشف
عنهما **قوله تعالى** ربكم الذي يزجي لكم الفلك في البحر لتبتغوا من فضله
انه كان بكم رحيما واذا مسكم الضر في البحر ضل من تدعون الا اياه فلما نجاكم الى البر اعرضتم وكان الانسان
كفورا افأمنتم ان يخسف بكم جانب البر او يرسل عليكم حاصبا ثم لا تجدوا لكم وكيلا ام امنتم ان يعيدكم
فيه تارة اخرى فيرسل عليكم قاصفا من الريح فيغرقكم بما كفرتم ثم لا تجدوا لكم علينا به تبيعا **اعلم
انه تعالى** عاد الى ذكر الدلائل الدالة على قدرته وحكمته ورحمته وقد ذكرنا ان المقصود
الاعظم في هذا الكتاب الكريم تقرير دلائل التوحيد فاذا امتد الكلام في فصل من الفصول عاد الكلام
بعد الى ذكر دلائل التوحيد المذكور ههنا الوجوه المنبسطة من الانعامات في احوال ركوب البحر
فالنوع الاول كيفية حركة الفلك على وجه البحر وهو قوله ربكم الذي يزجي
لكم الفلك في البحر الازجاء سوق الشيء حالا بعد حال ذكرنا ذلك في تفسير قوله ببضاعة مزجاة والمعنى
ربكم الذي يسير الفلك على وجه البحر لتبتغوا من فضله في طلب التجارة انه كان بكم رحيما والخطاب
في قوله ربكم وفي قوله انه كان بكم عام في حق الكل والمراد من الرحمة منافع الدنيا ومصالحها **والنوع
الثاني** قوله واذا مسكم الضر في البحر والمراد من الضر خوف الغرق ضل من تدعون الا اياه

والمراد ان الانسان في تلك الحالة لا يتضرع الى الصنم والشمس والقمر والملك والفلك وانما يتضرع الى الله سبحانه وتعالى فلما نجاكم من الغرق والبحر واخرجكم الى البر اعرضتم عن الايمان والاخلاص وكان الانسان كفورا للنعم لانه بسبب ان عند الشدة يتمسك بفضله ورحمته وعند الرخاء والراحة يعرض عنه ويتمسك بغيره

والنوع الثالث قوله افامنتم ان يخسف بكم جانب البر قال الليث الخسف والغرق هو دخول الشيء في الشيء يقال عين خاسفة وهي التي غابت حدقتها في الراس وعين من الماء خاسفة اي غائرة الماء وخسفت الشمس احتجبت وكانها وقعت تحت حجاب او دخلت وانما قال جانب البر لانه ذكر البحر في الاية الاولى وهو جانب والبر جانب فاخبر الله انه كان قادرا على تغييبهم في الماء وهو قادر ايضا على ان يغيبهم في الارض فالغرق تغييب تحت الماء كما ان الخسف تغييب تحت التراب وتقدير الكلام انه سبحانه وتعالى ذكر في الاية الاولى انهم كانوا خائفين من هول البحر فلما نجاهم منها امنوا فقال هب انكم نجوتم من هول البحر فكيف امنتم من هول البر فانه تعالى قادر على ان يسلط عليكم افات البر من جانب التحت ومن جانب الفوق اما من جانب التحت فبالخسف واما من جانب الفوق فبامطار الحجارة عليهم وهو المراد من قوله او يرسل عليكم حاصبا فكما لا تتضرعون الا الى الله عند ركوب البحر فكذلك يجب ان لا تتضرعون الا اليه في كل الاحوال ومعنى الحصب في اللغة الرمي يقال حصبته احصبه حصبا اذا رميته والحصب الرمي ومنه قوله تعالى حصب جهنم اي يلقون فيها ومعنى قوله حاصبا عذابا يحصبهم اي يرميهم بحجارة وقال الريح التي تحمل التراب والحصباء حاصب والسحاب الذي يرمي بالثلج والبرد حاصب لانه يرمي بهما رميا وقال الزجاج الحاصب التراب الذي فيه حصباء والحاصب على هذا ذو الحصباء مثل اللابن والتامر وقوله ثم لا تجدوا لكم وكيلا يعني لا تجدوا ناصرا ينصركم ويصونكم من عذاب الله ثم قال ام امنتم ان يعيدكم فيه اي في البحر تارة اخرى فقوله فيرسل عليكم قاصفا من الريح القاصف الكاسر يقال قصف الشيء يقصفه قصفا اذا كسره والقاصف من الريح الذي يكسر الشجر واراد ههنا ريحا شديدة تقصف الفلك وتغرقه وقوله فيغرقكم بما كفرتم اي بسبب كفركم ثم لا تجدوا لكم علينا به تبيعا اي من يتبعنا بانكار ما نزل بكم ولا من يتبعنا بان يصرفه عنكم بمعنى مانع واعلم ان هذه الاية اشتملت على الفاظ خمسة وهي قوله ان يخسف او يرسل او يعيدكم فيرسل فيغرقكم قرا ابن كثير وابو عمرو في جميع هذه الخمسة بالنون والباقون بالياء فمن قرا بالياء فلان ما قبله على الواحد الغائب وهو قوله الا اياه فلما نجاكم ومن قرا بالنون فلان هذا النحو قد ينقطع بعضه من بعض وهو سهل لان المعنى واحد الا ترى انه قد جاء وجعلناه هدى لبني اسرائيل الا تتخذوا من دوني وكيلا فانتقل من الجمع الى الافراد فكذلك ههنا يجوز ان ينتقل من الغيبة الى الخطاب والمعنى واحد والكل جائز

قوله تعالى ولقد كرمنا بني ادم وحملناهم في البر والبحر ورزقناهم من الطيبات وفضلناهم على كثير ممن خلقنا تفضيلا

اعلم ان المقصود من هذه الاية ذكر نعمة اخرى جليلة رفيعة من نعم الله تعالى على الانسان وهي الاشياء التي بها فضل الانسان على غيره وقد ذكر الله تعالى في هذه الاية اربعة انواع **الاول** قوله ولقد كرمنا بني ادم اعلم ان الانسان جوهر مركب من النفس والبدن فالنفس الانسانية اشرف النفوس الموجودة في العالم السفلي وتقرير هذه الفضيلة في النفس الانسانية وهي ان النفس قواها الاصلية ثلاثة وهي الاغتذاء والنمو والتوليد والنفس الحيوانية لها قوتان الحاسة سواء كانت ظاهرة او باطنة والمحركة بالاختيار فهذه القوى الخمسة اعني الاغتذاء والنمو والتوليد والحس والحركة حاصلة للنفس الانسانية ثم ان النفس الانسانية مختصة بقوة اخرى وهي القوة العاقلة المدركة لحقائق الاشياء كما هي وهي التي يتجلى فيها نور معرفة الله ويتبين فيها ضوء كبريائه وهو الذي يطلع على اسرار عالم الخلق والامر ويحيط باقسام مخلوقات الله من الارواح والاجسام كما هي وهذه القوة من سنخ الجواهر القدسية والارواح المجردة الالهية فهذه القوة لا نسبة لها في الشرف والفضل الى تلك القوى الخمس

المذكور

المذكورة النباتية والحيوانية واذا كان الامر كذلك ظهر ان النفس الانسانية اشرف النفوس الموجودة وان اردت ان تعرف فضائل القوة العقلية ونقصانات القوى الحسية فتامل ما كتبناه في هذا الكتاب في تفسير قوله الله نور السموات والارض فانا ذكرنا هناك عشرين وجها في بيان ان القوة العقلية اجل واعلى من القوة الحسية فلا فائدة في الاعادة واما بيان ان البدن الانساني اشرف اجسام هذا العالم فالمفسرون انما ذكروا في تفسير قوله ولقد كرمنا بني ادم قالوا كل شيء ياكل بفيه الا ابن ادم فانه ياكل بيديه وحكي عن الرشيد انه احضرت الاطعمة عنده فدعا بالملاعق وعنده ابو يوسف فقال له جاء في تفسير قوله ولقد كرمنا بني ادم جعلنا لهم الاصابع ياكلون بها فاحضرت الملاعق فردها واكل باصابعه وثانيها قال الضحاك بالنطق والتمييز وتحقيق الكلام ان من عرف شيئا فاما ان يعجز عن تعريف غيره كونه عارفا بذلك الشيء او يقدر على هذا التعريف اما القسم الاول فهو جملة حال الحيوانات سوى الانسان فانه اذا حصل في باطنها الم او لذة فانها تعجز عن تعريف غيرها بتلك الاحوال تعريفا تاما وافيا واما القسم الثاني فهو الانسان فانه يمكنه تعريف غيره كل ما عرفه ووقف عليه واحاط به فكونه قادرا على هذا النوع من التعريف هو المراد بكونه ناطقا وبهذا البيان يظهر ان الانسان الاخرس داخل في هذا الوصف لانه وان عجز عن تعريف غيره ما في قلبه بطريق اللسان فانه يمكنه ذلك بطريق الاشارة وبطريق الكتابة وغيرهما ولا يدخل ايضا لانه وان قدر على تعريفات قليلة فلا قدرة له على تعريف جميع الاحوال على سبيل الكمال والتمام وثالثها قال عطا بامتداد القامة واعلم ان هذا الكلام غير تام لان الاشجار اطول قامة من الانسان بل ينبغي ان يشترط فيه شرط وهو طول القامة مع استكمال القوة العقلية والقوى الحسية والحركية ورابعها قال يمان بحسن الصورة والدليل عليه قوله تعالى فاحسن صوركم ولما ذكر الله تعالى خلقة الانسان قال فتبارك الله احسن الخالقين وقال صبغة الله ومن احسن من الله صبغة وان شئت فتامل عضوا واحدا من اعضاء الانسان وهو العين فخلق سوادها ثم احاط بذلك السواد البياض والاجفان ثم خلق فوق بياض الجفن سواد الحاجبين ثم خلق فوق ذلك السواد بياض الجبهة ثم خلق فوق بياض الجبهة سواد الشعر وليكن هذا المثال الواحد انموذجا في هذا الباب ٥٣٩

وخامسها قال بعضهم من كرامات الادمي ان اتاه الخط وتحقيق الكلام في هذا الباب ان العلم الذي يقدر الانسان على استنباطه يكون قليلا اما اذا استنبط الانسان علما واودعه في الكتاب وجاء الانسان الثاني استعان بذلك الكتاب وضم اليه من عند نفسه اشياء اخرى ثم لا يزالون يتعاقبون ويضم كل متاخر مباحث كثيرة الى علم المتقدمين كثرت العلوم وقويت الفضائل والمعارف وانتهت المباحث العقلية والمطالب الشرعية اقصى الغايات واكمل النهايات ومعلوم ان هذا الباب لا يتاتى الا بواسطة الخط والكتبة ولهذه الفضيلة الكاملة قال تعالى وربك الاكرم الذي علم بالقلم علم الانسان ما لم يعلم وسادسها ان اجسام هذا العالم اما البسائط واما المركبات اما البسائط فهي الارض والماء والهواء والنار والانسان ينتفع بهذه الاربعة اما الارض فهي لنا كالام الحاضنة وقال تعالى منها خلقناكم وفيها نعيدكم ومنها نخرجكم تارة اخرى وقد سماها الله تعالى باسماء بالنسبة الينا وهي الفراش والمهاد والمهد واما الماء فانتفاعنا به في الشرب وفي الزراعة والحراثة ظاهر وايضا سخر البحر لنا لناكل منه لحما طريا ونستخرج منه حلية نلبسها وترى الفلك مواخر واما الهواء فهو مادة حياتنا ولولا هبوب الرياح لاستولى النتن على هذه المعمورة واما النار فبها طبخ الاغذية والاشربة ونضجها وهي قائمة مقام الشمس والقمر في الليالي المظلمة وهي الدافعة لضرر البرد واما المركبات فهي اما الاثار العلوية واما المعادن واما النبات واما الحيوان والانسان كالمستولي على هذه الاقسام والمنتفع بها والمسخر لكل اقسامها فهذا العالم باسره جار مجرى قرية معمورة وجميع مصالحها ومنافعها مصروفة الى الانسان والانسان فيه كالرئيس المخدوم والملك المطاع وسائر الحيوانات بالنسبة اليه كالعبيد وكل ذلك يدل على كونه مخصوصا من عند الله بمزيد التكرمة والتفضيل وسابعها ان المخلوقات تنقسم الى اربعة اقسام الى ما حصلت له القوة العقلية الحكمية ولم تحصل له القوة الشهوانية والطبيعية وهم الملائكة والى ما يكون بالعكس هو البهائم والى ما خلا عن القسمين

وهو النبات والجمادات والى ما حصل النوعان فيه وهو الانسان ولا شك ان الانسان لكونه مستجمعا للقوة
العقلية القدسية والقوة الشهوانية البهيمية والغضبية السبعية يكون افضل من البهيمية
ومن السبعية ولا شك ايضا انه افضل من الاجسام الخالية عن القوتين مثل المعادن والنبات والجمادات
واذا ثبت هذا ظهر ان الله تعالى فضل الانسان على اكثر اقسام المخلوقات بقي ههنا بحث في ان الملك افضل
من البشر والمعنى ان الجوهر البسيط الموصوف بالقوة العقلية القدسية المحضة افضل من البشر
المستجمع لهاتين القوتين وذلك بحث آخر وثانيها الموجود اما ان يكون ازليا او ابديا وهو عالم الدنيا
مع كل ما فيها من المعادن والنبات والحيوانات وهذا اخس الاقسام واما ان يكون ازليا ولا ابديا
وهو الممتنع الوجود لان ما ثبت قدمه امتنع عدمه واما ان لا يكون ازليا ولكنه يكون ابديا وهو الانسان
والملك ولا شك ان هذا القسم اشرف من القسم الثاني والثالث وذلك يقتضي كون الانسان اشرف من العالم
السفلي وروح الانسان من جنس الارواح العلوية والجواهر القدسية فليس في موجودات العالم السفلي
شي حصل فيه شي من العالم العلوي الا الانسان فوجب كون الانسان اشرف موجودات العالم السفلي وعاشرها
اشرف الموجودات هو الله تعالى واذا كان كذلك فكل موجود كان قربه من الله تعالى هو الانسان لسبب ان
قلبه مستنير بمعرفة الله تعالى ولسانه مشرف بذكر الله عز وجل وجوارحه واعضاؤه مكرمة بطاعة
الله سبحانه ولما ثبت ان الانسان موجود ممكن لذاته والممكن لذاته لا يوجد الا بايجاد الواجب لذاته
ثبت ان كل ما حصل للانسان من المراتب العالية والصفات الشريفة فهي انما حصلت باحسان الله وانعامه
فلهذا المعنى قال تعالى ولقد كرمنا بني ادم ومن تمام كرامته على الله تعالى انه لما خلقه في اول الامر وصف
نفسه بانه اكرم فقال اقرأ باسم ربك الذي خلق خلق الانسان من علق اقرأ وربك الاكرم الذي علم
بالقلم ووصف نفسه بالتكريم عند تربية الانسان فقال ولقد كرمنا بني ادم ووصف نفسه في اخر احوال
الانسان فقال يا ايها الانسان ما غرك بربك الكريم الذي خلقك وهذا يدل على انه لا نهاية لكرم الله وفضله
واحسانه مع الانسان والوجه الحادي عشر قال بعضهم هذا التكريم معناه انه خلق ادم بيده وخلق غيره
بطريق كن فيكون ومن كان مخلوقا بيد الله تعالى كانت العناية به اتم فكان اكرم واكمل ولما جعلنا من اولاده
وجب كون بني ادم اكرم واكمل النوع الثاني من المدائح المذكورة في الاية قوله تعالى وحملناهم في البر
والبحر قال ابن عباس في البر على الخيل والبغال والحمير والابل وفي البحر على السفن وهذا ايضا
من مؤكدات التكريم المذكور لانه تعالى سخر هذه الدواب له حتى يركبها ويحمل عليها ويقاتل عن نفسه وكذلك
تسخير الله المياه والسفن وغيرهما لتركبها وتحمل عليها وتكتسب بها مما يختص به ابن ادم كل ذلك مما يدل
على كمال الانسان في هذا العالم كالرئيس المتبوع والملك المطاع النوع الثالث قوله تعالى
ورزقناهم من الطيبات وذلك لان الاغذية اما حيوانية واما نباتية وكلا القسمين فان الانسان
انما يتغذى بالطف انواعها واشرف اقسامها بعد التنقية التامة والطبخ الكامل والنضج البالغ وذلك
مما لا يحصل الا للانسان النوع الرابع قوله وفضلناهم على كثير ممن خلقنا تفضيلا وههنا مباحث
البحث الاول انه قال في اول الاية ولقد كرمنا بني ادم وقال في اخرها وفضلناهم
ولابد من الفرق بين التكريم والتفضيل والا لزم التكرار والاقرب ان يقال انه تعالى فضل
الانسان على سائر الحيوانات بامور خلقية طبيعية ذاتية مثل العقل والنطق والخط والصورة الحسنة
والقامة المديدة ثم انه تعالى عرضه بواسطة ذلك العقل والفهم لاكتساب العقائد الحقة والاخلاق
الفاضلة والاول هو التكريم والثاني هو التفضيل البحث الثاني انه تعالى لم يقل
وفضلناهم على الكل بل قال وفضلناهم على كثير ممن خلقنا تفضيلا فهذا يدل على انه حصل في مخلوقات الله شي
لا يكون للانسان تفضيل عليه وكل من اثبت هذا القسم قال انه هو الملائكة فلزم القول بان الانسان ليس
افضل من الملائكة بل الملك افضل من الانسان وهذا القول مذهب ابن عباس واختيار الزجاج على ما رواه
الواحدي في البسيط واعلم ان هذا الكلام يشتمل على بحثين احدهما ان الانبياء صلوات الله
عليهم افضل من الملائكة ام الملائكة افضل من الانبياء وقد سبق ذكر هذه المسالة بالاستقصاء في سورة البقرة

فهي

في تفسير قوله واذ قلنا للملائكة اسجدوا لادم والثاني ان عوام الملائكة وعوام المؤمنين افضل
منهم من قال بتفضيل المؤمنين على الملائكة احتجوا عليه بما روي عن زيد بن اسلم انه قال
قالت الملائكة ربنا انك اعطيت بني ادم الدنيا يأكلون فيها ويتنعمون ولم تعطنا ذلك فاعطناه
في الاخرة فقال وعزتي وجلالي لا اجعل ذرية من خلقت بيدي كمن قلت له كن فكان فقال
ابو هريرة المؤمن اكرم على الله من الملائكة الذين عنده هكذا اورده الواحدي في البسيط واما
القائلون بان الملك افضل من البشر على الاطلاق فقد عولوا على هذه الاية وهو في الحقيقة تمسك
بدليل الخطاب لان تقدير الدليل ان تعالى تخصيص الكثير بالذكر يدل على ان الحال في القليل بالضد وذلك
تمسك بدليل الخطاب قوله تعالى يوم ندعوا كل اناس بامامهم فمن اوتي كتابه
بيمينه فاولئك يقرؤن كتابهم ولا يظلمون فتيلا ومن كان في هذه اعمى فهو في الاخرة اعمى واضل
سبيلا اعلم انه تعالى لما ذكر انواع كرامات الانسان في الدنيا شرح احوال درجاته في الاخرة
في هذه الاية وفي هذه مسائل المسئلة الاولى قرا حمزة يدعوا بالياء والنون وندعو
كل اناس على البنا للمفعول وقراءة الحسن يدعوا كل اناس قال الفراء اهل العربية لا يعرفون
وجها لهذه القراءة المنقولة عن الحسن ولعله قرا يدعى بفتحة ممزوجة بالضمة فظن الراوي انه قرا يدعوا
المسئلة الثانية قوله يوم يدعوا انتصب باضمار اذكر ولا يجوز ان يكون العامل فيه قوله
وفضلناهم لانه فعل ماض ويمكن ان يجاب عنه فيقال المراد وتفضلهم بما نعطيهم من الكرامات والثواب
المسئلة الثالثة قوله بامامهم الامام في اللغة كل من ائتم به قوم كانوا على هدى او ضلالة
فالنبي امام امته والله تعالى اعلم والخليفة امام رعيته والقران امام المسلمين وامام القوم هو الذي يقتدون
به في الصلاة وذكروا في تفسير الامام ههنا اقوالا الاول امامهم نبيهم روي ذلك مرفوعا
عن ابي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم يكون المعنى انه ينادي يوم القيمة يا امة ابرهيم يا امة موسى ٥٤٠
يا امة عيسى يا امة محمد فيقول اهل الحق الذين اتبعوا الانبياء فيأخذون كتبهم بايمانهم ثم ينادي يا اتباع
نمرود يا اتباع فرعون وفلان وفلان من رؤسا الضلال واكابر الكفر وعلى هذا القول فالباء في بامامهم
فيه وجهان الاول ان يكون التقدير ندعوا كل اناس يكونون تبعا وشيعة لامامهم
كما تقول ادعوك باسمك الثاني ان يتعلق بمحذوف وذلك المحذوف في موضع الحال كانه قيل ندعوا كل
اناس مختلطين بامامهم اي يدعون واماما مهم فيهم نحو ركب الامير بجنوده والقول الثاني وهو قول
الضحاك وابن زيد بامامهم اي بكتابهم الذي انزل عليهم وعلى هذا التقدير ينادي في القيامة يا اهل
القران يا اهل التوراة يا اهل الانجيل والقول الثالث قال الحسن بكتابهم الذي فيه اعمالهم
وهو قول الربيع وابي العالية والدليل على ان هذا الكتاب يسمى اماما قوله تعالى وكل شي احصيناه في امام
مبين فسمى الله تعالى هذا الكتاب اماما وتقدير الباء على هذا القول بمعنى اي يدعى كل اناس ومعهم كتابهم
كقولهم ادفعه اليه برمته اي ومعه رمته القول الرابع قال صاحب الكشاف
ومن بدع التفاسير ان الامام جمع ام وان الناس يدعون في القيامة بامهاتهم وان الحكمة في الدعاء بالامهات
دون الاباء رعاية حق عيسى واظهار شرف الحسن والحسين وان لا تفتضح اولاد الزنا قال صاحب الكشاف
وليت شعري ايهما ابدع اصحة لفظه ام بهاء حكمته القول الخامس في اللفظ احتمال اخر
وهو ان انواع الاخلاق الفاضلة والفاسدة كثيرة والمستولي على الانسان نوع من تلك الاخلاق فمنهم من يكون
الغالب عليه الغضب ومنهم من يكون شهوة النقد او شهوة النقود او شهوة الضياع او شهوة الصيت
ومنهم الغالب عليه الحقد والحسد وفي جانب الاخلاق الفاضلة منهم من يكون الغالب عليه العفو والشجاعة
او الكرم او طلب العلم او الزهد اذا عرفت هذا فنقول الداعي الى الافعال الظاهرة
تلك الاخلاق الباطنة فذلك الخلق الباطن كالامام له والملك المطاع والرئيس المتبوع فيوم القيمة
انما تظهر الثواب والعقاب بناء على الافعال الناشئة من تلك الاخلاق فهذا هو المراد من قوله يوم ندعوا
كل اناس بامامهم فهذا الاحتمال خطر بالبال والله تعالى العالم بمراده ثم قال فمن اوتي كتابه بيمينه

فاولئك يقرؤن كتابهم ولا يظلمون فتيلا قال صاحب الكشاف انما قال اولئك لان من اوتي في معنى الجمع
والفتيل القشرة التي في شق النواة وسمي بهذا الاسم لانه اذا اراد الانسان استخراجه انفتل وهو
يضرب مثلا للشيء الحقير التافه ومثله القطمير والنقير في ضرب المثل به والمعنى لا ينقصون من الثواب
بمقدار فتيل ونظير ذلك قوله ولا يظلمون شيئا فلا يخاف ظلما ولا هضما روى مجاهد عن ابن عباس انه قال
الفتيل هو الوسخ الذي يفتل الانسان الابهام بالسبابة وهو فعيل من الفتل بمعنى مفتول فان قيل
لم خص اصحاب اليمين بقراءة كتابهم مع ان اصحاب الشمال اذا اطلعوا كتابهم وجدوه مشتملا على المهلكات
العظيمة والقبائح الشنيعة والمخازي الشديدة فيستولي الخوف والدهشة على قلوبهم ويثقل لسانهم
ويعجز عن القراءة الكاملة واما اصحاب اليمين فامرهم على عكس ذلك فلا جرم انهم يقرؤن كتابهم
على احسن الوجوه وابينها ولا يكتفون بقراءتهم وحدهم بل يقول لاهل المحشر هاؤم اقرؤا
كتابيه فظهر الفرق ثم قال ـــ ومن كان في هذه اعمى فهو في الآخرة اعمى واضل سبيلا
وفيه مسئلتان **المسئلة الاولى** قرا ابو بكر وابو عمرو عن عاصم ونصير عن الكسائي
ومن كان في هذه اعمى بالامالة والكسر فهو في الآخرة اعمى بالفتح وقرا بالفتح والتفخيم فيهما ابن كثير ونافع
وابن عامر وحفص عن عاصم وقرا حمزة والكسائي وابو بكر عن عاصم في روايته بالامالة فيهما قال
ابو علي الفارسي الوجه الصحيح قراءة ابي عمرو وان المراد بالاعمى في الكلمة الاولى كونه في نفسه اعمى
وبهذا تكون هذه الكلمة تامة فتقبل الامالة واما في الكلمة الثانية فالمراد من الاعمى افعل التفضيل
فكانت بمعنى افعل وبهذا التقدير لا تكون لفظة اعمى تامة فلم تقبل الامالة والحاصل ان ادخال
الامالة في الاول دل على انه افعل التفضيل وتركها في الثانية يدل على ان المراد افعل التفضيل
المسئلة الثانية لا شك انه ليس المراد من قوله ومن كان في هذه اعمى عمى البصر
بل المراد منه عمى القلب اما قوله فهو في الآخرة اعمى ففيه قولان الاول ـــ ان المراد منه
ايضا عمى القلب وعلى هذا التقدير ففيه وجوه **احدها** قال عكرمة جاء نفر من اهل اليمن الى ابن عباس
فسأله رجل عن هذه الآية فقال اقرا ما قبلها ربكم الذي يزجي الى قوله تفضيلا فقال ابن عباس
من كان اعمى في هذه النعم التي قد راها وعاينها فهو في الآخرة التي لم يرها ولم يعاين اعمى واضل سبيلا
وعلى هذا الوجه فقوله في هذه اشارة الى النعم المذكورة في الآيات المتقدمة **وثانيها** روى ابو روق
عن الضحاك عن ابن عباس قال من كان في الدنيا اعمى عما يرى من قدرتي في خلق السموات والارض
والبحار والجبال والناس والدواب فهو عن امر الآخرة اعمى واضل سبيلا وابعد عن تحصيل العلم به وعلى هذا
الوجه فقوله ومن كان في هذه اشارة الى الدنيا وعلى هذين القولين فالمراد من كان في الدنيا اعمى عن معرفة
هذه الدلائل والنعم فبان يكون في الآخرة اعمى القلب عن معرفة احوال الآخرة اولى فالعمى في المرتين
حصل في الدنيا **وثالثها** قال الحسن من كان في الدنيا ضالا كافرا فهو في الآخرة اعمى واضل سبيلا
لانه في الدنيا تقبل توبته وفي الآخرة لا تقبل وفي الدنيا يهتدي الى التخلص عن ابواب الآفات
وفي الآخرة لا يهتدي الى ذلك البتة **ورابعها** انه لا يمكن حمل العمى الثاني على الجهل بالله
تعالى لان اهل الآخرة يعرفون الله تعالى بالضرورة فكان المراد منه العمى عن طريق الجنة اي من كان في هذه
الدنيا اعمى عن معرفة الله تعالى فهو في الآخرة اعمى عن طريق الجنة **وخامسها** ان الذين حصل لهم عمى
القلب انما حصلت هذه الحالة لشدة حرصهم في تحصيل الدنيا وابتهاجهم بلذاتها وطيباتها فهذه الرغبة
تزداد في الآخرة وتعظم هناك حسرتهم على فوت الدنيا وليس معهم شيء من انوار معرفة الله تعالى فيبقون في ظلمة
شديدة وحسرة عظيمة فذاك هو المراد بالعمى القول الثاني ان يحمل العمى الثاني على عمى العين والبصر
كما قال ـــ ونحشره يوم القيامة اعمى قال رب لم حشرتني اعمى وقد كنت بصيرا قال كذلك اتتك آياتنا
فنسيتها وكذلك اليوم تنسى وقال ـــ ونحشرهم يوم القيامة على وجوههم عميا وبكما وصما وهذا
العمى زيادة في عقوبتهم **قوله تعالى** وان كادوا ليفتنونك عن الذي اوحينا اليك لتفتري
علينا غيره واذا لاتخذوك خليلا ولولا ان ثبتناك لقد كدت تركن اليهم شيئا قليلا اذا لاذقناك ضعف الحيوة وضعف
الممات ثم لا تجد لك علينا نصيرا **اعلم انه تعالى** لما عدد في الآيات المتقدمة اقسام نعمه على خلقه اتبعها
بذكر درجات الخلق في الآخرة وشرح احوال السعداء اردفه بما يجري مجرى تحذير السعداء عن الاغترار
بوساوس ارباب الضلال والانخداع بكلماتهم المشتملة على المكر والتلبيس فقال وان كادوا ليفتنونك
وفي الآية مسائل **المسئلة الاولى** قال ابن عباس في رواية عطاء نزلت هذه الآية في وفد
ثقيف اتوا رسول الله صلى الله عليه وسلم فسألوه شططا وقالوا متعنا باللات سنة وحرم وادينا كما
حرمت مكة شجرها وطيرها ووحشها فابى ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم ولم يجبهم فكرروا ذلك الالتماس
وقالوا انا نحب ان تعرف العرب فضلنا عليهم فان كرهت ما نقول وخشيت ان تقول العرب اعطيتهم
ما لم تعطنا فقل الله امرني بذلك فامسك رسول الله صلى الله عليه وسلم عنهم وداخلهم الطمع فصاح
عليهم عمر وقال اما ترون رسول الله قد امسك عن الكلام كراهية لما تذكرونه فانزل الله تعالى هذه
الآية وروى صاحب الكشاف ـــ انهم جاؤا بكتابهم فكتب بسم الله الرحمن الرحيم هذا كتاب من محمد
رسول الله لثقيف لا يعشرون ولا يحشرون فقالوا ولا يجبون فسكت رسول الله صلى الله عليه وسلم
ثم قال للكاتب اكتب ولا يجبون والكاتب ينظر الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقام عمر رضي الله تعالى عنه
وسل سيفه وقال اسعرتم قلب نبينا اسعر الله قلوبكم نارا فقالوا لسنا نكلمك انما نكلم محمدا فنزلت
هذه الآية واعلم ان هذه القصة انما وقعت بالمدينة فلهذا السبب قالوا ان هذه الآيات مدنية وروي
ان قريشا قالوا له اجعل آية رحمة آية عذاب وآية عذاب آية رحمة حتى نؤمن بك فنزلت هذه الآية
وقال الحسن الكفار اخذوا رسول الله صلى الله عليه وسلم ليلة بمكة قبل الهجرة فقالوا كف يا محمد عن ذم
الهتنا وشتمها فلو كان ذلك حقا كان فلان وفلان بهذا الامر احق منك فوقع في قلب رسول الله صلى الله عليه
وسلم ان يكف عن شتم الهتهم وعلى هذا التقدير فهذه الآية مكية وعن سعيد بن جبير انه عليه السلام
كان يستلم الحجر الاسود فتمنعه قريش ويقولون لا ندعك حتى تستلم الهتنا فوقع في قلبه ان يفعل ذلك ٥٤١
مع كراهية فنزلت هذه الآية **المسئلة الثانية** قال الزجاج معنى الكلام كادوا يفتنونك
ودخلت ان واللام للتاكيد وان مخففة من الثقيلة واللام هي الفارقة بينها وبين النافية والمعنى ان الشان
قاربوا ان يفتنوك اي يخدعوك فاتنين واصل الفتنة الاختبار يقال فتن الصائغ الذهب اذا ادخله
النار واذابه ليميز جيده من رديه ثم استعمل في كل من ازال الشيء عن حده وجهته فقالوا فتنه فقوله
وان كادوا ليفتنونك عن الذي اوحينا اليك اي ليزيلونك ويصرفونك عن الذي اوحينا اليك يعني القرآن
والمعنى عن حكمه وذلك ان في اعطائهم ما سألوه مخالفة لحكم القرآن وقوله لتفتري علينا غيره
اي غير ما اوحينا اليك وهو قولهم قل الله امرني بذلك واذا لاتخذوك خليلا اي لو فعلت ما ارادوا
لاتخذوك خليلا واظهروا للناس انك موافق لهم على كفرهم وراض بشركهم ثم قال ـــ ولولا
ان ثبتناك اي على الحق بعصمتنا اياك لقد كدت تركن اي تميل شيئا قليلا وقوله شيئا عبارة عن المصدر
اي ركونا قليلا قال ابن عباس يريد حيث سكت عن جوابهم قال قتادة لما نزلت هذه الآية قال النبي صلى الله
عليه وسلم اللهم لا تكلني الى نفسي طرفة عين ثم توعده في ذلك اشد التوعد فقال ـــ اذا لاذقناك
ضعف الحيوة وضعف الممات اي ضعف عذاب الحيوة وضعف عذاب الممات يريد عذاب الدنيا وعذاب
الآخرة والضعف عبارة عن ان يضم الى الشيء مثله فان الرجل اذا قال لوكيله اعط فلانا شيئا فاعطاه درهما
فقال اضعف كان المعنى ضم الى ذلك الدرهم مثله اذا عرفت هذا فنقول ـــ انما حسن اضمار
العذاب في قوله ضعف الحيوة وضعف الممات لما تقدم في القرآن من وصف العذاب في قوله ربنا من
قدم لنا هذا فزده عذابا ضعفا في النار وقال لكل ضعف ولكن لا تعلمون وحاصل الكلام انك لو مكنت
خواطر الشيطان من قلبك وعقدت على الركون اليه همك لاستحققت تضعيف العذاب عليك في الدنيا
والآخرة ولصار عذابك مثلي عذاب المشرك في الدنيا ومثلي عذابه في الآخرة والسبب في تضعيف هذا
العذاب ان اقسام نعم الله تعالى في حق الانبياء عليهم السلام اكثر وكانت ذنوبهم اعظم فكانت العقوبة
المستحقة عليها اكثر ونظيره قوله تعالى يا نساء النبي من يأت منكن بفاحشة مبينة يضاعف لها العذا

ضعفين فان قيل قال عليه السلام من سن سنة سيئة فعليه وزرها ووزر من عمل بها الى يوم
القيمة فوجب هذا الحديث انه عليه السلام لو رضي بما قالوه لكان وزره زائدا على الضعف قلنا اثبات
الضعف لا يدل على نفي الزائد عليه بل نبت على ذلك الخطاب وهو جهة ضعفه قال تعالى ثم لا تجد لك علينا
نصيرا يعني اذ فناك العذاب المضاعف لم تجد احدا يخلصك من عذابنا وعقابنا **المسئلة
الثالثة** احتج الطاعنون في عصمة الانبيا عليهم السلام بهذه الاية فقالوا هذه الاية تدل على
صدور الذنب العظيم عنهم من وجوه الاول ان الاية دلت على انه عليه السلام قرب من ان
يفتري على الله والفرية على الله من اعظم الذنوب الثاني انها تدل على انه لولا ان الله تعالى ثبته وعصمه لقرب
من ان يركن الى دينهم ويميل الى مذهبهم الثالث انه لولا سبق جرم وجناية والا فلا حاجة الى ذكر هذا الوعيد
الشديد والجواب عن الاول ان كاد معناه المقاربة فكان معنى الاية انه قرب وقوعه في الفتنة
وهذا القدر لا يدل على الوقوع في تلك الفتنة فانا اذا قلنا كاد الامير ان يضرب فلانا لا يفهم منه
انه ضربه والجواب عن الثاني ان كلمة لولا تفيد انتفا الشي لثبوت غيره تقول لولا علي لهلك
عمر معناه ان وجود علي منع حصول الهلاك لعمر فكذلك ههنا قوله ولولا ان ثبتناك لقد كدت تركن اليهم
معناه انه حصل تثبيت الله لمحمد صلى الله عليه وسلم فكان حصول ذلك التثبيت مانعا من حصول ذلك
الركون والجواب عن الثالث ان التهديد على المعصية لا يدل على الاقدام عليها والدليل عليه
ايات منها قوله ولو تقول علينا بعض الاقاويل لاخذنا منه باليمين ثم لقطعنا منه الوتين ومنها قوله
لئن اشركت ليحبطن عملك ومنها ولا تطع الكافرين والمنافقين **المسئلة الرابعة**
احتج اصحابنا على صحة قولهم بانه لا عصمة من المعاصي الا بتوفيق الله لقوله ولولا ان ثبتناك لقد كدت
تركن اليهم شيئا قليلا قالوا انه تعالى بين انه لولا تثبيت الله له لمال الى طريقة الكفار ولا شك ان محمدا صلى
الله عليه وسلم كان اقوى من غيره في قوة الدين وصفا اليقين فلما بين الله له ان بقاه معصوما عن الكفر
والضلال لا يحصل الا باعانة الله وعنايته كان حصول هذا المعنى في حق غيره اولى قالت المعتزلة
المراد بهذا التثبيت الالطاف الصارفة عن ذلك وهي ما اخطر الله بباله من ذكر وعده ووعيده ومن
ذكر ان كونه نبيا من عند الله يمنع من ذلك فالجواب لا شك ان هذا التثبيت عبارة عن فعل
فعله الله يمنع الرسول من الوقوع في ذلك العمل المحذور فنقول لو لم يوجد المقتضي للاقدام على ذلك العمل المحذور
في حق الرسول لما كان لايجاد هذا المانع حاجة وحيث وقعت الحاجة الى تحصيل هذا المانع الذي فعل الله تعالى
منع ذلك المقتضي من العمل بهذا لا يتم الا اذا قلنا ان القدرة مع الداعي توجب الفعل فاذا حصلت داعية
اخرى معارضة للداعي الاول اختل المؤثر فامتنع الفعل ونحن لا نريد الاثبات هذا المعنى **المسئلة
الخامسة** قال القفال قد ذكرنا في سبب نزول هذه الاية الوجوه المذكورة ويمكن ايضا تاويلها من غير
تقييد بسبب يضاف الى نزولها فيه لان من المعلوم ان المشركين كانوا يسعون في ابطال امر رسول الله
صلى الله عليه وسلم باقصى ما يقدرون عليه فتارة كانوا يقولون ان عبدت الهتنا عبدنا الهك
فانزل الله تعالى قل يا ايها الكافرون لا اعبد ما تعبدون وقوله ودوا لو تدهن فيدهنون وعرضوا عليه
الاموال الكثيرة والنسوان الجميلة ليترك ادعا النبوة فانزل الله تعالى قوله ولا تمدن عينيك الى
ما متعنا به ازواجا منهم ودعوه الى طرد المومنين عن نفسه فانزل الله تعالى ولا تطرد الذين يدعون
ربهم فيجوز ان تكون هذه الايات نزلت في هذا الباب وذلك انهم قصدوا ان يفتنوه عن دينه وان يزيلوه
عن منهجه فبين تعالى انه يثبته على الدين القويم والمنهج المستقيم وعلى هذا الطريق فلا حاجة في تفسير
هذه الايات الى شي من تلك الروايات **قوله تعالى** وان كادوا ليستفزونك من
الارض ليخرجوك منها واذا لا يلبثون خلفك الا قليلا سنة من قد ارسلنا قبلك من رسلنا ولا تجد لسنتنا
تحويلا في الاية قولان الاول قال قتادة هم اهل مكة باخراج الرسول صلى الله عليه وسلم من مكة
ولو فعلوا ذلك ما امهلوا ولكن الله منعهم من اخراجه حتى امره الله بالخروج ثم انه قل لبثهم بعد خروج النبي صلى
الله عليه وسلم من مكة حتى بعث الله عليهم القتل يوم بدر وهذا قول مجاهد القول الثاني

قال ابن عباس ان رسول الله صلى الله عليه وسلم لما هاجر الى المدينة حسدته اليهود وكرهوا قربه منهم وقالوا
يا ابا القاسم ان الانبيا انما بعثوا بالشام وهي بلاد مقدسة وكانت مسكن ابرهيم عليه السلام فلو خرجت
الى الشام امنا بك واتبعناك وقد علمنا انه لا يمنعك من الخروج الا خوف الروم فان كنت رسول الله فالله
يمنعك منهم فعسكر رسول الله صلى الله عليه وسلم على اميال من المدينة وقيل بذي الحليفة حتى يجتمع
اليه اصحابه ويراه الناس عازما على الخروج الى الشام لحرصه على دخول الناس في دين الله فنزلت هذه
الاية فرجع والقول الاول اختيار الزجاج وهو الوجه لان السورة مكية فان صح القول
الثاني فهذه الاية مدنية وكثر في التنزيل ذكر الارض والمراد منها مكان مخصوص ونفوا من الارض
يعني من مواضعهم وقوله فلن ابرح الارض التي كان قصدها لطلب الميرة فان قيل قال تعالى وكاين من
قرية هي اشد قوة من قريتك التي اخرجتك يعني مكة والمراد اهلها فذكر انهم اخرجوه وقال في هذه الاية
وان كادوا ليستفزونك من الارض ليخرجوك منها فكيف الجمع بينهما على قول من قال هذه الاية مكية قلنا
انهم هموا باخراجه وهو عليه السلام ما خرج لسبب اخراجهم وانما خرج بامر الله وزال التناقض ثم قال
تعالى واذا لا يلبثون خلفك الا قليلا قرا نافع وابن كثير وابو عمرو وابو بكر عن عاصم خلفك بفتح الخا
وسكون اللام والباقون خلافك زعم الاخفش ان خلافك في معنى خلفك وروى يونس عن عيسى وهذا كقوله
بمقعدهم خلاف رسول الله **وقال**

عفت الديار خلافهم فكانما ۝ بسط الشواطب بينهن حصيرا ۝

قال صاحب الكشاف قرا لا يلبثون في قراة ابي لا يلبثوا على اعمال اذن فان قيل ما وجه القراتين قلنا اما
الشائعة فقد عطف فيها الفعل وهو مرفوع لوقوعه خبر كاد والفعل في خبر كاد واقع موقع الاسم واما
قراة ابي ففيها الجملة برأسها التي هي قوله اذن لا يلبثوا عطف على جملة قوله وان كادوا ليستفزونك
ثم قال تعالى سنة من قد ارسلنا يعني ان كل قوم اخرجوا رسولهم من بين ظهرانيهم فسنة الله ان يهلكهم
فقوله سنة الله نصب على المصدر المؤكد اي سننا ذلك سنة فيمن قد ارسلنا قبلك ثم قال ولا تجد
لسنتنا تحويلا والمعنى ان ما اجرى الله العادة لم يتهيا لاحد ان يقلب تلك العادة وتمام الكلام في هذا
الباب ان اختصاص كل حادث بوقته المعين وصفته المعينة ليس امرا ثابتا له لذاته والا لزم ان يدوم
ابدا على تلك الحالة وان لا يتميز الشي عما يماثله في تلك الصفات بل انما يحصل ذلك الاختصاص بتخصيص المخصص
وذلك المخصص هو ان الله تعالى يريد تحصيله في ذلك الوقت ثم يتعلق علمه بحصوله في ذلك الوقت ثم نقول
هذه الصفات الثلاثة التي هي المؤثرة في حصول ذلك الوقت الاختصاص ان كانت حادثة افتقر حدوثها
الى مخصص اخر ولزم التسلسل وهو محال وان كانت قديمة فالقديم يمتنع تغيره لان ما ثبت قدمه امتنع
عدمه ولما كان التغير على تلك الصفات المؤثرة في ذلك الاختصاص ممتنعا كان التغير على تلك الاشيا
المؤثرة ممتنعا فثبت بهذا البرهان صحة قوله تعالى ولا تجد لسنتنا تحويلا **قوله تعالى**
اقم الصلوة لدلوك الشمس الى غسق الليل وقران الفجر ان قران الفجر كان مشهودا ومن الليل فتهجد به نافلة لك
عسى ان يبعثك ربك مقاما محمودا وقل رب ادخلني مدخل صدق واخرجني مخرج صدق واجعل لي من لدنك
سلطانا نصيرا وقل جا الحق وزهق الباطل ان الباطل كان زهوقا في الاية مسايل **المسئلة
الاولى** في النظم وجوه الاول انه تعالى لما قرر الالهيات والمعاد والنبوات
اردفها بذكر الامر بالطاعات واشرف الطاعات بعد الايمان الصلوة فلهذا السبب امر بها والثاني
انه تعالى لما قال وان كادوا ليستفزونك من الارض امره الله تعالى بالاقبال على عبادته لكي ينصره عليهم
فكانه قيل له لا تبال بسعيهم في اخراجك من بلدك ولا تلتفت اليهم واشتغل بعبادة الله والدوام
على ادا الصلوة فانه تعالى يدفع مكرهم ويمنع شرهم عنك ويجعل يدك فوق ايديهم ودينك غالبا
على اديانهم ونظيره قوله في سورة طه فاصبر على ما يقولون وسبح بحمد ربك وكن من الساجدين واعبد
ربك حتى ياتيك اليقين والوجه الثالث في تقرير النظم ان اليهود لما قالوا له اذهب الى
الشام فانه مسكن الانبيا وعزم رسول الله صلى الله عليه وسلم على الذهاب اليه فكانه قيل له المعبود في كل

البلاد وما النصرة والدولة الا بتأييده ونصرته فداوم على الصلوات وارجع الى مقرك ومسكنك واذا دخلته ورجعت اليه فقل رب ادخلني مدخل صدق واخرجني مخرج صدق واجعل لي من لدنك سلطانا نصيرا في تقوية دينك واظهار شريعتك **المسألة الثانية** اختلف اهل اللغة والمفسرون في معنى دلوك الشمس على قولين احدهما ان دلوكها زوالها وهذا القول مروي عن جماعة من الصحابة رضي الله تعالى عنهم ونقل الواحدي في البسيط عن علي رضي الله تعالى عنه انه قال دلوك الشمس هو زوالها عن كبد السما وهو اختيار الاكثرين من الصحابة والتابعين واحتج القائلون بهذا القول على صحته بوجوه **الحجة الاولى** روى الواحدي في البسيط عن جابر انه قال طعم عندي رسول الله صلى الله عليه وسلم واصحابه ثم خرجوا حين زالت الشمس فقال النبي صلى الله عليه وسلم هذا حين دلكت الشمس **الحجة الثانية** روى صاحب الكشاف عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال اتاني جبريل عليه السلام لدلوك الشمس حين زالت الشمس فصلى بي الظهر **الحجة الثالثة** قال اهل اللغة معنى الدلوك في كلام العرب الزوال ولذلك قيل للشمس اذا زالت نصف النهار دالكة وقيل لها اذا افلت دالكة لانها في الحالين زائلة هكذا قاله الازهري وقال القفال اصل الدلوك الميل يقال مالت الشمس للزوال ويقال مالت للغروب اذا عرفت هذا فنقول وجب ان يكون المراد من الدلوك ههنا الزوال عن كبد السما وذلك لانه تعالى علق اقامة الصلوة بالدلوك والدلوك عبارة عن الميل والزوال فوجب ان يقال انه في اول ما حصل الميل والزوال تعلق به هذا الحكم فلما حصل هذا المعنى وهو حال ميلها من كبد السما وجب ان يتعلق به وجوب الصلوة وذلك يدل على ان المراد من الدلوك في هذه الاية ميلها عن كبد السما وهذه الحجة قوية في هذا الباب استنبطتها بنا على ما اتفق عليه اهل اللغة وان الدلوك عبارة عن الميل والزوال **الحجة الرابعة** قال الازهري الاولى حمل الدلوك على الزوال في نصف النهار والمعنى اقم الصلوة اي ادمها من وقت زوال الشمس الى غسق الليل وعلى هذا التقدير فيدخل فيه الظهر والعصر والمغرب والعشاء ثم قال وقران الفجر فاذا حملنا الدلوك على الزوال دخلت الصلوات الخمس في هذه الاية وان حملناه على المغرب لم يدخل فيه الا ثلاث صلوات وهو المغرب والعشا والفجر وحمل كلام الله على ما يكون اكثر فائدة اولى فوجب ان يكون المراد من الدلوك الزوال واحتج الفرا على قوله الدلوك هو الغروب **بقول الشاعر**

هذا مقام قدمي رباح ۞ ذبب حتى دلكت براح

وبراح اسم الشمس اي حتى غابت واحتج ابن قتيبة **بقول ذي الرمة**

مصابيح ليست باللواتي تقودها ۞ نجوم ولا بالآفلات الدوالك

واعلم ان هذا الاستدلال ضعيف لان عندنا الدلوك عبارة عن الميل والتغير وهذا حاصل عند الغروب لا ينافي وقوعه عند الزوال كما ان وقوع لفظ الحيوان على الانسان لا ينافي وقوعه على الفرس ومنهم من احتج ايضا على صحة هذا القول بان الدلوك اشتقاقه من الدلك لان الانسان يدلك عينه عند النظر اليها وهذا انما يصح في الوقت الذي يمكن النظر اليها ومعلوم انها عند كونها في وسط السما في ذلك الوقت لا يمكن النظر اليها اما عند قربها من الغروب يمكن النظر اليها وعندما ينظر الانسان اليها في ذلك الوقت يدلك عينه فثبت ان لفظ الدلوك مختص بالغروب والجواب ان الحاجة الى ذلك الجنس عند كونها في وسط السما اتم فهذا الذي ذكرتم بان يدل على ان الدلوك عبارة عن الزوال من وسط السما **المسألة الثالثة** قال الواحدي اللام في قوله لدلوك الشمس لام الاجل والسبب وذلك لان الصلاة انما تجب بزوال الشمس فيجب على المصلي اقامتها لاجل دلوك الشمس **المسألة الرابعة** قوله الى غسق الليل غسق الليل سواده وظلمته قال الكسائي غسق الليل غسوقا والغسق الاسم بفتح السين وقال النضر بن شميل غسق الليل دخول اول الليل يقال اتيته حين غسق الليل اي حين يختلط ويسد المناظر واصل هذا الحرف من السيلان يقال غسقت العين تغسق وهو هملان العين بالماء والغاسق السائل

٥٤٣

ومن هذا يقال للماء السائل من اهل النار الغساق فمعنى غسق الليل اي انصب بظلامه وذلك ان الظلمة كانها تنصب على العالم فاما قول المفسرين قال ابن جريج قلت لعطا ما غسق الليل قال اوله حين يدخل وسال نافع بن الازرق ابن عباس ما الغسق قال دخول الليل بظلمته وقال الازهري غسق الليل عند غيبوبة الشمس الشفق عند تراكم الظلمة واشتدادها يقال غسقت العين اذا امتلأت دمعا وغسقت الجراحة اذا امتلأت دما قال لانا لو حملنا الغسق على هذا المعنى دخلت الصلوات الاربعة فيه وهي الظهر والعصر والمغرب والعشا ولو حملنا الغسق على ظهور اول الظلمة لم يدخل فيه الا الظهر والعصر فوجب ان يكون الاول اولى واعلم انه يتفرع على هذين الوجهين بحث شريف فان فسرنا الغسق بظهور اول الظلمة كان الغسق عبارة عن اول المغرب وعلى هذا التقدير يكون المذكور في الاية ثلاثة اوقات وقت الزوال ووقت اول المغرب ووقت اول الفجر وهذا يقتضي ان يكون الزوال وقتا للظهر والعصر فيكون هذا الوقت مشتركا بين هاتين الصلوتين وان يكون اول المغرب وقتا للمغرب والعشا فيكون هذا الوقت مشتركا ايضا بين هاتين الصلاتين فهذا يقتضي جواز الجمع بين الظهر والعصر وبين المغرب والعشا مطلقا الا انه دل الدليل على ان الجمع في الحضر من غير عذر لا يجوز فوجب ان يكون الجمع جائزا بعذر السفر وعذر المطر وغيره اما ان فسرنا الغسق بالظلمة المتراكمة فنقول الظلمة المتراكمة انما تحصل عند غيبوبة الشفق الابيض وكلمة الى لانتهاء الغاية والحكم الممدود الى غاية يكون مشروعا قبل حصول تلك الغاية فوجب جواز اقامة صلوة العشا قبل غيبوبة الشفق الابيض وهذا انما يصح اذا قلنا انه يجب عند غيبوبة الشفق الاحمر **المسألة الخامسة** قوله وقران الفجر اجمعوا على ان المعنى اداء صلاة الصبح وانتصابه بالعطف على الصلاة في قوله اقم الصلوة والتقدير اقم الصلوة واقم قران الفجر وهذا يدل على ان الصلاة لا تتم الا بالقراءة الفائدة الثانية انه تعالى اضاف القران الى الفجر والتقدير اقم قران الفجر فوجب ان يتعلق القران بحصول الفجر في اول طلوع الصبح فعند حصول الفجر لان الفجر سمي فجرا لانفجار ظلمة الليل عن نور الصباح وظاهر الامر للوجوب فمقتضى هذا اللفظ وجوب اقامة صلاة الفجر من اول الطلوع الا انا اجمعنا على ان هذا الوجوب غير حاصل فوجب ان يبقى الندب لان الوجوب عبارة عن رجحان مانع من الترك فاذا منع مانع من تحقق الوجوب وجب ان يرتفع المنع من الترك وان يبقى اصل الرجحان حتى يقل مخالفة الدليل فثبت ان هذه الاية تقتضي ان اقامة الفجر في اول الوقت افضل وهذا يدل على مذهب الشافعي في ان التغليس افضل من التنوير الفائدة الثالثة ان الفقهاء بينوا ان السنة ان تكون القراءة في هذه الصلوات اطول من القراءة في سائر الصلوات فالمقصود من قوله وقران الفجر الحث على طول القراءة في هذه الصلوة مطلوب لان التخصيص بالذكر يدل على كونه اكمل من غيره الفائدة الرابعة انه وصف قران الفجر بكونه مشهودا قال الجمهور معناه ان ملائكة الليل وملائكة النهار يجتمعون في صلاة الصبح خلف الامام تنزل ملائكة النهار عليهم وهم في صلاة الغداة قبل ان تعرج ملائكة الليل فاذا فرغ الامام من صلاته عرجت ملائكة الليل ومكثت ملائكة النهار ثم ان ملائكة الليل اذا صعدت قالت يا رب انا تركنا عبادك يصلون لك وتقول ملائكة النهار ربنا اتينا عبادك وهم يصلون فيقول الله تعالى للملائكة اشهدوا اني قد غفرت لهم واقول هذا ايضا دليل قوي في ان التغليس افضل من التنوير لان الانسان اذا شرع فيها من اول الصبح ففي ذلك الوقت الظلمة باقية فتكون ملائكة الليل حاضرين ثم اذا امتدت الصلاة بسبب ترتيل القراءة وتكثيرها زالت الظلمة وظهر الضوء وحضرت ملائكة النهار اما اذا ابتدأ بهذه الصلاة في وقت التنوير فهناك ما بقيت الظلمة فلم يبق في ذلك الوقت احد من ملائكة الليل فلا يحصل المعنى المذكور فثبت ان قوله تعالى كان مشهودا دليل على ان التغليس افضل وعندي في تفسير قوله انه كان مشهودا احتمال اخر وذلك لانه كلما كانت الحوادث الحادثة اعظم واكمل كان الاستدلال بها على كمال قدرة الله تعالى اكمل فالانسان اذا شرع في اداء صلاة الصبح من اول هذا الوقت كانت الظلمة القوية باقية في وجه العالم فاذا امتدت القراءة ففي اثناء هذا الوقت ينقلب العالم من الظلمة الى الضوء والظلمة مناسبة للموت والعدم والضوء مناسبة للحيوة

والوجود وعلى هذا التقدير فالانسان لما قام من منامه فكانه انتقل من الموت الى الحيوة ومن العدم
الى الوجود ثم انه مع ذلك يشاهد في اثناء صلاته انقلاب كلية في هذا العالم من الظلمة الى الضوء وهذه الحالة
عجيبة تشهد الارواح والعقول بانه لا يقدر على هذا التقليب والتحويل والتبديل الا الخالق المدبر بالحكمة
البالغة والقوة المتناهية وحينئذ يستنير العقل بنور هذه المعرفة وينفتح على العقل والروح
ابواب المكاشفات الروحانية الالهية فصورة الصلاة هي عبارة عن اعمال الجوارح مشهودا عليها بهذه
المكاشفات الالهيات المقدسة وكذلك فكل من له ذوق سليم وطبع مستقيم اذا قام من منامه وادى
صلاة الصبح في اول الوقت واعتبر انقلاب احوال العالم من الظلمة الحاصلة الى النور ومن العدم الى الوجود
فانه يجد في قلبه روحا وراحة ومزيدا في نور المعرفة وقوة اليقين فهذا هو المراد من قوله ان
قران الفجر كان مشهودا وظهر ان هذا الاعتبار لا يحصل الا عند اداء صلاة الفجر على سبيل التغليس
فهذا ما خطر بالبال والله تعالى اعلم وفي الاية احتمال ثالث وهو ان يكون المراد من قوله كان مشهودا الترغيب
في ان تؤدى هذه الصلاة بالجماعة ويكون معنى كونه مشهودا بالجماعة الكثير ومزيد التحقيق فيه انا بينا ان
تاثير هذه الصلاة في تصفية القلب وفي تنويره اكثر من تاثير ساير الصلوات فاذا حضر جمع من المسلمين في
المسجد لاداء هذه العبادة استنار قلب كل واحد منهم ثم بسبب ذلك الاجتماع كانه ينعكس نور معرفة الله
ونور طاعة الله في ذلك الوقت من قلب كل واحد الى قلب الاخر فيصير ارواحهم كالمرايا المشرقة المتقابلة
اذا وقعت عليها انوار الشمس فانه ينعكس النور من كل واحد من تلك المرايا الى الاخرى فكذا في هذه الصورة
فلهذا السبب فان كل من له ذوق سليم يؤدي هذه الصلاة في هذا الوقت بالجماعة وجد من قلبه فسحة
ونورا وراحة الفائدة الخامسة قوله ان قران الفجر كان مشهودا يحتمل ان يكون السبب
في كونه مشهودا هو ان الانسان كانه قام طول الليل فصار كالغافل في هذه المدة عن مراقبة احوال الدنيا فزال
صور الحوادث الجسمانية عن لوح خياله وفكره وعقله فصارت هذه الاحوال كانها سطرت نقوش فاسدة
فيها ثم غسلت وازيلت تلك النقوش ففي اول وقت القيام من المنام صارت الواح عقله وفكره وخياله
مطهرة عن النقوش الفاسدة الباطلة فاذا سارع الانسان في ذلك الوقت الى عبادة الله تعالى وقراءة الكلمات
الدالة على تقديسه وتنزيهه والاقدام على الافعال الدالة على تعظيم الله انتقش في لوح عقله
وفكره وخياله هذه النقوش الطاهرة المقدسة ثم ان حصول هذه النقوش يمنع من استحكام النقوش الفا
وهي النقوش المتولدة من الميل الى الدنيا وشهواتها فبهذا الطريق يترجح الميل الى معرفة الله تعالى ومحبته
وطاعته ويضعف الميل الى الدنيا وشهواتها اذا عرفت هذا فنقول هذه الحكمة انما تحصل
اذا شرع الانسان في الصلاة من اول قيامه من النوم عند الغلس وذلك يدل على المقصود واعلم ان اكثر
الخلق وقعوا في امراض القلوب وهي حب الدنيا والحسد والتفاخر والتكاثر وهذه الدنيا مثل دار المرضى
اذا كانت مملوءة والانبياء كالاطباء الحاذقين والمريض ربما كان قد قوي مرضه فلا يعود الى الصحة الا
بمعالجات قوية وربما كان المريض جاهلا فلا ينقاد للطبيب ويخالفه في اكثر الامر الا ان الطبيب اذا
كان مشفقا حاذقا فانه يسعى في ازالة ذلك المرض بكل طريق يقدر عليه فان لم يقدر على ازالته فانه يسعى
في تقليله وفي تخفيفه اذا عرفت هذا فنقول مرض حب الدنيا مستول على الخلق ولا علاج
له الا بالدعوة الى معرفة الله تعالى وخدمته وطاعته وهذا علاج شاق على النفوس وقل من يقبله
وينقاد له لاجرم الانبياء اجتهدوا في تقليل هذا المرض وحمل الخلق على الشروع في الطاعة والعبودية
من اول وقت القيام ومن النوم مما ينفع في ازالة هذا المرض من الوجه الذي قررناه فوجب ان يكون مشروعا
والله تعالى اعلم باسرار كلامه اما قوله تعالى ومن الليل فتهجد به نافلة لك فاعلم انه تعالى لما امر
بالصلوات الخمس على سبيل الرمز والاشارة اردفه بالحث على صلاة الليل فقوله فتهجد به اي بالقران
كما قال قم الليل الا قليلا الى قوله ورتل القران ترتيلا البحث الثاني قال الواحدي الهجود في اللغة النوم
وهو معروف كثير في الشعر يقال اهجدته وهجدته اي انمته ومنه قول لبيد
هجدنا فقد طال السرى • كانه قال نومنا فان السرى قد طال علينا حتى غلبنا النوم وروى

ابو عبيدة الهاجد النائم والهاجد المصلي بالليل وروى ثعلب عن ابن الاعرابي مثل هذا القول فانه قال
هجد الرجل اذا صلى من الليل وهجد اذا نام بالليل فعنده هو لا هذا اللفظ من الاضداد واما الازهري
فانه توسط في تفسير هذا اللفظ فقال المعروف في كلام العرب ان الهاجد هو النائم ثم رايناه
في الشرع يقال لمن قام من النوم الى الصلاة انه متهجد فوجب ان يحمل هذا على انه سمي متهجدا لالقائه
الهجود عن نفسه كما قيل للعابد متحنث لالقائه الحنث عن نفسه وهو الاثم ويقال فلان رجل متحرج
ومتخوف اي يلقي الحرج والاثم والخوف عن نفسه واقول فيه احتمال اخر وهو ان الانسان
انما يترك لذة النوم ويتحمل مشقة القيام الى الصلاة لطلب رقود وهجود عند الموت فلما كان غرضه
من ترك هذا الهجود ان يصل الى الهجود فلنسمي تهجدا لهذا السبب وفيه وجه ثالث وهو ما روي ان حجاج
ابن عمرو المازني قال ايحسب احدكم اذا قام من الليل فصلى حتى يصبح قد تهجد انما التهجد الصلاة
بعد الرقاد ثم صلاة اخرى بعد رقدة هكذا كانت صلاة رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا عرفت هذا
فنقول انه كلما صلى الانسان طلب هجودا ورقادا فلا يبعد انه سمي تهجدا لهذا
البحث الثالث قوله من في قوله ومن الليل لا بد له من متعلق والفاء في قوله فتهجد لا بد له من معطوف
عليه والتقدير قم من الليل اي في بعض الليل فتهجد به وقوله به اي بالقران والمراد منه الصلاة
المشتملة على القران البحث الرابع معنى النافلة في اللغة ما كان زيادة على الاصل ذكرناه في قوله
تعالى يسئلونك عن الانفال ومعناه ايضا في هذه الاية الزيادة في تفسير كونها زيادة قولان مبنيان
على ان صلاة الليل هل كانت واجبة على النبي صلى الله عليه وسلم ام لا فمن الناس من قال انها كانت واجبة
عليه ثم نسخت فصارت نافلة اي تطوعا وزيادة على الفرائض وذكر مجاهد والسدي في تفسير كونها
نافلة وجها حسنا قال الله تعالى غفر للنبي صلى الله عليه وسلم ما تقدم من ذنبه وما تاخر
فكل طاعة ياتي بها سوى المكتوبة فانه لا يكون تاثيرها في كفارة الذنوب البتة بل يكون تاثيرها في ٥٤٤
زيادة الدرجات وكثرة الثواب فكان المقصود من تلك العبادة زيادة الثواب فلهذا سمي نافلة
بخلاف الامة فان لهم ذنوبا محتاجة الى الكفارات فهذه الطاعات يحتاجون اليها لتكفير الذنوب
والسيئات فثبت ان هذه الطاعات انما تكون زوائد ونوافل في حق النبي صلى الله عليه وسلم لا في حق غيره
نافلة لك يعني انها زوائد ونوافل في حقك لا في حق غيرك وتقرير ما ذكرنا واما الذين قالوا صلاة
الليل كانت واجبة على الرسول صلى الله عليه وسلم قالوا معنى كونها نافلة له على التخصيص انها فريضة
عليك زايدة على الصلوات الخمس خصصت بها من بين امتك ويمكن نصرة هذا القول بان قوله فتهجد امر
وصيغة الامر للوجوب فوجب كون هذا التهجد واجبا فلو حملنا قوله نافلة لك على عدم الوجوب لزم التعارض
وهو خلاف الاصل فوجب ان يكون معنى كونها نافلة ما ذكرناه من كون وجوبه زايدا على وجوب الصلوات
الخمس البحث الخامس قوله اقم الصلوة لدلوك الشمس الى غسق الليل وقران الفجر وان كان ظاهر
الامر فيه مختصا بالرسول صلى الله عليه وسلم الا انه في المعنى عام في حق الامة والدليل عليه انه قال
ومن الليل فتهجد به نافلة فبين ان الامر بالتهجد مخصوص بالرسول صلى الله عليه وسلم وهذا يدل على ان
الامر بالتهجد مخصوص بالرسول صلى الله عليه وسلم والا لم يكن لتقييد الامر بهذا القيد فايدة قال
تعالى عسى ان يبعثك ربك مقاما محمودا اتفق المفسرون على ان كلمة عسى من الله واجب قال
اهل المعاني لان لفظ عسى يفيد الاطماع ومن اطمع انسانا في شيء ثم حرمه كان عارا والله تعالى اكرم من ان
يطمع احدا في شيء ثم لا يعطيه ذلك وقوله مقاما محمودا فيه بحثان البحث الاول في انتصاب
قوله محمودا وجهان الاول ان يكون انتصابه على الحال من قوله يبعثك اي يبعثك محمودا
الثاني ان يكون نعتا للمقام وهو ظاهر البحث الثاني في تفسير قوله المقام المحمود اقوال
الاول انه الشفاعة قال الواحدي اجمع المفسرون على انه مقام الشفاعة كما قال
النبي صلى الله عليه وسلم في هذه الاية هو المقام الذي اشفع فيه لامتي واقول اللفظ مشعر به وذلك
لان الانسان انما يصير محمودا اذا حمده حامد والحمد انما يكون على الانعام فهذا المقام المحمود يجب ان يكون

مقاما انعم رسول الله صلى الله عليه وسلم فيه على قومه فحمدوه على ذلك الانعام وذلك الانعام
لا يجوز ان يكون تبليغ الدين وتعليمهم الشرع لان ذلك كان حاصلا في الحال وقوله عسى ان يبعثك ربك
مقاما محمودا تطميع وتطميع الانسان في الشي الذي حصل له وعنده في الحال محال فوجب ان يكون
ذلك الانعام الذي لاجله يصير محمودا انعاما يصل منه بعد ذلك الى الناس وما ذلك الا الشفاعة
عند الله تعالى فدل هذا على ان لفظ الاية وهي قوله عسى ان يبعثك ربك مقاما محمودا يصل منه
بعد ذلك الى الناس وما ذلك الا الشفاعة عند الله تعالى وايضا التنكير في قوله مقاما محمودا يدل على انه
يحصل للنبي صلى الله عليه وسلم حمد بالغ عظيم كامل ومن المعلوم ان حمد الانسان على سعيه في التخليص عن العقاب
اعظم من حمده في السعي في زيادة من الثواب لا حاجة له اليها لان احتياج الانسان في دفع الالام العظيمة
عن النفس فوق احتياجه الى تحصيل المنافع الزائدة التي لا حاجة به الى تحصيلها واذا ثبت هذا وجب ان يكون
المراد من قوله عسى ان يبعثك ربك مقاما محمودا هو الشفاعة في اسقاط العذاب على ما هو مذهب اهل
السنة ولما ثبت ان لفظ الاية مشعر بهذا المعنى اشعارا قويا ثم وردت الاخبار الصحيحة في تقرير
هذا المعنى وجب حمل اللفظ عليه ومما يؤكد هذا الوجه الدعا المذكور وابعثه المقام المحمود الذي وعدته
يغبطه الاولون والاخرون فيه واتفق الناس على ان المراد منه الشفاعة والقول
الثاني قال حذيفة يجمع الناس في صعيد فلا تتكلم نفس فاول من يتكلم محمد صلى الله عليه وسلم فيقول
لبيك وسعديك والشر ليس اليك والمهدي من هديت لا ملجا ولا منجا منك الا اليك تباركت
ربنا وتعاليت سبحانك رب البيت قال فهذا هو المراد من قوله عسى ان يبعثك ربك مقاما محمودا
واقول القول الاول لان سعيه في الشفاعة يفيد اقدام الناس على حمده فيصير محمودا
اما ذكر هذا الدعا فلا يفيد الا الثواب اما الحمد فلا فان قالوا لم لا يجوز ان يقال انه تعالى يحمده على
هذا القول قلنا لان الحمد في اللغة مختص بالثنا المذكور في مقابلة الانعام فقط فان ورد لفظ الحمد
في غير هذا المعنى فعلى سبيل المجاز والقول الثالث المراد مقام تحمد
عاقبته وهذا ايضا ضعيف للوجه الذي ذكرناه والقول الرابع قال
الواحدي روي عن ابن مسعود انه قال يقعد الله محمدا على العرش وعن مجاهد انه قال يجلسه
معه على العرش ثم قال الواحدي وهذا قول رذل موحش فظيع ونص الكتاب ينادي بفساد هذا
التفسير ويدل عليه وجوه الاول ان البعث ضد الاجلاس يقال بعثت البارك
والقاعد فانبعث ويقال بعث الله الميت اي اقامه من قبره فتفسير البعث بالاجلاس تفسير الضد
بالضد وهو فاسد والثاني هو انه لو كان تعالى جالسا على العرش بحيث يجلس عنده محمد
صلى الله عليه وسلم لكان محدودا متناهيا ومن كان كذلك فهو محدث والثالث
انه تعالى قال مقاما ولم يقل مقعدا والمقام موضع القيام لا موضع القعود والرابع ان جلوسه
مع الله على العرش ليس فيه كثير اعزاز لان هولا الجهال والحمقى يقولون في كل اهل الجنة انهم يزورون
الله تعالى ليسالهم عن احوالهم التي كانوا عليها في الدنيا واذا كانت هذه الحالة حاصلة عندهم لكل المومنين
لم يكن لتخصيص محمد صلى الله عليه وسلم بها مزيد شرف ومرتبة والخامس انه اذا قيل
السلطان بعث فلانا الى القوم لاصلاح مهماتهم فلا يفهم انه اجلسه مع نفسه فثبت ان هذا القول
رذل ساقط لا يميل اليه الا انسان قليل العقل عديم الدين ثم قال تعالى وقل رب ادخلني
مدخل صدق واخرجني مخرج صدق وفيه مباحث البحث الاول انا قد ذكرنا في
تفسير قوله وان كادوا ليستفزونك من الارض قولين احدهما المراد منه سعي كفار مكة في اخراجه
منها والثاني ان المراد منه ان اليهود قالوا له الاولى لك ان تخرج من المدينة الى الشام ثم انه تعالى
قال له اقم الصلوة اي اشتغل بعبادة الله ولا تلتفت الى هولا الجهال فانه تعالى ناصرك ومعينك ثم عاد
بعده الى الكلام الى شرح تلك الواقعة فان فسرنا تلك الاية بان المراد ان كفار مكة ارادوا اخراجه من مكة
كان معنى هذه الاية انه تعالى امره بالهجرة الى المدينة قال له وقل رب ادخلني مدخل صدق وهو المدينة

واخرجني مخرج صدق وهو مكة وهذا قول الحسن وقتادة وان فسرنا تلك الاية بان المراد منها ان
اليهود حملوه على الخروج من المدينة والذهاب الى الشام فخرج رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم امره
بان يرجع اليها كان المراد بانه عليه السلام عند العود الى المدينة قال رب ادخلني مدخل صدق واخرجني
مخرج صدق اي اخرجني منها الى مكة مخرج صدق اي افتحها لي والقول الثاني في
تفسير هذه الاية وهو اكمل مما سبق ان المراد وقل رب ادخلني في الصلوة واخرجني منها مع الصدق
والاخلاص وحضور ذكرك والقيام بلوازم شكرك والقول الثالث وهو اكمل مما
سبق ان المعنى وقل رب ادخلني في القيام بمهمات دينك وشرايعك واخرجني منها بعد الفراغ منها
اخراجا لا يبقى علي منها تبعة وبقية والقول الرابع وهو اعلى مما سبق وقل
رب ادخلني في بحار دلايل التوحيد والتنزيه والتقديس ثم اخرجني من الاشتغال بالدليل الى ضيا
معرفة المدلول ومن التامل في اثار حدوث المحدثات الى الاستغراق في معرفة الاحد الفرد
المنزه عن التكثرات والتغيرات والقول الخامس ادخلني في كل ما تدخلني فيه
مع الصدق في العبودية والمعرفة والمحبة والمقصود منه ان يكون صدق العبودية حاصلا في
كل دخول وخروج وحركة وسكون والقول السادس ادخلني القبر مدخل صدق
واخرجني مخرج صدق البحث الثاني مدخل بضم الميم مصدر كالادخال
يقال ادخلته مدخلا كما قال وقل رب انزلني منزلا مباركا ومعنى اضافة المدخل والمخرج الى الصدق مدحهما
كانه سال الله تعالى ادخالا حسنا واخراجا حسنا لا يرى فيهما ما يكره ثم قال تعالى واجعل لي من لدنك
سلطانا نصيرا اي حجة بينة ظاهرة تنصرني بها على جميع من خالفني فيها وبالجملة فقد سال الله ان يرزقه
٥٤٥ التقوية بالحجة وبالقهر والقدرة وقد اجاب الله دعاه واعلمه انه يعصمه من الناس فقال
والله يعصمك من الناس وقال الا ان حزب الله هم الغالبون وقال ليظهره على الدين كله
ولما سال الله النصر والظفر بين الله له انه اجاب دعاه وقال وقل جا الحق وهو دينه
وشرعه وزهق الباطل وهو كل ما سواه من الاديان والشرايع وزهق بطل واضمحل ومن زهقت نفسه
تزهق اي هلكت وعن ابن مسعود انه دخل مكة يوم الفتح وحول البيت ثلثماية وستون صنما فجعل
يطعنها بعود في يده ويقول جا الحق وزهق الباطل فجعل الصنم ينكب لوجهه وقوله ان الباطل كان
زهوقا يعني ان الباطل وان اتفقت دولته وصولته الا انها لا تبقى بل تزول على اسرع الوجوه

قوله تعالى وننزل من القران ما هو شفا ورحمة للمومنين ولا يزيد الظالمين
الا خسارا واذا انعمنا على الانسان اعرض وناي بجانبه واذا مسه الشر كان يوسا قل كل يعمل على
شاكلته فربكم اعلم بمن هو اهدى سبيلا اعلم انه تعالى لما اطنب في شرح الالهيات
والنبوات والحشر والنشر والبعث واثبات القضا والقدر ثم اتبعه بالامر بالصلوة ونبه
بها ان في القران شفا ورحمة فقال وننزل من القران ما هو شفا ورحمة ولفظة من ههنا
ليست للتبعيض بل هي للجنس كقوله فاجتنبوا الرجس من الاوثان والمعنى وننزل من هذا الجنس الذي
هو قران ما هو شفا فجميع القران شفا للمومنين واعلم ان القران شفا من الامراض الروحانية
وشفا من الامراض الجسمانية اما كونه شفا من الامراض الروحانية فظاهر وذلك لان المرض
الروحاني نوعان الاعتقادات الباطلة والاخلاق المذمومة اما الاعتقادات الباطلة
فاشدها فسادا الاعتقادات الفاسدة في الالهيات والنبوات والمعاد والقضا والقدر
والقران كتاب مشتمل على دلايل المذهب الحق في هذه المطالب وابطال المذاهب الباطلة فيها ولما
كان الامراض الروحانية هو الخطا في هذه المطالب والقران المشتمل على الدلايل الكاشفة عما في هذه
المذاهب الباطلة من العيوب لا جرم كان القران شفا من هذا النوع من المرض الروحاني واما
الاخلاق المذمومة فالقران مشتمل على تفصيلها وتعريف ما فيها من المفاسد والارشاد الى
الاخلاق الفاضلة والاعمال المحمودة فكان القران شفا من جميع الامراض الروحانية واما كونه

شفاء من الامراض الجسمانية لان التبرك بقراءته يدفع كثيرا من الامراض واما اعتراف الجمهور من الفلاسفة
واصحاب الطلسمات بان القراءة بالرقى المجهولة والعزائم التي لا يفهم منها شي اثارا عظيمة في تحصيل
المنافع ودفع المفاسد فلان يكون قراءة هذا القران العظيم المشتمل على ذكر جلال الله وكبريائه وتعظيم
الملائكة المقربين وتحقير المردة والشياطين سببا لحصول النفع في الدين والدنيا كان اولى ويتاكد
ما ذكرنا بما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم قال ـــــ من لم يستشف بالقران فلا شفاه الله
واما كونه رحمة للمومنين فاعلم انا بينا ان الارواح البشرية مريضة بسبب العقايد الباطلة والاخلاق
الفاسدة والقران قسمان بعضها ما يفيد الخلاص عن شبهات الضالين وتمويهات المبطلين وهو الشفاء
وبعضها ما يفيد تعليم كيفية اكتساب العلوم العالية والاخلاق الفاضلة التي بها يصل الانسان
الى جوار رب العالمين والاختلاط بزمرة الملائكة المقربين وهو الرحمة ولما كان ازالة المرض
مقدمة على السعي في تحصيل موجبات الصحة لا جرم بدا الله تعالى في هذه الاية بذكر الشفاء ثم اتبعه
بذكر الرحمة واعلم انه تعالى لما بين كون القران شفاء ورحمة للمومنين بين كونه سببا للخسار والضلال
في حق الظالمين والمراد به المشركون وانما كان كذلك لان سماع القران يزيدهم غيظا وغضبا
وحقدا وحسدا وهذه الاخلاق الذميمة تدعوهم الى الاعمال الباطلة وتزيدهم في تقوية
تلك الاخلاق الفاسدة في جواهر نفوسهم ثم لا يزال الخلق الخبيث النفساني يحمل على الاعمال
الفاسدة والاتيان بتلك الاخلاق فبهذا الطريق يصير القران سببا لتزايد هولاء المشركين
الضالين في درجات الخزي والضلال والفساد والنكال ثم انه تعالى ذكر السبب الاصلي في وقوع
هولاء الجاهلين الضالين في اودية الضلال ومقامات الخزي والنكال وهو حب الدنيا والرغبة
في المال والجاه واعتقادهم ان ذلك انما يحصل بسبب جدهم واجتهادهم فقال واذا انعمنا على الانسان
اعرض وناى بجانبه وفيه مباحث **الاول** ـــــ قال ابن عباس رضي الله تعالى عنه
ان الانسان ههنا هو الوليد بن المغيرة وهذا بعيد بل المراد ان نوع الانسان من شانه انه اذا فاز
بمقصوده ووصل الى مطلوبه اغتر وصار غافلا عن عبودية الله تعالى متمردا عن طاعة الله عز وجل
كما قال ـــــ ان الانسان ليطغى ان راه استغنى **البحث الثاني** قوله اعرض
اي ولى ظهره اي عرضه الى ناحيته وناى بجانبه اي تباعد ومعنى الناي في اللغة البعد والاعراض
عن الشي الذي يوليه عرض وجهه والناي بالجانب ان يلوي عنه عطفه ويوليه ظهره اراد
الاستكبار لان ذلك عادة المتكبرين وفي قوله ناى قراءتان احدهما ناى وهو قراءة العامة
بفتح النون والهمزة وفي حم مثله وهي اللغة الغالبة والناي البعد يقال ناى اي بعد وناء بها
قراءة ابن عامر وناء وله وجهان تقديم اللام على العين راى في راء ويجوز ان يكون من ناء بمعنى نهض
وناي قراءة حمزة والكسائي بامالة الفتحتين وذلك لانهم اما لوا الهمزة من ناى ثم كسروا النون
اتباعا للكسرة مثل راى ورايتهما قرا ابو عمرو وعاصم في رواية ابي بكر ونصير عن الكسائي وحمزة
ناي بفتح النون وكسر الهمزة على الاصل في فتح النون وامالة الهمزة ثم قال ـــــ تعالى
واذا مسه الشر كان يوسا اي اذا مسه فقر او مرض او نازلة من النوازل كان يوسا شديد اليا
لا ياس من روح الله الا القوم الكافرون والحاصل انه ان فاز بالنعمة والدولة اغتر بها فنسي
ذكر الله وان بقي في الحرمان عن الدنيا استولى عليه الاسف والحزن ولم يتفرغ لذكر الله فهذا
المسكين محروم ابدا عن ذكر الله ونظيره قوله تعالى فاما الانسان اذا ما ابتلاه ربه فاكرمه ونعمه
الى قوله فيقول ربي اكرمني وربي اهانني وكذلك قوله ان الانسان خلق هلوعا اذا مسه الشر جزوعا
واذا مسه الخير منوعا ثم قال ـــــ قل كل يعمل على شاكلته قال الزجاج الشاكلة الطريقة
والمذهب والدليل عليه انه يقال هذا طريق ذو شواكل اي يتشعب منه طرق كثيرة ثم الذي يقوى
عندي ان المراد من الاية ذلك قوله تعالى فربكم اعلم بمن هو اهدى سبيلا وفيه وجه اخر وهو ان المراد
ان كل احد يفعل على وفق ما شاكل جوهر نفسه ومقتضى روحه فان كانت نفسا مشرقة حرة طاهرة علوية

صدرت عنه افعال فاضلة كريمة وان كانت نفسه نفسا كدرة نذلة خبيثة سفلية ظلمانية
صدرت عنه افعال خسيسة فاسدة واقوال العقلاء اختلفوا في ان النفوس الناطقة انها مختلفة
بالماهية وان اختلاف افعالها واحوالها لاجل اختلاف جواهرها وماهياتها ومنهم من قال ـــــ
انها متساوية في الماهية واختلاف افعالها لاجل اختلاف امزجتها والمختار عندي هو القسم
الاول والقران مشعر بذلك وذلك لانه تعالى بين في الاية المتقدمة ان القران بالنسبة الى البعض
يفيد الشفاء والرحمة وبالنسبة الى اقوام اخرين يفيد الخسار والخزي ثم اتبعه بقوله قل كل يعمل
على شاكلته ومعناه ان اللايق بتلك النفوس الطاهرة ان يظهر فيها من القران اثار الخزي والضلال
كما ان الشمس تعقد الملح وتلين الدهن وتبيض ثوب القصار وتسود وجهه هذا الكلام انما يتم المقصود
منه اذا كانت الارواح والنفوس مختلفة بماهياتها فبعضها مشرقة صافية وبعضها ظهر فيها من
القران نور على نور وبعضها كدرة ظلمانية فيظهر فيها من القران ضلال ونكال على نكال ـــــ
**قوله تعالى ويسالونك عن الروح قل الروح من امر ربي وما اوتيتم من العلم
الا قليلا** اعلم انه تعالى لما ختم هذه الاية المتقدمة بقوله قل كل يعمل على شاكلته وذكرنا
ان المراد منه مشاكلة الارواح للافعال الصادرة عنها وجب البحث ههنا على ماهية الارواح حقيقة
فلذلك سالوا عن الروح وفي الاية مسايل **المسئلة الاولى** للمفسرين في الروح
المذكور في هذه الاية اقوال الاظهر منها ان المراد منه الروح الذي هو سبب الحيوة **روي** ان اليهود
قالوا لقريش اسالوا محمدا عن ثلاث فان اخبركم باثنتين وامسك عن الثالثة فهو نبي اسالوه عن اصحاب
الكهف وعن ذي القرنين فسالوا رسول الله صلى الله عليه وسلم عن هذه الثلاثة فقال ـــــ عليه السلام
غدا اخبركم ولم يقل ان شاء الله فانقطع عنه الوحي اربعين يوما ثم نزل الوحي بعد ولا تقولن لشي اني فاعل
٥٤٦ ذلك غدا الا ان يشاء الله ثم فسر لهم قصة اصحاب الكهف وقصة ذي القرنين وابهم قصة الروح
ونزل فيه قوله تعالى ويسالونك عن الروح وقال وما اوتيتم من العلم الا قليلا ومن الناس من طعن في هذه
الاية من وجوه **اولها** ان الروح ليس اعظم شانا ولا اعلى مكانا من الله تعالى فاذا كانت معرفة الله
تعالى ممكنة بل حاصلة فاي مانع يمنع من معرفة الروح **وثانيها** ان اليهود قالوا ان اجاب
عن قصة الكهف وقصة ذي القرنين ولم يجب عن الروح فهو نبي وهذا كلام بعيد عن العقل لان قصة
اصحاب الكهف وقصة ذي القرنين ليست الا حكاية وذكر الحكاية يمتنع ان يكون دليلا على النبوة والضا
فالحكاية التي يذكرها اما ان تعتبر قبل العلم بنبوته او بعد العلم بنبوته فحينئذ صادف بنبوته معلومة
مثل ذلك فلا فايدة في ذكر هذه الحكاية واما عدم الجواب عن حقيقة الروح فهذا بعيد جعله دليلا
على صحة النبوة **وثالثها** ان مسئلة الروح يعرفها اصاغر الفلاسفة واراذل المتكلمين فلو قال
الرسول صلى الله عليه وسلم اني لا اعرفها لاوجب ذلك ما يوجب التحقير والتنفير فان الجهل بمثل هذه
المسئلة يفيد تحقير اي انسان كان فكيف الرسول الذي هو اعلم العلماء وافضل الفضلاء **ورابعها**
انه تعالى قال الرحمن علم القران وعلمك ما لم تكن تعلم وكان فضل الله عليك عظيما وقال وقل رب زدني علما
وقال في صفة القران ولا رطب ولا يابس الا في كتاب مبين وكان عليه السلام يقول ـــــ
ارنا الاشياء كما هي فمن كان هذا حاله وصفته كيف يليق به ان يقول انا لا اعرف هذه المسالة مع انها
من المسايل المشهورة المذكورة بين جمهور الخلق بل المختار عندنا انهم سالوه عن الروح وانه صلى الله عليه
وسلم اجاب عنه على احسن الوجوه وتقريره ان المذكور في الاية انهم سالوه عن الروح والسوال ـــــ
عن الروح يقع على وجوه كثيرة **احدها** ان يقال ما ماهية الروح هو متحيز او حال في المتحيز او موجود غير
متحيز ولا حال في المتحيز **وثانيها** ان يقال الروح قديمة او حادثة **وثالثها** ان يقال الارواح هل تبقى
بعد موت الاجسام او تفنى **ورابعها** ان يقال ما حقيقة سعادة الارواح وشقاوتها وبالجملة
فالمباحث المتعلقة بالروح كثيرة وقوله يسالونك عن الروح ليس فيه ما يدل على ان هذه المسايل
سالوا الا انه تعالى ذكر في الجواب عن هذا السوال قوله قل الروح من امر ربي وهذا الجواب لا يليق

الا بهذين المسائل التي ذكرناها احدهما السوال عن ماهية الروح والثاني عن قدمها وحدوثها
اما البحث الاول فهم قالوا اما حقيقة الروح وماهيته اهو عبارة عن اجسام موجودة في داخل هذا البدن
متولدة من امتزاج الطبايع والاخلاط او هو عبارة عن نفس هذا المزاج والتركيب او هو عبارة عن عرض اخر
قايم بهذه الاجسام او هو عبارة عن موجود يغاير هذه الاشيا فاجاب الله تعالى عنه بانه موجود
مغاير لهذه الاجسام ولهذه الاعراض وذلك لان هذه الاجسام اشيا تحدث من امتزاج الاخلاط والعناصر
فاما الروح فانه ليس كذلك بل هو جوهر بسيط مجرد لا يحدث الا بمحدث قوله كن فيكون فقالوا لما كان شيا
مغايرا لهذه الاجسام ولهذه الاعراض فاجاب الله تعالى عنه بانه موجود يحدث بامر الله
وتكوينه وتاثيره في افادة الحيوة لهذا الجسد ولا يلزم من عدم العلم بحقيقته المخصوصة نفيه فان اكثر
حقايق الاشيا وماهياتها مجهولة فانا نعلم ان السكنجبين له خاصية تقتضي قطع الصفرا فاما اذا اردنا
ان نعرف ماهية تلك الخاصية وحقيقتها المخصوصة فذاك غير معلوم فثبت ان اكثر الماهيات والحقايق
مجهولة ولم يلزم من كونها مجهولة نفيها فكذلك ههنا وهذا هو المراد من قوله وما اوتيتم من العلم الا قليلا
واما البحث الثاني فهو ان لفظ الامر قد جا بمعنى الفعل قال تعالى وما امر فرعون برشيد وقال
فلما جا امرنا اي فعلنا فقوله قل الروح من امر ربي اي من فعل ربي وهذا الجواب يدل على انهم سالوه ان
الروح قديمة او حادثة فقال بل هي حادثة وانما حصلت بفعل الله وتكوينه وايجاده ثم احتج
على حدوث الروح بقوله وما اوتيتم من العلم الا قليلا يعني ان الارواح في مبدا الفطرة تكون خالية عن العلوم
والمعارف ثم يحصل فيها العلوم والمعارف فهي لا تزال تكون في التغير من حال الى حال وفي التبدل من نقصان
الى كمال والتغير والتبدل من امارات الحدوث فقوله قل الروح هل هي حادثة فاجاب بانها حادثة
واقعة بتخليق الله وتكوينه وهو المراد من قوله قل الروح من امر ربي ثم استدل على حدوث الارواح بتغيرها
من حال الى حال وهو المراد من قوله وما اوتيتم من العلم الا قليلا فهذا ما نقوله في هذا الباب والله تعالى اعلم

في ذكر ساير الاقوال المقولة في تفسير الروح المذكور في هذه الاية
اعلم ان الناس ذكروا اقوالا اخرى سوى ما تقدم ذكره ان المراد من
هذا الروح القران قالوا وذلك لان الله تعالى سمى القران في كثير من الايات روحا واللايق بالروح المسول
عنه في هذا الموضع ليس الا القران فلا بد من تقرير مقامين **المقام الاول** تسمية الله القران
بالروح يدل عليه قوله تعالى وكذلك اوحينا اليك روحا وقوله تنزل الملايكة بالروح من امره وايضا السبب
في تسمية القران بالروح ان بالقران تحصل حيوة الارواح لان به تحصل معرفة الله ومعرفة ملايكته
ومعرفة كتبه ورسله والارواح تحيى بهذه المعارف وتمام تقرير هذا الموضع ذكرناه في تفسير قوله
تنزل الملايكة بالروح من امره **واما بيان المقام الثاني** وهو ان الروح اللايق بهذا الموضع
هو القران لانه تقدم قوله وننزل من القران ما هو شفا ورحمة للمومنين والذي تاخر عنه قوله ولين شينا
لنذهبن بالذي اوحينا اليك الى قوله قل لين اجتمعت الانس والجن على ان ياتوا بمثل هذا القران لا ياتون
بمثله ولو كان بعضهم لبعض ظهيرا فلما كان ما قبل هذه الاية في وصف القران وما بعدها كذلك وجب ايضا ان
يكون المراد من هذا الروح القران حتى تكون ايات القران كلها متناسبة متناسقة وذلك لان القوم استعظموا
امر القران فقالوا انه من جنس الشعر او من جنس الكهانة فاجابهم الله تعالى بانه ليس من جنس كلام البشر

والقول الثاني ان الروح المسول عنه في هذه الاية ملك من ملايكة السموات
وهو اعظمهم قدرا وقوة وهو المراد من قوله تعالى يوم يقوم الروح والملايكة صفا ونقلوا عن علي بن ابي طالب
رضي الله تعالى عنه انه قال هو ملك له سبعون الف وجه لكل وجه سبعون الف لسان لكل لسان سبعون الف لغة
يسبح الله تعالى بتلك اللغات كلها ولم يخلق الله تعالى خلقا اعظم من الروح غير العرش ولو شا ان يبتلع السموات
السبع والارضين السبع ومن فيهن بلقمة واحدة لفعل ولقايل ان يقول هذا القول ضعيف
وبيانه من وجوه **الاول** هذا التفصيل لما عرفه علي فالنبي اولى ان يكون قد عرفه فلم لم
يخبرهم به وايضا ان عليا ما كان ينزل عليه الوحي فهذا التفصيل ما عرفه الا من النبي صلى الله عليه وسلم

فلم

فلم ذكر النبي صلى الله عليه وسلم ذلك الشرح والبيان لعلي ولم يذكره لغيره **الثاني** ان ذلك الملك ان
كان حيوانا واحدا وعاقلا واحدا لم يكن في تكثير تلك اللغات فايدة وان كان المتكلم بكل واحد من تلك اللغات
حيوانا اخر لم يكن ذلك ملكا واحدا بل يكون مجموع ذلك ملايكة **الثالث** ان هذا شي مجهول الوجود
فكيف يسال عنه اما الروح الذي هو سبب الحيوة فهو شي توفرت دواعي العقلا على معرفته فصرف هذا السوال
اليه اولى **والقول الثالث** وهو قول الحسن وقتادة ان هذا الروح جبريل والدليل
عليه انه تعالى سمى جبريل بالروح في قوله نزل به الروح الامين على قلبك وفي قوله فارسلنا اليها روحنا ويوكد هذا
انه تعالى قال قل الروح من امر ربي وقال جبريل وما نتنزل الا بامر ربك فسالوا الرسول كيف جبريل في نفسه وكيف
قيامه بتبليغ الوحي اليه **والقول الرابع** قال مجاهد الروح خلق ليسوا من الملايكة على
صورة بني ادم ياكلون ولهم ايد وارجل ورووس وقال ابو صالح يشبهون الناس وليسوا بالناس ولم اجد في القران
ولا في الاخبار الصحيحة شيا يمكن التمسك به في اثبات هذا القول وايضا فهذا شي مجهول فيبعد صرف هذا
السوال اليه فحاصل ما ذكرناه في تفسير الروح المذكور في هذه الاية هذه الاقوال الخمسة والله تعالى اعلم

المسألة الثالثة في شرح مذاهب الناس في حقيقة الانسان اعلم ان العلم الضروري حاصل
بان ههنا شيا اليه يشير الانسان بقوله انا واذا قال الانسان علمت وفهمت وابصرت وسمعت وذقت وشممت
ولمست وغضبت فالمشار اليه لكل احد بقوله انا اما ان يكون جسما او عرضا او مجموع الجسم والعرض او شيا
مغايرا للجسم والعرض او ما يتركب من الجسم والعرض ومن ذلك الشي الثالث فهذا ضبط معقول اما القسم
الاول وهو ان الانسان جسم فذلك الجسم اما ان يكون هو هذه البنية او جسما داخلا في هذه
البنية او جسما خارجا عنها اما القايلون بان الانسان عبارة عن هذه البنية المحسوسة وعن هذا
الجسم المحسوس فهم جمهور المتكلمين وهولا يقولون الانسان لا يحتاج تعريفه الى ذكر حد ورسم بل الواجب
ان يقال الانسان هو الجسم المبني بهذه البنية المحسوسة واعلم ان هذا القول عندنا باطل وتقريره
انهم قالوا الانسان هو هذا الجسم المحسوس فاذا ابطلنا كون الانسان عبارة عن هذا الجسم وابطلنا كون
الانسان محسوسا فقد بطل كلامهم بالكلية والذي يدل على انه لا يمكن ان يكون الانسان عبارة
عن هذا الجسم وجوه **الحجة الاولى** ان العلم البديهي حاصل بان اجزا هذه الجثة متبدلة بالزيادة
والنقصان تارة بحسب النمو والذبول وتارة بحسب السمن والهزال والعلم الضروري حاصل بان
المتبدل المتغير مغاير للثابت الباقي ويحصل من مجموع هذه المقدمات العلم القطعي بان الانسان
ليس عبارة عن مجموع هذه الجثة **الحجة الثانية** ان الانسان حال ما يكون مشتغل الفكر متوجه
الهمة نحو امر معين مخصوص فانه في تلك الحالة يكون غافلا عن جميع اجزا بدنه وعن اعضايه والعاضه
مجموعها ومفصلها وهو في تلك الحالة غير غافل عن نفسه المعينة بدليل انه في تلك الحالة غير غافل عن
نفسه المعينة بدليل انه في تلك الحالة قد يقول غضبت واشتهيت وسمعت كلامك وابصرت وجهك
وتا الضمير كناية عن نفسه فهو في تلك الحالة عالم بنفسه المخصوصة غافل عن جملة بدنه وعن كل واحد
من اعضايه وهو المعلوم غير ما هو غير المعلوم فالانسان يجب ان يكون مغايرا لجملة هذا البدن ولكل
واحد من اعضايه والعاضه **الحجة الثالثة** ان كل احد يحكم عقله باضافة كل واحد
من هذه الاعضا الى نفسه فيقول راسي وعيني ويدي ورجلي ولساني وقلبي والمضاف غير المضاف اليه
فوجب ان يكون الشي الذي هو الانسان مغايرا لجملة هذا البدن ولكل واحد من هذه الاعضا فان قالوا
قد يقول نفسي وذاتي فيضيف النفس والذات الى نفسه فيلزم ان يكون الشي وذاته مغايرا لنفسه
وهو محال قلنا وقد يراد به هذا البدن المخصوص وقد يراد نفس الشي وذاته الحقيقة المخصوصة
التي يشير اليها كل احد بقوله انا فاذا قال نفسي وذاتي فان كان المراد البدن فعندنا انه مغاير لجوهر
الانسان اما اذا اريد بالنفس والذات الحقيقة المخصوصة المشار اليها بقوله انا فلا نسلم ان الانسان
يمكنه ان يضيف ذلك الشي الى نفسه بقوله انا لي وذلك لانه عين ذاته فكيف يضيفها من اخرى الى
ذاته **الحجة** ان كل دليل يدل على ان الانسان يمتنع ان يكون جسما فهو ايضا يدل

على انه يمتنع ان يكون عبارة عن هذا الجسم وسياتي تقرير تلك الدلايل **الحجة الخامسة** ان
الانسان قد يكون حيا حال ما يكون البدن ميتا فوجب كون الانسان مغايرا لهذا البدن والدليل على
صحة ما ذكرناه قوله تعالى ولا تحسبن الذين قتلوا في سبيل الله امواتا بل احيا عند ربهم فهذا النص صريح
في ان اوليك المقتولين احيا والحس يدل على ان هذا الجسد ميت **الحجة السادسة**
ان قوله تعالى النار يعرضون عليها غدوا وعشيا وقوله اغرقوا فادخلوا نارا يدل على ان الانسان
يحيى بعد الموت وكذلك قوله عليه السلام انبيا الله لا يموتون بل ينقلون من دار الى دار وكذلك
قوله عليه السلام القبر روضة من رياض الجنة او حفرة من حفر النيران وكذلك قوله عليه
السلام من مات فقد قامت قيامته كل هذه النصوص يدل على ان الانسان يبقى بعد موت الجسد
وبديهة العقل والفطرة شاهدان بان هذا الجسد ميت ولو جوزنا كونه حيا كان مثله في جميع الجمادات
وذلك عين السفسطة واذا ثبت ان الانسان شي غير هذا الجسد **الحجة السابعة**
قوله عليه السلام في خطبة طويلة له حتى اذا حمل الميت على نعشه رفرف روحه فوق النعش
ويقول يا اهلي ويا ولدي لا تلعبن بكم الدنيا كما لعبت بي جمعت المال من حله وغير حله فالغنا لغيري
والتبعة علي فاحذروا امثل ما حل بي وجه الاستدلال ان النبي صلى الله عليه وسلم صرح بان حال
كون الجسد محمولا على النعش بقي هناك شي ينادي ويقول يا اهلي ويا ولدي جمعت المال من حله وغير
حله ومعلوم ان الذي كان الاهل اهلا له وكان جامعا للمال من الحرام والحلال والذي بقي في رقبته
الوبال ليس الا ذلك الانسان فهذا تصريح بان الوقت الذي كان الجسد ميتا محمولا كان ذلك الانسان
حيا باقيا فاهما وذلك تصريح بان الانسان شي مغاير لهذا الجسد ولهذا الهيكل **الحجة
الثامنة** قوله تعالى يا ايتها النفس المطمينة ارجعي الى ربك راضية مرضية والخطاب
بقوله ارجعي انما هو متوجه عليها حال الموت فدل هذا على ان الشي الذي يرجع الى الله تعالى بعد موت الجسد
يكون راضيا عنه ويكون راضيا عند الله والذي يكون راضيا ليس الا الانسان فهذا يدل على ان الانسان
بقي حيا بعد موت الجسد والحي غير الميت والانسان مغاير لهذا الجسد **الحجة التاسعة**
قوله تعالى حتى اذا جا احدهم الموت توفته رسلنا وهم لا يفرطون ثم ردوا الى الله مولاهم الحق
اثبت كونهم مردودين الى الله الذي هو مولاهم حال كون الجسد ميتا فوجب ان يكون ذلك المردود
الى الله مغايرا لذلك الجسد الميت **الحجة العاشرة** نرى جميع فرق الدنيا من الهند
والروم والعرب والعجم وجميع ارباب الملل والنحل من اليهود والنصارى والمجوس والمسلمين وساير
فرق العالم وطوايفهم يتصدقون عن موتاهم ويدعون لهم بالخير ويذهبون الى زياراتهم ولولا انهم
بعد موت الجسد بقوا احيا والا لكان التصدق والدعا لهم عبثا ولكان الذهاب الى زياراتهم عبثا
فالاطباق على هذه الصدقة وعلى هذا الدعا وعلى هذه الزيارة يدل على ان فطرتهم الاصلية السليمة
شاهدة بان الانسان شي غير هذا الجسد **الحجة الحادية عشر** ان كثيرا من الناس
يرى اباه او ابنه بعد موته في المنام ويقول له اذهب الى الموضع الفلاني فان فيه ذهبا دفنته لك
وقد يراه فيوصيه بقضا دين عنه ثم عند اليقظة اذا فتش كما راه في النوم من غير تفاوت
ولولا ان الانسان باق يبقى بعد الموت والا لما كان كذلك ولما دل هذا الدليل على ان الانسان اذا
ضاع عضو من اعضايه مثل ان تقطع يداه او رجلاه وتقلع عيناه وتقطع اذناه الى غيرها من الاعضا
فان ذلك الانسان يجد من قلبه وعقله انه هو عين ذلك الانسان ولم يقع في عين ذلك الانسان
تفاوت حتى انه يقول انا ذلك الانسان الذي كنت موجودا قبل ذلك الا انهم قطعوا ايدي ورجلي وذلك
برهان يقيني على ان ذلك الانسان شي مغاير لهذه الاعضا والابعاض وذلك يبطل قول من يقول
الانسان عبارة عن هذه البنية المخصوصة **الحجة الثانية عشر** ان القرآن والاحاديث
يدلان على ان جماعة من اليهود قد مسخهم الله وجعلهم في صورة القردة والخنازير فنقول ذلك
المسخ او لم يبق فان لم يبق كان هذا اماتة لذلك الانسان وخلقا للخنزير وليس هذا من المسخ في شي

وان قلنا ان ذلك الانسان بقي حال حصول ذلك المسخ فنقول على ذلك التقدير ذلك الانسان باق
وتلك البنية وذلك الهيكل غير باق فوجب ان يكون ذلك الانسان شيا مغايرا لتلك البنية
الحجة الثالثة عشر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يرى جبريل عليه السلام في
صورة دحية الكلبي وكان يرى ابليس في صورة الشيخ النجدي فها هنا بنية الانسان وهيكله وشكله
حاصل مع ان حقيقة الانسانية غير حاصلة وهذا يدل على ان الانسان ليس عبارة عن هذه البنية
وهذا الهيكل والفرق بين هذه الحجة والتي قبلها انه حصلت صورة هذه البنية مع عدم هذه البنية
وهذا الهيكل **الحجة الرابعة عشر** ان الحي اذا رمى بعرجه فيضرب على ظهره فوجب ان يكون الانسان
شيا واحدا سوى العرج والظهر في عمل اخر فيكون الملتذ والمتالم هو ذلك الشي الا انه حصل اللذة
بواسطة ذلك العضو وتالم بواسطة الضرب على هذا العضو **الحجة الخامسة عشر**
اني اذا تكلمت مع زيد وقلت له افعل كذا ولا تفعل كذا والمخاطب بهذا الخطاب والمامور والمنهي ليس
هو جبهة زيد ولا حدقته ولا انفه ولا فمه ولا شي من اعضايه بعينه فوجب ان يكون المامور والمنهي
غير الجسد فان قالوا لم لا يجوز ان يقال المامور والمنهي جملة هذا البدن لا شي من اعضايه والخاصة
قلنا توجه التكليف على الجملة انما يصح لو كانت الجملة فاهمة عالمة فنقول لو كانت الجملة عالمة فاما ان
تقوم بمجموع البدن علم واحد او تقوم بكل واحد من اجزا البدن علم على حدة الاول يقتضي قيام العرض
بالمحال الكثيرة وهو محال الثاني يقتضي ان يكون كل واحد من اجزا البدن عالما فاهما على سبيل الاستقلال
وقد بينا ان العلم الضروري حاصل بان الجزء المعين من البدن ليس عالما فاهما مدركا بالاستقلال
فسقط هذا السوال **الحجة السادسة عشر** الانسان يجب ان يكون عالما والعلم لا يحصل
الا في القلب فيلزم ان يكون الانسان عبارة عن هذا الهيكل وهذه الجثة انما قلنا ان الانسان يجب
ان يكون عالما لانه فاعل مختار والفاعل المختار هو الذي يفعل بواسطة القصد والاختيار وهما
مشروطان بالعلم لان ما لا يكون متصورا امتنع القصد الى تكوينه فثبت ان الانسان يجب ان يكون
عالما بالاشيا وانما قلنا ان العلم لا يوجد الا في القلب للبرهان والقرآن اما البرهان فلانا نجد العلم
الضروري فانا نجد علومنا من ناحية القلب واما القرآن فايات نحو قوله تعالى لهم قلوب لا يفقهون
بها وقوله كتب في قلوبهم الايمان وقوله نزل به الروح الامين على قلبك واذا ثبت ان الانسان يجب
ان يكون عالما وثبت ان العلم ليس الا في القلب ثبت ان الانسان شي في القلب على التقديرين فانه
يبطل قول من يقول الانسان هو هذا الجسد وهذا الهيكل واما البحث الثاني وهو بيان ان الانسان
غير محسوس فهو ان حقيقة الانسان شي مغاير للسطح واللون وكل ما هو مرئي فهو اما السطح واما
اللون فهما مقدمتان وقطعيتان ينتج هذا القياس ان حقيقة الانسان غير مرئية ولا محسوسة
وهذا برهان يقيني **المسئلة الرابعة** في شرح مذاهب القايلين بان الانسان
جسم موجود في داخل البدن اعلم ان الاجسام الموجودة في هذا العالم السفلي اما ان يكون احد العناصر
الاربعة او ما يكون متولدا من امتزاجها ويمتنع ان يحصل في البدن الانساني جسم عنصري خالص
بل لا بد ان يكون الحاصل جسما متولدا من امتزاجات هذه الاربعة فنقول اما الجسم الذي
تغلب عليه الارضية فهو الاعضا الصلبة الكثيفة كالعظم والغضروف والعصب والوتر
والرباط والشحم واللحم والجلد ولم يقل احد من العقلا الذين قالوا الانسان شي مغاير لهذا الجسد
بانه عبارة عن عضو معين من هذه الاعضا وذلك لان هذه الاعضا كثيفة ثقيلة ظلمانية فلا جرم
لم يقل احد من العقلا بان الانسان عبارة عن احد هذه الاعضا واما الجسم الذي يغلب عليه المايية
فهو الاخلاط الاربعة ولم يقل احد في شي منها انه الانسان الا في الدم فان منهم من قال انه هو الروح
بدليل انه اذا خرج لزم الموت اما الجسم الذي تغلب عليه الهوايية والنارية فهي الارواح وهي
نوعان احدهما اجسام هوايية مخلوطة بالحرارة الغريزية متولدة اما في القلب او في الدماغ وقالوا
انها هي الروح وانها هي الانسان ثم اختلفوا فمنهم من يقول الانسان هو الروح الذي في القلب

ومنهم من يقول انه جزء لا يتجزى في الدماغ ومنهم من يقول الروح عبارة عن اجزاء نارية مخالطة
بهذه الارواح القلبية والدماغية وتلك الاجزاء النارية وهي المسماة بالحرارة الغريزية هي
الانسان ومن الناس من يقول الروح عبارة عن اجسام نورانية سماوية لطيفة الجوهر على طبيعة
ضوء الشمس وهي لا تقبل التحلل والتبدل ولا التفرق ولا التمزق فاذا تكون وتم استعداده وهو
المراد بقوله فاذا سويته نفذت تلك الاجسام الشريفة السماوية الالهية في داخل اعضاء البدن
نفاذ النار في الفحم ونفاذ دهن السمسم في السمسم ونفاذ ماء الورد في جسم الورد ونفاذ تلك الاجسام
السماوية في جوهر البدن وهو المراد بقوله ونفخت فيه من روحي ثم ان البدن ما دام يبقى
سليما قابلا لنفاذ تلك الاجسام الشريفة بقي حيا فاذا تولدت في البدن اخلاط غليظة منعت
تلك الاخلاط الغليظة في سريان تلك الاجسام الشريفة فيها فانفصلت عن هذا البدن فحينئذ
يعرض الموت فهذا مذهب قوي شريف يجب التامل فيه فانه شديد المطابقة لما ورد في الكتب
الالهية من احوال الحيوة والموت فهذا تفصيل مذاهب القائلين ان الانسان جسم موجود في
داخل البدن واما ان الانسان جسم موجود خارج البدن فلا اعرف احدا ذهب الى هذا القول
اما القسم الثاني وهو ان يقال الانسان عرض حال في البدن فهذا لا يقول به عاقل لان من المعلوم بالضرورة
ان الانسان جوهر لانه موصوف بالعلم والقدرة والتدبير والتصرف ومن كان كذلك كان جوهرا
والجوهر لا يكون عرضا بل الذي يمكن ان يقول به كل عاقل هو ان الانسان بشرط ان يكون موصوفا
باعراض مخصوصة وعلى هذا التقدير فللناس فيه اقوال **القول الاول**
ان العناصر الاربعة اذا امتزجت وانكسرت سورة كل واحد منهما بسورة الاخر حصلت كيفية
معتدلة هي المزاج ومراتب هذا المزاج غير متناهية فبعضها هي الانسانية وبعضها هي الفرسية
فالانسانية عبارة عن اجسام موصوفة متولدة عن امتزاجات اجزاء العناصر بمقدار مخصوص هذا
قول جمهور الاطباء ومنكري بقاء النفس من المعتزلة قول ابي الحسين البصري **والقول
الثاني** ان الانسان عبارة عن اجسام مخصوصة بشرط كونها موصوفة بصفة الحيوة والعلم والقدرة
والحياة عرض قائم بالجسم وهؤلاء انكروا الروح والنفس وقالوا ليس هاهنا الا اجسام مؤلفة موصوفة
بهذه الاعراض المخصوصة وهي الحياة والعلم والقدرة وهذا مذهب اكثر شيوخ المعتزلة
والقول الثالث ان الانسان عبارة عن اجسام موصوفة بالحياة والعلم والقدرة
والانسان انما يمتاز عن سائر الحيوانات بشكل جسده وهيئة اعضائه واجزائه الا ان هذا مشكل
فان الملائكة قد يتشبهون بصور الناس فهاهنا صورة الانسان حاصلة مع عدم الانسانية وفي صورة
المسخ معنى الانسانية حاصل مع ان هذه الصورة غير حاصلة فقد بطل اعتبار هذا الشكل في حصول
معنى الانسانية طردا وعكسا اما القسم الثالث وهو ان يقال الانسان موجود ليس بجسم
ولا جسمانية وهذا قول اكثر الالهيين من الفلاسفة القائلين ببقاء النفس المثبتين للنفس معادا روحانيا
وثوابا وعقابا وحسابا وذهب اليه جماعة عظيمة من علماء المسلمين مثل الشيخ ابي القاسم الراغب
الاصفهاني والشيخ ابي حامد الغزالي رحمهما الله تعالى ومن قدماء المعتزلة معمر بن عباد السلمي
ومن الشيعة الملقب عندهم بالشيخ المفيد ومن الكرامية جماعة واعلم ان القائلين باثبات
النفس فريقان **الاول** وهم المحققون منهم من قال الانسان عبارة عن هذا
الجوهر المخصوص وهذا البدن وعلى هذا التقدير فالانسان غير موجود في داخل العالم ولا في خارجه
وغير متصل في داخل العالم ولا في خارجه وغير متصل بالعالم ولا منفصل عنه ولكنه متعلق بالبدن
تعلق التدبير والتصرف كما ان اله العالم لا تعلق بالعالم الا على سبيل التصرف والتدبير **والفريق
الثاني** الذين قالوا النفس اذا تعلقت بالبدن اتحدت بالبدن فصارت النفس عين
البدن والبدن عين النفس ومجموعهما عند الاتحاد هو الانسان فاذا جاء وقت الموت بطل هذا
الاتحاد وبقيت النفس وفسد البدن فهذه جملة مذاهب الناس في الانسان وكان ثابت بن قرة

يثبت النفس ويقول انها متعلقة باجسام سماوية نورانية لطيفة غير قابلة للكون والفساد والتفرق
والتمزق وان تلك الاجسام تكون سارية في البدن وما دام يبقى ذلك السريان بقيت النفس مدبرة
للبدن فاذا انفصلت تلك الاجسام اللطيفة عن جوهر البدن انقطع تعلق النفس عن البدن والله اعلم
المسئلة الخامسة في دلائل مثبتي النفس من ناحية العقل احتج القوم بوجوه كثيرة
بعضها قوية وبعضها ضعيفة والوجوه القوية بعضها قطعية وبعضها اقناعية فلنذكر الوجوه
القطعية **الحجة الاولى** لا شك ان الانسان جوهر فاما ان يكون جوهرا متحيزا او غير متحيز
والاول باطل فتعين الثاني والذي يدل على انه يمتنع ان يكون جوهرا متحيزا انه لو كان كذلك لكونه
متحيزا عين تلك الذات ولو كان كذلك لكان كل ما علم الانسان ذاته المخصوصة وجب ان يعلم كونه
متحيزا بمقدار مخصوص وليس الامر كذلك فوجب ان لا يكون الانسان جوهرا متحيزا فنفتقر
في تقرير هذا الدليل الى مقدمات ثلاثة **المقدمة الاولى** لو كان الانسان
جوهرا متحيزا لكان كونه متحيزا عين ذاته المخصوصة والدليل عليه انه لو كان تحيزه صفة قائمة
لكان ذلك المحل من حيث هو مع قطع النظر عن هذه الصفة اما ان يكون متحيزا او لا يكون والقسمان باطلا
فبطل القول بكون التحيز صفة قائمة بالمحل انما قلنا انه يمتنع ان يكون محل التحيز غير متحيز لان حقيقة
التحيز هو الذهاب في الجهات والامتداد فيها والشيء الذي لا يكون متحيزا لم يكن له اختصاص بالجهات
وحصوله فيها البتة فحصول التحيز فيما ليس بمتحيز محال فثبت بهذا انه لو كان الانسان جوهرا متحيزا
لكان تحيزه عين ذاته المخصوصة **المقدمة الثانية** لو كان تحيزه
ذاته المخصوصة لكان متى عرف ذاته المخصوصة فقد عرف كونها متحيزة والدليل عليه انه لو صارت
ذاته المخصوصة معلومة وصار تحيزه مجهولا لزم اجتماع النفي والاثبات في الشيء الواحد وهو محال
المقدمة الثالثة في بيان انا قد نعرف ذاتنا حال كوننا جاهلين بالتحيز
والامتداد في الجهات الثلاثة وذلك ظاهر عند الاختبار والامتحان فان الانسان حال
كونه مشتغلا بشيء من المهمات مثل ان يقول لعبده لم فعلت كذا ولم خالفت امري وضربته فعند
ما يقول لم خالفت يكون عالما بذاته المخصوصة اذ لو لم يعلم ذاته المخصوصة لامتنع ان يعلم ان ذلك
الانسان الذي خالفه ولامتنع ان يخبر عن نفسه بانه على عزم ان يؤدبه ويضربه ففي هذه الحالة
يعلم ذاته المخصوصة مع انه في تلك الحالة لا يخطر بباله حقيقة التحيز والامتداد في الجهات
والحصول في الحيز فثبت بما ذكرنا انه لو كان ذات الانسان جوهرا متحيزا لكان تحيزه عين ذاته
المخصوصة ولو كان كذلك لكان كلما علم ذاته المخصوصة فقد علم التحيز وثبت انه ليس كذلك
فيلزم ان يقال ذات الانسان ليس جوهرا متحيزا وذلك هو المطلوب فان قالوا هذا معارض بانه
لو كان ذات الانسان جوهرا مجردا وليس الامر كذلك قلنا الفرق ظاهر لان كونه مجردا معناه
انه ليس بمتحيز ولا حال في المتحيز وهذا السلب ليس عين الثبوت واذا كان كذلك لم يبعد ان يكون
تلك الذات المخصوصة معلومة وان لا يكون ذلك السلب معلوما بخلاف كونه متحيزا لكون تحيزه
عين ذاته المخصوصة وعلى هذا التقدير يمتنع ان يكون ذاته معلومة ويكون تحيزه مجهولا لا
ظهر الفرق **الحجة الثانية** النفس واحدة ومتى كانت واحدة وجب ان يكون مغايرا
لهذا البدن ولكل واحد من اجزائه فهذه الحجة مبنية على مقدمات **المقدمة الاولى**
في قولنا النفس واحدة ولنا هاهنا مقامات تارة ندعي العلم البديهي واخرى نقيم البرهان
على صحته اما المقام الاول وهو ادعاء البديهة فنقول المراد من النفس هو الشيء
الذي يشير اليه كل احد بقوله انا وكل احد يعلم بالضرورة انه اذا اشار الى ذاته المخصوصة بقوله
انا كان ذلك المشار اليه واحدا غير متعدد فان قيل لم لا يجوز ان يكون المشار اليه واحدا غير متعدد
فان قيل لم لا يجوز ان يكون المشار اليه لكل احد بقوله انا وان كان واحدا الا ان ذلك الواحد يكون مركبا
من اشياء كثيرة قلنا انه لا حاجة لنا في هذا المقام الى دفع هذا السؤال بل نقول المشار اليه بقوله انا

٥٣٩

معلوم بالضرورة أنه شيء واحد فأما أن ذلك الواحد هل هو واحد مركب عن أشياء كثيرة أو هو واحد في نفسه واحد في حقيقته فهذا لا حاجة إليه في هذا المقام الثاني وهو مقام الاستدلال فالذي يدل على وحدة النفس وجوه **الحجة الأولى** أن الغضب حالة نفسانية يحدث عند حالة دفع المنافي والشهوة حالة نفسانية يحدث عند طلب الملائم مشروطا بالشعور بكون الشيء ملائما ومنافيا فالقوة الغضبية التي هي قوة دافعة للمنافي وإن لم يكن لها شعور بكون منافيا امتنع لدفع ذلك المنافي على سبيل القصد والاختيار لأن القصد إلى الجذب تارة وإلى الدفع أخرى مشروط بالشعور بالشيء فالشيء المحكوم بكونه دافعا للمنافي على سبيل الاختيار لا بد أن يكون له شعور بكونه منافيا للمنافي على سبيل الاختيار فالذي يغضب لا بد أن يكون هو بعينه مدركا فثبت بهذا البرهان اليقيني منافية حاصلة في ذوات متباينة **الحجة الثانية** أنا إذا فرضنا جوهرين يكون كل واحد منهما مستقلا بفعله الخاص امتنع أن يصير اشتغال أحدهما بفعله الخاص مانعا للآخر اشتغاله بفعله الخاص به وإذا ثبت هذا فنقول ـــــ لو كان محل الإدراك والفكر جوهرا ومحل الغضب جوهرا آخر ومحل الشهوة جوهرا ثالثا وجب أن يكون اشتغال القوة الغضبية بفعلها مانعا للقوة الشهوانية من الاشتغال بفعلها ولا بالعكس لكن الثاني باطل فإن اشتغال الإنسان بالشهوة وانصبابه إليها يمنعه من الاشتغال بالغضب والانصباب إليه وبالعكس فعلمنا أن هذه الأمور الثلاثة ليست مبادي مستقلة بل هي صفات مختلفة لجوهر واحد فلا جرم كان اشتغال ذلك الجوهر بأحد هذه الأفعال مانعا له من الاشتغال بالفعل الآخر **الحجة الثالثة** أنا إذا أدركنا أشياء فقد يكون الإدراك سببا لحصول الشهوة وقد يصير سببا لحصول الغضب ولو كان الجوهر المدرك مغايرا للذي يغضب والذي يشتهي فحين أدرك الجوهر المدرك لم يحصل عند الجوهر المشتهي من ذلك الإدراك أثر ولا خبر فوجب أن لا يترتب على ذلك الإدراك لا حصول الشهوة ولا حصول الغضب وحيث حصل هذا الترتيب والاستلزام علمنا أن صاحب الإدراك بعينه هو صاحب الشهوة بعينها وصاحب الغضب بعينه **الحجة الرابعة** أن حقيقة الحيوان أنه جسم ذو نفس حساسة متحركة بالإرادة فالنفس لا يمكنها أن تحرك بالإرادة إلا عند حصول الدواعي ولا معنى للدواعي إلا الشعور بخير يرغب في جذبه أو بشر يرغب في دفعه وهذا يقتضي أن يكون المحرك بالإرادة هو بعينه مدركا بالخير والشر والملذ والمؤذي والنافع والضار فثبت بما ذكرنا أن النفس الإنسانية شيء واحد وثبت أن ذلك الشيء هو المبصر والسامع والشام والذائق واللامس والمتخيل والمتفكر والمتذكر والمشتهي والغاضب وهو الموصوف بجميع الأفعال الاختيارية والحركات الإرادية أما المقدمة الثانية فهي بيان أنه لما كانت النفس شيئا واحدا وجب أن لا يكون النفس هذا البدن ولا شيئا من أجزائه فنقول ـــــ أما بيان أنه لما كانت النفس شيئا واحدا وجب أن لا يكون النفس هذا البدن ولا القوة السامعة وكذا سائر القوى كالتخيل والتذكر والتفكر والعلم بأن هذه القوى غير سارية في جملة أجزاء البدن وعلم بديهي بل هو من أقوى العلوم البديهية وأما بيان أنه يمتنع أن يكون النفس جزءا من أجزاء هذا البدن فإنا نعلم بالضرورة أنه ليس في البدن جزء واحد هو بعينه موصوف بالإبصار والسماع والفكر والذكر بل الذي يتبادر إلى الخاطر أن البصر مخصوص بالعين لا بسائر الأعضاء والسمع مخصوص بالأذن لا بسائر الأعضاء والصوت مخصوص بالحلق لا بسائر الأعضاء وكذلك القول في سائر الإدراكات وسائر الأفعال فأما أن يقال إنه حصل في البدن جزء واحد موصوف بكل هذه الإدراكات وبكل هذه الأفعال فالعلم الضروري حاصل بأنه ليس الأمر كذلك فثبت بما ذكرنا أن النفس الإنسانية شيء واحد موصوف بكل هذه الإدراكات وبجملة هذه الأفعال وثبت بالبديهة أن جملة البدن ليست كذلك وثبت أيضا أن شيئا من أجزاء البدن ليس كذلك فحينئذ يحصل اليقين بأن النفس شيء مغاير لهذا البدن ولكل واحد من أجزائه وهو المطلوب فلنقرر هذا البرهان

ببيان أخرى فنقول ـــــ إنا نعلم بالضرورة أنا إذا أبصرنا شيئا عرفناه وإذا عرفناه اشتهيناه حركنا أبداننا إلى القربة فوجب القطع بأن الذي أبصر هو الذي عرف وأن الذي عرف هو الذي اشتهى وأن الذي اشتهى هو الذي حرك إلى القرب منه فيلزم القطع بأن المبصر لذلك الشيء والعارف به والمشتهي والمحرك إلى القرب منه شيء واحد إذ لو كان المبصر شيئا والعارف شيئا ثانيا والمشتهي شيئا ثالثا والمحرك شيئا رابعا لكان الذي أبصر لم يعرف والذي عرف لم يشتهه والذي يشتهي لم يحرك لم يكن من المعلوم بين كون الشيء مبصرا للشيء لا يقتضي صيرورة شيء آخر عالما بذلك الشيء وكذلك القول في سائر المراتب وأيضا فإنا نعلم بالضرورة أن الرائي للمرئيات أنا وأني لما رأيتها فقد عرفتها اشتهيتها ولما اشتهيتها طلبتها وحركت الأعضاء إلى القرب منها ونعلم أيضا بالضرورة أن الموصوف بهذه الرؤية وبهذا العلم وبهذه الشهوة وبهذا التحرك أنا لا غيري وأيضا العقلاء قالوا الحيوان لا بد أن يكون حساسا متحركا بالإرادة فإنه إن لم يحس بشيء لم يشعر بكونه ملائما وبكونه منافيا وإذا لم يشعر بذلك امتنع كونه مريدا للجذب أو الدفع فثبت أن الشيء الذي يكون متحركا بالإرادة فإنه بعينه يجب أن يكون حساسا فثبت أن المدرك لجميع المدركات بجميع أصناف الإدراكات وأن المباشر لجميع المتحركات الاختيارية شيء واحد وأيضا أنا إذا تكلمنا بكلام نقصد تفهيم الغير معاني تلك الكلمات ثم لما عقلنا ما أردنا تعريف غيرنا تلك المعاني ولما حصلت هذه الإرادة في قلوبنا حاولنا إدخال تلك الحروف والأصوات في الوجود ليتوسل بها إلى تعريف غيرنا تلك المعاني إذا ثبت هذا فنقول ـــــ إن كان محل العلم والإرادة محل تلك الحروف والأصوات جسما واحدا لزم أن يقال إن محل العلوم والإرادات هو الحنجرة واللهاة واللسان ومعلوم أنه ليس كذلك وإن قلنا محل العلوم والإرادات هو القلب أيضا وذلك أيضا باطل بالضرورة وإن قلنا محل الكلام هو الحنجرة واللهاة واللسان ومحل العلوم والإرادات هو القلب ومحل القدرة هو الأعصاب والأوتار والعضلات كنا قد وزعنا هذه الأمور على هذه الأعضاء المختلفة لكنا أبطلنا ذلك وبينا أن المدركات لجميع الإدراكات والمحركات لجميع الأعضاء بكل أنواع التحريكات يجب أن يكون شيئا واحدا فلم يبق إلا أن يقال الإدراك والقدرة على التحريك شيء سوى هذا البدن وسوى أجزاء هذا البدن وأن هذه الأعضاء جارية مجرى الآلات والأدوات فكما أن الإنسان يفعل أفعالا مختلفة بواسطة الآلات المختلفة فكذلك النفس تبصر بالعين وتسمع بالأذن وتتفكر بالدماغ وتعقل بالقلب فهذه الأعضاء آلات النفس وأدوات لها والنفس جوهر مغاير لها مفارق عنها بالذات متعلق بها تعلق التصرف والتدبير وهذا البرهان برهان شريف يقيني في ثبوت هذا المطلوب **الحجة الثالثة** لو كان الإنسان عبارة عن هذا الجسد لكان إما أن يقوم بكل واحد من الأجزاء حياة وعلم وقدرة على حدة وإما أن يقوم بمجموع الأجزاء حياة وعلم وقدرة والقسمان باطلان فبطل القول بكون الإنسان عبارة عن هذا الجسد أما بطلان القسم الأول فلأنه يقتضي كون كل واحد من أجزاء الجسد حيا عالما قادرا على سبيل الاستقلال فوجب أن لا يكون الإنسان الواحد حيوانا واحدا بل أحياء عالمين قادرين وحينئذ لا يبقى فرق بين الإنسان الواحد وبين أشخاص كثيرين من الناس ربط بعضهم بالبعض في السلسلة لكنا نعلم بالضرورة فساد هذا الكلام لأن أحدا ذاتي ذاتا واحدة وحيوانا لا حيوانات كثيرين وأيضا فبتقدير أن يكون كل واحد على حدة فحينئذ لا يكون لكل واحد منهما خبر عن حال صاحبه فلا يمتنع أن يريد هذا الجزء أن يتحرك إلى هذا الجانب ويريد الجزء الآخر أن يتحرك إلى الجانب الآخر فحينئذ يقع التدافع بين أجزاء بدن الإنسان الواحد كما يقع بين شخصين وفساد ذلك معلوم بالبديهة وأما بطلان القسم الثاني فلأنه يقتضي قيام الصفة الواحدة بالمحال الكثيرة وذلك معلوم البطلان بالضرورة ولأنه لو جاز حلول الصفة الواحدة في المحال الكثيرة لم يبعد أيضا حصول الجسم الواحد في الأحياز الكثيرة ولم يبعد أيضا لأن لا يتعذر أن يحصل الصفة الواحدة في المحال المتعددة فحينئذ يكون كل واحد من تلك الأجزاء حيا عالما فيعود الأمر إلى كون هذه الجثة الواحدة أناسا كثيرين لا إنسانا واحدا ولما ظهر فساد القسمين ثبت أن الإنسان ليس هو هذه الجثة فإن قالوا لم لا يجوز أن يقال

انه يقوم الحيوة الواحدة بالجزء الواحد ثم ان تلك الحيوة تقتضي صيرورة جملة الاجزاء احيا قلنا هذا باطل
لانه لا معنى للحيوة الا الحيية ولا معنى للعلم الا العالمية الا انا نقول ان حصل في مجموع حيية واحدة
وعالمية واحدة فقد حصلت الصفة الواحدة في المحال الكثيرة وهو محال وان حصل في كل جزء حيية على حدة
وعالمية على حدة عاد ما ذكرنا من كون الانسان الواحد اناسا كثيرين وهو محال **الحجة الرابعة**
انا اذا تأملنا في احوال النفس رأينا احوالها بالضد من احوال الجسم وذلك يدل على ان النفس ليست جسما
ونقرر هذه المنافاة من وجوه الاول ـــ ان كل جسم حصلت فيه صورة فانه لا يقبل صورة اخرى
من جنس الصورة الاولى الا بعد زوال الصورة الاولى عنه زوالا تاما مثاله ان الشمع اذا حصل فيه
شكل التثليث امتنع ان يحصل فيه شكل التربيع والتدوير الا بعد زوال الشكل الاول عنه ثم انا وجدنا
الحال في قبول النفس لصور المعقولات بالضد من ذلك فان النفس التي لم تقبل صورة عقلية البتة
يعد قبولها لشيء من الصور العقلية فاذا قبلت صورة واحدة صار قبولها للصورة الثانية اسهل
ثم ان النفس لا تزال تقبل صورة بعد صورة من غير ان تضعف البتة بل كلما كان قبولها للصور اكثر
صار قبولها للصور الاتية بعد ذلك اسهل واسرع ولهذا السبب يزداد الانسان فهما وادراكا
كلما ازداد تخرجا وارتياضا في العلم فثبت ان قبول النفس للصور العقلية على خلاف قبول الجسم للصور
وذلك يوهم ان النفس ليست بجسم والثاني ان المواظبة على الافكار لها اثر في النفس واثر في البدن
اما اثرها في النفس فهو تأثيرها في اخراج النفس من القوة الى الفعل في التعقلات والادراكات
وكلما كانت الافكار اكثر كان حصول هذه الاحوال اكمل وذلك غاية كمالها ونهاية شرفها وجلالها واما
اثرها في البدن فهو انها توجب استيلاء اليبس على البدن واستيلاء الذبول عليه وهذه الحالة لو استمرت
لانتهت الى الماليخوليا وموت البدن فثبت بما ذكرنا ان هذه الافكار توجب حياة النفس وشرفها وتوجب
نقصان البدن وموته فلو كانت النفس هي البدن لصار الشيء الواحد سببا لكماله ونقصانه معا ولحيوته
وموته معا وانه محال والثالث انا شاهدنا انه ربما كان بدن الانسان ضعيفا نحيفا فاذا لاح له نور
من الانوار القدسية وتجلى له سر من اسرار عالم الغيب حصل لذلك الانسان جراءة عظيمة وسلطنة
قوية ولم يعبأ بحضور اكابر السلاطين ولم يقم لها وزنا ولولا ان النفس شيء سوى البدن والنفس انما
تحيى وتقوى بغير ما به يحيى البدن ويقوى والا لما كان الامر كذلك الرابع ان اصحاب الرياضات
والمجاهدات كلما امعنوا في قهر القوى البدنية وتجويع الجسد قويت قواهم الروحانية واشرقت اسرارهم
بالمعارف الالهية وكلما امعن الانسان في الاكل والشرب وقضاء الشهوة الجسدانية صار كالبهيمة
وبقي محروما عن اثار النطق والعقل والفهم والمعرفة ولولا ان النفس غير البدن لما كان الامر كذلك
الخامس انا نرى ان النفس تفعل افاعيلها بالات بدنية فانها تبصر بالعين وتسمع بالاذن وتاخذ
باليد وتمشي بالرجل اما اذا آل الامر الى العقل والادراك فانها مستقلة بذاتها في هذا الفعل من غير
رعاية شيء من الالات وكذلك فان الانسان يمكنه ان لا يبصر شيئا اذا غمض عينيه وان لا يسمع صوتا
اذا سد اذنيه اما لا يمكنه البتة ان يزيل عن قلبه العلم بما كان عالما به فعلمنا ان النفس غنية بذاتها
في العلوم والمعارف عن شيء من الالات البدنية فهذه الوجوه الخمسة امارات قوية في ان النفس ليس
بجسم وفي المسألة دلائل كثيرة من كلام المتقدمين ذكرناها في كتبنا الحكمية والاولى في الاعادة والله
تعالى اعلم **المسألة السادسة** في اثبات ان النفس ليست بجسم من الدلائل السمعية
الحجة الاولى قوله تعالى ولا تكونوا كالذين نسوا الله فانساهم انفسهم ومعلوم ان احدا من العقلاء
لا ينسى هذا الهيكل المشاهد فدل ذلك على ان النفس التي ينساها الانسان عند فرط الجهل شيئا اخر
غير هذا البدن **الحجة الثانية** قوله تعالى اخرجوا انفسكم وهذا اصرح في ان النفس غير البدن
وقد استقصينا في تفسيره من قبل ان ترجع اليه **الحجة الثالثة** انه تعالى ذكر مراتب الخلقة
الجسمانية فقال ولقد خلقنا الانسان من سلالة من طين ثم جعلناه نطفة في قرار مكين الى قوله فكسونا
العظام لحما ولا شك ان جميع هذه المراتب اختلافات واقعة في الاحوال الجسمانية ثم انه تعالى لما اراد
ان يذكر

ان يذكر نفخ الروح قال ثم انشاناه خلقا اخر وهذا تصريح بان ما يتعلق بالروح جنس مغاير لما سبق
ذكره من التغيرات الواقعة في الاحوال الجسمانية وذلك يدل على ان الروح شيء مغاير للبدن فان
قالوا هذه حجة عليكم لانه تعالى قال ولقد خلقنا الانسان من سلالة من طين وكلمة من اصلها لابتداء الغاية
كقولك خرجت من البصرة الى الكوفة فقوله تعالى ولقد خلقنا الانسان من سلالة من طين يقتضي ان يكون ابتداء
تخليق الانسان حاصلا من هذه السلالة ونحن نقول بموجبه لانه تعالى يسوي المزاج اولا ثم ينفخ فيه الروح
فيكون ابتداء تخليقه من السلالة **الحجة الرابعة** قوله فاذا سويته ونفخت فيه من روحي
ميز تعالى بين التسوية وبين نفخ الروح فالتسوية عبارة عن تخليق الابعاض والاعضاء وتعديل المزاج
والامشاج فلما ميز نفخ الروح عن تسوية الاعضاء ثم اضاف الروح الى نفسه بقوله من روحي دل ذلك
ان جوهر الروح مغاير لجوهر الجسد **الحجة الخامسة** قوله تعالى ونفس وما سواها فالهمها فجورها
وتقواها وهذه الاية صريحة في وجود شيء موصوف بالادراك والتحريك معا لان الالهام عبارة عن الادراك
واما الفجور والتقوى فهو فعل وهذه الاية صريحة في ان الانسان شيء واحد وهو موصوف بالادراك
والتحريك وموصوف ايضا بفعل الفجور تارة وفعل التقوى اخرى ومعلوم ان جملة البدن غير موصوف
بهذين الوصفين فلابد من اثبات جوهر واحد يكون موصوفا بكل هذه الامور **الحجة السادسة**
قوله تعالى انا خلقنا الانسان من نطفة امشاج نبتليه فجعلناه سميعا بصيرا تصريح بان الانسان شيء
واحد وذلك الشيء هو المبتلى بالتكاليف الالهية والامور الربانية وهو الموصوف بالسمع والبصر
ومجموع البدن ليس كذلك وليس عضو من اعضاء البدن كذلك فالنفس شيء مغاير لجملة البدن ومغاير
لاجزاء البدن وهو الموصوف بكل هذه الصفات واعلم ان الاحاديث الواردة في صفة الارواح قبل تعلقها
بالاجساد وبعد انفصالها من الاجساد كثيرة وكل ذلك يدل على ان النفس شيء غير هذا الجسد والعجب
ممن يقرأ هذه الايات الكثيرة ويروي هذه الاخبار الكثيرة ثم يقول توفي رسول الله صلى الله عليه وسلم
وما كان يعرف الروح وهذا من العجائب **المسألة السابعة** في دلالة الاية التي نحن في
تفسيرها على صحة ما ذكرناه ان الروح لو كانت جسما منتقلا من حالة الى حالة ومن صفة الى صفة لكانت
مساويا للبدن في كونه متولدا من اجسام اتصفت بصفات مخصوصة بعد ان كانت موصوفة بصفات
اخرى فاذا سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الروح وجب ان يبين انه جسم كان كذا ثم صار كذا ثم
صار كذا وحاصله ما ذكر في كيفية البدن انه كان نطفة ثم علقة ثم مضغة فلما لم يقل ذلك بل قال
انه من امر ربي بمعنى انه لا يحدث ولا يدخل في الوجود الا لاجل ان الله تعالى قال له كن فيكون دل ذلك على
انه جوهر قدسي مجرد واعلم ان اكثر العارفين المكاشفين من اصحاب الرياضات وارباب المكاشفات
والمشاهدات مصرون على هذا القول جازمون بهذا المذهب قال ـــ الواسطي خلق الله
الارواح من بين الجمال والبهاء فلولا انه سترها لسجد لها كل كافر واما بيان ان تعلقه الاول ـــ
ثم بواسطته يصل تأثيره الى جملة الاعضاء فقد شرحناه في تفسير قوله نزل به الروح الامين على قلبك
لتكون من المنذرين واحتج المنكرون بوجوه **الحجة الاولى** لو كانت مساوية لذات الله في
كونه ليس بجسم ولا عرض لكانت مساوية له في تمام الماهية وذلك محال **الحجة الثانية**
قوله تعالى قتل الانسان ما اكفره من اي شيء خلقه من نطفة خلقه فقدره ثم السبيل يسره ثم اماته
فاقبره ثم اذا شاء انشره وهذا تصريح بان الانسان شيء مخلوق من النطفة وانه يموت ويدخل القبر
ثم انه تعالى يخرجه من القبر ولو لم يكن الانسان عبارة عن هذه الجثة والا لم تكن الاحوال المذكورة في هذه
الاية صحيحة **الحجة الثالثة** قوله ولا تحسبن الذين قتلوا في سبيل الله الى قوله يرزقون
فرحين وهذا يدل على ان الروح جسم لان الارزاق والفرح من صفات الاجسام **والجواب عن
الاول** ـــ ان المساواة في انه ليس متحيزا ولا حالا في المتحيز مساواة في صفة سلبية
والمساواة في الصفة السلبية لا توجب المماثلة واعلم ان جماعة من الجهال يظنون انه لما كان الروح
موجودا ليس بمتحيز ولا حال في المتحيز وجب ان يكون مثلا للاله او جزءا للاله وذلك جهل فاحش وغلط قبيح

وتحقيقه ما ذكرنا من المساواة في السلوب لو اوجب المماثلة لوجب القول باستوا كل المختلفات
وان كل ماهيتين مختلفتين فلا بد ان يشتركا في سلب كل ما عداهما عنهما فلتكن هذه الدقيقة معلومة
فانها مغلطة عظيمة للجهال **والجواب عن الثاني** انه لما كان الانسان
في العرف والظاهر عبارة عن هذه الجثة اطلق عليه اسم الانسان في العرف وايضا فلقايل ان يقول
هب انا نجعل اسم الانسان عبارة عن هذه الجثة **والجواب عن الثالث**
ان الرزق المذكور في الاية محمول على ما يقوي حالهم ويكمل كمالهم وهو معرفة الله ومحبته بل نقول هذا
من اول الدلايل على صحة قولنا لان ابدانهم قد بليت تحت التراب والله تعالى يقول ان ارواحهم تاوي
الى قناديل معلقة تحت العرش وهذا يدل على ان الروح غير البدن ولكن هذا اخر كلامنا في هذا الباب
ولنرجع الى علم التفسير ثم قال تعالى وما اوتيتم من العلم الا قليلا وعلى قولنا قد ذكرنا فيه
احتمالين اما المفسرون فقالوا ان النبي صلى الله عليه وسلم لما قال لهم ذلك قالوا نحن مختصون بهذا
الخطاب ام انت معنا فيها فقال عليه السلام بل نحن وانتم لم نؤت من العلم الا قليلا فقالوا ما اعجب
شانك يا محمد ساعة تقول هذا وساعة تقول هذا فنزل قوله ولو ان ما في الارض من شجرة اقلام الى اخر
وما ذكروه ليس بلازم لان الشي قد يكون بالنسبة الى شي اخر فالعلوم الحاصلة عند الناس قليلة جدا
بالنسبة الى علم الله تعالى وبالنسبة الى حقايق الاشيا ولكنها كثيرة بالنسبة الى الشهوات الجسمانية
واللذات الجسدانية **قوله تعالى** ولين شينا لنذهبن بالذي اوحينا اليك
ثم لا تجد لك به علينا وكيلا الا رحمة من ربك ان فضله كان عليك كبيرا وفي الاية مسايل
المسئلة الاولى اعلم انه تعالى لما بين في الاية الاولى انه ما اتاهم من العلم الا قليلا
بين في هذه الاية انه لو شا ان ياخذ منهم ذلك القليل ايضا لقدر عليه وذلك بان يمحو حفظه من القلوب
وكتابه من الكتب وهذا وان كان امرا مخالفا للعادة الا انه تعالى قادر عليه **المسئلة
الثانية** احتج الكعبي بهذه الاية على ان القران مخلوق فقال والذي يقدر على ازالته والذهاب به
يستحيل ان يكون قديما بل يجب ان يكون محدثا وهذا الاستدلال بعيد لان المراد بهذا الاذهاب ازالة
العلم به عن القلوب وازالة النقوش الدالة عليه عن المصحف وذلك لا يوجب كون ذلك المعلوم المدلول
محدثا وقوله ثم لا تجد لك به علينا وكيلا اي لا تجد من تتوكل عليه في رد شي منه ثم قال الا رحمة من ربك
اي الا ان يرحمك فيرده عليك او يكون على الاستثنا المنقطع بمعنى ولكن رحمة ربك تركته غير مذهوب
به وهذا امتنان من الله تعالى ببقا القران على انه تعالى من على جميع العلما بنوعين من المنة احدهما
تسهيل ذلك العلم عليه والثاني ابقا حفظه عليه وقوله ان فضله كان عليك كبيرا فيه قولان الاول
المراد ان فضله كان عليك كبيرا بسبب ابقا العلم والقران عليك الثاني المراد ان فضله كان عليك
كبيرا بسبب انه جعلك سيد ولد ادم وختم بك النبيين واعطاك المقام المحمود فلما كان كذلك لا جرم انعم
عليك ايضا بابقا العلم والقران عليك **قوله تعالى** قل لين اجتمعت الانس والجن
على ان ياتوا بمثل هذا القران لا ياتون بمثله ولو كان بعضهم لبعض ظهيرا في الاية مسايل **المسئلة
الاولى** اعلم انا في سورة البقرة في قوله تعالى وان كنتم في ريب مما نزلنا على عبدنا فاتوا بسورة من
مثله بالغنا في بيان اعجاز القران وللناس فيه قولان منهم من قال القران معجز في نفسه ومنهم من قال انه ليس
في نفسه معجزا الا انه تعالى لما صرف دواعيهم عن الاتيان بمعارضته مع ان تلك الدواعي كانت قوية
كانت هذه الصرفة معجزة والمختار عندنا في هذا الباب ان نقول القران في نفسه اما
ان يكون معجزا او لا يكون فان كان معجزا فقد حصل المطلوب وان لم يكن معجزا بل كانوا قادرين على الاتيان
بمعارضته وكانت الدواعي متوفرة على الاتيان بهذه المعارضة وما كان لهم عنها صارف ومانع
وعلى هذا التقدير كان الاتيان بهذه المعارضة واجبا لازما فعدم الاتيان بهذه المعارضة مع التقدير
المذكور يكون نقضا للعادة فيكون معجزا فهذا هو الطريق الذي نختاره في هذا الباب
المسئلة الثانية لقايل ان يقول هب انه قد ظهر عجز الانسان عن معارضته فكيف

عرفتم عجز الجن عن معارضته وايضا فلم لا يجوز ان يقال ان هذا الكلام نظم الجن القوه على محمد صلى الله عليه
وسلم وخصوه به على سبيل السعي في اضلال الخلق فعلى هذا انما تعرفون صدق محمد صلى الله عليه وسلم اذا
عرفتم ان محمدا صادق في قوله انه ليس من كلام الجن بل هو من كلام الله تعالى فحينيذ يلزم الدور ولنس لاحد
ان يقول كيف يعقل ان يكون هذا من قول الجن لانا نقول ان هذه الاية دلت على وقوع التحدي مع الجن وانما
يحسن هذا التحدي لو كانوا فصحا بلغا ومتى كان الامر كذلك كان الاحتمال المذكور قايما اجاب
العلما عن الاول بان عجز البشر عن معارضته يكفي في اثبات كونه معجزا وعن الثاني ان ذلك لو وقع لوجب في
حكمة الله ان يظهر ذلك التلبيس وحيث لم يظهر ذلك دل على عدمه وعلى انه تعالى قد اجاب عن هذا السوال
بالاجوبة الشافية الكافية في اخر سورة الشعرا في قوله هل انبيكم على من تنزل الشياطين تنزل
على كل افاك اثيم وقد شرحنا كيفية هذه الاجوبة هناك فلا فايدة في الاعادة **المسئلة الثالثة**
قالت المعتزلة الاية دالة على ان القران مخلوق لان التحدي بالقديم محال وهذه المسئلة قد ذكرناها
بالاستقصا في سورة البقرة فلا فايدة في الاعادة ثم قال تعالى ولقد صرفنا للناس
في هذا القران من كل مثل وهذا المثل الكلام يحتمل وجوها احدها انه وقع التحدي ايضا بعشر سور مثله
مفتريات ووقع التحدي بكلام من سورة واحدة كما في قوله فلياتوا بحديث مثله فقوله ولقد صرفنا للناس في
هذا القران من كل مثل يحتمل ان يكون المراد منه التحدي كما شرحناه ثم انهم مع ظهور عجزهم في جميع هذه المراتب
بقوا مصرين على كفرهم وثانيها ان يكون المراد من قوله ولقد صرفنا للناس في هذا القران من كل مثل انا
اخبرناهم بان الذين بقوا مصرين على الكفر مثل قوم نوح وعاد وثمود وكيف ابتلاهم بانواع البلايا
وشرحنا هذه الطريقة مرارا واطوارا ثم ان هولا الاقوام يعني اهل مكة لم ينتفعوا بهذا البيان بل بقوا
مصرين على الكفر وثالثها ان يكون المراد انه تعالى ذكر دلايل التوحيد ونفي الشركا والاضداد في هذا
القران مرارا كثيرة وذكر شبهات منكري النبوة والمعاد مرارا واطوارا واجاب عنها ثم اردفها بذكر
الدلايل القاطعة على صحة النبوة والمعاد ثم ان هولا الكفار لم ينتفعوا بسماعها بل بقوا مصرين على الشرك
والانكار والنبوة ثم قال تعالى فابى اكثر الناس يريد اكثر اهل مكة الا كفورا اي جحودا للحق وذلك
انهم انكروا ما لا حاجة الى اظهاره فان قيل كيف جاز فابى اكثر الناس الا كفورا ولا يجوز ان يقال
ضربت الا زيدا قلنا لفظ الا يفيد النفي كانه قيل فلم يؤمنوا الا كفورا **قوله تعالى**
وقالوا لن نؤمن لك حتى تفجر لنا من الارض ينبوعا او تكون لك جنة من نخيل وعنب فتفجر الانهار خلالها
تفجيرا او تسقط السما كما زعمت علينا كسفا او تاتي بالله والملايكة قبيلا او يكون لك بيت من زخرف
او ترقى في السما ولن نؤمن لرقيك حتى تنزل علينا كتابا نقروه قل سبحان ربي هل كنت الا بشرا رسولا
اعلم انه تعالى لما بين بالدليل كون القران معجزا وظهر هذا المعجز على وفق دعواه وكل من كان كذلك
فهو نبي صادق فهذا يدل على ان محمدا صلى الله عليه وسلم صادق وليس من شرط كونه نبيا صادقا تواتر
المعجزات الكثيرة وتواليها لانا لو فتحنا هذا الباب يلزم ان لا ينتهي الامر فيه الى مقطع وكلما اتى الرسول
بمعجز اقترحوا عليه معجزا اخر ولا ينتهي الامر فيه الى حد ينقطع عنده عناد المعاندين لانه تعالى حكى عن الكفار
انه بعد ان ظهر كون القران معجزا التمسوا من الرسول صلى الله عليه وسلم وهم جلوس عند الكعبة فانا هم
فقالوا يا محمد ان ارض مكة ضيقة فسير جبالها لتتسع فيها وفجر لنا فيها ينبوعا اي نهرا وعيونا نزرع فيها
فقال لا اقدر عليه فقال قايل منهم او يكون لك جنة من نخيل وعنب فتفجر الانهار خلالها تفجيرا فقال
لا اقدر عليه فقيل له اما تستطيع ان تاتي قومك بما يسالونك فقال لا اقدر عليه او يكون لك بيت
من زخرف اي من ذهب فيغنيك عنا فقال لا استطيع قالوا فاذا كنت لا تستطيع الخير فاستطع الشر
فاسقط السما كما زعمت علينا كسفا او قطعا بالعذاب وقوله كما زعمت اشارة الى قوله اذا السما انشقت
اذا السما انفطرت فقال عبد الله بن امية المخزومي وامه عمة رسول الله صلى الله عليه
وسلم لا والذي يحلف به لا اومن بك حتى تتخذ سلما فتصعد فيه ونحن ننظر اليك فتاتي باربعة من
الملايكة فيشهدون لك بالرسالة ثم بعد ذلك لا ادري اومن بك ام لا فهذا شرح هذه القصة كما رواها

ابن عباس **المسألة الثانية** اعلم انهم اقترحوا على رسول الله صلى الله عليه وسلم انواعا من المعجزات **اولها** قوله حتى تفجر لنا من الارض ينبوعا قرأ عاصم وحمزة والكسائي تفجر بفتح التاء وسكون الفاء وضم الجيم مخففة واختاره ابو حاتم قال لان الينبوع واحد والباقون بالتشديد واختاره ابو عبيد ولم يختلفوا في الثانية مشددة لاجل الانهار لانها جمع يقال فجرت الماء فجرا وفجرته تفجيرا ومن ثقل اراد به كثرة الانفجار من الينبوع وهو وان كان واحدا فلكثرة الانفجار فيه يحسن ان يثقل كما تقول ضرب زيد اذا كثر الضرب فيه فيكثر فعله وان كان الفاعل واحدا ومن خفف فلان الينبوع واحد وقوله ينبوعا يعني عينا ينبع الماء منه تقول نبع الماء ينبع وينبع نبعا ونبوعا ونبعانا ذكره الفراء قال القوم ازل عنا جبال مكة وفجر لنا الينبوع ليسهل علينا امر الزراعة والحراثة **وثانيها** قوله او يكون لك جنة من نخيل وعنب فتفجر الانهار خلالها تفجيرا والتقدير كانهم قالوا هب انك لا تفجر هذه الانهار لاجلنا ففجرها من اجلك **وثالثها** قوله او تسقط السماء كما زعمت علينا كسفا وفيه مسائل **المسألة الاولى** قرأ ابن عامر كسفا بفتح السين ههنا وفي سائر القرآن بسكونها وقرأ نافع وابو بكر عن عاصم ههنا وفي الروم بفتح السين وفي باقي القرآن بسكونها وقرأ حفص في سائر القرآن بالفتح الا في الروم وقرأ ابن كثير وابو عمرو وحمزة والكسائي في الروم بفتح السين وفي سائر القرآن بسكونها غير ابن عامر قال الواحدي قوله كسفا فيه وجهان من القراءة بسكون السين وفتحها قال ابو زيد كسفت الثوب اكسفه كسفا اذا قطعته قطعا وقال الليث الكسف قطع العرقوب والكسفة القطعة وقال الفراء سمعت اعرابيا يقول لبزاز اعطني كسفة يريد قطعة فمن قرأ بسكون السين احتمل قوله وجهين احدهما قال الفراء ان يكون جمع كسفة مثل دمنة ودمن وسدرة وسدر وثانيهما قال ابو علي اذا كان المصدر الكسف فالكسف الشيء المقطوع كما تقول في الطحن الطحن والسقي والسقي ويؤكد هذا قوله وان يروا كسفا من السماء ساقطا وثانيها قال الزجاج من قرأ كسفا كأنه قال او تسقطها طبقا علينا واشتقاقه من كسفت الشيء اذا غطيته واما فتح السين فهو جمع كسفة مثل قطعة وقطع وسدرة وسدر وهو نصب على الحال في القراءتين جميعا كأنه قيل او تسقط السماء علينا مقطعة **المسألة الثانية** قوله كما زعمت فيه وجوه الاول قال عكرمة كما زعمت يا محمد انك نبي فاسقط السماء علينا والثاني قال آخرون كما زعمت ان ربك ان شاء فعل الثالث يمكن ان يكون المراد ما ذكره الله تعالى في هذه السورة في قوله أفأمنتم ان يخسف بكم جانب البر او يرسل عليكم حاصبا فقيل اجعل السماء قطعا متفرقة كالحاصب واسقطها علينا **ورابعها** قوله او تأتي بالله والملائكة قبيلا وفي لفظ القبيل وجوه الاول القبيل بمعنى المقابل كالعشير بمعنى المعاشر وهو القول منهم يدل على جهلهم حيث لم يعلموا انه لا يجوز المقابلة ويقرب منه قوله وحشرنا عليهم كل شيء قبلا الثاني ما قاله ابن عباس يريد فوجا بعد فوج فكل جند من الجن والانس قبيل وذكرنا ذلك في قوله انه يراكم هو وقبيله القول الثالث ان قوله قبيلا معناه ههنا ضامنا وكفيلا قال الزجاج يقال قبلت به اقبل كقولك كفلت اكفل وعلى هذا القول فهو واحد يريد به الجمع كقوله تعالى وحسن اولئك رفيقا القول الرابع قال ابو علي معناه المعاينة والدليل عليه قوله تعالى لولا انزل علينا الملائكة او نرى ربنا **وخامسها** قوله او يكون لك بيت من زخرف قال مجاهد كنا لا ندري ما الزخرف حتى رأيت في قراءة عبد الله او يكون لك بيت من ذهب قال الزجاج الزخرف الزينة يدل عليه قوله تعالى حتى اذا اخذت الارض زخرفها وازينت اي اخذت كمال زينتها ولا شيء في تحسين البيت وتزيينه كالذهب **وسادسها** قوله او ترقى في السماء قال الفراء يقال رقيت وانا ارقى رقيا ورقيا وانشد

انت الذي كلفتني رقي الدرج ... على الكلال والمشيب والعرج

وقوله في السماء اي في معارج السماء فحذف المضاف يقال رقي في السلم ورقي في الدرجة ثم قالوا ولن نؤمن لرقيك

اي ولن نؤمن لاجل رقيك حتى تنزل علينا كتابا من السماء فيه تصديقك قال عبد الله بن امية لن نؤمن حتى تضع على السماء سلما ثم ترقى فيه وانا انظر حتى تأتيها ثم تأتي معك بصك منشور معه اربعة من الملائكة يشهدون لك ان الامر كما تقول ولما حكى الله تعالى عن الكفار اقتراح هذه الآية قال لمحمد صلى الله عليه وسلم قل سبحان ربي هل كنت الا بشرا رسولا وفيه مباحث **البحث الاول** انه تعالى حكى من قول الكفار قولهم لن نؤمن لك حتى تفجر لنا من الارض ينبوعا الى قوله قل سبحان ربي فكل ذلك كلام القوم وانا لا اجد بين تلك الكلمات وبين سائر آيات القرآن تفاوتا في النظم فيصح هذا احتجة ما قاله الكفار لو نشاء لقلنا مثل هذا والجواب ان هذا القدر قليل لا يظهر فيه التفاوت بين المراتب في الفصاحة والبلاغة فذلك هو السؤال **البحث الثاني** هذه الآيات من ادل الدلائل ان المجيء والذهاب على الله محال لان كلمة سبحان للتنزيه عما لا ينبغي وقوله سبحان ربي تنزيه لله تعالى عن شيء لا يليق بالله الا قولهم او تأتي بالله فدل هذا على ان قوله سبحان ربي تنزيه لله عن الاتيان والمجيء قوله وذلك يدل على فساد قول المشبهة في ان الله تعالى يجيء ويذهب فان قالوا لم لا يجوز ان يكون المراد تنزيه الله تعالى ان يتحكم عليه المتحكمون في اقتراح الاشياء قلنا القوم لم يتحكموا على الله وانما قالوا للرسول صلى الله عليه وسلم ان كنت نبيا صادقا فاطلب من الله ان يشرفك بهذه المعجزات فالقوم تحكموا على الرسول وما تحكموا على الله فلا يليق حمل قوله سبحان ربي على هذا المعنى فوجب حمله على قولهم او تأتي بالله **البحث الثالث** تقرير هذا الجواب ان يقال اما ان يكون مرادكم من هذا الاقتراح انكم طلبتم الاتيان من عند نفسي بهذه الاشياء او طلبتم مني ان اطلب من الله اظهارها على يدي لتدل على كوني رسولا حقا من عند الله والاول باطل لاني بشر والبشر لا قدرة له على هذه الاشياء والثاني ايضا باطل لاني اتيتكم بمعجزة واحدة وهو القرآن والدلالة على كونها معجزة فطلب هذه المعجزات طلب لما لا حاجة اليه ولا ضرورة فكان طلبها يجري مجرى التعنت والتحكم وانا عبد مأمور ليس لي ان اتحكم على الله فسقط هذا السؤال فثبت ان قوله قل سبحان ربي هل كنت الا بشرا رسولا جواب كاف في هذا الباب وحاصل الكلام انه سبحانه بين بقوله سبحان ربي هل كنت الا بشرا رسولا كونهم على الضلال في الالهيات وفي النبوات اما في الالهيات فدل على ضلالهم قوله سبحان ربي اي سبحانه ان يكون له اتيان ومجيء وذهاب واما في النبوات فدل على ضلالهم قوله هل كنت الا بشرا رسولا وتقرير ما ذكرناه والله تعالى اعلم بالصواب

٥٥٣

قوله تعالى وما منع الناس ان يؤمنوا اذ جاءهم الهدى الا ان قالوا ابعث الله بشرا رسولا قل لو كان في الارض ملائكة يمشون مطمئنين لنزلنا عليهم من السماء ملكا رسولا قل كفى بالله شهيدا بيني وبينكم انه كان بعباده خبيرا بصيرا

اعلم انه تعالى لما حكى شبهة القوم في اقتراح المعجزات الزائدة واجاب عنها حكى عنهم شبهة اخرى وهي ان القوم استبعدوا ان يبعث الله الى الخلق رسولا من البشر بل اعتقدوا ان الله تعالى لو ارسل رسولا الى الخلق لوجب ان يكون ذلك الرسول من الملائكة واجاب الله تعالى عن هذه الشبهة من وجوه **الاول** قوله وما منع الناس ان يؤمنوا اذ جاءهم الهدى وتقرير هذا الجواب ان بتقدير ان يبعث ملكا رسولا الى الخلق فالخلق انما يؤمنون بكونه رسولا من عند الله لاجل قيام المعجز الدال على صدقه وذلك المعجز هو الذي يهديهم الى معرفة ذلك الملك في ادعاء رسالة الله تعالى فالمراد من قوله تعالى اذ جاءهم الهدى هو المعجز فقط فهذا المعجز سواء ظهر على الملك او على البشر وجب الاقرار برسالته فوجب ان يكون قولهم بان الرسول لا بد ان يكون من الملائكة تحكما فاسدا وتعنتا باطلا **الوجه الثاني** من الاجوبة التي ذكرها الله في هذه الآية عن هذه الشبهة وهو ان اهل الارض لو كانوا ملائكة لوجب ان يكون رسولهم من الملائكة لان الجنس الى الجنس اميل اما لو كان اهل الارض من البشر لوجب ان يكون رسولهم من البشر والمراد من قولهم لو كان في الارض ملائكة يمشون مطمئنين لنزلنا عليهم من السماء ملكا رسولا **الوجه الثالث** من الاجوبة المذكورة في هذه الآية

قوله قل كفى بالله شهيدا بيني وبينكم والتقرير ان الله تعالى لما اظهر المعجزة على وفق دعوى النبوة كان ذلك شهادة من الله تعالى على كوني صادقا ومن شهد الله على صدقه فهو صادق فبعد ذلك قول القائل بان الرسول يجب ان يكون ملكا لا انسانا تحكم فاسد لا يلتفت ولما ذكر الله تعالى هذه الاجوبة الثلاثة اردفها بما يجري مجرى التهديد والوعيد فقال انه كان بعباده خبيرا بصيرا يعلم ظواهرهم وبواطنهم ويعلم من قلوبهم انهم لا يذكرون هذه الشبهات الا لمحض الحسد وحب الرياسة والاستنكاف من الانقياد والله تعالى اعلم

قوله تعالى ومن يهد الله فهو المهتدي ومن يضلل فلن تجد لهم اولياء من دونه ونحشرهم يوم القيامة على وجوههم عميا وبكما وصما مأواهم جهنم كلما خبت زدناهم سعيرا ذلك جزاؤهم بانهم كفروا باياتنا

اعلم انه تعالى لما اجاب عن شبهات القوم في انكار النبوة اردفها بالوعيد الاجمالي وهو قوله انه كان بعباده خبيرا بصيرا ذكر بعده الوعيد الشديد على سبيل التفصيل اما قوله ومن يهد الله فهو المهتدي ومن يضلل فلن تجد لهم اولياء من دونه فالمقصود تسلية الرسول وهو ان الذين سبق لهم حكم الله بالايمان والهداية وجب ان يصيروا مومنين ومن سبق لهم حكم الله بالضلال والجهل استحال ان يوجد من يصرفه عن ذلك الضلال واحتج اصحابنا بهذه الاية على صحة مذهبهم في الهدى والضلال والمعتزلة حملوا هذا الاضلال تارة على الاضلال عن طريق الجنة وتارة على الالطاف وتارة على التخلية وعدم التعرض له بالمنع وهذه المباحث قد ذكرناها مرارا فلا فائدة في الاعادة اما قوله تعالى ونحشرهم يوم القيامة على وجوههم عميا وبكما وصما فان قيل كيف يمكنهم المشي على وجوههم قلنا الجواب من وجهين الاول انهم يسحبون على وجوههم قال تعالى يوم يسحبون في النار على وجوههم قال ان الذي يمشيهم على اقدامهم قادر على ان يمشيهم على وجوههم قال حكماء الاسلام الكفار ارواحهم شديدة التعلق بالدنيا ولذاتها وليس لها تعلق بعالم الابرار وحضرة الاله سبحانه وتعالى فلما كانت وجوه قلوبهم وارواحهم متوجهة الى الدنيا لا جرم كان حشرهم على وجوههم واما قوله عميا وبكما وصما فاعلم ان ها هنا سؤالا قال ابن عباس رضي الله تعالى عنه اليس انه تعالى يقول وراى المجرمون النار وقال سمعوا لها تغيظا وزفيرا وقال دعوا هنالك ثبورا وقال يوم تاتي كل نفس تجادل عن نفسها وقال حكاية عن الكفار والله ربنا ما كنا مشركين فثبت بهذه الايات انهم يرون ويسمعون ويتكلمون فكيف قال ها هنا عميا وبكما وصما اجاب ابن عباس وتلامذته عنه من وجوه الاول قال ابن عباس لا يرون شيئا يسرهم صما لا يسمعون شيئا يسرهم بكما لا ينطقون بحجة الثاني قال في رواية عطاء عميا عن النظر الى ما جعله الله لاوليائه بكما عن مخاطبة الله ومخاطبة الملائكة المقربين صما عن ثناء الله تعالى على اوليائه الثالث قال مقاتل انه حين يقال لهم اخسئوا فيها ولا تكلمون يصيرون عميا بكما صما اما قبل ذلك فهم يرون ويسمعون وينطقون الرابع انهم يكونون رائين سامعين ناطقين في الموقف ولولا ذلك لما قدروا على ان يطالعوا كتبهم ولا ان يسمعوا الزام حجة الله عليهم الا انهم اذا اخذوا يذهبون من الموقف الى النار جعلهم الله عميا وبكما وصما والجواب ان الايات السابقة تدل على انهم في النار يبصرون ويسمعون ويصيحون اما قوله تعالى مأواهم جهنم فظاهر وقوله كلما خبت زدناهم سعيرا فيه مباحث

البحث الاول قال الواحدي الخبو سكون النار يقال خبت النار تخبو اذا سكن لهبها ومعنى خبت سكنت وطفئت يقال في مصدر الخبو واخباها المخبي اخباء اي اخمدها ثم قال زدناهم سعيرا قال ابن قتيبة زدناهم تسعرا اي تلهبا

البحث الثاني لقائل ان يقول انه تعالى لا يخفف عنهم العذاب وقوله كلما خبت يقتضي سكون لهب النار ولا يدل على انه يخف العذاب في ذلك الوقت

البحث الثالث قوله كلما خبت زدناهم سعيرا ظاهره يقتضي ان يكون الحالة الثانية ازيد من الحالة الاولى واذا كان كذلك كانت الحالة الاولى بالنسبة الى الحالة الثانية تخفيفا والجواب الاية حصلت في الحالة حوف حصول الحالة الثانية فكان العذاب شديدا ويحتمل ان يقال لما عظم العذاب صار التفاوت الحاصل في اوقاته غير مشعور به نعوذ بالله منه ولما ذكر تعالى انواع هذا الوعيد قال ذلك جزاؤهم بانهم كفروا والباء في قوله بانهم كفروا باء السببية وهو حجة لمن يقول العمل علة الجزاء والله تعالى اعلم بالصواب

قوله تعالى وقالوا ائذا كنا عظاما ورفاتا ائنا لمبعوثون خلقا جديدا اولم يروا ان الله الذي خلق السموات والارض قادر على ان يخلق مثلهم وجعل لهم اجلا لا ريب فيه فابى الظالمون الا كفورا

اعلم انه تعالى لما اجاب عن شبهات منكري النبوة عاد الى حكاية شبهة منكري الحشر والنشر ليجيب عنها وتلك الشبهة هي ان الانسان بعد ان يصير رفاتا ورميما يبعد ان يعود هو بعينه واجاب الله تعالى عنه بان من قدر على خلق السموات والارض لم يبعد ان يقدر على اعادتهم باعيانهم وفي قوله قادر على ان يخلق مثلهم قولان الاول المعنى قادر على ان يخلق ثانيا فعبر عن خلقهم ثانيا بلفظ المثل كما يقوله المتكلمون ان الاعادة مثل الابتداء والقول الثاني المراد قادر على ان يخلق عبيدا اخر يوحدونه ويقرون بكمال حكمته وقدرته ويتركون هذه الشبهات الفاسدة وعلى هذا التفسير فهو كقوله تعالى ويأت بخلق جديد وقوله ويستبدل قوما غيركم قال الواحدي والقول هو الاول لانه اشبه بما قبله ولما بين الله تعالى بالدليل المذكور ان البعث والقيامة امر ممكن الوجود في نفسه اردفه بان لوقوعه ودخوله في الوجود وقتا معلوما عند الله وهو كقوله وجعل لهم اجلا لا ريب فيه ثم قال تعالى فابى الظالمون الا كفورا اي بعد هذه الدلائل الظاهرة ابوا الا الكفر والنفور والجحود

قوله تعالى قل لو انتم تملكون خزائن رحمة ربي اذا لامسكتم خشية الانفاق وكان الانسان قتورا وفي الاية مسائل

المسئلة الاولى ان الكفار لما قالوا لن نؤمن لك حتى تفجر لنا من الارض ينبوعا فطلبوا اجراء الانهار والعيون في بلدهم لتكثر اموالهم وتتسع عليهم معيشتهم فبين الله تعالى لهم انهم لو ملكوا خزائن رحمة الله لبقوا على بخلهم وشحهم ولما اقدموا على ايصال النفع الى احد وعلى هذا التقدير فلا فائدة في اسعافهم بهذا المطلوب الذي التمسوه فهذا هو الكلام في وجه النظم والله تعالى اعلم

المسئلة الثانية قوله لو انتم فيه بحث يتعلق بالنحو وبحث اخر يتعلق بعلم البيان اما البحث النحوي فهو ان كلمة لو من شانها ان تختص بالفعل لان كلمة لو تفيد انتفاء الشيء لانتفاء غيره والاسم يدل على الذوات والفعل هو الذي يدل على الاثار والاحوال والمنتفي هو الاحوال والاثار لا الذوات فثبت ان كلمة لو مختصة بالافعال

وانشدوا قول المتلمس

ولو ان حر الى اراد ولو اقتضى ۝ نصبت لهم بين الجرائين منسما

والمعنى لو اراد غير اخوالي واما البحث المتعلق بعلم البيان فهو ان المقدم بالذكر يدل على التخصيص فقوله انتم تملكون دلالة على انهم هم المختصون بهذه الحالة الخسيسة والشح الكامل

المسئلة الثالثة خزائن فضل الله ورحمته غير متناهية فكان المعنى انكم لو ملكتم من الخير والنعم خزائن لا نهاية لها لبقيتم على الشح وهذا مبالغة عظيمة في وصفهم بهذا الشح ثم قال تعالى وكان الانسان قتورا اي بخيلا يقال قتر يقتر قترا واقتر اقتارا وقتر تقتيرا اذا قصر في الانفاق فان قيل فقد حصل في الانسان الجواد الكريم فالجواب من وجوه الاول ان الاصل في الانسان البخل لانه خلق محتاجا والمحتاج لا بد ان يحب ما به يدفع الحاجة وان يمسكه لنفسه الا انه قد يجود به الانسان من خارج فثبت ان الاصل في الانسان البخل الثاني ان الانسان انما يبذل لطلب الثناء والحمد وللخروج عن عهدة الواجب فهو في الحقيقة ما انفق الا لياخذ العوض فهو في الحقيقة بخيل الثالث ان المراد بهذا الانسان المعهود السابق وهم الذين قالوا لن نؤمن لك حتى تفجر لنا من الارض ينبوعا

قوله تعالى ولقد اتينا موسى تسع ايات بينات فاسأل بني اسرائيل اذ جاءهم فقال له فرعون اني لاظنك يا موسى مسحورا قال لقد علمت ما انزل هؤلاء الا رب السموات والارض بصائر واني لاظنك يا فرعون مثبورا فاراد ان يستفزهم من الارض فاغرقناه ومن معه جميعا وقلنا من بعده لبني اسرائيل اسكنوا الارض فاذا جاء وعد الاخرة جئنا بكم لفيفا وفي الاية مسائل

المسئلة الاولى اعلم ان المقصود من هذا الكلام ايضا الجواب عن قولهم لن نؤمن لك حتى تاتينا بهذه المعجزات القاهرة فقال تعالى انا اتينا موسى معجزات متساوية

٥٥٣

لهذه الأشياء التي طلبتموها بل أقوى منها وأعظم فلو حصل في علمنا أن جعلها في زمانكم مصلحة لفعلناها
كما فعلنا في حق موسى فدل هذا على أنا لم نفعلها في زمانكم لعلمنا أنه لا مصلحة في فعلها **المسألة**
الثانية اعلم أنه تعالى أزال العقدة من لسانه قيل في التفسير ذهب العجمة وصار فصيحا
وثانيها انقلاب العصا حية **وثالثها** تلقف الحية حبالهم وعصيهم مع كثرتها **ورابعها**
اليد البيضاء **وخمسة أخر** وهي الطوفان • والجراد • والقمل • والضفادع • والدم
والعاشر شق البحر وهو قوله وإذ فرقنا بكم البحر **والحادي عشر** وهو قوله أن اضرب بعصاك
الحجر **والثاني عشر** إظلال الجبل وهو قوله تعالى وإذ نتقنا الجبل فوقهم كأنه ظلة
والثالث عشر إنزال المن والسلوى عليه وعلى قومه **والرابع عشر والخامس عشر**
قوله تعالى ولقد أخذنا آل فرعون بالسنين ونقص من الأموال والأنفس والثمرات **والسادس**
عشر الطمس في أموالهم من النخل والدقيق والأطعمة والدراهم والدنانير روي أن عمر
ابن عبد العزيز سأل محمد بن كعب عن قوله تسع آيات بينات فذكر محمد بن كعب في جملة التسع حل عقدة
اللسان والطمس فقال عمر بن عبد العزيز هكذا يجب أن يكون الفقيه ثم قال يا غلام أخرج ذلك الجراب
فأخرجه فنفضه فإذا بيض مكسور نصفين وجوز مكسور وفول وحمص وعدس كلها حجارة إذا عرفت
هذا فنقول إنه تعالى ذكر في القرآن أن هذه المعجزات الستة عشر لموسى عليه السلام قال
في هذه الآية ولقد آتينا موسى تسع آيات بينات وتخصيص التسعة بالذكر لا يقدح فيه ثبوت الزائد
عليه لأنا بينا في أصول الفقه أن تخصيص العدد بالذكر لا يدل على نفي الزائد بل نقول إنما نتمسك
في هذه المسألة بهذه الآية ثم نقول أما هذه التسعة فقد اتفقوا على سبعة منها وهي العصا • واليد
والطوفان • والجراد • والقمل • والضفادع • والدم • وبقي الاثنان ولكل واحد من المفسرين
قول آخر فيه ولما لم تكن تلك الأقوال مستندة إلى حجة ظنية فضلا عن حجة يقينية لا جرم تركت
تلك الروايات وفي تفسير قوله تسع آيات بينات أقوال أجودها ما روى صفوان
ابن عسال أنه قال إن يهوديا قال لصاحبه اذهب بنا إلى هذا النبي نسأله عن تسع آيات
فذهبا إلى النبي صلى الله عليه وسلم وسألاه عنها فقال هي • ألا تشركوا بالله شيئا • ولا تسرقوا
ولا تزنوا • ولا تقتلوا • ولا تسحروا • ولا تأكلوا الربوا • ولا تقذفوا المحصنة • ولا تولوا
الفرار يوم الزحف • وعليكم خاصة اليهود أن لا تعدوا في السبت • فقام اليهوديان فقبلا
يديه ورجليه وقالوا نشهد أنك نبي ولولا نخاف القتل لاتبعناك **المسألة الثالثة**
فاسأل بني إسرائيل فيه مباحث **البحث الأول** فيه وجوه **الوجه الأول**
أنه اعتراض دخل في الكلام والتقدير ولقد آتينا موسى تسع آيات بينات إذ جاء بني إسرائيل فسألهم عن
هذا التقدير وليس المطلوب من سؤال بني إسرائيل أن تستفيد هذا العلم منهم بل المقصود أن يظهر
لعامة اليهود وعلمائهم صدق ما ذكر الرسول فيكون هذا السؤال سؤال استشهاد **والوجه**
الثاني أن يكون قوله سل بني إسرائيل أي سلهم عن فرعون وقل له أرسل معي بني إسرائيل
والوجه الثالث سل بني إسرائيل أي سلهم أن يوافقوك والتمس منهم الإيمان الصالح
وعلى هذا التأويل والتقدير فقلنا لهم سلهم أن يعاضدوك وتكون قلوبهم وأيديهم معك
البحث الثاني أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم بسؤال بني إسرائيل معناه الذين كانوا
موجودين في زمان النبي صلى الله عليه وسلم والذين جاءهم موسى هم الذين كانوا في زمانه إلا أن
الذين كانوا في زمان محمد صلى الله عليه وسلم لما كانوا أولادا لأولئك الذين كانوا في زمان موسى
حسنت هذه الكناية ثم أخبر تعالى أن فرعون قال لموسى إني لأظنك يا موسى مسحورا وفي لفظ المسحور
وجوه **الأول** قال الفراء إنه بمعنى الساحر كالمشؤوم والميمون وذكرنا هذا في قوله
حجابا مستورا **الثاني** أنه مفعول من السحر أي أن الناس سحروك وخيلوك فتقول هذه الكلمات
لهذا السبب **الثالث** قال محمد بن جرير الطبري معناه أعطي علم السحر فهذه العجائب تأتي

من ذلك السحر ثم أجابه موسى عليه السلام بقوله لقد علمت ما أنزل هؤلاء إلا رب السموات والأرض وفيه
مباحث **البحث الأول** قرأ الكسائي علمت بضم التاء أي علمت أنها من عند الله فإن علمت
وأقررت وإلا هلكت والباقون بالفتح وضم التاء قراءة علي وفتحها قراءة ابن عباس وكان علي رضي الله تعالى
عنه يقول والله ما علم عدو الله ولكن موسى هو الذي علم ذلك ابن عباس احتج بقوله تعالى وجحدوا بها
واستيقنتها أنفسهم على أن فرعون وقومه قد عرفوا صحة أمر موسى قال الزجاج الأجود
في القراءة الفتح لأن علم فرعون بأنها آيات نازلة من عند الله أوكد في الحجة فاحتجاج موسى عليه السلام
على فرعون بعلم فرعون أوكد من الاحتجاج بعلم نفسه وأجاب الناصرون لقراءة علي عن
دليل ابن عباس فقال قوله وجحدوا بها واستيقنتها أنفسهم يدل على أنهم استيقنوا شيئا ما فأما
أنهم استيقنوا كون هذه الآيات نازلة من عند الله فليس في الآية ما يدل عليه وأجابوا عن الوجه الثاني
بأن فرعون قال إن رسولكم الذي أرسل إليكم لمجنون قال موسى لقد علمت فكأنه نفى ذلك وقال
لقد علمت صحة ما أتيت به علما صحيحا علم العقلاء واعلم أن هذه الآيات من عند الله ولا تشك في ذلك
بسبب سفاهتك **البحث الثاني** التقدير ما أنزل هؤلاء الآيات ونظيره قوله
والعيش بعد أولئك الأقوام وقوله بصائر أي حججا بينة كأنها بصائر العقول وتحقيق الكلام أن المعجز
فعل خارق للعادة فعله فاعله لغرض تصديق المدعي ومعجزات موسى عليه السلام كانت موصوفة
بهذين الوصفين لأنها كانت أفعالا خارقة للعادة وصريح العقل يشهد بأن قلب العصا حية عظيمة
لا يقدر عليه إلا الله ثم إن تلك الحية تلقفت حبال السحرة وعصيهم على كثرتها ثم عادت عصا كما كانت
فأصناف تلك الأفعال لا يقدر عليها أحد إلا الله وكذا القول في فرق البحر وإظلال الجبل فثبت أن تلك
الأشياء ما أنزلها إلا رب السموات والصفة الثانية أنه تعالى إنما خلقها لتدل على صدق موسى في دعوة
النبوة وهذا هو المراد من قوله ما أنزل هؤلاء إلا رب السموات حال كونها بصائر أي دالة على صدق
موسى في دعواه وهذه الدقائق لا يمكن فهمها من القرآن إلا بعد الكمال في علم الأصول وأقول
يبعد أن يصير غير الأصولي العقلي ماهرا في تفسير كلام الله ثم حكى تعالى أن موسى قال لفرعون وإني
لأظنك يا فرعون مثبورا اعلم أن فرعون قال لموسى وإني لأظنك يا موسى مسحورا فعارضه موسى
قال له وإني لأظنك يا فرعون مثبورا قال الفراء المثبور الملعون المحبوس عن الخير
والعرب تقول ما ثبرك عن هذا أي ما منعك منه وما صرفك وقال أبو زيد
يقال ثبرت فلانا عن الشيء أثبره أي رددته عنه وقال مجاهد وقتادة هالكا قال الزجاج
يقال ثبر الرجل فهو مثبور إذا أهلك والثبور عند مصيبة تنال له وقال تعالى دعوا هنالك ثبورا
لا تدعوا اليوم ثبورا واحدا وادعوا ثبورا كثيرا واعلم أن فرعون لما وصف موسى بكونه مسحورا
أجابه موسى بأنك مثبور يعني هذه الآيات ظاهرة وهذه المعجزات قاهرة ولا يرتاب العاقل في
أنها من عند الله وفي أنه تعالى إنما أظهرها لأجل تصديقي وأنت تنكرها فلا يحملك على هذا الإنكار إلا
الحسد والعناد والبغي والجهل وحب الدنيا ومن كان كذلك كان عاقبته الدمار والثبور ثم
قال تعالى فأراد أن يستفزهم من الأرض يعني أراد فرعون أن يخرجهم يعني موسى وقومه بني إسرائيل
ومعنى تفسير الاستفزاز في هذه السورة من الأرض يعني أرض مصر قال الزجاج لا يبعد أن يكون المراد
من استفزازهم إخراجهم منها بالقتل أو بالتنحية ثم قال فأغرقناه ومن معه جميعا ما ذكر الله
تعالى في قوله ولا يحيق المكر السيئ إلا بأهله أراد فرعون أن يخرج موسى من أرض مصر لتخلص له تلك
البلاد والله تعالى أهلك فرعون وجعل ملك مصر خالصة لموسى ولقومه وقال لبني إسرائيل اسكنوا
هذه الأرض خالصة لكم خالية من عدوكم قال تعالى فإذا جاء وعد الآخرة يريد القيامة جئنا بكم لفيفا
من ههنا وههنا واللفيف الجمع العظيم من أخلاط شتى من الشريف والدني والمطيع والعاصي
والقوي والضعيف وكل شيء خلطته بشيء آخر فقد لففته ومنه جئنا بكم من قبوركم إلى المحشر أخلاطا
يعني جميع الخلق المسلم والكافر والبر والفاجر والله تعالى أعلم **قوله تعالى**

وبالحق انزلناه وبالحق نزل وما ارسلناك الا مبشرا ونذيرا وقرانا فرقناه لتقراه على الناس على مكث ونزلناه تنزيلا قل امنوا به او لا تؤمنوا ان الذين اوتوا العلم من قبله اذا يتلى عليهم يخرون للاذقان سجدا ويقولون سبحان ربنا ان كان وعد ربنا لمفعولا ويخرون للاذقان يبكون ويزيدهم خشوعا

اعلم انه تعالى لما بين ان القران معجز قاهر دال على الصدق في قوله قل لئن اجتمعت الانس والجن ثم حكى عن الكفار انهم لم يكتفوا بهذا المعجز بل طلبوا سائر المعجزات ثم اجاب الله بانه لا حاجة الى اظهار سائر المعجزات وبين ذلك بوجوه كثيرة منها ان قوم موسى اتاهم الله تسع ايات بينات فلما جحدوا بها اهلكهم الله فكذا ها هنا انه تعالى لو اتى قوم محمد تلك المعجزات التي اقترحوها ثم كفروا بها وجب انزال عذاب الاستيصال بهم وذلك غير جائز في الحكمة لعلمه تعالى ان منهم من يؤمن والذي لا يؤمن فسيظهر من نسله من يصير مؤمنا ولما تم هذا الجواب عاد الى تعظيم حال القران وجلاله وبركته فقال وبالحق انزلناه وبالحق نزل والمعنى ان ما اردنا بانزاله الا تقرير الحق والصدق وكما اردنا هذا المعنى فكذلك وقع هذا المعنى وحصل وفي هذه الاية فوائد

الفائدة الاولى ان الحق هو الثابت الذي لا يزول كما ان الباطل هو الزائل الذاهب وهذا الكتاب الكريم مشتمل على اشياء لا تزول وذلك لانه يشتمل على دلائل التوحيد وصفات الجلال والاكرام وعلى تعظيم الملائكة وتقرير نبوة الانبياء واثبات الحشر والنشر والقيمة وكل ذلك مما لا يقبل الزوال ومشتمل ايضا على شريعة باقية لا يتطرق اليها النسخ والنقض والتحريف وايضا فهذا الكتاب كتاب تكفل الله بحفظه عن تحريف الزائغين وتبديل الجاهلين كما قال انا نحن نزلنا الذكر وانا له لحافظون فكان هذا الكتاب حقا من كل الوجوه والله اعلم

الفائدة الثانية ان قوله وبالحق انزلناه يفيد الحصر ومعناه انه ما انزل لمقصود اخر سوى اظهار الحق وقالت المعتزلة وهذا يدل على انه ما قصد بانزاله اضلال احد من الخلق ولا اغواءه ولا منعه عن دين الله

الفائدة الثالثة قوله وبالحق انزلناه وبالحق نزل يدل على ان الانزال غير النزول فوجب ان يكون الخلق غير المخلوق وان يكون التكوين غير المكون على ما ذهب اليه قوم

الفائدة الرابعة قال ابو علي الفارسي الباء في قوله وبالحق انزلناه وبالحق نزل بمعنى مع كما تقول نزل بعدته وخرج بسلاحه والمعنى انزلنا القران مع الحق وقوله نزل بالحق فيه احتمالات احدهما ان يكون التقدير نزل بالحق كما تقول نزلت بزيد وعلى هذا التقدير الحق محمد صلى الله عليه وسلم لان القران نزل به اي عليه الثاني ان يكون بمعنى مع كما قلنا في قوله وبالحق انزلناه ثم قال تعالى وما ارسلناك الا مبشرا ونذيرا والمقصود ان هؤلاء الجهال الذين يقترحون عليك هذه المعجزات ويتمردون عن قبول دينك لا شيء عليك من كفرهم فاني ما ارسلتك الا مبشرا للمطيعين ونذيرا للجاحدين فان قبلوا الدين الحق انتفعوا به والا فليس عليك من كفرهم شيء ثم قال وقرانا فرقناه لتقراه على الناس على مكث وفيه مباحث

البحث الاول ان القوم قالوا هب ان هذا القران معجز الا انه بتقدير ان يكون الامر كذلك فكان من الواجب ان ينزله الله عليك دفعة واحدة ليظهر فيه وجه الاعجاز فجعلوا اتيان الرسول بهذا القران متفرقا شبهة في انه يتفكر في فصل فصل ويقراه على الناس فاجاب الله عنه بانه انما فرقه ليكون حفظه اسهل وليكون الاحاطة والوقوف على دقائقه وحقائقه اسهل

البحث الثاني قال سعيد بن جبير نزل القران كله ليلة القدر من السماء العليا الى السماء السفلى ثم فصل في السنين التي نزل فيها قال قتادة كان بين اوله واخره عشرون سنة وبمنزلة حمله المعنى قطعناه اية اية وسورة سورة وبمنزلة حمله لتقراه على الناس على مكث بالفتح والضم على مهل وتؤدة اي على تؤدة قال الفراء يقال مكث ومكث ومكث والفتح قراءة عاصم في قوله فمكث غير بعيد

البحث الثالث الاختيار عند الائمة فرقناه بالتخفيف وفسره ابو عمرو بيناه قال ابو عبيد التخفيف اعجب الي لان تفسيره بيناه ومن قرا بالتشديد لم يكن له معنى الا انه انزل متفرقا فالفرق يتضمن التبيين ويؤكده ما رواه ثعلب

عن ابن الاعرابي انه قال فرقت افرق بين الكلام وفرقت بين الاجسام ويدل عليه ايضا قوله صلى الله عليه وسلم البيعان بالخيار ما لم يتفرقا ولم يقل يفترقا والتفرق يطاوع التفريق والافتراق يطاوع الفرق ثم قال ونزلناه تنزيلا اي على الحد المذكور والصفة المذكورة ثم قال قل امنوا به او لا تؤمنوا يخاطب الذين اقترحوا تلك المعجزات العظيمة على وجه التهديد والانكار اي انه تعالى اوضح البينات والدلائل وازاح الاعذار فاختاروا ما تريدون ثم قال ان الذين اوتوا العلم من قبله اي من قبل نزول القران قال مجاهد هم ناس من اهل الكتاب حين سمعوا ما انزل على محمد صلى الله عليه وسلم خروا سجدا منهم زيد بن عمرو بن نفيل وورقة بن نوفل وعبد الله بن سلام ثم قال يخرون للاذقان سجدا قال الزجاج الذقن مجمع اللحيين وكما يبتدئ الانسان بالخرور الى السجود فاقرب الاشياء من الجبهة الى الارض الذقن والقول الثاني كناية عن اللحى والانسان اذا بالغ عند السجود في الخضوع والخشوع ربما مسح لحيته على التراب فان اللحية يبالغ في تنظيفها فاذا عفرها الانسان بالتراب فقد اتى بغاية التعظيم والقول الثالث ان الانسان اذا استولى عليه خوف من الله تعالى فربما سقط على الارض في معرض السجود كالمغشي عليه ومتى كان كذلك كان خروره على الذقن فقوله يخرون للاذقان كناية عن غاية ولهه وخوفه وخشيته ثم بقي في الاية سؤالات

السؤال الاول لم قال يخرون للاذقان سجدا ولم يقل يسجدون **والجواب** المقصود من ذكر هذا اللفظ مسارعتهم الى ذلك حتى انهم يسقطون

السؤال الثاني لم قال يخرون للاذقان ولم يقل على الاذقان **والجواب** العرب تقول اذا خر الرجل فوقع على وجهه خر للذقن ثم قال تعالى ويقولون سبحان ربنا ان كان وعد ربنا لمفعولا والمعنى انهم يقولون في سجودهم سبحان ربنا اي ينزهونه ويعظمونه ان كان وعد ربنا لمفعولا اي ما انزل القران وبعث محمد وهذا يدل على ان هؤلاء كانوا من اهل الكتاب لان الوعد ببعثة محمد سبق في كتابهم فهم كانوا ينتظرون انجاز ذلك الوعد ثم قال ويخرون للاذقان يبكون والفائدة في هذا التكرير اختلاف الحالين وهما خرورهم للسجود في حال كونهم باكين عند استماع القران ويدل عليه قوله ويزيدهم خشوعا ويجوز ان يكون تكرار القول دلالة على تكرار الفعل منهم وقوله يبكون معناه الحال ويزيدهم خشوعا اي تواضعا واعلم ان المقصود من هذه الاية تقرير تحقيرهم والازدراء بشانهم وعدم الاكتراث بهم وبايمانهم وامتناعهم منه وانهم وان لم يؤمنوا به فقد امن به من هو خير منهم والله اعلم

قوله تعالى قل ادعوا الله او ادعوا الرحمن ايا ما تدعوا فله الاسماء الحسنى ولا تجهر بصلاتك ولا تخافت بها وابتغ بين ذلك سبيلا وقل الحمد لله الذي لم يتخذ ولدا ولم يكن له شريك في الملك ولم يكن له ولي من الذل وكبره تكبيرا

قال صاحب الكشاف المراد بهما الاسم لا المسمى والواو للتخيير بمعنى ادعوا الله او ادعوا الرحمن اي سموا بهذا الاسم او بهذا واذكروا اما هذا واما هذا والتنوين في ايا عوض عن المضاف اليه وما صلة للابهام المؤكد لما في اي والتقدير ايا من هذين الاسمين سميتم وذكرتم فله الاسماء الحسنى والضمير في قوله فله ليس براجع الى احد الاسمين المذكورين ولكن الى مسماهما وهو ذاته عز وعلا والمعنى ايا ما تدعوا فهو حسن فوضع موضعه فله الاسماء الحسنى لانه اذا حسنت اسماؤه فقد حسنت هذان الاسمان لانهما منها ومعنى حسن اسماء الله كونها مفيدة لمعاني التحميد والتقديس وقد سبق الاستقصاء في هذا الباب في اخر سورة الاعراف في تفسير قوله ولله الاسماء الحسنى فادعوه بها واحتج الجبائي بهذه الاية فقال لو كان تعالى هو الخالق للظلم والجور لصح ان يقال يا ظالم وحينئذ يبطل ما ثبت في هذه الاية من كون اسمائه باسرها حسنة **والجواب** انا لا نسلم انه لو كان خالقا لافعال العباد لصح وصفه بانه ظالم وجائر كما انه لا يلزم من كونه خالقا للحركة والسكون والسواد والبياض ان يقال يا متحرك يا ساكن ويا اسود ويا ابيض فان قال فيلزم جواز ان يقال يا خالق الظلم والجور قلنا فيلزمكم ان تقولوا يا خالق العذرات والديدان والخنافس وكما انكم تقولون ان ذلك حق في نفس الامر ولكن الادب ان يقال يا خالق السموات والارض فكذا قولنا ها هنا ثم قال تعالى ولا تجهر بصلاتك ولا تخافت بها فيه مباحث

٥٥٦ **البحث الاول** روى سعيد بن جبير عن ابن عباس في هذه الاية قال

كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يرفع صوته بالقراءة فاذا سمعه المشركون سبّوه وسبّوا من جاء به فاوحى
الله تعالى اليه ولا تجهر بصلاتك فيسمعك المشركون فيسبّون الله عدوا بغير علم ولا تخافت فلا تسمع اصحابك
وابتغ بين ذلك سبيلا القول الثاني روي ان النبي صلى الله عليه وسلم طاف بالليل على دور الصحابة
وكان ابو بكر يخفي صوته بالقراءة في صلاته وكان عمر يرفع صوته فلما جاء النهار وجاء ابو بكر وعمر رضي الله
تعالى عنهما فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم لابي بكر لم تخفي صوتك فقال انا اناجي ربي وقد علم حاجتي وقال
لعمر لم ترفع صوتك فقال ازجر الشيطان واوقظ الوسنان فامر النبي صلى الله عليه وسلم ابا بكر ان
يرفع صوته قليلا وعمر ان يخفض صوته قليلا القول الثالث معناه ولا تجهر بصلاتك
كلها ولا تخافت بها كلها وابتغ بين ذلك سبيلا بان تجهر بصلاة الليل وتخافت بصلاة النهار والقول
الرابع ان المراد بالصلاة الدعاء وهذا قول عائشة رضي الله تعالى عنها وعن ابيها وابي هريرة ومجاهد
قالت عائشة هي في الدعاء وروى هذا مرفوعا ان النبي صلى الله عليه وسلم قال في هذه الآية انما ذلك
في الدعاء والمسألة لا ترفع صوتك فتذكر ذنوبك فيسمع ربك فتعير بها فالجهر بالدعاء منهي عنه
والمبالغة في الاسرار غير جائز والمستحب من ذلك التوسط وهو ان يسمع نفسه كما روي عن ابن مسعود
انه قال لم يخافت من لم يسمع اذنيه والقول الخامس قال الحسن لا تراءي بعلانيتها
ولا تسيء بسريرتها

البحث الثاني

الصلاة عبارة عن مجموع الافعال
والاذكار والجهر والمخافتة من عوارض الصوت فالمراد هاهنا من الصلوات بعض اجزاء ماهية الصلاة
وهو الاذكار والقران وهو من باب اطلاق اسم الكل لارادة الجزء

البحث الثالث

يقال خفت صوته يخفت خفوتا اذا ضعف وسكن وصوت خفيف اي خفيض ومنه يقال للرجل اذا مات
قد خفت اي انقطع كلامه وخفت الزرع اذا ذبل وخفت الرجل يخافت بقراءته اذا لم يبين قراءته برفع الصوت
وقد تخافت القوم اذا تشاوروا بينهم واقول ثبت في كتب الاخلاق ان كلا طرفي الامور ذميم والعدل
هو رعاية الوسط ولهذا المعنى مدح الله تعالى هذه الامة بقوله وكذلك جعلناكم امة وسطا وقال
في مدح المؤمنين والذين اذا انفقوا لم يسرفوا ولم يقتروا وكان بين ذلك قواما وامر الله رسوله
فقال ولا تجعل يدك مغلولة الى عنقك ولا تبسطها كل البسط فكذا هاهنا نهى عن الطرفين وهو الجهر
والمخافتة وامر بالتوسط بينهما فقال وابتغ بين ذلك سبيلا ومنهم من قال الآية منسوخة
بقوله ادعوا ربكم تضرعا وخفية وهو بعيد واعلم انه تعالى لما امر ان لا يذكر ولا ينادى الا باسمائه
الحسنى علمه كيفية التحميد فقال وقل الحمد لله الذي لم يتخذ ولدا ولم يكن له شريك في الملك ولم يكن له
ولي من الذل وكبره تكبيرا فذكر هاهنا من صفات التنزيه والجلال وهي السلوب ثلاثة انواع من الصفات

النوع الاول

انه لم يتخذ ولدا والسبب فيه وجوه الاول
ان الولد هو الشيء المتولد من الجزء من اجزاء ذلك الشيء فكل من له ولد فهو مركب من الاجزاء والمركب
محدث والمحدث محتاج لا يقدر على كمال الانعام فلا يستحق كمال الحمد الثاني ان كل من له ولد
فانه يمسك جميع النعم لولده فاذا لم يكن له ولد افاض كل تلك النعم على عبيده الثالث
ان الولد هو الذي يقوم مقام الوالد بعد انقضائه وفنائه فلو كان له ولد لكان منقضيا ومن كان
كذلك لم يقدر على كمال الانعام في كل الاوقات فوجب ان لا يستحق الحمد على الاطلاق

النوع الثاني

من الصفات السلبية قوله ولم يكن له شريك في الملك والسبب في اعتبار هذه الصفة انه لو كان له
شريك فحينئذ لا يعرف كونه مستحقا للحمد والشكر

النوع الثالث

قوله ولم يكن له
ولي من الذل والسبب في اعتبار هذه الصفة انه لو جاز عليه ولي من الذل لم يجب شكره لتجويز
ان غيره حمله على ذلك الانعام او منعه منه اما اذا كان منزها عن الولد وعن الشريك وكان منزها
عن ان يكون له ولي بل امره كان مستوجبا لاعظم انواع الحمد ومستحقا لاجل انعام الشكر ثم قال تعالى
وكبره تكبيرا ومعناه ان التحميد يجب ان يكون مقرونا بالتكبير ويحتمل انواعا من المعاني اولها
تكبيره في ذاته وهو ان يعتقد انه واجب الوجود لذاته وانه غني عن كل ما سواه وثانيها
تكبيره في صفاته وذلك من ثلاثة اوجه اولها ان يعتقد ان كل ما كان صفة له فهو من صفات الجلال
والعز والعظمة والكمال فهو منزه عن كل صفات النقائص وثانيها ان يعتقد ان كل واحد من تلك
الصفات متعلق بما لا نهاية له من المعلومات وقدرته متعلقة بما لا نهاية له من المقدورات
والممكنات وثالثها ان يعتقد انه كما تقدست ذاته عن الحدوث والتغير والتبدل فكذلك
صفاته ازلية قديمة سرمدية منزهة عن التغير والزوال والتحول والانتقال

النوع الثالث

من تكبير الله تكبيره في افعاله وعند هذا اختلف اهل الجبر والقدر فقال اهل السنة انا نجل الله ونكبره
ونعظمه عن ان يجري في سلطانه شيء لا على وفق حكمه وارادته فالكل واقع بقضاء الله وقدره ومشيئته
وارادته وقالت المعتزلة انا نكبر الله ونعظمه عن ان يكون فاعلا لهذه القبائح والفواحش بل نعتقد ان حكمته
تقتضي التنزيه والتقديس عنها وعن ارادتها وسمعت ان الاستاذ ابا اسحق الاسفرايني
كان جالسا في دار الصاحب بن عباد فدخل القاضي عبد الجبار بن احمد الهمداني فلما رآه قال سبحان من تنزه
عن الفحشاء فقال الاستاذ ابو اسحق سبحان من لا يجري في ملكه الا ما يشاء

النوع الرابع

تكبير الله في احكامه وهو ان يعتقد انه ملك مطاع وله الامر والنهي والرفع والخفض وانه لا اعتراض
لاحد عليه في شيء من احكامه يعز من يشاء ويذل من يشاء

النوع الخامس

تكبير الله في اسمائه وهو ان
لا يذكر الا باسمائه الحسنى ولا يوصف الا بصفاته المقدسة العالية المنزهة

النوع السادس

من التكبير وهو ان الانسان بعد ان يبلغ في التكبير والتعظيم والتنزيه والتقديس مقدار عقله
وفهمه وخاطره يعترف ان عقله وفهمه لا يفي بمعرفة جلال الله ولسانه لا يفي بشكره وجوارحه واعضاؤه
لا تفي بخدمته فكبر الله عن ان يكون تكبيره وافيا بكنه مجده وعزته وهذا اقصى ما يقدر عليه العبد
الضعيف من التكبير والتعظيم ونسال الله الرحمة قبل الموت وعند الموت وبعد الموت انه الكريم
الرحيم وبالله العصمة والتوفيق وحسبنا الله ونعم الوكيل وصلى الله على سيدنا محمد واله وصحبه وسلم ٥٥٧

سورة الكهف وهي مكية مائة عشرة ايات

بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله الذي انزل على عبده الكتاب ولم يجعل له عوجا قيما لينذر باسا شديدا من لدنه
ويبشر المؤمنين الذين يعملون الصالحات ان لهم اجرا حسنا ماكثين فيه ابدا في الآية مسائل

المسألة الاولى

اما في حقائق قولنا الحمد لله فقد سبق والذي اقوله هاهنا ان التسبيح انما
جاء مقدما على التحميد الا ترى انه تعالى قال سبحان الله والحمد لله اذا عرفت هذا فنقول انه جل جلاله
ذكر التسبيح عندما ذكر انه اسرى بمحمد صلى الله عليه وسلم فقال سبحان الذي اسرى بعبده ليلا وذكر التحميد
عندما ذكر انه انزل الكتاب على محمد صلى الله عليه وسلم فقال الحمد لله الذي انزل على عبده الكتاب
وفيه فوائد

الفائدة الاولى

ان التسبيح اول الامر لانه عبارة عن تنزيه الله عما
لا ينبغي وهو اشارة الى كونه كاملا في ذاته والتحميد عبارة عن كونه مكملا لغيره ولا شك ان اول الامر
هو كونه كاملا في ذاته ونهاية الامر كونه مكملا لغيره لا جرم وقع الابتداء في الذكر بقولنا سبحان الله
ثم ذكر بعده الحمد لله تنبيها على ان مقام التسبيح مبدأ ومقام التحميد نهاية واذا عرفت هذا فنقول
ذكر عند الاسراء لفظ التسبيح وعند انزال الكتاب لفظ التحميد وهذا تنبيه على ان الاسراء به اول درجات
كماله وانزال الكتاب غاية درجات كماله والامر في الحقيقة كذلك لان الاسراء به الى المعراج يقتضي حصول
الكمال له وانزال الكتاب عليه يقتضي كونه مكملا للارواح البشرية ونقلها من حضيض البهيمية الى اعلى
درجات الملكية ولا شك ان هذا الثاني اكمل وهذا تنبيه على ان اعلى مقامات العباد مقام ان يصير عالما
في ذاته معلما لغيره ولهذا روي في الخبر انه عليه السلام قال من تعلم وعلم وعمل فذاك يدعى عظيما في السموات

الفائدة الثانية

ان الاسراء عبارة عن رفع ذاته من تحت الى فوق وانزال الكتاب
عليه عبارة عن انزال نور الوحي عليه من فوق الى تحت ولا شك ان هذا الثاني اكمل

الفائدة الثالثة

ان منافع الاسراء كانت مقصورة عليه الا ترى انه تعالى قال هناك لنريه من اياتنا

ومنافع انزال الكتاب عليه متعدية الى امته فلهذا قال لينذر باسا شديدا من لدنه ويبشر المؤمنين
والفوائد المتعدية افضل من القاصرة **المسألة الثانية** المشبهة استدلوا بلفظ
الانزال في السورة المتقدمة وبلفظ الانزال في هذه السورة على انه تعالى مختص بجهة فوق والجواب
عنه مذكور بالتمام في سورة الاعراف في تفسير قوله ثم استوى على العرش **المسألة الثالثة**
انزال الكتاب نعمة عليه ونعمة علينا اما كونه نعمة عليه فلانه تعالى اطلعه بواسطة هذا الكتاب
الكريم على اسرار علوم التوحيد والتنزيه وصفات الجلال والاكرام واسرار احوال الملائكة والانبياء
واحوال القضاء والقدر وتعلق احوال العالم السفلي باحوال العالم العلوي وتعلق احوال عالم الاخرة
بعالم الدنيا وكيفية نزول القضاء من عالم الغيب وكيفية ارتباط عالم الجسمانيات بعالم
الروحانيات وتصيير النفس كالمرآة التي يتجلى فيها عالم الملكوت وينكشف فيها قدس اللاهوت
فلا شك ان ذلك من اعظم النعم واما ان كون هذا الكتاب نعمة علينا فلانه مشتمل على التكاليف
والاحكام والوعد والوعيد والثواب والعقاب وبالجملة فهو كتاب كامل في اقصى الدرجات
فكل احد ينتفع به بمقدار طاقته وفهمه فلما كان كذلك وجب على الرسول وعلى جميع امته ان يحمدوا
الله عليه فعلمهم الله كيفية ذلك التحميد فقال الحمد لله الذي انزل على عبده الكتاب ثم انه تعالى وصفه
بوصفين فقال ولم يجعل له عوجا قيما وفيه ابحاث **البحث الاول** انا قد ذكرنا
ان الشيء يجب ان يكون كاملا في ذاته ثم يكون مكملا لغيره ويجب ان يكون تاما في ذاته ثم يكون فوق
التمام بان يفيض عليه كمال الغير اذا عرفت هذا فنقول في قوله ولم يجعل له عوجا
اشارة الى كونه كاملا في ذاته وقوله قيما اشارة الى كونه مكملا لغيره لان القيم عبارة عن القائم بمصالح
الغير ونظيره قوله في اول سورة البقرة في صفة الكتاب لا ريب فيه هدى للمتقين فقوله لا ريب
فيه اشارة الى كونه في نفسه بالغا في الصحة وعدم الاخلال الى حيث يجب على العاقل ان لا يرتاب فيه
وقوله هدى للمتقين اشارة الى كونه سببا لهداية الخلق ولكمال حالهم فقوله ولم يجعل له عوجا قائم مقام
قوله لا ريب فيه وقوله قيما قائم مقام قوله هدى للمتقين وهذه اسرار لطيفة **البحث
الثاني** قال اهل اللغة العوج في المعاني كالعوج في الاعيان والمراد منه وجوه **احدها**
نفي التناقض عن اياته كما قال ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا **وثانيها** ان كل
ما ذكر الله من التوحيد والنبوة والاحكام والتكاليف فهو حق وصدق ولا خلل في شيء منها البتة
وثالثها ان الانسان كانه خرج من عالم الغيب متوجها الى عالم الاخرة والى حضرة جلال الله
وهذه الدنيا كانها رباط بني على طريق عالم القيامة حتى ان المسافر اذا نزل فيه واشتغل بالمهمات
التي يجب رعايتها في هذا السفر ثم يرحل منه متوجها الى عالم الارواح فكل ما دعاه من الدنيا الى الاخرة
من اللذات الشهوانية الجسدانية الى الاستنارة بالانوار الصمدية فثبت انه مبرا عن العوج
والانحراف والباطل فلهذا قال تعالى ولم يجعل له عوجا الصفة الثانية في الكتاب وهي قوله قيما
قال ابن عباس يريد مستقيما وهذا عندي مشكل لانه لا معنى لنفي الاعوجاج الا حصول
الاستقامة فتفسير القيم بالمستقيم يوجب التكرار وانه باطل بل الحق ما ذكرناه وان المراد من كونه
قيما انه سبب لهداية الخلق وانه يجري مجرى من يكون قيما للاطفال فالارواح البشرية كالاطفال
والقران كالقيم المشفق القائم بمصالحهم **البحث الثالث** قال الواحدي جماع
اهل اللغة والتفسير قالوا هذا من التقديم والتاخير والتقدير انزل على عبده الكتاب قيما ولم يجعل له عوجا
واقول قد بينا ما يدل على فساد هذا الكلام لانا بينا ان قوله ولم يجعل له عوجا قيما
يدل على كونه مكملا لغيره فثبت بالبرهان العقلي ان الترتيب الصحيح هو الذي ذكره الله تعالى وقوله
ولم يجعل له عوجا قيما فظهر ان ما ذكروه من التقديم والتاخير فاسد يمنع العقل من الذهاب اليه
البحث الرابع اختلف النحويون في انتصاب قوله قيما وذكروا فيه وجوها
الاول قال صاحب الكشاف لا يجوز جعله حالا من الكتاب لان قوله ولم يجعل له عوجا

معطوف على قوله انزل فهو داخل في حيز الصلة والله لا يجوز قال ولما بطل هذا وجب ان ينتصب بمضمر
والتقدير ولم يجعل له عوجا قيما **الوجه الثاني** قال الاصفهاني الذي نرى فيه ان يقال
قوله ولم يجعل له عوجا حال وقوله قيما حال اخرى وهما حالان متواليان والتقدير انزل على عبده الكتاب
غير مجعول له عوجا قيما **الوجه الثالث** قال السيد صاحب حل العقد يمكن ان
يكون قوله قيما بدلا من قوله لم يجعل له عوجا لان معنى لم يجعل عوجا انه جعله مستقيما فكانه قيل
انزل على عبده الكتاب ولم يجعل له عوجا **الوجه الرابع** ان يكون حالا من الضمير في قوله ولم يجعل
له عوجا حال كونه قيما بمصالح العباد واحكام الدين واعلم انه تعالى لما ذكر انه انزل على عبده هذا الكتاب
الموصوف بهذه الصفات المذكورة اردفه ببيان ما لاجله انزله فقال لينذر باسا شديدا من لدنه
انذر متعد الى مفعولين كقوله انا انذرناكم عذابا قريبا الاية اقتصر هاهنا على احدهما واصله لينذر
الذين كفروا باسا شديدا كما قال في ضده ويبشر المؤمنين والباس ماخوذ من قوله تعالى بعذاب
بئيس وقد بؤس العذاب وبؤس الرجل باسا وباسة وقوله من لدنه اي صادرا من عنده قال
الزجاج وفي لدن لغات يقال لدُ ولدى ولدن ولده والمعنى واحد قال وهي لا تتمكن تمكن عند لانك
تقول هذا القول صواب عندي ولا تقول صواب لدني وتقول عندي مال عظيم والمال غائب عنك
ولدن لما يليك لا غير وقرا عاصم في رواية ابي بكر بسكون الدال مع اشمام الضمة وكسر النون والهاء وهي
لغة بني كلاب ثم قال تعالى ويبشر المؤمنين الذين يعملون الصالحات ان لهم اجرا حسنا
واعلم ان المقصود من ارسال الرسل انذار المذنبين وبشارة المطيعين ولما كان دفع الضرر اهم
تام عند العقول من ايصال النفع لا جرم قدم الانذار على التبشير في اللفظ قال صاحب
الكشاف قرئ ويبشر بالتخفيف والتثقيل وقوله ماكثين فيه ابدا يعني خالدين وهو حال المؤمنين
٥٥٨ من قوله ان لهم اجرا قال القاضي الاية دالة على صحة قولنا في مسائل **احدها** ان القران
مخلوق وبيانه من وجوه **الاول** انه تعالى وصفه بالانزال والنزول وذلك
من صفات المحدثات فان القديم لا يجوز عليه التغير **الثاني** وصفه بكونه كتابا والكتب هو الجمع
وهو سمي كتابا لكونه مجموعا من الحروف والكلمات وما صح فيه التركيب والتاليف فهو محدث **الثالث**
انه تعالى اثبت الحمد لنفسه على انزال الكتاب والحمد انما يستحق على النعمة والنعمة محدثة مخلوقة
الرابع انه وصف الكتاب بانه غير معوج وبانه مستقيم والقديم لا يمكن وصفه بذلك
فثبت انه محدث مخلوق **وثانيها** مسألة خلق الاعمال بان هذه الايات تدل على قولنا في هذه المسألة
من وجوه **الاول** نفس الامر بالحمد لانه لو لم يكن للعبد فعل لم ينتفع بالكتاب
اذ الانتفاع به انما يحصل اذا قدر على ان يفعل ما دل الكتاب على انه يجب فعله ويترك ما دل الكتاب على
انه يجب تركه وهو انما يفعل لو كان مستقلا بنفسه اما اذا لم يكن مستقلا بنفسه لم يكن لعوج الكتاب
اثر في اعوجاج فعله ولم يكن لكون الكتاب قيما اثر في استقامة فعله اما اذا كان العبد قادرا على الفعل
مختارا فيه بقي لعوج الكتاب واستقامته اثر في فعله **والثاني** انه تعالى لو كان انزل البعض
الكتاب ليكون سببا لكفر البعض وانزل الباقي ليؤمن البعض الاخر فمن اين ان الكتاب قيم لا عوج فيه لانه
لو كان فيه عوج لما زاد على ذلك **والثالث** قوله لينذر دلالة على انه تعالى اراد منه صلى
الله عليه وسلم انذار الكل وتبشير الكل بتقدير ان يكون خالق الكفر والايمان والله تعالى لم يبق للانذار
والتبشير لانه تعالى اذا خلق الايمان فيه حصل شاء او لم يشأ واذا خلق الكفر حصل شاء او لم يشأ فيصير
الانذار والتبشير على الكفر والايمان جاريا مجرى الانذار والتبشير على كونه طويلا قصيرا واسود
وابيض مما لا قدرة له عليه **والرابع** وصف المؤمنين بانهم يعملون الصالحات فان ما وقع
خلقا لله تعالى فلا عمل لهم البتة **والخامس** ايجابه لهم الاجر الحسن على ما عملوا فان الله تعالى يخلق ذلك
فيهم فلا ايجاب ولا استحقاق **المسألة الرابعة** لينذر يدل على انه تعالى انما يفعل
افعاله لاغراض صحيحة وذلك يبطل قول من يقول ان فعله غير معلل بالغرض واعلم ان هذه الكلمات

قد كررت في هذا الكتاب فلا فائدة في الإعادة. **قوله تعالى** ﴿وينذر الذين قالوا اتخذ الله ولدا ما لهم به من علم ولا لآبائهم كبرت كلمة تخرج من أفواههم إن يقولون إلا كذبا فلعلك باخع نفسك على آثارهم إن لم يؤمنوا بهذا الحديث أسفا﴾ في الآية مسائل **المسألة الأولى** اعلم أن قوله تعالى وينذر الذين قالوا اتخذ الله ولدا معطوف على قوله لينذر بأسا شديدا من لدنه والمعطوف يجب كونه مغايرا للمعطوف عليه فالأول عام في حق كل من استحق العذاب والثاني خاص بمن أثبت لله ولدا وعادة القرآن جارية بأنه إذا ذكر قضية كلية عطف عليها بعض جزئياتها تنبيها على كونه أعظم جزئيات ذلك الكلي كقوله وملائكته وجبريل وميكال فكذا ههنا العطف يدل على أن أقبح أنواع الكفر والمعصية إثبات الولد لله تعالى **المسألة الثانية** المثبتون الولد لله تعالى ثلاث طوائف **أحدها** كفار العرب الذين قالوا الملائكة بنات الله **وثانيها** النصارى حيث قالوا المسيح ابن الله **وثالثها** اليهود الذين قالوا عزير ابن الله والكلام في إثبات الولد لله كفر عظيم ويلزم منه محالات عظيمة وقد ذكرناه في سورة الأنعام في تفسير قوله وخرقوا له بنين وبنات بغير علم وتمامه مذكور في سورة مريم ثم إنه تعالى أنكر على القائلين بإثبات الولد لله من وجهين الأول قوله ما لهم به من علم ولا لآبائهم فإن قيل اتخاذ الله ولدا محال في نفسه فكيف قيل ما لهم به من علم قلنا انتفاء العلم بالشيء قد يكون للجهل بالطريق الموصل إليه وقد يكون لأنه في نفسه محال لا يمكن تعلق العلم به ونظيره قوله ومن يدع مع الله إلها آخر لا برهان له به واعلم أن نفاة القياس تمسكوا بهذه الآية فقالوا هذه الآية تدل على أن القول في الدين بغير علم باطل والقول بالقياس الظني قول في الدين بغير علم فيكون باطلا وتمام تقريره مذكور في قوله ولا تقف ما ليس لك به علم وقوله ولا لآبائهم أي ولا أحد من أسلافهم وهذا مبالغة في كون تلك المقالة باطلة فاسدة النوع الثاني مما ذكره الله في إبطاله قوله كبرت كلمة تخرج من أفواههم وفيه مباحث **البحث الأول** قرئ كبرت كلمة بالنصب على التمييز وبالرفع على الفاعلية قال الواحدي ومعنى التمييز أنك إذا قلت كبرت المقالة أو الكلمة جاز أن يتوهم أنها كبرت كذبا أو جهلا أو افتراء فلما قلت كلمة ميزتها من محتملاتها فانتصبت على التمييز والتقدير كبرت الكلمة كلمة فحصل فيه الإضمار أما من رفع فلم يضمر شيئا كما تقول عظم فكذلك قال النحويون والنصب أقوى وأبلغ وفيه معنى التعجب كأنه قيل ما أكبرها كلمة **البحث الثاني** قوله كبرت أي كبرت الكلمة والمراد من هذه الكلمة ما حكاه الله تعالى عنهم في قوله قالوا اتخذ الله ولدا فصارت مضمرة في كبرت وسميت كلمة كما يسمون القصيدة كلمة **البحث الثالث** احتج النظام في إثبات قوله إن الكلام جسم بهذه الآية قال لأنه تعالى وصف الكلمة بأنها تخرج من أفواههم والخروج عبارة عن الحركة والحركة لا تصح إلا على الأجسام والجواب أن الحروف والأصوات إنما تحدث بسبب خروج النفس عن الحلق فلما كان خروج النفس سببا لحدوث الكلمة أطلق لفظ الخروج على الكلمة **البحث الرابع** قوله تخرج من أفواههم هذا الذي يقولونه لا يحكم به عقلهم وفكرهم البتة لكونه في غاية الفساد والبطلان فكأنه يجري به لسانهم على سبيل التقليد إلا كذبا ومعناه ظاهر واعلم أن الناس قد اختلفوا في حقيقة الكذب فعندنا أنه الخبر الذي لا يطابق المخبر عنه سواء اعتقد المخبر أنه مطابق أم لا وقيل هو الذي لا يطابق مع علم المخبر أنه لا يطابق مع علم قائله بأنه غير مطابق وهذا القيد باطل والدليل عليه هذه الآية فإنه تعالى وصف قولهم بإثبات الولد لله بكونه كذبا مع أن الكثير منهم يقول ذلك ولا يعلم كونه باطلا فعلمنا أن كل خبر لا يطابق المخبر عنه فهو كذب سواء علم القائل بكونه مطابقا أو لم يعلم ثم قال تعالى فلعلك باخع نفسك على آثارهم إن لم يؤمنوا بهذا الحديث أسفا وفيه مباحث **البحث الأول** المقصود منه أن يقال للرسول لا يعظم حزنك وأسفك بسبب كفرهم فإنا بعثناك منذرا ومبشرا فأما تحصيل الإيمان في قلوبهم فلا قدرة لك عليه والغرض تسلية الرسول صلى الله عليه وسلم عنه **البحث الثاني** قال الليث بخع الرجل نفسه إذا قتلها غيظا لشدة وجد بالشيء وقال

الأخفش والفراء أصل البخع الجهد يقال بخعت لك نفسي أي جهدتها وفي حديث عائشة رضي الله تعالى عنها أنها ذكرت عمر فقالت بخع الأرض أي جهدها حتى أخذ ما فيها من أموال الملوك وقال الكسائي بخعت الأرض بالزراعة إذا جعلتها ضعيفة بسبب متابعة الحراثة وبخع الرجل نفسه إذا نهكها ومعنى هذا باخع نفسك أي ناهكها وجاهدها حتى تهلكها ولكن أهل التأويل كلهم قالوا قاتل نفسك ومهلكها والأصل ما ذكرناه هكذا قاله الواحدي **البحث الثالث** على آثارهم أي من بعدهم يقال مات فلان على أثر فلان أي بعده وأصل هذا أن الإنسان إذا مات بقيت علاماته وآثاره بعد موته مدة ثم إنها تمحى وتبطل بالكلية فإذا كان موته حاصلا حال بقاء آثار الأول صح أن يقال مات فلان على أثر فلان **البحث الرابع** قوله إن لم يؤمنوا بهذا الحديث المراد بالحديث القرآن قال القاضي وهذا يقتضي وصف القرآن بأنه حديث وذلك يدل على فساد قول من يقول إنه قديم وجوابه أنه محمول على الألفاظ وهي حادثة **البحث الخامس** قوله أسفا الأسف المبالغة في الحزن وذكرنا الكلام فيه عند قوله غضبان أسفا في سورة الأعراف وعند قوله يا أسفى على يوسف وفي انتصابه وجوه الأول أنه نصب على المصدر ودل ما قبله من الكلام على أنه يأسف الثاني يجوز أن يكون مفعولا له أي للأسف كقولك جئتك ابتغاء الخير الثالث قال الزجاج أسفا منصوب لأنه مصدر في موضع الحال **البحث السادس** الفاء في قوله فلعلك جواب الشرط وهو قوله إن لم يؤمنوا قدم عليه ومعناه التأخير **قوله تعالى** ﴿إنا جعلنا ما على الأرض زينة لها لنبلوهم أيهم أحسن عملا وإنا لجاعلون ما عليها صعيدا جرزا﴾ في الآية مسائل **المسألة الأولى** قال القاضي وجه النظم كأنه تعالى يقول يا محمد إني خلقت الأرض وزينتها وأخرجت منها أنواع المنافع والمصالح والمقصود من خلقها بما فيها من المنافع ابتلاء الخلق بهذه التكاليف ثم إنهم يكفرون ويتمردون ومع ذلك فلا أقطع عنهم مواد هذه النعم فأنت أيضا يا محمد ينبغي أن لا تنتهي في الحزن بسبب كفرهم إلى أن تترك الاشتغال بدعوتهم إلى الدين الحق **المسألة الثانية** اختلفوا في تفسير هذه الزينة فقال بعضهم النبات والشجر وضم بعضهم إليه الذهب والفضة والمعادن وضم بعضهم إليه سائر الحيوانات وقال بعضهم بل المراد الناس فهم زينة الأرض وبالجملة فليس بالأرض إلا المتولدات الثلاثة وهي المعادن والنبات والحيوان وأشرف أنواع الحيوان الإنسان وقال القاضي الأولى أن لا يدخل في هذه الزينة المكلف لأنه تعالى قال إنا جعلنا ما على الأرض زينة لها لنبلوهم فمن يبلوه يجب أن لا يدخل في ذلك فأما سائر النبات والحيوان فإنهم يدخلون فيه كدخول سائر ما ينتفع به وقوله زينة لها أي للأرض فقيل المراد زينة لها ولا يمتنع أن يكون ما يحسن به الأرض زينة للأرض كما جعل الله السماء مزينة بزينة الكواكب أما قوله لنبلوهم أيهم أحسن عملا ففيه مسائل **المسألة الأولى** ذهب هشام بن الحكم إلى أنه تعالى لا يعلم الحوادث إلا عند دخولها في الوجود فعلى هذا الابتلاء والامتحان على الله جائز واحتج عليه بأنه تعالى لو كان عالما بالجزئيات قبل وقوعها لكان كل ما علم وقوعه واجب الوقوع وكل ما علم عدمه ممتنع الوقوع وإلا لزم انقلاب علمه جهلا وذلك محال والمفضي إلى المحال محال ولو كان ذلك واجبا فالذي علم وقوعه يجب كونه فاعلا له ولا قدرة له على الفعل وعلى هذا يلزم أن لا يكون الله قادرا على شيء أصلا بل يكون موجبا بالذات وأيضا فيلزم أن لا يكون للعبد قدرة على الفعل ولا على الترك لأن ما علم الله وقوعه امتنع من العبد تركه وما علم الله عدمه امتنع منه فعله فالقول بكونه تعالى عالما بالأشياء قبل وقوعها يقدح في الربوبية وفي العبودية وذلك باطل فثبت بأنه تعالى إنما يعلم الأشياء عند وقوعها وعلى هذا التقدير فالابتلاء والامتحان والاختبار جائز عليه وعند هذا قال يجري قوله تعالى لنبلوهم أيهم أحسن عملا على ظاهره وأما جمهور علماء الإسلام فقد استبعدوا هذا القول وقالوا إنه تعالى من الأزل إلى الأبد عالم بجميع الجزئيات فالابتلاء والامتحان محال عليه وإنما وردت هذه الألفاظ فالمراد أنه تعالى يعاملهم

معاملة لو صدرت تلك المعاملة عن غيره لكان ذلك على سبيل الابتلاء والامتحان وقد ذكرنا
هذه المسألة مرارا كثيرة **المسألة الثانية** قد ذكرنا سبب نزول اصحاب الكهف
عند قوله ويسألونك عن الروح قل الروح من امر ربي وذكر محمد بن اسحاق سبب نزول هذه القصة
مشروحا فقال كان النضر بن الحرث من شياطين قريش وكان يؤذي رسول الله صلى الله عليه وسلم
وينصب له العداوة وكان قد قدم الحيرة وتعلم بها احاديث رستم واسفنديار وكان رسول الله
صلى الله عليه وسلم اذا جلس مجلسا ذكر فيه الله وحدث قومه ما اصاب من كان قبلهم من الامم
وكان النضر يخلفه في مجلسه اذا قام فقال انا والله يا معشر قريش احسن حديثا منه فهلموا فانا
احدثكم باحسن من حديثه ثم يحدثهم عن ملوك فارس ثم ان قريشا بعثوه وبعثوا معه عقبة بن ابي معيط
الى احبار اليهود بالمدينة وقالوا لهما سلوا عن محمد وصفته واخبروهم بقوله فانهم اهل الكتاب الاول
وعندهم من العلم ما ليس عندنا من علم الانبياء فخرجا حتى قدما الى المدينة فسألوا احبار اليهود عن احوال
محمد فقال لهم احبار اليهود سلوه عن ثلاث عن فتية ذهبوا في الدهر الاول ما كان من امرهم فان حديثهم
عجب وعن رجل طواف قد بلغ مشارق الارض ومغاربها ما كان نبأه وسلوه عن الروح وما هو فان
اخبركم فهو نبي والا فهو متقول فلما قدم النضر وصاحبه مكة قالا قد جئناكم بفصل ما بيننا وبين محمد
واخبروا بما قاله اليهود فجاؤا رسول الله صلى الله عليه وسلم وسألوه فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم
اخبركم بما سألتم عنه غدا ولم يستثن فانصرفوا عنه ومكث رسول الله صلى الله عليه وسلم فيما يذكرون
خمس عشرة ليلة حتى ارجف اهل مكة به وقالوا وعدنا محمد غدا واليوم خمسة عشر ليلة فشق عليه ذلك
ثم جاءه جبريل من عند الله بسورة اصحاب الكهف وفيها معاتبة الله اياه على حزنه عليهم وفيها خبر اولئك
الفتية وخبر الرجل الطواف **المسألة الثالثة** الكهف الغار الواسع في الجبل
فاذا صغر فهو الكهف وفي الرقيم اقوال **الاول** روى عكرمة عن ابن عباس قال
كل القرآن اعلمه الا اربعة غسلين وحنان والاواه والرقيم **الثاني** روى عكرمة عن ابن عباس
انه سئل عن الرقيم فقال زعم كعب انها القرية التي خرجوا منها وهو قول السدي **الثالث**
قال سعيد بن جبير ومجاهد الرقيم لوح من حجارة وقيل من رصاص كتب فيه اسماؤهم وقصتهم وشد ذلك
اللوح على باب الكهف وهذا قول جميع اهل المعاني والعربية قالوا الرقيم الكتاب والاصل فيه المرقوم
ثم نقل الى فعيل والرقم الكتابة ومنه قوله تعالى كتاب مرقوم اي مكتوب قال الفراء الرقيم لوح كان فيه
اسماؤهم وصفاتهم ونظن انه انما سمي رقيما لان اسماءهم كانت مرقومة فيه وقيل الناس رقموا حديثهم
نقرا في جانب الجبل وقوله كانوا من آياتنا عجبا المراد احسبت ان واقعتهم كانت عجيبة في احوال
مخلوقاتنا والعجب هنا مصدر سمي المفعول به والتقدير كانوا معجوبا منهم فسموا بالمصدر والمفعول به
من هذا يستعمل باسم المصدر ثم قال اذ اوى الفتية الى الكهف لا يجوز ان يكون اذ هنا متعلقا بما قبله
على تقدير ام حسبت اذ اوى الفتية لانه كان بين النبي وبينهم مدة طويلة فلم يتعلق الحسبان بذلك
الوقت الذي اووا فيه الى الكهف بل يتعلق بمحذوف والتقدير اذكر اذ اوى ومعنى اوى الفتية الى
الكهف صاروا اليه وجعلوه مأواهم فقالوا ربنا آتنا من لدنك رحمة اي رحمة من خزائن رحمتك
وجلائل فضلك واحسانك وهي الهداية بالمعرفة والصبر والرزق والامن من الاعداء وقوله من لدنك
يدل على عظمة تلك الرحمة وهي التي تكون لائقة بفضل الله وسعة جوده وهيئ لنا اي اصلح من قولك
هيأت الامر فتهيأ من امرنا رشدا الرشد والرشاد نقيض الضلال وفي تفسير اللفظ وجهان
الاول ـــــ التقدير وهيئ لنا امرا ذا رشد حتى نكون بسببه راشدين مهتدين الثاني
اجعل امرنا رشدا كله كقولك رأيت منك اسدا ثم قال تعالى فضربنا على آذانهم حجابا يمنع من ان يصل
الى اسماعهم الاصوات الموقظة والتقدير ضربنا عليها حجابا الا انه حذف المفعول الذي هو الحجاب
كما يقال بنى على امرأته يريدون بنى عليها القبة ثم انه تعالى بين انه انما ضرب على آذانهم في الكهف وهو
ظرف المكان وقوله سنين عددا ظرف الزمان وفي قوله عددا بحثان الاول ـــــ قال الزجاج ذكر

العدد هاهنا يفيد كثرة السنين وكذلك كل شيء مما يعد اذا ذكر فيه العدد ووصف به اريد كثرته
لانه اذا قل فهم مقداره بدون التعديد اما اذا كثر فهناك يحتاج الى التعديد فاذا قلت اقمت اياما
عددا اردت به الكثرة **البحث الثاني** في انتصاب قوله عددا وجهان احدهما نعت لسنين المعنى
سنين ذات عدد اي معدودة هذا قول الفراء وقول الزجاج وهذا يجوز في الآية ضربا من التقدير
احدهما حذف المضاف والثاني تسمية المفعول باسم المصدر قال الزجاج ويجوز ان ينتصب على
المصدر المعنى يعد عددا ثم قال تعالى ثم بعثناهم يريد من بعد نومهم يعني ايقظناهم بعد
نومهم وقوله لنعلم اي الحزبين احصى لما لبثوا امدا وفيه مسائل **المسألة الاولى**
قوله ثم بعثناهم لنعلم اللام لام الغرض فيدل على ان افعال الله معللة بالاغراض وقد سبق الكلام فيه
المسألة الثانية ظاهر اللفظ يقتضي انه تعالى انما بعثهم ليحصل له هذا العلم
وعند هذا يرجع الى انه تعالى هل يعلم الحوادث قبل وقوعها ام لا فقال هشام لا يعلمها الا عند حدوثها
واحتج بهذه الآية والكلام فيه قد سبق ونظير هذه الآية كثيرة في القرآن منها ما سبق في هذه
السورة ومنها قوله في سورة البقرة الا لنعلم من يتبع الرسول ممن ينقلب وفي آل عمران ولما يعلم الله
الذين جاهدوا وقوله انا جعلنا ما على الارض زينة لها لنبلوهم وقوله ولنبلونكم حتى نعلم المجاهدين منكم
المسألة الثالثة اي رفع بالابتداء واحصى خبره وهذه الجملة بمجموعها متعلق العلم
فلهذا السبب لم يظهر عمل قوله لنعلم في لفظة اي بل بقيت على ارتفاعها نظيره قوله اذهب فاعلم ايهم
قام قال تعالى سلهم ايهم بذلك زعيم وقوله ثم لننزعن من كل شيعة ايهم اشد على الرحمن عتيا وقرئ
ليعلم على فعل ما لم يسم فاعله وفي هذه القراءة فائدتان احداهما ان على هذا التقدير لا يلزم اثبات العلم
المتجدد لله بل المقصود انا بعثناهم ليحصل هذا العلم لبعض الخلق والثانية ان على هذا التقدير ٥٦٠
يجب ظهور النصب في لفظة اي لكن للقائل ان يقول الاشكال بعد باق لان ارتفاع لفظة اي بالابتدا
لا باسناد يعلم اليه وللمجيب ان يجيب فيقول انه لا يمتنع اجتماع عاملين على معمول واحد لان العوامل
النحوية علامات ومعرفات ولا يمتنع اجتماع المعرفات الكثيرة على الشيء الواحد **المسألة**
الرابعة اختلفوا في الحزبين فقال عطاء عن ابن عباس المراد بالحزبين الملوك الذين تداولوا
المدينة ملكا بعد ملك فالملوك حزب واصحاب الكهف حزب والقول الثاني قال مجاهد الحزبان من
قوم الفتية لان اصحاب الكهف لما انتبهوا اختلفوا في انهم كم ناموا والدليل عليه قوله تعالى
قال قائل منهم كم لبثتم قالوا لبثنا يوما او بعض يوم قالوا ربكم اعلم بما لبثتم فالحزبان هما هذان
وكان الذين قالوا ربكم اعلم بما لبثتم هم الذين علموا ان لبثهم قد تطاول ـــــ والقول الثالث
قال الفراء طائفتين من المسلمين في زمان اصحاب الكهف اختلفوا في مدة لبثهم **المسألة**
الخامسة قال ابو علي الفارسي قوله احصى ليس من باب افعل التفضيل لان هذا البناء الثلاثي
المجرد ليس بقياس واما قولهم ما اعطاه وما اولاه للمعروف واعدى من الجرب وافلس من ابن المذلق
فمن الشواذ والشاذ لا يقاس عليه بل الصواب ان احصى فعل ماض وهو خبر المبتدا والخبر مفعول العلم
وامدا مفعول به لاحصى وما في قوله لما لبثوا مصدرية والتقدير احصى امدا للبثهم وحاصل الكلام
لنعلم اي الحزبين احصى كل شيء عددا **المسألة السادسة** احتج اصحابنا الصوفية
بهذه الآية على صحة القول بالكرامات وهو استدلال ظاهر ونذكر هذه المسألة هاهنا على سبيل الاستقصا
فنقول ـــــ قبل الخوض في الدليل على جواز الكرامات يفتقر الى تقديم مقدمات **المقدمة**
الاولى في بيان ان الولي ما هو فنقول فيه وجهان الاول ـــــ ان يكون فعيلا مبالغة
من الفاعل كالعليم والقدير فيكون معناه من توالت طاعاته من غير تخلل معصية الثاني ان يكون فعيلا
بمعنى مفعول كقتيل وجريح بمعنى مقتول ومجروح وهو الذي يتولى الحق سبحانه حفظه وحراسته
على التوالي عن كل انواع المعاصي ويديم توفيقه على الطاعات واعلم ان هذا الاسم مأخوذ من قوله تعالى
الله ولي الذين آمنوا وقوله وهو يتولى الصالحين وقوله انت مولانا فانصرنا على القوم الكافرين وقوله

ذلك بان الله مولى الذين امنوا وان الكافرين لا مولى لهم وقوله انما وليكم الله ورسوله واقول
هو القريب في اللغة فاذا كان العبد قريبا من حضرة الله بسبب كثرة طاعاته وكثرة اخلاصه وكان الرب
قريبا منه برحمته وفضله واحسانه فهناك حصلت الولاية **المقدمة الثانية** اذا ظهر فعل
خارق للعادة على الانسان فذاك اما ان يكون مقرونا بالدعوى او لا مع الدعوى والقسم الاول وهو ان
يكون مع الدعوى فتلك الدعوى اما ان تكون دعوى الالهية او دعوى النبوة او دعوى الولاية او دعوى
السحر وطاعة الشياطين فهذه اربعة اقسام **القسم الاول** ادعاء الالهية جوز اصحابنا
ظهور خوارق العادات على يده من غير معارضة كما نقل ان فرعون كان يدعي الالهية وكان تظهر خوارق العادات
على يده وكما نقل ذلك ايضا في حق الدجال قال اصحابنا وانما جاز ذلك لان شكله وخلقته تدل على كذبه فظهور
الخوارق على يده لا يفضي الى التلبيس **القسم الثاني** ادعاء النبوة وهذا القسم على قسمين
لانه اما ان يكون ذلك المدعي صادقا او كاذبا فان كان صادقا وجب ظهور الخوارق على يده وهذا متفق عليه
بين كل من اقر بصحة نبوة الانبياء وان كان كاذبا لم يجز ظهور الخوارق على يده وبتقدير ان يظهر وجب حصول المعارضة
القسم الثالث وهو ادعاء الولاية والقائلون بكرامات الاولياء اختلفوا في انه
هل يجوز ان يدعي الكرامات ثم انها تحصل على وفق دعواه ام لا **القسم الرابع** وهو ادعاء
السحر وطاعة الشياطين فعند اصحابنا يجوز ظهور خوارق العادات على يده وعند المعتزلة لا يجوز واما
القسم الثاني وهو ان تظهر خوارق العادات على يد انسان من غير شيء من الدعاوى فذلك الانسان اما ان
يكون صالحا مرضيا عند الله واما ان يكون خبيثا مذنبا والاول هو القول بكرامات الاولياء وقد اتفق اصحابنا
على جوازه وانكرها المعتزلة الا ابو الحسين البصري وصاحبه محمود الخوارزمي واما القسم الثالث
وهو ان تظهر خوارق العادات على بعض من كان مردودا عن طاعة الله فهذا هو المسمى بالاستدراج فهذا تفصيل
الكلام في هاتين المقدمتين اذا عرفت ذلك فنقول الذي يدل على جواز كرامات الاولياء القرآن
والاخبار والآثار والمعقول **اما القرآن** فالمعتمد فيه عندنا آيات **الحجة الاولى** قصة
مريم عليها السلام وقد شرحناها في سورة آل عمران فلا نعيدها **الحجة الثانية** قصة اصحاب الكهف
وبقاؤهم في النوم احياء سالمين عن الآفات مدة ثلاثمائة سنة وتسع سنين وانه تعالى كان يعصمهم من حر
الشمس كما قال وتحسبهم ايقاظا وهم رقود وقوله وترى الشمس اذا طلعت تزاور عن كهفهم ذات اليمين ومن
الناس من تمسك في هذه المسألة بقوله تعالى قال الذي عنده علم من الكتاب انا آتيك به قبل ان يرتد اليك
طرفك الا انا بينا ان ذلك الذي كان عنده علم من الكتاب هو سليمان فسقط هذا الاستدلال اجاب
القاضي عنه بان قال لا بد من ان يكون فيهم او في ذلك الزمان النبي صلى الله عليه وسلم تصير ذلك علما
له من نقض العادة كسائر المعجزات قلنا انه يستحيل ان تكون هذه الواقعة معجزة لاحد من الانبياء لان
ابقاءهم على النوم امر غير خارق للعادة حتى يجعل ذلك معجزة لان الناس لا يصدقونه في هذه الواقعة
لانهم لا يعرفون كونهم صادقين في هذه الدعوة الا اذا بقوا طول هذه المدة وعرفوا ان هؤلاء الذين جاؤوا في
هذا الوقت هم الذين ناموا قبل ذلك بثلاثمائة سنين وتسع سنين وكل هذه الشرائط لم توجد فامتنع
جعل هذه الواقعة معجزة لاحد من الانبياء فلم يبق الا ان تجعل كرامة للاولياء احسانا اليهم **واما الاخبار**
فكثيرة **الخبر الاول** ما اخرج في الصحيحين عن ابي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم انه
قال لم يتكلم في المهد الا ثلاثة عيسى بن مريم عليه السلام وصبي في زمان جريج الناسك وصبي اخر اما
عيسى فقد عرفتموه واما جريج فكان رجلا عابدا ببني اسرائيل وكانت له ام فكان يوما يصلي اذ اشتاقت اليه
امه فقالت يا جريج فقال يا رب الصلاة خير ام رؤيتها ثم صلى فدعته ثانيا فقال مثل ذلك حتى قال ثلاث مرات
وكان يصلي ويدعها فاشتد ذلك على امه قالت اللهم لا تمته حتى تريه المومسات وكانت زانية هناك
فقالت لهم انا افتن جريجا حتى يزني فاتته فلم تقدر على شيء وكان هناك راع ياوي بالليل الى اصل صومعته
فلما اعياها راودت الراعي على نفسها فاتاها فولدت ثم قالت ولدي هذا من جريج فاتاه بنو اسرائيل
وكسروا صومعته وشتموه فصلى ودعا ثم نخس الغلام قال **ابو هريرة** كاني انظر الى النبي صلى

الله عليه وسلم حين قال بيده يا غلام من ابوك فقال الراعي فندم القوم على ما كان منهم واعتذروا اليه
وقالوا نبني صومعتك من ذهب او فضة فابى عليهم وبناها كما كانت واما الصبي الاخر فان امراة كان معها
صبي لها ترضعه اذ مر بها شاب جميل ذو شارة حسنة فقالت اللهم اجعل ابني مثل هذا فقال الصبي
اللهم لا تجعلني مثله ثم مرت بها امراة ذكروا انها سرقت وزنت وعوقبت فقالت اللهم لا تجعل ابني مثل
هذه فقال الصبي اللهم اجعلني مثلها فقالت له امه في ذلك فقال ان الشاب كان جبارا من الجبابرة
فكرهت ان اكون مثله وان هذه قيل انها زنت ولم تزن وقيل انها سرقت ولم تسرق وهي تقول حسبي الله
الخبر الثاني وهو خبر الغار مشهور في الصحاح عن الزهري عن سالم عن ابن عمر قال قال
رسول الله صلى الله عليه وسلم انطلق ثلاثة رهط ممن كان قبلكم فآواهم المبيت الى غار فدخلوه فانحدرت
صخرة من الجبل وسدت عليهم الغار فقالوا والله لا ينجيكم من هذه الصخرة الا ان تدعوا الله بصالح اعمالكم
فقال رجل منهم كان لي ابوان شيخان كبيران وكنت لا اغبق قبلهما فناما في ظل شجرة يوما فلم ابرح
عنهما وحلبت لهما غبوقهما فجئتهما به فوجدتهما نائمين فكرهت ان اوقظهما وكرهت ان اغبق قبلهما فقمت
والقدح في يدي انتظر استيقاظهما حتى ظهر الفجر فاستيقظا فشربا غبوقهما اللهم ان كنت فعلت هذا
ابتغاء وجهك فافرج عنا ما نحن فيه من هذه الصخرة فانفرجت انفراجا لا يستطيعون الخروج منه
ثم قال الاخر كانت لي ابنة عم وكانت احب الناس الي فاردتها عن نفسها فامتنعت حتى المت بها
سنة من السنين فجاءتني فاعطيتها مالا عظيما على ان تخلي بيني وبين نفسها فلما قدرت عليها قالت لا احل
لك ان تفك الخاتم الا بحقه فخرجت من ذلك العمل وتركتها وتركت المال معها اللهم ان كنت فعلت ذلك
ابتغاء وجهك فافرج عنا ما نحن فيه فانفرجت الصخرة غير انهم لا يستطيعون الخروج منها قال
رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم قال الثالث اللهم اني استاجرت اجراء فاعطيتهم اجورهم غير رجل ٥٦١
واحد ترك الذي له وذهب فثمرت اجرته حتى كثرت منه الاموال فجاءني بعد حين وقال يا عبد الله اد الي
اجرتي فقلت له كل ما ترى من اجرتك من الابل والغنم والرقيق فقال يا عبد الله لا تستهزئ بي فقلت
اني لا استهزئ بك فاخذ ذلك كله اللهم ان كنت فعلت ذلك ابتغاء وجهك فافرج عنا ما نحن فيه
فانفرجت الصخرة عن الغار فخرجوا يمشون وهذا حديث حسن صحيح متفق عليه **الخبر الثالث**
قوله صلى الله عليه وسلم رب اشعث اغبر ذي طمرين لا يؤبه له لو اقسم على الله لابره ولم يفرق بين شيء
وشيء فيما يقسم به على الله **الخبر الرابع** روى سعيد بن المسيب عن ابي هريرة عن النبي
صلى الله عليه وسلم بينا رجل يسوق بقرة قد حمل عليها فالتفتت اليه البقرة وقالت اني لم اخلق لهذا
وانما خلقت للحرث فقال الناس سبحان الله بقرة تتكلم فقال النبي صلى الله عليه وسلم آمنت بهذا
انا وابو بكر وعمر **الخبر الخامس** عن ابي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال
بينما رجل يسمع رعدا او صوتا في السحاب ان اسق حديقة فلان قال فغدوت الى تلك الحديقة فاذا رجل
قائم فيها فقلت له ما اسمك قال فلان بن فلان قلت فما تصنع بحديقتك هذه اذا صرمتها قال ولم تسأل
عن ذلك قلت لاني سمعت صوتا في السحاب ان اسق حديقة فلان قال اما اذ قلت فاني اجعلها اثلاثا فاجعل
لنفسي ولاهلي ثلثا واجعل للمساكين وابن السبيل ثلثا وانفق عليها ثلثا **اما الآثار**
فلنبدأ بما نقل انه ظهر عن الخلفاء الراشدين من الكرامات ثم بما ظهر عن سائر الصحابة **اما ابو بكر**
رضي الله تعالى عنه فمن كراماته انه لما حملت جنازته الى قبر النبي صلى الله عليه وسلم ونودي السلام
عليك يا رسول الله هذا ابو بكر بالباب فاذا الباب قد فتح واذا بهاتف يهتف من القبر ادخلوا الحبيب
الى الحبيب **واما عمر** رضي الله تعالى عنه فقد ظهرت انواع كثيرة من كراماته واحدها
ما روي انه بعث جيشا وامر عليهم رجلا يدعى سارية بن الحصين فبينا عمر يوم الجمعة يخطب جعل
يصيح في خطبته وهو على المنبر يا سارية الجبل الجبل قال علي بن ابي طالب كرم الله تعالى وجهه فكتبت
تاريخ تلك الكلمة فقدم رسول مقدم الجيش فقال يا امير المؤمنين غزونا يوم الجمعة في وقت الخطبة
فهزمونا فاذا بانسان يصيح يا سارية الجبل الجبل فاسندنا ظهورنا الى الجبل فهزم الله الكفار وظفرنا

بالغنايم العظيمة ببركة ذلك الصوت قلت سمعت لبعض المذكرين قال كان ذلك معجزة لمحمد صلى الله
عليه وسلم لانه قال لابي بكر وعمر انهما مني بمنزلة السمع والبصر فلما كان عمر بمنزلة البصر لمحمد صلى الله
عليه وسلم لاجرم قدر على ان يرى من ذلك البعد العظيم الثاني روي ان نيل مصر كان في الجاهلية
يقف في كل سنة مرة واحدة وكان لا يجري حتى تلقى فيه جارية حسنا فلما جا الاسلام كتب عمرو بن
العاص بهذه الواقعة الى عمر فكتب عمر رضي الله تعالى عنه على خزف ايها النيل ان كنت تجري بامر
الله فاجر وان كنت تجري بامرك فلا حاجة بنا اليك فالقيت تلك الخزفة في النيل فجرى ولم يقف بعد
ذلك الثالث وقعت الزلزلة في المدينة فضرب عمر الدرة على الارض وقال
اسكني باذن الله فسكنت وما حدثت الزلزلة بالمدينة بعد ذلك الرابع وقعت النار في بعض دور
المدينة فكتب عمر رضي الله تعالى عنه على خزفة يا نار اسكني باذن الله فالقوها في النار فانطفت
في الحال الخامس روي ان رسول ملك الروم جا الى عمر فطلب داره فظن ان داره مثل قصور الملوك
فقالوا ليس له ذلك وانما هو في الصحرا يضرب اللبن فلما ذهب الى الصحرا راى عمر رضي الله تعالى عنه
وضع درته تحت راسه ونام على التراب فعجب الرسول من ذلك وقال ان اهل الشرق والغرب
يخافون من هذا الانسان وهو على هذه الصفة اني وجدته خاليا فاقتله واخلص الناس منه
فلما رفع السيف اخرج الله من الارض اسدين فقصداه فخاف والقى السيف من يده وانتبه عمر
ولم ير شيئا فساله عن الحال فذكر له الواقعة واسلم واقول هذه الوقايع رويت
بالاحاد وههنا ما هو معلوم بالتواتر وهو انه مع بعده عن زينة الدنيا واحترازه عن التكلفات
والتهويلات ساس الشرق والغرب وقلب الممالك والدول ولو نظرت في كتب التواريخ علمت انه لم
يتفق لاحد من اول عهد ادم الى الان ما تيسر له فانه مع نهاية بعده عن التكلفات كيف قدر على تلك
السياسات ولا شك ان هذا من اعظم الكرامات **واما عثمان** رضي الله تعالى عنه
فروى انس قال سرت في الطريق فرفعت عيني الى امراة ثم دخلت على عثمان فقال ما لي اراكم تدخلون
علي واثار الزنا ظاهر عليكم فقلت اجا الوحي بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال لا ولكن
فراسة صادقة الثاني انه لما طعن بالسيف فاول قطرة من دمه سقطت وقعت على المصحف
على قوله فسيكفيكهم الله وهو السميع العليم الثالث ان جهجاه الغفاري انتزع العصا من يد
عثمان وكسرها على ركبته فوقعت الاكلة في ركبته **واما علي** كرم الله تعالى وجهه فيروى
ان واحدا من محبيه سرق وكان عبدا اسود فاتي به الى علي فقال له اسرقت قال بلى فقطع يده
فانصرف من عند علي فلقيه سلمان الفارسي وابن الكرا فقال ابن الكرا من قطع يدك فقال
امير المومنين ويعسوب المسلمين وختن الرسول وزوج البتول فقال قطع يدك وتمدحه فقال
ولم لا امدحه وقد قطع يدي بحق وخلصني من النار فسمع سلمان ذلك فاخبر عليا فدعا الاسود
ووضع يده على ساعده وغطاه بمنديل ودعا بدعوات فسمعنا صوتا من السما ارفع الردا عن اليد فرفعناه
فاذا اليد قد برات باذن الله وجميل صنعه **واما ساير الصحابة**
فاحوالهم في هذا الباب كثيرة ونذكر منها شيا قليلا روي محمد بن المنكدر
عن سفينة مولى رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ركبت البحر فانكسرت سفينتي التي كنت فيها
فركبت لوحا من الواحها فطرحني اللوح في خيسة فيها اسد فخرج الاسد الي يريدني فقلت
يا ابا الحارث انا مولى رسول الله صلى الله عليه وسلم فتقدم ودلني على الطريق ثم همهم فظننت انه يودعني
ورجع الثاني روى ثابت عن انس ان اسيد بن حضير ورجلا اخر من الانصار تحدثا عند رسول الله صلى الله
عليه وسلم في حاجة لهما حتى ذهب من الليل زمان ثم خرجا من عنده وكانت الليلة شديدة الظلمة
وفي يد كل واحد منهما عصية فاضات عصى احدهما لهما حتى مشيا في ضوها فلما افترق بهما الطريق
اضات للاخر عصاه فمشى في ضوها حتى بلغ منزله الثالث قالوا لخالد بن الوليد ان في
عسكرك من يشرب الخمر فركب فرسه ليلة فطاف بالعسكر فلقي رجلا على فرس ومعه خمر فقال ما هذا

قال خل

قال خل فقال خالد اللهم اجعله خلا فذهب الرجل الى اصحابه فقال اتيتكم بخمر ما شربت العرب مثلها فلما
فتحوا فاذا هو خل فقالوا والله ما جيتنا الا بخل فقال هذا والله دعا خالد الرابع الواقعة المشهورة
وهو ان ابن الوليد اكل كفا من السم على اسم الله وما ضره الخامس روي ان ابن عمر كان في بعض اسفاره
فلقي جماعة وقفوا على الطريق من خوف السبع فطرد السبع من طريقهم ثم قال انما يسلط على ابن ادم
ما يخافه ولو انه لا يخاف غير الله لما سلط عليه شي السادس روي ان النبي صلى الله عليه وسلم بعث
العلا الحضرمي في غزاة فحال بينهم وبين المطلوب قطعة من البحر فدعا باسم الله الاعظم ومشوا على
الما وفي كتب الصوفية من هذا الباب روايات متجاوزة عن الحد فمن اراد ها طالعها
واما الدلايل العقلية القطعية على جواز الكرامات فمن وجوه **الحجة الاولى**
ان العبد ولي الله قال الله تعالى الله ولي الذين امنوا وقال وهو يتولى الصالحين وقال انما وليكم الله
وقال انت مولانا وقال ذلك بان الله مولى الذين امنوا فثبت ان الرب ولي العبد وان العبد
ولي الرب وايضا الرب حبيب العبد والعبد حبيب الرب قال تعالى يحبهم ويحبونه وقال
الذين امنوا اشد حبا لله وقال ان الله يحب التوابين ويحب المتطهرين واذا ثبت هذا فنقول
العبد اذا بلغ في الطاعة الى حيث يفعل كلما امره الله وكل ما فيه رضاه وترك كلما نهى الله عنه
وزجر عنه فكيف يبعد ان يفعل الرب الرحيم مرة واحدة ما يريده العبد بل هو اولى لان العبد مع لومه
وعجزه لما فعل كلما يريده الله ويامر به فلان يفعل الرب الرحيم الكريم مرة واحدة ما يريد العبد
كان اولى ولهذا قال تعالى اوفوا بعهدي اوف بعهدكم **الحجة الثانية** لو امتنع
اظهار الكرامة لكان ذلك اما لاجل ان الله ليس اهلا لان يفعل مثل هذا الفعل او لاجل ان المومن
ليس اهلا لان يعطيه الله هذه العطية والاول قدح في قدرة الله وهو كفر والثاني باطل فان معرفة
ذات الله وصفاته وافعاله واحكامه واسمايه ومحبة الله وطاعاته والمواظبة على ذكر تقديسه
وتمجيده وتهليله اشرف من اعطا رغيف واحد في مفازة او تسخير حية او اسد فلما اعطى المعرفة
والمحبة والذكر والشكر من غير سوال فلان يعطيه رغيفا في مفازة فاي بعد فيه **الحجة
الثالثة** قال النبي صلى الله عليه وسلم حكاية عن رب العزة ما تقرب عبد الي بمثل ادا
ما افترضت عليه ولا يزال يتقرب الي بالنوافل حتى احبه فاذا احببته كنت له سمعا وبصرا ولسانا
وقلبا ويدا ورجلا بي يسمع وبي يبصر وبي ينطق وبي يمشي وهذا الخبر يدل على انه لم يبق في سمعهم نصيب
لغير الله ولا في بصرهم ولا في ساير اعضايهم اذ لو بقي هناك نصيب لغير الله لما قال انا سمعه وبصره
اذا ثبت هذا فنقول لا شك ان هذا المقام اشرف من تسخير الحية والسبع واعطا
الرغيف وعنقود من العنب او شربة من الما فلما اوصل الله تعالى عبده الى هذه الدرجات العالية
فاي بعد في ان يعطيه رغيفا واحدا او شربة ما في مفازة **الحجة الرابعة** قال
عليه السلام حاكيا عن رب العزة من اذى لي وليا فقد بارزني بالمحاربة فجعل ايذا الولي
قايما مقام ايذايه وهذا اقرب من قوله تعالى ان الذين يبايعونك انما يبايعون الله وقال
وما كان لمومن ولا مومنة اذا قضى الله ورسوله امرا وقال ان الذين يوذون الله ورسوله
لعنوا في الدنيا والاخرة فجعل بيعة محمد صلى الله عليه وسلم بيعة مع الله ورضا محمد صلى الله عليه
وسلم رضا الله ولذا محمد صلى الله عليه وسلم ابدا الله فلاجرم درجة محمد صلى الله عليه وسلم اعلى الدرجات
الى ابلغ الغايات فكذا ههنا لما قال من اذى لي وليا فقد بارزني بالمحاربة دل على انه تعالى جعل ايذا
الولي قايما مقام ايذا نفسه ويتاكد هذا بالخبر المشهور وانه تعالى يقول يوم القيامة مرضت فلم تعدني
استسقيتك فما سقيتني استطعمتك فلم تطعمني فيقول يا رب كيف افعل هذا وانت
رب العالمين فيقول ان عبدي فلانا مرض فلم تعده اما علمت انك لو عدته لوجدت ذلك عندي
وكذا في السقي والاطعام فدلت هذه الاخبار على ان اوليا الله يبلغون الى هذه الدرجات فاي بعد
في ان يعطيه الله كسرة خبز او شربة ما او يسخر له كلبا او دودا **الحجة الخامسة**

٥٦٢

انا نشاهد في العرف ان من خصه الملك بالخدمة الخاصة واذن له في الدخول عليه في مجلس الانس
فقد خصه ايضا بان يقدر على ان لا يقدر عليه بل العقل السليم يشهد بانه متى حصل ذلك القرب
فانه يتبعه هذه المناصب فجل القرب اصلا والمنصب تبعا واعظم الملوك هو رب العالمين
فاذا شرف عبدا بان اوصله الى عتبات خدمته ودرجات كرامته واوقفه على اسرار معرفته ورفع
حجب البعد بينه وبين نفسه واجلسه على بساط قربه فاي بعد في ان يظهر بعد تلك الكرامات
في هذا العالم مع ان كل هذا العالم بالنسبة الى تلك السعادات الروحانية والمعارف الربانية
كالعدم المحض **الحجة السادسة** لا شك ان المتولي للافعال هو الروح لا البدن
ولا شك ان معرفة الله للروح كالروح للبدن على ما قررناه في تفسير قوله تعالى ينزل الملائكة
بالروح من امره قال عليه السلام ابيت عند ربي وهو يطعمني ويسقيني ولهذا المعنى نرى ان كل
من كان اكثر علما باحوال عالم الغيب كان اقوى قلبا واقل ضعفا ولهذا قال علي بن ابي طالب كرم الله تعالى
وجهه والله ما قلعت باب خيبر بقوة جسدانية ولكن بقوة ملكوتية وذلك لان عليا
كرم الله وجهه في ذلك الوقت انقطع نظره عن عالم الاجساد واشرقت الملائكة بانوار عالم الكبريا
فتقوى روحه وتشبه بجواهر الارواح الملكية وتلالات فيه اضواء عالم القدس والعظمة
فلا جرم حصل له من القدرة ما قدر بها على ما لم يقدر عليه غيره وكذلك العبد اذا واظب على الطاعات
بلغ الى المقام الذي يقول الله كنت له سمعا وبصرا فاذا صار نور جلال الله سمعا له سمع القريب والبعيد
واذا صار ذلك النور يدا له قدر له التصرف في الصعب والسهل والبعيد والقريب
الحجة السابعة وهي مبنية على القوانين العقلية والحكمية وهي انا
قد بينا ان جوهر الروح ليس من جنس الاجسام الكائنة الفاسدة المعرضة للتفرق والتمزق
بل هو من جنس جواهر الملائكة وسكان عالم السموات ونوع المقدسين المطهرين الا انه لما تعلق بهذا
البدن واستغرق في تدبيره صار في ذلك الاستغراق الى حيث نسي الوطن الاول والمسكن
المتقدم وصار بالكلية متشبها بهذا الجسم الفاسد وضعفت قوته وذهبت مكنته ولم يقدر
على شيء من الافعال اما اذا استانست بمعرفة الله ومحبته وقل انغماسه في تدبير هذا البدن
اشرقت عليه انوار الارواح السماوية العرشية المقدسة وفاضت عليها من تلك الانوار قوية
على التصرف في اجسام هذا العالم مثل قوة الارواح البشرية مختلفة بالماهية فمنها القوية
والضعيفة ومنها النورانية والكدرة ومنها الحرة والنذلة والارواح الفلكية ايضا
كذلك الا ترى الى جبريل كيف قال الله في وصفه وانه لقول رسول كريم ذي قوة عند ذي العرش
مكين مطاع ثم امين وقال ـــــ في قوم اخرين من الملائكة وكم من ملك في السموات
لا تغني شفاعتهم شيئا وكذا ها هنا فاذا اتفق في نفس من النفوس كونها قوية القوة القدسية
العنصرية مشرقة الجوهر علوية الطبيعة ثم انضاف ـــــ اليها انواع الرياضات
التي تزيل عن وجهها غبرة عالم الكون والفساد اشرقت وتلالات وقويت على التصرف في هيولى
عالم الكون والفساد بامانة نور معرفة الحضرة الصمدية وتقوية اضواء حضرة الجلال والعزة
ولنقبض ها هنا عنان البيان فان وراءها اسرارا دقيقة واحوالا عميقة من لم يصل اليها
لم يصدق بها ونسال الله الاعانة على ادراك الخيرات واحتج المنكرون للكرامات بوجوه
الشبهة الاولى وهي التي عليها يعولون ولها يطلبون ان ظهور الخارق للعادة
جعله الله دليلا على النبوة فلو حصل لغير النبي لبطلت هذه الدلالة لان حصول الدليل مع عدم
المدلول يقدح في كونه دليلا وذلك باطل **والشبهة الثانية** تمسكوا بقوله
عليه السلام حكاية عن الله سبحانه لن يتقرب المتقربون الي بمثل اداء ما افترضت عليهم قالوا
هذا يدل على ان التقرب الى الله باداء الفرائض اعظم من التقرب اليه باداء النوافل ثم ان المتقرب
اليه باداء الفرائض لا يحصل له شيء من الكرامات فالمتقرب اليه باداء النوافل اولى ان لا يحصل له

ذلك **الشبهة الثالثة** تمسكوا بقوله تعالى وتحمل اثقالكم الى بلد لم تكونوا
بالغيه الا بشق الانفس والقول بان الولي ينتقل الى بلد بعيد لا على هذا الوجه طعن في هذه الاية وايضا
ان محمدا صلى الله عليه وسلم لم يصل من مكة الى المدينة الا في ايام كثيرة مع التعب الشديد فكيف يعقل
ان الولي ينتقل من بلد نفسه الى الحج في يوم واحد **الشبهة الرابعة** قالوا هذا الولي الذي
يظهر عليه الكرامات اذا ادعى على انسان درهما فهل نطالبه بالبينة ام لا فان طالبناه بالبينة كان
عبثا لان ظهور الكرامات يدل على انه لا يكذب ومع قيام الدليل القاطع كيف نطلب الدليل الظني وان لم
نطالبه بها فقد تركنا قوله عليه السلام البينة على المدعي فهذا يدل على ان القول بالكرامة باطل
الشبهة الخامسة اذا جاز ظهور الكرامة على بعض الاولياء جاز ظهورها على الباقين فاذا
كثرت الكرامات حتى خرقت العادة وذلك يقدح في المعجزة والكرامة **الجواب**
عن الشبهة الاولى ان الناس اختلفوا في انه هل يجوز للولي دعوى الولاية فقال قوم من المحققين ان
ذلك لا يجوز فعلى هذا القول يكون الفرق بين المعجزات والكرامات ان المعجزة تكون مسبوقة بدعوى النبوة
والكرامة لا تكون مسبوقة بدعوى الولاية والسبب في هذا الفرق ان الانبياء عليهم السلام انما بعثوا الى
الخلق ليصيروا دعاة للخلق من الكفر الى الايمان ومن المعصية الى الطاعة فلو لم تظهر دعوى النبوة
لم يؤمنوا به واذا لم يؤمنوا به بقوا على الكفر واذا ادعوا النبوة واظهروا المعجزة امن القوم بهم
فاقدام الانبياء على دعوى النبوة ليس الغرض منه تعظيم النفس بل المقصود منه اظهار الشفقة على الخلق
حتى ينتقلوا من الكفر الى الايمان اما ثبوت الولاية للولي فليس الجهل بها كفرا ولا معرفتها ايمانا فكان
دعوى الولاية طلبا لشهوة النفس فعلمنا ان النبي يجب عليه اظهار الدعوة للنبوة والولي لا يجوز له اظهار
٥٦٣ الفرق اما الذين قالوا يجوز للولي دعوى الولاية فقد ذكروا الفرق بين المعجزة والكرامة من وجوه الاول
ان ظهور الفعل الخارق للعادة يدل على كون ذلك الانسان مبرا عن المعصية ثم ان اقترن هذا الفعل بدعوى
النبوة دل كونه صادقا في دعوى النبوة وان اقترن بادعاء الولاية دل على كونه صادقا في دعوى الولاية
وبهذا الطريق لا يكون ظهور الكرامة على الاولياء طعنا في معجزات الانبياء عليهم السلام الثاني ان النبي
صلى الله عليه وسلم يدعي المعجزة ويقطع بها والولي اذا ادعى الكرامة لا يقطع بها لان المعجزة يجب ظهورها
واما الكرامة لا يجب ظهورها الثالث انه يجب نفي المعارضة عن المعجزة ولا يجب نفيها عن الكرامة
الرابع انا لا نجوز ظهور الكرامة على الولي عند ادعاء الولاية الا اذا اقر عند تلك الدعوى كونه على دين ذلك
النبي ومتى كان الامر كذلك صارت تلك الكرامة معجزة لذلك النبي ومؤكدة لرسالته وبهذا التقدير
لا يكون ظهور الكرامة طاعنة في نبوته بل يصير مقويا لها **والجواب عن الشبهة الثانية**
ان التقرب بالفرائض وحدها اكمل من التقرب بالنوافل اما الولي فانما يكون وليا اذا كان اتيا بالفرائض
والنوافل ولا شك انه يكون حاله اتم من حال من اقتصر على الفرائض فظهر الفرق **والجواب**
عن الشبهة الثالثة ان قوله وتحمل اثقالكم الى بلد لم تكونوا بالغيه الا بشق الانفس محمول
على المعهود المتعارف وكرامات الاولياء احوال نادرة فتصير كالمستثناة عن ذلك العموم وهذا هو
الجواب ـــــ عن الشبهة الرابعة وهي التمسك بقوله عليه السلام البينة على المدعي
والجواب عن الشبهة الخامسة ان المطيعين فيهم قلة كما قال تعالى وقليل من
عبادي الشكور ولما قال ابليس ولا تجد اكثرهم شاكرين واذا حصلت القلة فيهم لم يكن ما يظهر عليهم من
الكرامات في الاوقات النادرة قادحا على كونها خلاف العادة **المسئلة السابعة**
في الفرق بين الكرامات والاستدراج اعلم ان من اراد شيئا فاعطاه الله مراده لم يدل على كون ذلك العبد
وجيها عند الله سواء كانت العطية على وفق العادة بل قد يكون ذلك اكراما للعبد وقد يكون استدراجا
ولهذا الاستدراج اسماء كثيرة **احدها** الاستدراج قال الله تعالى سنستدرجهم من حيث لا يعلمون
ومعنى الاستدراج ان يعطيه الله كل ما يريد في الدنيا ليزداد غيه وضلاله وجهله وعناده فيزداد
كل يوم بعدا من الله وتحقيقه انه ثبت في العلوم العقلية ان تكرر الافعال سبب لحصول الملكة الراسخة

فاذا اما اقبلت العبد الى الدنيا ثم اعطاه الله مراده فحينئذ يصل الطالب الى المطلوب وذلك يوجب حصول
اللذة وحصول اللذة يزيد في الميل وحصول الميل يوجب مزيد السعي ولا يزال ينادي كل واحد منهما الى
الاخر ويتقوى كل واحد منهما بالاخر درجة فدرجة ومعلوم ان الاشتغال بهذه اللذات العاجلة
مانع عن مقامات المكاشفات ودرجات المعارف فلا جرم يزداد بعده عن الله درجة فدرجة الى
ان يتكامل فهذا هو الاستدراج **وثانيها** المكر قال تعالى فلا يامن مكر الله الا القوم الخاسرون وقال
ومكروا ومكر الله والله خير الماكرين وقال ومكروا مكرا ومكرنا مكرا وهم لا يشعرون
وثالثها الكيد قال تعالى يخادعون الله وهو خادعهم وقال يخادعون الله والذين امنوا
وما يخادعون الا انفسهم **ورابعها** الاملاء قال تعالى ولا يحسبن الذين كفروا انما نملي لهم
ليزدادوا اثما **وخامسها** الاهلاك قال تعالى حتى اذا فرحوا بما اوتوا اخذناهم وقال
في فرعون واستكبر هو وجنوده في الارض بغير الحق وظنوا انهم الينا لا يرجعون فاخذناه وجنوده
فنبذناهم في اليم فظهر بهذه الايات ان الايصال الى المرادات لا يدل على كمال الدرجات والفوز بالخيرات
بقي علينا ان نذكر الفرق بين الكرامات وبين الاستدراجات فنقول ان صاحب الكرامة
لا يستانس بتلك الكرامة بل عند ظهور الكرامة يصير خوفه من الله اشد وحذره من قهر الله اقوى
فانه يخاف ان يكون ذلك من باب الاستدراج واما صاحب الاستدراج فانه يستانس بذلك الذي
يظهر عليه ويظن انما وجد تلك الكرامة لانه كان مستحقا لها وحينئذ يستحقر غيره ويتكبر عليه
ويحصل له امن من مكر الله وعقابه ولا يخاف سوء العاقبة فاذا ظهر شيء من هذه الاحوال على صاحب
الكرامة دل ذلك على انها كانت استدراجا لا كرامة فلهذا المعنى قال المحققون اكثر ما اتفق من الانقطاع
من حضرة الله انما وقع في مقام الكرامات فلا جرم ترى المحققين يخافون من الكرامات كما يخافون من انواع
البلاء والذي يدل على ان الاستيناس بالكرامة قاطع عن الطريق وجوه **الحجة الاولى** ان هذا
الغرور انما يحصل اذا اعتقد انه مستحق لهذه الكرامة لان بتقدير ان لا يكون مستحقا لها امتنع حصول
الفرح بها بل يجب ان يكون فرحه بكرم المولى وفضله اكثر من فرحه بنفسه فثبت ان الفرح بالكرامة
اكثر من فرحه بنفسه وثبت ان الفرح بالكرامة لا يحصل الا اذا اعتقد انه اهل ومستحق لها وهذا
عين الجهل لان الملائكة قالوا لا علم لنا الا ما علمتنا وقال تعالى وما قدروا الله حق قدره وايضا قد ثبت
بالبرهان اليقيني انه لا حق لاحد من الخلق على الحق فكيف يحصل ظن الاستحقاق **الحجة الثانية**
ان الكرامات اشياء مغايرة للحق سبحانه فالفرح بالكرامة فرح بغير الحق والفرح بغير الحق حجاب عن الحق
والمحجوب عن الحق كيف يليق به الفرح والسرور **الحجة الثالثة** ان من اعتقد في نفسه
انه صار مستحقا للكرامة بسبب عمله حصل لعمله وقع عظيم في قلبه ومن كان لعمله وقع عنده كان جاهلا
ولو عرف ربه لعلم ان كل طاعات الخلق في جنب جلال الله تقصير وكل شكرهم في جنب الائه ونعمائه قصور
وكل معارفهم وعلومهم فهي في مقابلة عزته حيرة وجهل **رايت في بعض الكتب**
انه قرا المقرئ في مجلس الاستاذ ابي علي الدقاق قوله تعالى اليه يصعد الكلم الطيب والعمل الصالح يرفعه
فقال علامة ان الحق رفع عملك ان لا يبقى عندك فان بقي عملك في نظرك فهو مدفوع وان لم يبق معك فهو
مرفوع مقبول **الحجة الرابعة** ان صاحب الكرامة انما وجد الكرامة لاظهار الذل
والتواضع في حضرة الله فاذا ترفع وتجبر وتكبر بسبب تلك الكرامات فقد بطل ما به وصل الكرامات
فهذا طريق ثبوته يؤديه الى عدمه فكان مردودا ولهذا المعنى لما ذكر النبي صلى الله عليه وسلم مناقب
نفسه وفضائلها كان يقول في اخر كل واحد منها ولا فخر يعني لا افتخر بهذه الكرامات وانما افتخر بالمكرم
والمعطي **الحجة الخامسة** ان ظاهر الكرامة في حق ابليس وفي حق بلعام كان عظيما ثم قيل لابليس
وكان من الكافرين وقيل لبلعام فمثله كمثل الكلب وقيل لعلماء بني اسرائيل مثل الذين حملوا التوراة
ثم لم يحملوها كمثل الحمار يحمل اسفارا وقيل ايضا في حقهم وما اختلف الذين اوتوا الكتاب الا من بعد ما جاءهم
العلم بغيا بينهم فبين ان وقوعهم في الظلمات والضلالات كان بسبب فرحهم بما اوتوا من العلم والزهد

الحجة السادسة ان الكرامة غير المكرم وكل ما هو غير المكرم فهو ذليل وكل من تعزز بالذليل فهو
ذليل ولهذا المعنى قال الخليل صلوات الله عليه اما اليك فلا فالاستغناء بالفقير فقر والتقوي بالعاجز
عجز والاستكمال بالناقص نقصان والفرح بالمحدث بدعة والاقبال بالكلية على الحق خلاص فثبت ان الفقير
اذا ابتهج بالكرامة سقط عن درجته اما اذا كان لا يشاهد في الكرامات الا المكرم ولا في الاعزاز الا المعز
ولا في الخلق الا الخالق فهناك يحق الوصول **الحجة السابعة** ان الافتخار بالنفس وصفاتها
من صفات ابليس وفرعون قال ابليس انا خير منه وقال فرعون اليس لي ملك مصر وكل من ادعى الالهية
والنبوة بالذات فليس له غرض الا تزيين النفس وتقوية الحرص والعجب ولهذا قال عليه السلام
ثلاث مهلكات وختمها بقوله واعجاب المرء بنفسه **الحجة الثامنة** انه تعالى قال
فخذ ما اتيتك وكن من الشاكرين واعبد ربك حتى ياتيك اليقين فلما اعطاه الله العطية الكبرى
امره بالاشتغال بخدمة المعطي لا بالعطية **الحجة التاسعة** ان النبي صلى الله عليه
وسلم لما خيره الله بين ان يكون ملكا نبيا وبين ان يكون عبدا نبيا ترك الملك ولا شك ان وجدان
الملك الذي يعم المشرق والمغرب من الكرامات بل من المعجزات ثم انه صلى الله عليه وسلم ترك ذلك الملك
واختار العبودية لانه اذا كان عبدا كان افتخاره بمولاه واذا كان ملكا كان افتخاره بعبيده فلما اختار
العبودية لا جرم جعل السنة التي في التحيات رواها ابن مسعود واشهد ان محمدا عبده ورسوله
وقيل في المعراج الذي اسرى بعبده **الحجة العاشرة** ان محب المولى غير ومحب ما للمولى
غير فمن احب المولى لم يفرح بغير المولى ولم يستانس بغير المولى فالاستيناس بغير المولى والفرح
بغيره يدل على انه ما كان محبا للمولى بل كان محبا لنصيب نفسه ونصيب النفس انما يطلب النفس فهذا
الشخص ما احب الا نفسه والصنم الاكبر هو النفس كما قال تعالى افرايت من اتخذ الهه هواه
فهذا الانسان عابد للصنم الاكبر حتى ان المحققين قالوا لا مضرة في عبادة شيء من الاصنام مثل المضرة
الحاصلة في عبادة النفس ولا خوف من عبادة الاصنام كالخوف من الفرح بالكرامات **الحجة الحادية
عشر** قوله تعالى ومن يتق الله يجعل له مخرجا ويرزقه من حيث لا يحتسب ومن يتوكل على الله فهو حسبه
وهذا يدل على ان من لم يتق الله ولم يتوكل عليه لم يحصل له شيء من هذه الافعال والاحوال **المسئلة
الثامنة** في ان الولي هل يعرف كونه وليا قال الاستاذ ابو بكر بن فورك لا يجوز وقال
الاستاذ ابو علي الدقاق وتلميذه ابو القاسم القشيري يجوز وحجة المانعين وجوه **الحجة الاولى**
لو عرف الرجل كونه وليا لحصل له الامن بدليل قوله تعالى الا ان اولياء الله لا خوف عليهم ولا هم يحزنون
لكن حصول الامن غير جائز ويدل عليه وجوه **احدها** قوله تعالى فلا يامن مكر الله الا القوم الخاسرون
واليأس ايضا غير جائز لقوله تعالى انه لا ييأس من روح الله الا القوم الكافرون ولقوله تعالى ومن
يقنط من رحمة ربه الا الضالون والمعنى فيه ان الامن لا يحصل الا عند اعتقاد العجز واليأس
لا يحصل الا عند اعتقاد البخل واعتقاد العجز والبخل في حق الله كفر فلا جرم كان حصول الامن والقنوط
كفرا **وثانيها** ان الطاعات وان كثرت الا ان قهر الحق اعظم ومع كون القهر غالبا لا يحصل الامن **وثالثها**
ان الامن يقتضي زوال العبودية وترك الخدمة والعبودية يوجب العداوة والامن يقتضي ترك الخوف
ورابعها انه تعالى وصف المخلصين بقوله ويدعوننا رغبا ورهبا وكانوا لنا خاشعين قيل رغبا
في ثوابنا ورهبا من عقابنا وقيل رغبا في فضلنا ورهبا من عدلنا وقيل رغبا في وصالنا ورهبا من
فراقنا والاحسن ان يقال رغبا فينا ورهبا عنا **الحجة الثانية** على ان الولي لا يعرف
كونه وليا ان الولي انما يصير وليا لاجل ان الحق يحبه لا لاجل انه يحب الحق وكذلك القول في العدو
ثم ان محبة الحق وعداوته سران لا يطلع عليهما احد فطاعات العباد ومعاصيهم لا تؤثر في محبة الحق
وعداوته لان الطاعات والمعاصي محدثة وصفات الحق قديمة غير متناهية والمحدث المتناهي
لا يصير غالبا للقديم غير المتناهي وعلى هذا التقدير فربما كان العبد في الحال في عين الطاعة ولكن نصيبه
من الازل عين العداوة وتمام التحقيق ان محبته وعداوته صفة وصفة الحق معللة وما كانت محبته

لا لعلة فإنه يمتنع أن يصير عدواً لعلة المعصية ومن كانت عداوته لا لعلة يمتنع أن يصير محباً لعلة
الطاعة ولما كانت محبة الحق وعداوته سرين لا يطلع عليهما أحد لا جرم قال عيسى عليه السلام تعلم ما في نفسي
ولا أعلم ما في نفسك إنك أنت علام الغيوب **الحجة الثالثة** على أن الولي لا يعرف كونه ولياً
أن الحكم بكونه ولياً من أهل الثواب والجنة يتوقف على الخاتمة والدليل عليه قوله تعالى من جاء بالحسنة فله
عشر أمثالها ولم يقل من عمل حسنة فله عشر أمثالها وهذا يدل على أن استحقاق الثواب مستفاد
من الخاتمة لا من أول العمل والذي يؤكد ذلك بأنه لو مضى عمره في الكفر ثم أسلم في آخر الأمر كان من
أهل الثواب وبالضد وهذا يدل على أن العبرة بالخاتمة لا بأول العمل ولهذا قال تعالى قل للذين كفروا
إن ينتهوا يغفر لهم ما قد سلف فثبت أن العبرة في الولاية والعداوة وكونه من أهل الثواب
أو من أهل العقاب بالخاتمة فظهر أن الخاتمة غير معلومة لأحد فوجب القطع بأن الولي لا يعلم كونه ولياً
أما الذين قالوا إن الولي قد يعرف كونه ولياً احتجوا على صحة قولهم بأن الولاية لها ركنان أحدهما
كونه في الظاهر منقاداً للشريعة الثاني كونه في الباطن مستغرقاً في نور الحقيقة فإذا حصل
الأمران وعرف الإنسان حصولهما عرف لا محالة كونه ولياً أما الانقياد في الظاهر للشريعة فظاهر
وأما استغراق الباطن في نور الحقيقة فهو أن يكون فرحه بطاعة الله واستئناسه بذكر الله وأن
لا يكون له استقرار مع شيء سوى الله والجواب أن تداخل الأغلاط في هذا الباب
كثيرة غامضة والقضاء عسر والتجربة خطر والجزم غرور ودون الوصول إلى عالم الربوبية
من النيران وأنوار من الأنوار والله العالم بحقائق الأسرار ولنرجع إلى التفسير **قوله**
تعالى نحن نقص عليك نبأهم بالحق إنهم فتية آمنوا بربهم وزدناهم هدى وربطنا على
قلوبهم إذ قاموا فقالوا ربنا رب السموات والأرض لن ندعو من دونه إلهاً لقد قلنا إذاً شططاً هؤلاء
قومنا اتخذوا من دونه آلهة لولا يأتون عليهم بسلطان بين فمن أظلم ممن افترى على الله كذباً **اعلم**
أنه تعالى ذكر من قبل جملة من واقعتهم ثم قال نحن نقص عليك نبأهم بالحق أي
على وجه الصدق إنهم فتية آمنوا بربهم كانوا جماعة من الشبان آمنوا بالله ثم قال تعالى في صفاتهم
وربطنا على قلوبهم أي ألهمناها الصبر وثبتناها إذ قاموا في هذا القيام أقوال **الأول**
قال مجاهد كانوا عظماء مدينتهم فخرجوا فاجتمعوا وراء المدينة من غير ميعاد فقال رجل منهم أكبر القوم
إني لأجد في نفسي شيئاً ما أظن أن أحداً يجده قالوا ما تجد قال أجد في نفسي أن ربي رب السموات والأرض **القول**
الثاني إنهم قاموا بين يدي ملكهم دقيانوس الجبار وقالوا ربنا رب السموات والأرض وذلك
لأنه يدعو الناس إلى عبادة الطواغيت فثبت الله هؤلاء الفتية وعصمهم حتى عصوا ذلك الجبار وأقروا
بربوبية الله وصرحوا بالبراءة عن الشركاء والأنداد **القول الثالث** وهو قول
عطاء ومقاتل إنهم قالوا ذلك عند قيامهم من النوم وهذا بعيد لأن الله استأنف قصتهم بقوله نحن
نقص عليك وقوله لقد قلنا إذاً شططاً معنى الشطط في اللغة مجاوزة الحد قال الفراء أشط في السوم
أي جاوز الحد ولم يسمع إلا أشط يشط إشطاطاً وشطوطاً وحكى الزجاج وغيره شط الرجل وأشط إذا جاوز
منه قوله ولا تشطط وأصل هذا من قولهم شطت الدار إذا بعدت فالشطط البعد عن الحق وهو ههنا
منصوب على المصدر والمعنى لقد قلنا إذاً شططاً أما قوله هؤلاء قومنا اتخذوا من دونه آلهة هذا
من قول أصحاب الكهف ويعنون الذين كانوا في زمان دقيانوس عبدوا الأصنام لولا يأتون هلا يأتون
عليهم بسلطان بين بحجة بينة ومعنى عليهم أي على عبادة الآلهة ومعنى الكلام أن عدم البينة بعدم
الدلائل على ذلك لا يدل على عدم المدلول ومن الناس من يحتج بعدم الدليل على عدم المدلول ويستدل على صحة
هذه الطريقة بهذه الآية فقال إنه تعالى استدل على عدم الشركاء والأضداد بعدم الدليل عليه فثبت
أن الاستدلال بعدم الدليل على عدم المدلول طريقة قوية فمن أظلم ممن افترى على الله كذباً يعني أن الحكم
بثبوت الشيء مع عدم الدليل عليه ظلم وافتراء على الله وكذب عليه وهذا من أعظم الدلائل على فساد القول
بالتقليد **قوله تعالى** وإذ اعتزلتموهم وما يعبدون إلا الله فأووا إلى الكهف

ينشر

ينشر لكم ربكم من رحمته ويهيئ لكم من أمركم مرفقاً وترى الشمس إذا طلعت تزاور عن كهفهم ذات اليمين
وإذا غربت تقرضهم ذات الشمال وهم في فجوة منه ذلك من آيات الله من يهد الله فهو المهتدي
ومن يضلل فلن تجد له ولياً مرشداً **اعلم** أن المراد أنه قال بعضهم لبعض وإذ اعتزلتموهم
واعتزلتم الشيء الذي يعبدونه إلا الله فإنكم لم تعتزلوا عبادة الله فأووا إلى الكهف قال
الفراء هو جواب إذ كما تقول إذ فعلت كذا فافعل كذا ومعناه اذهبوا إليه واجعلوه مأواكم
ينشر لكم ربكم من رحمته أي يبسطها عليكم ويهيئ لكم من أمركم مرفقاً بفتح الميم وكسر الفاء والباقون
مرفقاً بكسر الميم وفتح الفاء قال الفراء وهما لغتان واشتقاقهما من الارتفاق وكان
الكسائي ينكر في مرفق الإنسان الذي في اليد إلا كسر الميم وفتح الفاء والفراء يجيزه في الأمر
وفي اليد وقيل هما لغتان إلا أن الفتح أقيس والكسر أكثر وقيل المرفق ما ارتفقت به والمرفق بالفتح
المرافق ثم قال تعالى وترى الشمس إذا طلعت تزاور عن كهفهم ذات اليمين وإذا غربت تقرضهم ذات
الشمال وفيه مباحث **البحث الأول** قرأ ابن عامر تزور ساكنة الزاي المعجمة
مشددة الراء مثل تحمر وقرأ عاصم وحمزة والكسائي تزاور بالألف والتخفيف والباقون
تزاور بالتشديد والألف والكل بمعنى والتزاور هو الميل والانحراف ومنه زاره إذا مال إليه
والزور الميل عن الصدق وأما التشديد فأصله تتزاور فسكنت التاء الثانية وأدغمت في الزاي
وأما التخفيف فهو تفاعل من الزور وأما تزور فهو من الازورار **البحث الثاني**
قوله وترى الشمس أي أنت أيها المخاطب ترى الشمس عند طلوعها تميل عن كهفهم وليس المراد أن من خوطب
بهذا يرى هذا المعنى ولكن العادة في المخاطبة تكون على هذا النحو ومعناه أنك لو رأيته لرأيته
على هذه الصورة **البحث الثالث** قوله ذات اليمين أي جهة اليمين وأصله
أن ذات صفة أقيمت مقام الموصوف لأنها تأنيث ذو في قولهم رجل ذو مال وامرأة ذات مال
والتقدير كأنه قيل تزاور عن كهفهم جهة ذات اليمين وأما قوله وإذا غربت تقرضهم ذات
الشمال وفيه بحثان **البحث الأول** قال الكسائي قرضت المكان أي عدلت
عنه وقال أبو عبيدة القرض في أشياء منها القطع وكذلك السير في البلاد إذا قطعتها تقول
لصاحبك هل وردت مكان كذا فيقول المجيب إنما قرضته فقوله تقرضهم ذات الشمال أي تعدل عن
سمتهم إلى جهة الشمال **البحث الثاني** للمفسرين ههنا قولان **القول**
الأول أن باب ذلك الكهف كان إلى جانب الشمال فإذا طلعت الشمس كانت على اليمين وإذا غربت كانت
على شماله فضوء الشمس ما كان يصل إلى داخل الكهف وكان الهواء الطيب والنسيم الموافق يصل
إليه والمقصود أن الله تعالى صان أصحاب الكهف من أن يقع عليهم ضوء الشمس وإلا لفسدت أجسامهم
وكان يصل إليهم الهواء الطيب والنسيم الموافق **والقول الثاني** أنه ليس المراد ذلك
وإنما المراد أن الشمس إذا طلعت منع الله ضوء الشمس من الوقوع وكذا القول حال غروبها وكان ذلك
فعلاً خارقاً للعادة وكرامة عظيمة خص الله بها أصحاب الكهف وهذا قول الزجاج واحتج على صحته
بقوله ذلك من آيات الله قال ولو كان الأمر كما ذكره أصحاب القول الأول لكان ذلك أمراً معتاداً
مألوفاً فلم يكن ذلك من آيات الله وأما إذا حملنا الآية على هذا الوجه الثاني كان ذلك كرامة عجيبة
فكانت من آيات الله واعلم أنه تعالى أخبر بعد ذلك أنهم كانوا في متسع من الكهف ينالهم فيه برد
الريح ونسيم الهواء فقال وهم في فجوة منه أي من الكهف والفجوة متسع في مكان قال أبو عبيدة
وجمعها فجوات ومنه الحديث فإذا وجد فجوة نص ثم قال تعالى ذلك أي ذلك التزاور والميل
والذين لم يقولوا به قالوا المراد بقوله ذلك أي ذلك الحفظ الذي حفظهم الله في ذلك الغار تلك
المدة الطويلة مصوناً عن الموت والهلاك من تدبيراته ولطفه وكرمه فكذلك رجوعهم أولاً
عن الكفر ورغبتهم في الإيمان كان بإعانة الله ولطفه فقال من يهد الله فهو المهتدي مثل أصحاب الكهف
ومن يضلل فلن تجد له ولياً مرشداً كدقيانوس الكافر وأصحابه ومناظرات أهل الجبر والقدر في هذه

٥٦٥

الآية معلومة **قوله تعالى** وتحسبهم ايقاظا وهم رقود ونقلبهم ذات اليمين وذات الشمال وكلبهم باسط ذراعيه بالوصيد لو اطلعت عليهم لوليت منهم فرارا ولملئت منهم رعبا **اعلم** ان معنى قوله وتحسبهم على ما ذكرناه في قوله وترى الشمس اي لو رايتهم لحسبتهم ايقاظا وهو جمع يقظ ويقظان قاله الاخفش وابو عبيدة والزجاج **وانشدوا لرؤبة**

ووجدوا اخوانهم ايقاظا ●

ومثله قوله نجد وانجاد وهم رقود اي نائمون وهو مصدر سمي المفعول به كما يقال قوم ركوع وقعود وسجود يوصف الجمع بالمصدر ومن قال انه جمع راقد فقد ابعد لانه لم يجمع فاعل على فعول قال الواحدي يحسبون ايقاظا لان اعينهم منفتحة وهم نيام وقال الزجاج لكثرة تقلبهم يظن انهم ايقاظا والدليل عليه قوله تعالى ونقلبهم ذات اليمين وذات الشمال واختلفوا في مقدار مدة التقلب فعن ابي هريرة ان لهم في كل عام تقلبتين وعن مجاهد يمكثون على ايمانهم تسع سنين ثم يقلبون على شمائلهم فيمكثون رقودا تسع سنين وقيل لهم تقلبة واحدة في يوم عاشورا واقول ان هذه التقديرات لا سبيل للعقل اليها ولفظ القران لا يدل عليه وما جا فيه خبر صحيح فكيف يعرف وقال ابن عباس فائدة تقلبهم لئلا تاكل الارض لحومهم ولا تبليهم واقول هذا عجيب لانه تعالى لما قدر على ان يمسك حياتهم مدة ثلثمائة سنة واكثر فلم لا يقدر على حفظ اجسادهم ايضا من غير تقليب وقوله وذات منصوبة على الظرف لان المعنى نقلبهم في ناحية اليمين او على ناحية اليمين كما قلنا في قوله تزاور عن كهفهم ذات اليمين وقوله وكلبهم باسط ذراعيه قال ابن عباس واكثر المفسرين قالوا انهم هربوا من ملكهم ليلا فمروا براع معه كلب فتبعهم على دينهم ومعه كلبه وقال كعب مروا بكلب فنبح عليهم فطردوه فعاد ففعلوا مرارا فقال لهم الكلب ما تريدون مني لا تخشوا جانبي انا احب احباب الله فناموا حتى احرسكم وقال عبيد بن عمير كان ذلك كلب صيدهم ومعنى باسط ذراعيه اي يلقيهما على الارض مبسوطتين غير مقبوضتين ومنه الحديث في الصلاة نهى عن افتراش السبع قوله بالوصيد يعني فنا الكهف قال الزجاج الوصيد فنا البيت وفنا الدار وجمعه وصائد ووصد وقال يونس والاخفش والفرا الوصيد والاصيد لغتان مثل الوكاف والاكاف وقال السدي الوصيد الباب والكهف لا يكون له باب ولا عتبة وانما اراد ان الكلب منه بموضع العتبة من البيت ثم قال لو اطلعت عليهم اي اشرفت عليهم يقال اطلعت عليهم اي اشرفت عليهم يقال اطلعت فلانا على الشي فاطلع قوله لوليت منهم فرارا قال الزجاج قوله فرارا منصوب على المصدر لان معنى وليت منهم فررت منهم ولملئت منهم رعبا اي فزعا وخوفا قال بعض المفسرين طالت شعورهم واظفارهم وبقيت اعينهم مفتوحة وهم نيام فلهذا السبب لو راهم الرائي لهرب منهم مرعوبا وقيل انه تعالى جعلهم بحيث كل من راهم فزع فزعا شديدا فاما تفصيل سبب الرعب فالله اعلم به وهذا هو الاصح وقوله ولملئت منهم رعبا قرا نافع وابن كثير لملّئت بتشديد اللام والهمزة والباقون بتخفيف اللام وروي عن ابن كثير بالتخفيف والمعنى واحد الا ان في التشديد مبالغة قال الاخفش الخفيفة اجود في كلام العرب يقول ملاتني رعبا ولا يكادون يعرفون ملّاتني ويدل على هذا اكثر استعمالهم كقوله فيملا بيتنا اقطا وسمنا **وقول الاخر**

ومن مالئ عينيه من شي غيره ● اذا راح نحو الجمرة البيض كالدمى ●

وقال الاخر لا يملا الدلو وعرق فيها ● **وقال الاخر** امتلا الحوض وقال قطني ●

وقد جا التثقيل ايضا **انشد والخبل السعدي**

وان قتل النعمان بالناس محرما ● فملا من عوف بن كعب سلاسله ●

وقرا ابن عامر والكسائي رعبا بضم العين في جميع القران والباقون بالاسكان **قوله تعالى** وكذلك بعثناهم ليتساءلوا بينهم قال قائل منهم كم لبثتم قالوا لبثنا يوما او بعض يوم قالوا ربكم اعلم بما لبثتم فابعثوا احدكم بورقكم هذه الى المدينة فلينظر ايها ازكى طعاما فلياتكم برزق منه وليتلطف ولا يشعرن بكم احدا انهم ان يظهروا عليكم يرجموكم او يعيدوكم في ملتهم ولن تفلحوا اذا ابدا **اعلم** ان التقدير وكما زدناهم هدى وربطنا على قلوبهم وضربنا على اذانهم واعنناهم احيا لا ياكلون ولا يشربون ونقلبهم

وكذلك بعثناهم اي احييناهم من تلك النومة التي تشبه الموت ليتساءلوا بينهم ليتسال ويتنازع واختلاف في مدة لبثهم فان قيل هل يجوز ان يكون الغرض من بعثهم ان يتساءلوا ويتنازعوا قلنا لا يبعد ذلك لانهم اذا تساءلوا انكشف لهم من قدرة الله تعالى امور عجيبة واحوال غريبة وذلك الانكشاف امر مطلوب لذاته ثم قال تعالى قال قائل منهم كم لبثتم اي كم مقدار لبثنا في هذا الكهف قالوا لبثنا يوما او بعض يوم قال المفسرون انهم دخلوا الكهف غدوة وبعثهم الله في اخر النهار فلذلك قالوا يوما فلما راوا الشمس باقية قالوا او بعض يوم ثم قال تعالى قالوا ربكم اعلم بما لبثتم قال ابن عباس هو رئيسهم مكسلمينا رد علم ذلك الى الله تعالى لانه لما نظر الى اشعارهم واظفارهم وبشرة وجوههم راى فيها اثار التغير الشديد فعلم ان مثل ذلك التغير لا يحصل الا في الايام الطويلة ثم قال فابعثوا احدكم بورقكم هذه الى المدينة قرا حمزة وابو بكر عن عاصم بورْقكم ساكنة الراء مفتوحة الواو ومنهم من قرا مكسورة الواو وساكنة الراء وقرا ابن كثير بورقكم بكسر الراء وادغام القاف في الكاف وعن ابن محيصن انه كسر الواو واسكن الراء وادغم القاف في الكاف وهذا غير جائز لالتقاء الساكنين لا على حده والورق اسم للفضة سواء كانت مضروبة ام لا ويدل عليه ما روي ان عرفجة اتخذ انفا من ورق وفيه لغات ورْق ووِرْق ووَرِق مثل كبْد وكِبْد وكَبِد ذكره الفراء والزجاج قال الفراء وكسر الواو اردؤها ويقال ايضا للورق الرقة قال الازهري اصله ورق مثل صلة وعدة قال المفسرون كانت معهم دراهم عليها صورة الملك الذي كان في زمانهم ويعني بالمدينة التي يقال اليوم طرسوس وهذه الاية تدل على ان السعي في امساك الزاد امر مهم مشروع وانه لا يبطل التوكل وقوله فلينظر ايها ازكى طعاما قال ابن عباس يريد ما حل من الذبائح لان عامة اهل بلدهم كانوا مجوسا وفيهم قوم يخفون ايمانهم وقال مجاهد كان ملكهم ظالما فقولهم ازكى طعاما يريدون ايها ابعد عن الغصب وقيل ايها اطيب ٥٦٦
والذ وقيل ايها ارخص قال الزجاج قوله ايها رفع بالابتدا وازكى خبره وطعاما نصب على التمييز قوله وليتلطف اي يكون ذلك في سر وكتمان يعني دخول المدينة وشرا الطعام ولا يشعرن بكم احدا اي لا يخبرن بكم وبمكانكم من اهل المدينة انهم ان يظهروا عليكم اي يطلعوا او يشرفوا على مكانكم او على انفسكم من قولهم ظهرت على فلان اذا علوته وظهرت على السطح اذا صرت فوقه ومنه قوله تعالى فاصبحوا ظاهرين اي غالبين وكذلك قوله ليظهره على الدين كله اي ليعليه وقوله يرجموكم يقتلوكم والرجم بمعنى القتل كثير في التنزيل كقوله ولولا رهطك لرجمناك وقوله ان ترجمون واصله الرمي قال الزجاج او يقتلوكم والرجم اخبث انواع القتل وقوله او يعيدوكم في ملتهم اي يردوكم الى دينهم ولن تفلحوا اذا ابدا اي ان رجعتم الى دينهم لن تسعدوا في الدنيا ولا في الاخرة قال الزجاج قوله اذا ابدا يدل على الشرط اي ولن تفلحوا ان رجعتم الى ملتهم ابدا قال القاضي ما على المؤمن الفار بدينه اعظم من هذين فاحدهما فيه هلاك النفس وهو الرجم الذي هو اخبث انواع القتل والاخر هلاك الدين بان يردوا الى الكفر فان قيل اليس انهم لو اكرهوا على الكفر حتى اظهروا الكفر لم يكن عليهم مضرة فكيف قالوا ولن تفلحوا اذا ابدا قلنا يحتمل ان يكون المراد انهم لو ردوا هؤلاء المسلمين الى الكفر على سبيل الاكراه بقوا مظهرين لذلك الكفر مدة فانه يميل بهم الى ذلك الكفر ويصيروا كافرين في الحقيقة فهذا الاحتمال قائم فكان خوفهم منه والله تعالى اعلم **قوله تعالى** وكذلك اعثرنا عليهم ليعلموا ان وعد الله حق وان الساعة لا ريب فيها اذ يتنازعون بينهم امرهم فقالوا ابنوا عليهم بنيانا ربهم اعلم بهم قال الذين غلبوا على امرهم لنتخذن عليهم مسجدا سيقولون ثلاثة رابعهم كلبهم ويقولون خمسة سادسهم كلبهم رجما بالغيب ويقولون سبعة وثامنهم كلبهم قل ربي اعلم بعدتهم ما يعلمهم الا قليل فلا تمار فيهم الا مراء ظاهرا ولا تستفت فيهم منهم احدا **اعلم** ان المعنى كما زدناهم هدى وربطنا على قلوبهم وقلبناهم وبعثناهم لما فيها من الحكمة الظاهرة فكذلك اعثرنا عليهم اي اطلعنا غيرهم على احوالهم يقال اعثرت على كذا اي علمته وقال ان اصل هذا ان من كان غافلا عن شي فعثر به نظر اليه فعرفه

فكان الغار سببا لحصول العلم والتبيين فاطلق اسم المسبب على السبب واختلفوا لاجل السبب الذي لاجله عرف
الناس واقعة اصحاب الكهف على وجهين الاول انه طالت شعورهم واظفارهم طولا مخالفا للعادة
وظهرت في بشرة وجوههم اثار عجيبة تدل على ان مدتهم قد طالت طولا خارجا عن العادة والثاني ان ذلك
الرجل لما ذهب الى السوق ليشتري الطعام اخرج الدراهم لثمن الطعام قال صاحب الطعام هذه النقود غير
موجودة في هذا اليوم وانها كانت موجودة قبل هذا الوقت بمدة مديدة ودهر داهر فلعلك وجدت
كنزا واختلف الناس فيه وحملوا ذلك الرجل الى ملك البلد فقال الملك من اين وجدت هذه الدراهم
فقال بعت بها امس شيئا من التمر وخرجنا فرارا من الملك دقيانوس فعرف ذلك الملك انه ما وجد كنزا
وان الله بعثه بعد موته ثم قال تعالى ليعلموا ان وعد الله حق بالبعث والحشر والنشر
روي ان ملك ذلك الوقت كان ممن ينكر البعث الا انه كان مع كفره منصفا فجعل الله امر الفتية دليلا
للملك وقيل بل اختلفت الامة في ذلك الزمان فقال بعضهم الجسد والروح يبعثان جميعا وقال
اخرون الروح تبعث واما الجسد فتاكله الارض ثم ان ذلك الملك كان يتضرع الى الله تعالى ان يظهر له اية
يستدل بها على ما هو الحق في هذه المسألة فاطلعه الله تعالى على امر اصحاب الكهف فاستدل ذلك الملك
بواقعتهم على صحة البعث للاجساد لان انتباههم بعد ذلك النوم الطويل يشبه من يموت ثم يبعث فقوله
اذ يتنازعون متعلق باعثرنا اي اعثرناهم عليهم حين يتنازعون بينهم واختلفوا ان المراد بهذا التنازع
فقيل كانوا يتنازعون في صحة البعث فالقائلون به استدلوا بهذه الواقعة على صحته وقالوا كما قدر
الله تعالى على حفظ اجسادهم مدة ثلثمائة سنة وتسع سنين فكذلك يقدر على حشر الاجساد بعد موتها
وقيل ان الملك وقومه لما رأوا اصحاب الكهف ووقفوا على احوالهم عاد القوم الى كهفهم فاماتهم الله
فعند هذا اختلف الناس فقال قوم انهم نيام كالكرة الاولى وقال الاخرون بل الان ماتوا
والقول الثالث ان بعضهم قال الاولى ان يسد باب الكهف لئلا يدخل احد ولا يقف على احوالهم انسان
وقال الاخرون بل الاولى ان يبنى على باب الكهف مسجدا وهذا القول يدل على ان اولئك الاقوام
كانوا عارفين بالله معترفين بالعبادة والصلاة والقول الرابع ان الكفار قالوا انهم كانوا
على ديننا فنتخذ عليهم بنيانا والمسلمون قالوا كانوا على ديننا فنتخذ عليهم مسجدا والقول
الخامس انهم تنازعوا في قدر مكثهم والسادس انهم تنازعوا في عددهم واسمائهم ثم قال تعالى ربهم اعلم
بهم وهذا فيه وجهان احدهما انه من كلام المتنازعين كانهم لما تذاكروا امرهم وتناقلوا الكلام في
اسمائهم واحوالهم ومدة لبثهم فلما لم يهتدوا الى حقيقة ذلك قالوا ربهم اعلم بهم الثاني ان هذا من
كلام الله ذكره ردا للخائضين في حديثهم من اولئك المتنازعين ثم قال تعالى قال الذين غلبوا على امرهم
قيل المراد به الملك المسلم وقيل اولياء اصحاب الكهف وقيل رؤساء البلد لنتخذن عليهم مسجدا نعبد الله
فيه ونستبقي اثار اصحاب الكهف بسبب ذلك المسجد ثم قال تعالى سيقولون ثلاثة رابعهم كلبهم الضمير في قوله
سيقولون عائد الى المتنازعين روي ان السيد والعاقب واصحابهما من اهل نجران كانوا عند النبي صلى
الله عليه وسلم فجرى ذكر اصحاب الكهف فقال السيد وكان يعقوبيا كانوا ثلاثة رابعهم كلبهم وقال العاقب
وكان نسطوريا كانوا خمسة سادسهم كلبهم وقال المسلمون كانوا سبعة وثامنهم كلبهم قال اكثر المفسرين
هذا الاخير هو الحق ويدل عليه وجوه **الاول** ان الواو في قوله وثامنهم هي الواو التي تدخل
على الجملة الواقعة صفة للنكرة كما تدخل على الواقعة حالا عن المعرفة في نحو قولك جاءني رجل ومعه اخر ومررت
بزيد وفي يده سيف ومنه قوله تعالى وما اهلكنا من قرية الا ولها كتاب معلوم وفائدتها توكيد ثبوت
الصفة بالموصوف والدلالة على ان اتصافه بها امر ثابت مستقر فكانت هذه الواو دالة على ان الذين
قالوا انهم كانوا سبعة وثامنهم كلبهم قالوا انه تعالى خص هذه المواضع بهذا الحرف الزائد وهو الواو
فوجب ان يحصل به فائدة زائدة صونا للفظ عن التعطيل وكل من اثبت هذه الفائدة الزائدة قال المراد منها
تخصيص هذا القول بالاثبات والتصحيح الوجه الثالث انه تعالى اتبع القولين الاولين بقوله رجما
بالغيب وتخصيص الشيء بالوصف يدل على ان الحال في الباقي بخلافه فوجب ان يكون المخصوص بالظن الباطل هو القول

الاولان وان يكون القول الثالث مخالفا لهما في كونه رجما بالظن والوجه الرابع انه تعالى لما حكى قولهم ويقولون
سبعة وثامنهم كلبهم قال بعده قل ربي اعلم بعدتهم ما يعلمهم الا قليل فاتباع القولين الاولين بكونه
رجما بالغيب واتباع هذا القول الثالث بقوله قل ربي اعلم بعدتهم ما يعلمهم الا قليل يدل على ان هذا القول
ممتاز عن القولين الاولين بمزيد القوة والصحة والوجه الخامس انه تعالى قال ما يعلمهم الا قليل فيقتضي انه
حصل العلم بعدتهم لذلك القليل وكل من قال من المسلمين قولا في هذا الباب قالوا انهم كانوا سبعة وثامنهم
كلبهم فوجب ان يكون المراد من ذلك القليل هؤلاء الذين قالوا هذا القول كان علي بن ابي طالب رضي الله تعالى
عنه يقول كانوا سبعة واسماؤهم هذا • يمليخا • مكسلمينا • مشلينيا • وهؤلاء الثلاثة
كانوا اصحاب يمين الملك وكان عن يساره • مرنوس • ودبرنوس • وشادنوس • وكان
الملك يستشير هؤلاء الستة في مهماته • والسابع هو الراعي • والذي وافقهم لما هربوا من ملكهم
واسم كلبهم • قطمير • وكان ابن عباس يقول انا من اولئك العدد القليل وكان يقول انهم سبعة
وثامنهم كلبهم الوجه السادس انه تعالى لما قال ويقولون سبعة وثامنهم كلبهم قل ربي اعلم بعدتهم
ما يعلمهم الا قليل والظاهر انه تعالى لما حكى الاقوال فقد حكى كل ما قيل من الحق والباطل لانه يبعد
انه تعالى ذكر الاقوال الباطلة ولم يذكر ما هو الحق فثبت ان جملة الاقوال الحق والباطل ليست الا هذه
الثلاثة ثم خص الاولين بانه رجم بالغيب فوجب ان يكون الحق هو هذا الثالث الوجه السابع انه تعالى
قال لرسوله فلا تمار فيهم الا مراء ظاهرا ولا تستفت فيهم منهم احدا فنهاهم الله تعالى عن المناظرة معهم
في هذا الباب وهذا انما يكون لو علم حكم هذه الواقعة وايضا انه تعالى قال ما يعلمهم الا قليل ويبعد ان
يحصل العلم بذلك لغير النبي ولا يحصل للنبي فعلمنا ان العلم بهذه الواقعة حصل للنبي عليه السلام والظاهر
انه لم يحصل ذلك العلم الا بهذا الوحي لان الاصل فيما سواه العدم وان يكون الامر كذلك فالحق
هو قوله ويقولون سبعة وثامنهم كلبهم واعلم ان هذه الوجوه وان كان بعضها اضعف الا انه لما تقوى
بعضها ببعض حصل فيه كمال وتمام والله تعالى اعلم بقي في الاية مباحث **البحث الاول**
في الاية حذف والتقدير سيقولون هم ثلاثة فحذف المبتدا لدلالة الكلام عليه **البحث الثاني**
خص القول الاول بسين الاستقبال وهو قوله سيقولون والسبب فيه ان حرف العطف يوجب دخول القولين
الاخرين فيه **البحث الثالث** الرجم هو الرمي والغيب ما غاب عن الناس وعن الانسان
وقوله رجما بالغيب معناه انه مما غاب عنه ولا يعرفه بالحقيقة يقال فلان يرمي بالكلام رميا اي يتكلم من
غير تدبر **البحث الرابع** ذكروا في فائدة الواو في قوله وثامنهم كلبهم وجوها الاول
ما ذكرنا انه يدل على ان هذا القول اولى من سائر الاقوال والثاني ان السبعة عند العرب اصل في المبالغة
في العدد قال تعالى ان تستغفر لهم سبعين مرة واذا كان كذلك فاذا وصلوا الى الثمانية ذكروا لفظا يدل
على الاستيناف فقالوا وثمانية فجاء هذا الكلام على هذا القانون قالوا ويدل عليه نظيره في ثلاث ايات
وهي قوله والناهون عن المنكر لان هذا هو العدد الثامن من الاعداد المتقدمة وقوله حتى اذا جاؤها وفتحت
ابوابها الجنة ثمانية وابواب النار سبعة وقوله ثيبات وابكارا هو العدد الثامن مما تقدم والناس
يسمون هذه الواو واو الثمانية ومعناه ما ذكرناه قال القفال وهذا ليس بشيء والدليل
قوله تعالى هو الله الذي لا اله الا هو الملك القدوس السلام المؤمن المهيمن العزيز الجبار المتكبر ولم يذكر
الواو في النعت الثامن ثم قال تعالى قل ربي اعلم بعدتهم ما يعلمهم الا قليل وهذا هو الحق لان العلم بتفاصيل
كائنات العالم والحوادث التي حدثت في الماضي والمستقبل لا يحصل الا عند الله والا عند من اخبره الله عنها
وقال ابن عباس انا من اولئك القليل قال القاضي ان كان عرفه ببيان الرسول صح وقد تعلق فيه بحرف الواو وضعيف
ويمكن ان يقال الوجوه السبعة المذكورة وان كانت لا تفيد الجزم الا انها تفيد الظن واعلم انه تعالى لما ذكر هذه
القصة اتبعه بان نهى رسوله عن شيئين عن المراء والاستفتاء اما النهي عن المراء فقال فلا تمار فيهم
الا مراء ظاهرا والمراد من المراء انه لا يكذبهم في تعيين ذلك العدد بل يقول هذا التعيين لا دليل عليه
فوجب التوقف وترك القطع ونظيره قوله تعالى ولا تجادلوا اهل الكتاب الا بالتي هي احسن واما النهي

عن الاستفتا فقوله ولا تستفت فيهم منهم احدا وذلك لانه لما ثبت انه ليس عندهم علم في هذا الباب
وجب المنع من استفتائهم واعلم ان نفاة القياس تمسكوا بهذه الآية قالوا لان قوله رجما بالغيب وضع
الرجم فيه موضع الظن فكانه قيل ظنا بالغيب لانهم اكثروا ان يقولوا الرجم بالظن مكان قولهم ظن حتى لم
يبق عندهم فرق بين العبارتين الا ترى عند قوله وما هو عنها بالحديث المرجم اي المظنون هكذا قاله
صاحب الكشاف وذلك يدل على ان القول بالظن مذموم عند الله ثم انه تعالى لما ذكر هذه الطريقة
رتب عليه المنع من استفتا هولا الظانين فدل ذلك على ان الفتوى بالمظنون غير جائز عند الله وجواب
مثبتي القياس عنه قد ذكرناه مرارا والله تعالى اعلم بالصواب **قوله تعالى**
ولا تقولن لشي اني فاعل ذلك غدا الا ان يشا الله واذكر ربك اذا نسيت وقل عسى ان يهدين ربي لاقرب من هذا رشدا
ولبثوا في كهفهم ثلاث مائة سنين وازدادوا تسعا قل الله اعلم بما لبثوا له غيب السموات والارض ابصر به واسمع
ما لهم من دونه من ولي ولا يشرك في حكمه احدا في الآية مسايل **المسئلة الاولى**
قال المفسرون ان القوم لما سالوا النبي صلى الله عليه وسلم عن المسايل الثلاثة قال
عليه السلام اجيبكم عنها غدا ولم يقل ان شا الله فاحتبس الوحي خمسة عشر يوما وفي رواية اخرى اربعين
يوما ثم نزلت هذه الآية اعترض القاضي على هذا الكلام من وجهين الاول ان رسول الله صلى الله
عليه وسلم كان عالما بانه اذا اخبر عن انه سيفعل الفعل الفلاني غدا فربما جاءته الوفاة قبل الغد وربما
عاقه عايق عن الاقدام على ذلك الفعل غدا واذا كان كل هذه الامور محتملا فلو لم يقل ان شا الله خرج
الكلام محتملا على الوجود وذلك يوجب التنفير عنه وعن كلامه عليه السلام اما اذا قال ان شا الله كان
محترزا عن هذا المحذور واذا كان كذلك كان من البعيد ان يعد بشي ولم يقل فيه ان شا الله الثاني
ان هذه الآية مشتملة على فوايد كثيرة واحكام جمة فيبعد قصرها على هذا السبب ويمكن ان يجاب
عن الاول انه لا نزاع ان الاولى ذكر ان يقول ان شا الله الا انه ربما اتفق له انه نسي هذا الكلام بسبب
من الاسباب وكان ذلك من باب ترك الاولى والافضل ان يجاب عن الثاني ان اشتماله على الفوايد
الكثيرة لا يمنع من ان يكون سبب نزوله واحدا منها **المسئلة الثانية**
قوله الا ان يشا الله ليس فيه بيان انه شا الله ماذا وفيه قولان الاول التقدير ولا
تقولن لشي اني فاعل ذلك غدا الا ان تقول ان شا الله والسبب فيه انه لا بد من ذكر هذا القول هو ان الانسان
اذا قال سافعل الفعل الفلاني غدا لم يبعد ان يموت قبل مجي الغد ولم يبعد ايضا لو بقي حيا ان يعوقه عن ذلك
الفعل سائر العوايق فاذا كان لم يقل ان شا الله صار كاذبا في ذلك الوعد والكذب منفر وذلك لا يليق
بالانبيا عليهم السلام فلهذا السبب اوجب عليه ان يقول ان شا الله حتى ان تعذر عليه الوفا
بذلك الموعود لم يصر كاذبا فلم يحصل التنفير **المسئلة الثالثة** اعلم ان
مذهب المعتزلة ان الله تعالى يريد الايمان والطاعة من العبد والعبد يريد الكفر والمعصية
لنفسه فيقع مراد العبد ولا يقع مراد الله فتكون ارادة العبد غالبة وارادة الله تعالى مغلوبة
واما عندنا فكل ما اراد الله تعالى فهو واقع فهو تعالى يريد الكفر من الكافر ويريد الايمان من المومن
وعلى هذا التقدير فارادة الله غالبة وارادة العبد مغلوبة اذا عرفت هذا فنقول
اذا قال العبد لافعلن كذا غدا الا ان يشا الله انما يندفع عنه الكذب اذا كانت ارادة الله غالبة
على ارادة العبد فان على هذا القول يكون التقدير ان العبد قال انا افعل الفعل الفلاني الا اذا كان
ارادة الله بخلافه فان على هذا التقدير لا افعل لان ارادة الله غالبة على ارادتي فعند قيام المانع
الغالب لا اقوى على الفعل اما بتقدير ان تكون ارادة الله تعالى مغلوبة فانها لا تصلح عذرا في هذا
الباب لان المغلوب لا يمنع الغالب اذا ثبت هذا فنقول اجمعت الامة على انه اذا قال
والله لافعلن كذا ثم قال ان شا الله دافعا للحنث فلا يكون دافعا للحنث الا اذا كانت ارادة الله تعالى
غالبة فلما حصل دفع الحنث بالاجماع وجب القطع بكون ارادة الله غالبة وانه لا يحصل في الوجود الا
ما اراده الله واصحابنا اكدوا هذا الكلام في صورة معينة وهو ان الرجل اذا كان له على انسان

دين وكان ذلك المديون قادرا على ادا الدين فقال والله لاقضين هذا الدين غدا ثم قال ان شا الله فاذا
جا الغد ولم يقض هذا الدين لم يحنث وعلى قول المعتزلة انه تعالى يريد منه قضا الدين وعلى هذا التقدير
فقوله ان شا الله تعليق لذلك الحكم على شرط واقع فوجب ان يحنث ولما اجمعوا على انه لا يحنث علمنا ان
ذلك انما كان لان الله تعالى ما شا ذلك الفعل مع ان ذلك الفعل قد امر الله به ورغب فيه وزجر عن
الاخلال به وثبت انه تعالى قد ينهى عن الشي ويريده وقد يامر بالشي ولا يريده وهو المطلوب
فان قيل هب ان الامر كما ذكرتم الا ان كثيرا من الفقها قالوا اذا قال الرجل لامراته انت طالق ان شا الله
لم يقع الطلاق الا اذا عرفنا اولا حصول هذه المشية لكن مشية الله تعالى غيب ولا سبيل الى العلم
بحصولها الا اذا علمنا ان متعلق المشية قد وقع وحصل وهو الطلاق فعلى هذا الطريق لا نعرف
حصول المشية الا اذا عرفنا وقوع الطلاق ولا نعرف وقوع الطلاق الا اذا عرفنا وقوع المشية فتوقف
العلم بكل واحد منهما على العلم بالاخر وهو دور والدور باطل فلهذا السبب قالوا الطلاق غير واقع
المسئلة الرابعة احتج القايلون بان المعدوم شي بقوله ولا تقولن لشي اني
فاعل ذلك غدا الا ان قالوا الشي الذي سيفعله غدا سماه الله تعالى في الحال بانه شي لقوله ولا تقولن
لشي ومعلوم ان الشي الذي سيفعله الفاعل غدا فهو معدوم في الحال فوجب تسمية المعدوم بانه شي
والجواب ان هذا الاستدلال لا يفيد الا ان المعدوم يسمى بكونه شيا في الحال كالذي قال
اتى امر الله والمراد سياتي امر الله اما قوله واذكر ربك اذا نسيت ففيه وجهان الاول
انه كلام متعلق بما قبله والتقدير انه اذا نسي ان شا الله فليذكره اذا تذكر وعند هذا اختلفوا
فقال ابن عباس لو لم يحصل التذكر الا بعد مدة طويلة ثم ذكر ان شا الله كفى في دفع الحنث وعن
سعيد بن جبير بعد سنة او اسبوع او يوم وعن طاوس انه يقدر على الاستثنا في مجلسه وعن
٥٦٦ عطا يستثني على مقدار حلب الناقة الغزيرة وعند عامة الفقها انه لا اثر له في الاحكام ما لم
يكن موصولا واحتج ابن عباس بقوله واذكر ربك اذا نسيت وهو الذي تقدم ذكره في قوله الا ان
يشا الله وقوله واذكر ربك غير مختص بوقت معين بل هو يتناول كل الاوقات فوجب ان يجب عليه
هذا الذكر في اي وقت حصل هذا الذكر وكل من قال وجب هذا الذكر قال انه انما وجب لدفع الحنث
وذلك يفيد المطلوب واعلم ان استدلال ابن عباس ظاهر في ان الاستثنا لا يجب ان يكون متصلا
اما الفقها فقالوا انا لو جوزنا ذلك لزم ان لا يستقر شي من العهود والايمان حكي انه بلغ المنصور ان
ابا حنيفة رحمة الله عليه خالف ابن عباس في الاستثنا المنفصل فاستحضره لينكر عليه فقال
ابو حنيفة هذا يرجع عليك فانك تاخذ البيعة بالايمان افترضى ان يخرجوا من عندك فيستثنوا فيخرجوا
عليك فاستحسن المنصور كلامه ورضي عنه واعلم ان هذا الكلام يرجع الى التخصيص بالقياس وفيه ما فيه
وايضا فلو قال ان شا الله على سبيل الخفية بلسانه بحيث لا يسمعه احد فهو معتبر ودافع للحنث بالاجماع
مع ان المحذور الذي ذكرتم حاصل فيه فثبت ان الذي عولوا عليه ليس بقوي والاولى ان يحتجوا في وجوب
كون الاستثنا متصلا بان الايات الكثيرة دلت على وجوب الوفا بالعقد والعهد قال تعالى اوفوا
بالعقود وقال اوفوا بالعهد فاذا اتى بالعهد وجب عليه الوفا بمقتضاه لاجل هذه الايات خالفنا
هذا الدليل فيما اذا كان متصلا لان الاستثنا مع المستثنى عنه كالكلام الواحد بدليل ان لفظ الاستثنا
وحده لا يفيد شيا فهو جار مجرى نصف اللفظة الواحدة فجملة الكلام كالكلمة الواحدة المفيدة وعلى هذا
التقدير اذا لم يكن منفصلا فانه حصل الالتزام التام بالكلام فوجب عليه الوفا بذلك الملتزم
والقول الثاني ان قوله واذكر ربك اذا نسيت لا تعلق له بما قبله بل هو كلام مستانف
وعلى هذا القول ففيه وجوه احدها واذكر ربك بالتسبيح والاستغفار اذا نسيت كلمة الاستثنا والمراد
منه الترغيب في الاهتمام بذكر هذه الكلمة وثانيها واذكر ربك اذا اعتراك النسيان ليذكرك
المنسي وثالثها حمله بعضهم على ادا الصلاة المنسية عند ذكرها وهذا القول بما فيه من الوجوه الثلاثة
بعيد لان تعلق هذا الكلام بما قبله يفيد اتمام الكلام في هذه القضية وجعله كلاما مستانفا يوجب صيرورة

الكلام مبتدأ منقطعا وذلك لا يجوز ثم قال تعالى وقل عسى أن يهدين ربي لأقرب من هذا رشدا وفيه وجوه الأول ان ترك قوله إن شاء الله ليس بحسن وذكره أحسن من تركه وقوله لأقرب من هذا رشدا الإشارة إلى نبأ أصحاب الكهف ومعناه لعل الله يؤتيني من البينات والدلائل على صحة أني نبي من عند الله صادق القول في ادعاء النبوة ما هو أعظم في الدلالة وأقرب رشدا من نبأ أصحاب الكهف وقد فعل الله ذلك حيث آتاه من قصص الأنبياء والإخبار بالغيوب ما هو أعظم من ذلك وأما قوله ولبثوا في كهفهم ثلاث مائة سنين وازدادوا تسعا قل الله أعلم بما لبثوا له غيب السموات والأرض أبصر به وأسمع ما لهم من دونه من ولي ولا يشرك في حكمه أحدا وفي الآية مسائل **المسألة الأولى** اعلم أن هذه الآية آخر الآيات المذكورة في قصة أصحاب الكهف وفي قوله ولبثوا في كهفهم قولان الأول أن أولئك الأقوام قالوا ذلك ويؤكده أنه تعالى قال قل الله أعلم بما لبثوا وهذا يشبه الرد على الكلام المذكور قبله ويؤكده أيضا ما ورد في مصحف عبد الله وقالوا ولبثوا في كهفهم هو كلام الله تعالى فإنه أخبر عن كمية تلك المدة وأما قوله سيقولون ثلاثة رابعهم كلبهم فهو كلام تقدم وقد تخلل بينه وبين هذه الآية ما يوجب انقطاع أحدهما عن الآخر وهو قوله فلا تمار فيهم إلا مراء ظاهرا وقوله قل الله أعلم بما لبثوا لا يوجب أن ما قبله حكاية وذلك لأنه تعالى أراد قل الله أعلم بما لبثوا فارجعوا إلى خبر الله دون ما يقوله أهل الكتاب **المسألة الثانية** قرأ حمزة والكسائي ثلثمائة سنين عطف بيان لقوله ثلثمائة لأنه لما قال ولبثوا في كهفهم ثلاث مائة لم يعرف أنها أيام أم شهور أم سنون فلما قال سنين صار هذا بيانا لقوله ثلثمائة فكان ذلك عطف بيان له وقيل هو على التقديم والتأخير أي لبثوا سنين ثلاث مائة وأما وجه قراءة حمزة فهو أن الواجب في الإضافة ثلثمائة سنة إلا أنه يجوز وضع الجمع موضع الواحد في التمييز كقوله بالأخسرين أعمالا **المسألة الثالثة** قوله وازدادوا تسعا المعنى وازدادوا تسع سنين فإن قالوا لم لم يقل ثلثمائة وتسع سنين وما الفائدة في قوله وازدادوا تسعا قلنا قال بعضهم كانت المدة ثلثمائة سنة من السنين الشمسية وثلثمائة وتسع سنين من القمرية وهذا مشكل لأنه لا يصح بالحساب هذا القول ويمكن أن يقال لعلهم لما استكملوا ثلثمائة سنة قرب أمرهم من الانتباه ثم اتفق ما أوجب بقاءهم في النوم بعد ذلك تسع سنين قل الله أعلم بما لبثوا معناه أنه تعالى أعلم بمقدار هذه المدة من الناس الذين اختلفوا فيه وإنما كان أولى بأن يكون عالما لغيب السموات والأرض فيكون عالما بهذه الواقعة لا محالة ثم قال تعالى أبصر به وأسمع وهذه كلمة تذكر في التعجب ومعنى ما أبصره الله وما أسمعه وقد بالغنا في تفسير كلمة التعجب في سورة البقرة في تفسير قوله تعالى فما أصبرهم على النار ثم قال تعالى ما لهم من دونه من ولي وفيه وجوه الأول ما لأصحاب الكهف من دون الله من ولي فإنه هو الذي يتولى حفظهم في ذلك النوم الثاني ليس لهؤلاء المختلفين في مدة لبث أهل الكهف ولي من دون الله يتولى أمرهم ويقيم لهم تدبير أنفسهم فإذا كانوا محتاجين إلى تدبير الله وحفظه فكيف يعلمون هذه الواقعة من غير إعلامه الثالث أن بعض القوم لما ذكروا في هذا الباب أقوالا على خلاف قول الله فقد استوجبوا العقاب فبين الله أنه ليس لهم من دونه ولي يمنع الله من إنزال العقاب عليهم ثم قال ولا يشرك في حكمه أحدا والمعنى أنه تعالى لما حكى أن لبثهم هو هذا المقدار فليس لأحد أن يقول قولا بخلافه والأصل أن الاثنين إذا كانا شريكين فإن الاعتراض من كل واحد منهما على صاحبه يكثر ونظير ذلك ما لعل كل واحد منهما من إمضاء الأمر على وفق ما يريد وحاصله يرجع إلى قوله تعالى لو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدتا فالله تعالى نفى ذلك عن نفسه بقوله ولا يشرك في حكمه أحدا على النهي على الخطاب عطفا على قوله ولا تقولن لشيء وعلى قوله واذكر ربك إذا نسيت والمعنى ولا تسأل أحدا عما أخبرك الله به من علة أصحاب الكهف واقتصر على حكمه وبيانه ولا تشرك أحدا إلى طلب معرفة تلك الواقعة وقرأ الباقون بالياء والرفع على الخبر والنفي والمعنى أنه تعالى لا يفعل ذلك **المسألة الرابعة** اختلف الناس في زمان

أصحاب الكهف وفي مكانهم أما الزمان الذي حصلوا فيه فقيل إنهم كانوا قبل موسى عليه السلام وإن موسى ذكرهم في التوراة ولهذا السبب فإن اليهود سألوا عنه وقيل إنهم دخلوا الكهف قبل المسيح وأخبر المسيح بخبرهم ثم بعثوا في الوقت الذي بين عيسى عليه السلام وبين محمد صلى الله عليه وسلم وقيل إنهم دخلوا الكهف بعد المسيح وحكى القفال هذا القول عن محمد بن إسحاق وقال قوم إنهم لم يموتوا ولا يموتون إلى يوم القيامة وأما مكان هذا الكهف فحكى القفال عن محمد بن موسى الخوارزمي المنجم أن الواثق أنفذه ليعرف حال أصحاب الكهف إلى الروم قال فوجه ملك الروم معي أقواما إلى الموضع الذي يقال إنهم فيه قال وإن الرجل الموكل بذلك الموضع فزعني من الدخول عليهم قال فدخلت ورأيت الشعور على صدورهم قال وعرفت أنه تمويه واحتيال وأن الناس كانوا قد عالجوا تلك الجثث بالأدوية المجففة لأبدان الموتى لتصونها عن البلى مثل التلطيخ بالصبر وغيره ثم قال القفال والذي عندنا لا نعرف أن ذلك الموضع هو موضع أصحاب الكهف وذكر في الكشاف عن معاوية أنه غزا الروم فمر بالكهف فقال لو كشفت لنا عن هؤلاء فنظرنا إليهم فقال ابن عباس ليس لك ذلك قد منع الله من هو خير منك فقال لو اطلعت عليهم لوليت منهم فرارا ولملئت منهم رعبا فقال لا أنتهي حتى أعلم حالهم فبعث ناسا فقال لهم اذهبوا فانظروا فلما دخلوا الكهف بعث الله عليهم ريحا فأحرقتهم واعلم أن العلم بذلك الزمان وبذلك المكان ليس للعقل فيه مجال وإنما يستفاد ذلك من نص وذلك مفقود فثبت أنه لا سبيل إليه **المسألة الخامسة** اعلم أن مدار القول بإثبات البعث والقيامة على أصول ثلاثة أحدها أنه تعالى قادر على الممكنات والثاني أنه تعالى عالم بجميع المعلومات من الكليات والجزئيات وثالثها أن كل ما كان ممكن الحصول في سائر الأوقات فإذا ثبتت هذه الأصول الثلاثة ثبت القول بإمكان البعث والقيامة فكذلك ههنا ثبت أنه تعالى عالم قادر على الكل وثبت أن بقاء الإنسان حيا في النوم مدة ممكن فكذلك بقاؤه مدة ثلثمائة سنة فوجب أن يكون ممكنا بمعنى أن إله العالم يحفظه ويصونه عن الآفة ٥٧٠
وأما الفلاسفة فإنهم يقولون أيضا لا يبعد وقوع أشكال فلكية غريبة توجب في هيولى عالم الكون والفساد حصول أحوال غريبة نادرة وأقول هذه السور الثلاثة المتعاقبة اشتمل كل واحد منها على حصول حالة عجيبة نادرة في هذا العالم فسورة بني إسرائيل اشتملت على الإسراء بجسد محمد صلى الله عليه وسلم من مكة إلى الشام وهو حالة عجيبة وهذه السورة اشتملت على بقاء القوم في النوم ثلثمائة سنة وأزيد وهو أيضا حالة عجيبة والمعتمد في بيان إمكان كل هذه العجائب والغرائب المذكورة في هذه السور الثلاثة المتوالية هو الطريقة التي ذكرناها ومما يدل على أن هذا المعنى من الممكنات أن أبا علي بن سينا ذكر في باب الزمان من كتاب الشفاء أن أرسطاطاليس الحكيم ذكر أنه عرض لقوم من المتألهين حالة شبيهة بحالة أصحاب الكهف ثم قال أبو علي ويدل التاريخ على أنهم كانوا قبل أصحاب الكهف

قوله تعالى واتل ما أوحي إليك من كتاب ربك لا مبدل لكلماته ولن تجد من دونه ملتحدا اعلم أن هذا إلى قصة موسى والخضر كلام واحد في قصة وذلك أن أكابر قريش اجتمعوا وقالوا لرسول الله صلى الله عليه وسلم إن أردت أن نؤمن بك فاطرد من عندك هؤلاء الذين آمنوا بك والله تعالى نهاه عن ذلك ومنعه عنه وأطنب في جملة هذه الآية في بيان أن الذي اقترحوه والتمسوه مطلوب فاسد واقتراح باطل ثم إنه تعالى جعل الأصل في هذا الباب شيئا واحدا وهو أن يواظب على تلاوة الكتاب الذي أوحاه الله إليه وعلى العمل به وأن لا يلتفت إلى اقتراح المتعنتين واتل ما أوحي إليك قوله اتل يتناول القراءة ويتناول الاتباع أيضا فيكون المعنى الزم قراءة الكتاب الذي أوحي إليك والزم العمل به ثم قال لا مبدل لكلماته أي يمتنع تطرق التغيير والتبديل إليه وهذه الآية يمكن التمسك بها في إثبات أن تخصيص النص بالقياس لا يجوز لأن قوله اتل ما أوحي إليك من كتاب ربك معناه الزم العمل بمقتضى هذا الكتاب وذلك يقتضي وجوب العمل بمقتضى ظاهره فإن قيل فيجب أن لا يتطرق النسخ إليه قلنا هذا هو مذهب أبي مسلم الأصفهاني فلا يبعد وأيضا فالنسخ في الحقيقة ليس بتبديل المنسوخ ثابت في وقته إلى وقت طريان الناسخ فالناسخ كالمغاير فكيف يكون تبديلا أما قوله

ولن تجد من دونه ملتحدا اتفقوا على الملتحد هو الملجا قال اهل اللغة هو من لحد والحد اذا مال
ومنه قوله تعالى لسان الذي يلحدون اليه والملحد المايل عن الدين والمعنى من دون الله ملجا في البيان
والارشاد **قوله تعالى** واصبر نفسك مع الذين يدعون ربهم بالغداة والعشي يريدون
وجهه ولا تعد عيناك عنهم تريد زينة الحيوة الدنيا ولا تطع من اغفلنا قلبه عن ذكرنا واتبع هواه وكان امره فرطا
اعلم ان اكابر قريش اجتمعوا وقالوا لرسول الله صلى الله عليه وسلم ان اردت ان نومن بك فاطرد هولا
من عندك فانزل الله تعالى ولا تطرد الذين الاية فبين فيها انه لا يجوز طردهم بل تجالسهم وتوافقهم
وتعظم شانهم ولا تلتفت الى اقوال اوليك الكفار ولا تقيم لهم وزنا سوا غابوا او حضروا وهذه
القصة منقطعة عما قبلها وكلام مفيد مستقل ونظير هذه الاية قد سبق في سورة الانعام وهو قوله
ولا تطرد الذين يدعون ربهم بالغداة والعشي ففي تلك الاية نهى الرسول صلى الله عليه وسلم عن طردهم
وفي هذه الاية امره بمجالستهم والمصابرة معهم فقوله واصبر نفسك اصل الصبر الحبس ومنه
نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن المصبورة وهي البهيمة تحبس وترمى اما قوله مع الذين يدعون
ربهم بالغداة والعشي وفيه مسئلتان **المسئلة الاولى** قرا ابن عامر بالغدوة
والعشي بضم الغين والباقون بالغداة وكلاهما لغة **المسئلة الثانية**
في قوله بالغداة والعشي وجوه الاول المراد كونهم مواظبين على هذا العمل في كل الاوقات
كقول القايل ليس لفلان عمل بالغداة والعشي الا شتم الناس الثاني ان المراد صلاة الفجر والعصر
الثالث المراد ان القراءة في الوقت الذي ينتقل الانسان من النوم الى اليقظة وهذا الانتقال
شبيه بالانتقال من الموت الى الحياة والعشي هو الوقت الذي ينتقل الانسان فيه من اليقظة
الى النوم ومن الحياة الى الموت والانسان العاقل يكون في هذين الوقتين كثير الذكر لله عظيم الشكر
لالاء الله ونعمايه ثم قال ولا تعد عيناك عنهم يقال عداه اذا جاوزه ومنه قولهم عدا طوره
وجا القوم عدا زيدا وانما عدي بلفظة عن لانها تفيد المباعدة فكانه تعالى نهى عن تلك المباعدة
وقرى ولا تعد عينيك من اعدا ولا تعد عينيك من عداه وعداه نقلا من الهمزة وتثقيل الحشو
ومنه قوله • فعد عما ترى اذ لا ارتجاع له • والمقصود من الاية انه تعالى نهى رسول الله صلى الله
عليه وسلم عن ان يزدري فقرا المومنين وتنبو عيناه عنهم لاجل رغبته في مجالسة الاغنيا
وحسن صورتهم وقوله تريد زينة الحيوة الدنيا ولما بالغ في امره بمجالسة الفقرا من المسلمين بالغ
في النهي عن الالتفات الى اقوال الاغنيا والمتكبرين فقال ولا تطع من اغفلنا قلبه عن ذكرنا واتبع
هواه وكان امره فرطا وفيه مسايل **المسئلة الاولى** احتج اصحابنا بهذه الاية
على انه تعالى هو الذي يخلق الجهل والغفلة في قلوب الجهال لان قوله اغفلنا قلبه عن ذكرنا اي وجدنا
قلبه غافلا وليس المراد خلق الغفلة فيه والدليل عليه ما روي عن عمرو بن معدي كرب الزبيدي
انه قال لبني سليم قاتلناكم فما اجبناكم وسالناكم فما ابخلناكم وهجوناكم فما افحمناكم اي ما وجدناكم
جبنا ولا بخلا ولا مفحمين ثم نقول حمل اللفظ على هذا المعنى اولى ويدل عليه وجوه الاول انه لو كان
كذلك لما استحقوا الذم الثاني انه تعالى قال بعد هذه الاية فمن شا فليومن ومن شا فليكفر
ولو كان تعالى جعل الغفلة في قلبه لما صح ذلك الثالث لو كان المراد هو انه تعالى خلق قلبه غافلا
لوجب ان يقال ولا تطع من اغفلنا قلبه عن ذكرنا فاتبع هواه لان على هذا التقدير يكون ذلك من افعال
المطاوعة وهي انما تعطف بالفا لا بالواو يقال كسرته فانكسر ودفعته فاندفع ولا يقال وانكسر
واندفع الرابع قوله تعالى واتبع هواه ولو كان تعالى اغفل في الحقيقة قلبه لم يجز ان يضاف ذلك
الى اتباعهم هواه الجواب قوله المراد من قوله اغفلنا اي وجدناه غافلا وليس المراد
تحصيل الغفلة فيه قلنا الجواب عنه من وجهين الاول ان الاشتراك خلاف الاصل فوجب ان
نعتقد ان وزن الافعال حقيقة في احدهما مجاز في الاخر وجعله حقيقة في التكوين مجازا في الوجدان
اولى من العكس وبيانه من وجوه احدها مجي بنا الافعال بمعنى التكوين اكثر من مجيه بمعنى الوجدان والكثرة

دليل الرجحان وثانيها ان مبادرة الفهم من هذا البنا الى التكوين اكثر من مبادرته الى الوجدان ومبادرة
الفهم دليل الرجحان وثالثها انا ان جعلناه حقيقة في التكوين امكن جعله مجازا في الوجدان لان العلم بالشي
تابع لحصول المعلوم فجعل اللفظ حقيقة في المتبوع ومجازا في التبع موافق للمعقول اما لو جعلناه حقيقة
في الوجدان مجازا في الايجاد لزم جعله حقيقة في التبع مجازا في الاصل وانه عكس المعقول فثبت ان الاصل
جعل هذا البنا حقيقة في الايجاد لا في الوجدان الوجه الثاني في الجواب عن السوال انا نسلم كون اللفظ
مشتركا بالنسبة الى الايجاد والى الوجدان الا انا نقول يجب حمل قوله اغفلنا عن ايجاد الغفلة وذلك
لان الدليل دل على انه يمتنع كون العبد موجدا للغفلة في نفسه والدليل عليه اذا حاول ايجاد الغفلة
فاما ان يحاول ايجاد مطلق الغفلة او يحاول ايجاد الغفلة عن شي معين والاول باطل والا لم يكن
بان يحصل له الغفلة عن هذا الشي اولى بان يحصل له الغفلة عن شي اخر لان الطبيعة المشتركة فيها
بين الانواع الكثيرة يكون نسبتها الى كل تلك الانواع على السوية اما الثاني فهو ايضا باطل لان الغفلة
عن كذا عبارة عن غفلة لا يمتاز عن ساير اقسام الغفلات الا بكونها منتسبة الى ذلك الشي المعين
بعينه فعلى هذا لا يمكنه ان يقصد الى الايجاد الغفلة عن كذا ولا يمكنه ان يتصور كون تلك الغفلة
غفلة عن كذا الا اذا تصور كذا لان العلم بالنسبة امر الى امر مشروط بتصور كل واحد من
المنتسبين فثبت انه لا يمكنه القصد الى ايجاد الغفلة عن كذا الا مع الشعور بكذا لكن الغفلة
عن كذا ضد الشعور بكذا فثبت ان العبد لا يمكنه ايجاد هذه الغفلة الا عند اجتماع الضدين
وذلك محال والموقوف على المحال محال فثبت ان العبد عاجز غير قادر على ايجاد الغفلة فوجب ان يكون خالق
الغفلات وموجدها في العباد هو الله وهذه نكتة قاطعة في اثبات هذا المطلوب وعند هذا
نظهر ان المراد بقوله تعالى ولا تطع من اغفلنا قلبه الغفلة لا وجدانها اما حديث المدح والذم فهو
عارضناه مرارا واطوارا بالعلم والداعي اما قوله تعالى بعد هذه الاية فمن شا فليومن ومن شا ٥٧١
فليكفر واو البحث عنه سياتي ان شا الله تعالى اما قوله تعالى ولو كان المراد ايجاد الغفلة لوجب
ذكر الفا لا ذكر الواو فنقول هذا انما يلزم لو كان خلق الغفلة في القلب من لوازمه
حصول اتباع الهوى كما ان الكسر من لوازمه حصول الانكسار وليس الامر كذلك لانه لا يلزم
من حصول الغفلة عن الله حصول متابعة الهوى لاحتمال ان يصير غافلا عن ذكر الله ومع ذلك فلا يتبع
الهوى بل يبقى متوقفا لا ينافي مقام الحيرة والدهشة والخوف عن الكل فسقط هذا السوال
وذكر القفال في تاويل الاية على مذهب المعتزلة وجوها اخرى واحدها انه تعالى لما صب عليهم الدنيا
صبا وادى ذلك الى رسوخ الغفلة في قلوبهم صح على هذا التاويل انه تعالى حصل الغفلة في قلوبهم
كما في قوله تعالى فلم يزدهم دعاي الا فرارا والوجه الثاني ان معنى قوله اغفلنا اي تركناه فلم نسمه
بسمة اهل الطهارة والتقوى وهو من قولهم بعير غفل اي لا سمة عليه وثالثها ان المراد من قوله
اغفلنا اي خلاه مع الشيطان ولم يمنع الشيطان منه فيقال في الوجه الاول ان فتح باب لذات الدنيا
عليه هل يوثر في حصول الغفلة في قلبه وذلك عين الغلبة بانه تعالى فعل ما يوجب حصول الغفلة
في قلبه وان كان لا تاثير له في حصول هذه الغفلة بطل اسناده اليه ويقال في الوجه الثاني فقوله
اغفلنا قلبه بمنزلة قوله سودنا قلبه وبيضنا وجهه ولا يفيد الا ما ذكرناه ويقال في الوجه الثالث
ان كان لذلك التخلية اثر في حصول تلك الغفلة فقد صح قولنا والا بطل اسناد تلك الغفلة الى الله تعالى
المسئلة الثانية قوله تعالى ولا تطع من اغفلنا قلبه عن ذكرنا واتبع هواه يدل
على ان شر احوال الانسان ان يكون قلبه خاليا عن ذكر الحق ويكون مملوا من الهوى الداعي الى الاشتغال
بالخلق وتحقيق القول ان ذكر الله نور وذكر غيره ظلمة لان الوجود طبيعة النور والعدم منبع الظلمة
والحق تعالى واجب الوجود لذاته والامكان طبيعة عدمية فكان منبع الظلمة فالقلب اذا اشرق فيه
ذكر الله فقد حصل فيه النور والضو والاشراق واذا توجه القلب الى الخلق فقد حصل الظلم والظلمة
بل الظلمات فلهذا السبب اذا اعرض القلب عن الحق واقبل على الخلق هو الظلمة الخالصة التامة فالاعراض

عن الحق هو المراد بقوله اغفلنا قلبه عن ذكرنا والاقبال على الخلق هو المراد بقوله واتبع هواه والله اعلم
المسئلة الثالثة قيل فرطا اي متجاوزا للحد من قولهم فرس فرط اذا كان متقدما
للخيل قال الليث الفرط الامر الذي يفرط فيه يقال كل امر فلان فرط **وانشد**
لقد كلفتني شططا ۞ وامرا خائبا فرطا ۞
فقوله وكان امره فرطا معناه ان الامر الذي يلزمه الحفظ له والاهتمام به وهو امر دينه
يكون مخصوصا بايقاع التفريط والتقصير فيه وهذه الحالة صفة من لا ينظر لدينه وانما عمله
لدنياه فبين تعالى من حال الغافلين عن ذكر الله انهم لعبوا بلهوهم انهم مقصرون في مهماتهم
معرضون عما وجب عليهم من التدبير في الآيات والتحفظ بمهمات الدنيا والآخرة والحاصل انه
تعالى وصف اولئك الفقراء بالمواظبة على ذكر الله والاعراض عن غير ذكر الله فقال
مع الذين يدعون ربهم بالغداة والعشي يريدون وجهه ووصف هؤلاء الاغنياء بالاعراض عن ذكر
الله تعالى والاقبال على غير الله وهو قوله اغفلنا قلبه واتبع هواه ثم امر رسوله بمجالسة اولئك
والمباعدة عن هؤلاء روى ابو سعيد الخدري قال كنت جالسا في عصابة من ضعفاء المهاجرين وان
بعضهم ليستتر ببعض من العري وقارئ يقرأ من القرآن فجاء رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال
ماذا كنتم تصنعون قلنا يا رسول الله كان واحد يقرأ من كتاب الله ونحن نسمع فقال عليه السلام
الحمد لله الذي جعل من امتي من امرت ان اصبر نفسي معهم ثم جلس وسطنا وقال ابشروا
يا صعاليك المهاجرين بالنور التام يوم القيامة تدخلوا الجنة قبل الاغنياء بمقدار خمسين
الف سنة **قوله تعالى** وقل الحق من ربكم فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر انا اعتدنا
للظالمين نارا احاط بهم سرادقها وان يستغيثوا يغاثوا بماء كالمهل يشوي الوجوه بئس الشراب وساءت مرتفقا
في الآية مسائل **المسئلة الاولى** في تقرير النظم وجوه **الاول**
انه تعالى لما امر رسوله بان لا يلتفت الى اولئك الاغنياء الذين قالوا ان طردت الفقراء آمنا بك
قال بعده وقل الحق من ربكم اي قل لهؤلاء ان هذا الدين الحق انما اتى من عند الله فان قبلتموه عاد
النفع اليكم وان لم تقبلوه عاد الضرر اليكم ولا تعلق لذلك بالفقر والغنى والقبح والحسن والخمول
والشهرة **الوجه الثاني** في تقرير النظم يمكن ان يكون المراد ان الحق ما جاء من عند الله والحق
الذي جاءني من عنده ان اصبر نفسي مع هؤلاء الفقراء ولا اطردهم ولا التفت الى الرؤساء واهل الدنيا
الوجه الثالث في تقرير النظم ان يكون المراد هو ان الحق الذي جاء من عند الله من
شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر وان الله تعالى لم يأذن في طرد من آمن وعمل صالحا لاجل ان يدخل
في الايمان جمع من الكفار فان قيل اليس ان العقل يقتضي ترجيح الاهم على المهم فطرد اولئك الفقراء
لا يوجب الا سقوط حرمتهم وهذا ضرر قليل اما عدم طردهم فانه يوجب بقاء الكفار على الكفر
وهذا ضرر عظيم قلنا اما عدم طردهم فانه يوجب بقاء الكفار على كفرهم فمسلم الا ان من ترك الايمان
لاجل الحذر من مجالسة الفقراء فانه ليس بايمان بل هو نفاق قبيح فوجب على العاقل ان لا يلتفت الى ايمان
من هذا حاله وصفته **المسئلة الثانية** قالت المعتزلة قوله تعالى
فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر صريح في ان الامر في الايمان والكفر والطاعة والمعصية
مفوض الى العبد واختياره فمن انكر ذلك فقد خالف صريح القرآن وقد سألني بعضهم عن هذه الآية
فقلت هذه الآية من اقوى الدلائل على صحة قولنا وذلك لان الآية صريحة في حصول الايمان وحصول
الكفر موقوف على حصول مشيئة الايمان وحصول مشيئة الكفر وصريح العقل ايضا يدل فان
الفعل الاختياري يمتنع حصوله بدون القصد اليه وبدون الاختيار له اذا عرفت هذا فنقول
حصول ذلك القصد والاختيار ان كان بقصد آخر يتقدمه واختيار آخر يتقدمه لزم ان يكون كل
قصد واختيار مسبوقا بقصد آخر الى غير النهاية وهو محال فوجب انتهاء ذلك المقصود وتلك الاختيارات
الى قصد واختيار يخلقه الله في العبد على سبيل الضرورة عند حصول ذلك القصد الضروري والاختيار

الضروري يجب الفعل فالانسان ان شاء وان لم يشأ فانه لم يحصل في قلبه تلك المشيئة الجازمة فشاء او
لم يشأ يجب ترتب الفعل عليه فلا حصول للمشيئة به ولا حصول الفعل مرتبا على المشيئة فالانسان مضطر في
صورة مختار ولقد قرر الشيخ ابو حامد الغزالي رحمة الله عليه في هذا المعنى في باب التوكل من كتب احياء علوم
الدين فقال قال قلت اني اجد في نفسي وجدانا ضروريا اني ان شئت الفعل قدرت على الفعل وان
شئت الترك قدرت على الترك فالفعل والترك بي لا بغيري واجاب عنه وقال هب
انك تجد من نفسك هذا المعنى ولكن هل تجد من نفسك انك ان شئت مشيئة الفعل حصلت تلك المشيئة
وان لم تشأ تلك المشيئة لم تحصل لا بل العقل يشهد بانه يشاء الفعل لا بسبق مشيئة اخرى على تلك المشيئة
واذا شاء الفعل وجب حصول الفعل من غير مكنة واختيار في هذا المقام فحصول المشيئة في القلب
امر لازم وترتب الفعل على حصول المشيئة ايضا امر لازم وهذا يدل على ان الكل من الله تعالى **المسئلة**
الثالثة قوله فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر فيه فوائد **الفائدة الاولى**
الآية تدل على ان صدور الفعل عن الفاعل بدون القصد والداعي محال **الفائدة الثانية**
ان صيغة الامر لا بمعنى الطلب في كتاب الله كثيرة ثم نقل عن علي بن ابي طالب رضي الله تعالى عنه انه قال
هذه الصيغة تهديد ووعيد وليست بتخيير **الفائدة الثالثة** انها تدل على انه تعالى لا ينتفع
بايمان المؤمنين ولا يستضر بكفر الكافرين بل نفع الايمان يعود عليهم وضرر الكفر يعود عليهم
واعلم انه تعالى لما وصف الكفر والايمان والباطل والحق اتبعه بذكر الوعيد على الكفر والاعمال الباطلة
وبذكر الوعد على الايمان والعمل الصالح اما الوعيد فقوله تعالى انا اعتدنا للظالمين نارا فقوله اعتدنا
لمن ظلم نفسه ووضع العبادة في غير موضعها والانفة في غير محلها فعبد ما استحسن بهواه وانف
عن قبول الحق لاجل الدين قبلوه فقراء ومساكين فهذا كله ظلم ووضع الشيء في غير موضعه فاخبر تعالى
انه اعد لهؤلاء الاقوام نارا وهي الجحيم ثم وصف تعالى تلك النار بصفتين **الصفة الاولى**
قوله احاط بهم سرادقها والسرادق هو الحجرة التي تكون حول الفسطاط فاثبت للنار شيئا شبيها
بذلك يحيط بهم من جميع الجهات والمراد انه لا مخلص لهم منها ولا فرجة يتفرجون بالنظر الى ما وراءها
من غير النار بل هي محيطة بهم من كل الجوانب وقال بعضهم المراد من السرادق الدخان الذي وصفه الله
في قوله انطلقوا الى ظل ذي ثلاث شعب وقالوا هذه الاحاطة بهم انما تكون قبل دخولهم النار فيغشاهم
هذا الدخان ويحيط بهم كالسرادق حول الفسطاط **والصفة الثانية** لهذه
النار قوله وان يستغيثوا يغاثوا بماء كالمهل قيل في حديث مرفوع انه دردي الزيت وعن ابن مسعود
انه دخل بيت المال واخرج نفاية كانت فيه واوقد عليها النار حتى تلألأت ثم قال هذا هو المهل وقال
ابو عبيدة والاخفش كل شيء اذبته من ذهب او نحاس او فضة فهو المهل وقيل انه الصديد والقيح
وقيل انه ضرب من القطران ثم يحتمل ان يكون هذا الاستغاثة لانهم يطلبون الماء للشرب فيعطون
هذا المهل قال تعالى تصلى نارا حامية تسقى من عين آنية ويحتمل ان يستغيثوا من حر جهنم فيطلبوا ماء
يصبونه على انفسهم للتبريد فيعطون هذا الماء قال حكاية عنهم افيضوا علينا من الماء وفي آية اخرى
سرابيلهم من قطران وتغشى وجوههم النار فاذا استغاثوا من حر جهنم صب عليهم القطران الذي
يعم كل ابدانهم كالقميص وقوله تعالى يغاثوا بماء كالمهل وارد على سبيل الاستهزاء كقوله تحية بينهم ضرب وجيع
ثم قال تعالى بئس الشراب لان المقصود بشرب الشراب تسكين الحرارة وهذا يبلغ في احراق الاجسام
مبلغا عظيما ثم قال تعالى وساءت مرتفقا قال قائلون ساءت النار مستقرا ومجتمعا للرفقة لان اهل النار
يجتمعون رفقاء كاهل الجنة قال تعالى في صفة الجنة وحسن اولئك رفيقا واما رفقاء النار فهم الكفار
والشياطين والمعنى بئس الرفقاء هؤلاء وبئس موضع الترافق النار كما انه نعم الرفقاء اهل الجنة ونعم
موضع الرفقاء الجنة وقال آخرون مرتفقا متكأ وسمي المرفق مرتفقا لانه يتكأ عليه
فالاتكاء انما يكون للاستراحة فالمرتفق هو الاستراحة والله تعالى اعلم **قوله تعالى**
ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات انا لا نضيع اجر من احسن عملا اولئك لهم جنات عدن تجري من تحتهم الانهار

٥٧٢

يحلون فيها من أساور من ذهب ويلبسون ثيابا خضرا من سندس وإستبرق متكئين فيها على الأرائك نعم الثواب وحسنت مرتفقا

اعلم أنه تعالى لما ذكر وعيد المبطلين أردفه بوعد المحقين وفي الآية مسائل **المسألة الأولى** قوله إن الذين آمنوا وعملوا الصالحات يدل على أن العمل الصالح مغاير للإيمان لأن العطف يوجب المغايرة **المسألة الثانية** قوله إنا لا نضيع أجر من أحسن عملا ظاهره يقتضي أنه استوجب المؤمن بحسن عمله على الله أجرا وعند أصحابنا ذلك الاستيجاب حصل بحكم الوعد وعند المعتزلة لذات الفعل وهو باطل لأن نعم الله كثيرة وهي موجبة للشكر والعبودية فلا يصير الشكر والعبودية موجبة لثواب آخر لأن أداء الواجب لا يوجب شيئا آخر **المسألة الثالثة** نظير قوله إن الذين آمنوا وعملوا الصالحات قول الشاعر

إن الخليفة إن الله سربله ۞ ملك به ترجى الخواتيم ۞

كرر أن تأكيدا للأعمال والجزاء عليها **المسألة الرابعة** أولئك خبر إن وإنا لا نضيع اعتراض ولك أن تجعل إنا لا نضيع وأولئك خبرين معا ولك أولئك كلاما مستأنفا بيانا للأجر المبهم واعلم أنه تعالى لما أثبت الأجر المبهم أردفه بالتفصيل من وجوه **أولها** صفة مكانهم وهو قوله أولئك لهم جنات عدن تجري من تحتهم الأنهار والعدن في اللغة عبارة عن الإقامة فيجوز أن يكون المعنى أولئك لهم جنات إقامة كما يقال هذه دار إقامة ويجوز أن يكون العدن اسما لموضع معين من الجنة وهو وسطها وأشرف أماكنها وقد استقصينا فيه فيما تقدم وقوله جنات لفظ جمع فيمكن أن يكون المراد ما قاله تعالى ولمن خاف مقام ربه جنتان ويمكن أن يكون المراد نصيب كل واحد من المكلفين جنة على حدة وذكر أن من صفات تلك الجنات أن الأنهار تجري من تحتها وذلك أن أفضل المساكن في الدنيا البساتين التي تجري فيها الأنهار **وثانيها** أن لباس كل أهل الدنيا إما لباس التحلي وإما لباس الستر أما لباس التحلي فقال تعالى في صفته يحلون فيها من أساور من ذهب والمعنى أنه يحليهم الله تعالى ذلك أو تحليهم الملائكة وقال بعضهم على كل واحد منهم ثلاثة أسورة سوار من ذهب لأجل هذه الآية وسوار من فضة لقوله تعالى وحلوا أساور من فضة وسوار من لؤلؤ لقوله تعالى ولؤلؤا ولباسهم فيها حرير وأما لباس الستر فقوله ويلبسون ثيابا خضرا من سندس وإستبرق فالأول هو الديباج الرقيق وهو الخز والثاني هو الديباج الصفيق وقيل أصله فارسي معرب وهو استبرك أي غليظ فإن قيل ما السبب في أنه قال في الحلي يحلون على فعل ما لم يسم فاعله وقال في السندس والإستبرق ويلبسون فأضاف اللبس إليهم قلنا يحتمل أن يكون اللبس إشارة إلى ما استوجبوه بعملهم وأن يكون الحلي إشارة إلى ما تفضل الله عليهم ابتداء من زوائد الكرم **وثالثها** كيفية جلوسهم فقال في صفتها متكئين فيها على الأرائك قالوا الأرائك سرير في حجلة أما السرير وحده فلا يسمى أريكة ولما وصف الله تعالى هذه الأقسام قال نعم الثواب وحسنت مرتفقا والمراد أن يكون هذا في مقابلة ما تقدم ذكره من قوله وساءت مرتفقا والله تعالى أعلم

قوله تعالى واضرب لهم مثلا رجلين جعلنا لأحدهما جنتين من أعناب وحففناهما بنخل وجعلنا بينهما زرعا كلتا الجنتين آتت أكلها ولم تظلم منه شيئا وفجرنا خلالهما نهرا وكان له ثمر فقال لصاحبه وهو يحاوره أنا أكثر منك مالا وأعز نفرا ودخل جنته وهو ظالم لنفسه قال ما أظن أن تبيد هذه أبدا وما أظن الساعة قائمة ولئن رددت إلى ربي لأجدن خيرا منها منقلبا قال له صاحبه وهو يحاوره أكفرت بالذي خلقك من تراب ثم من نطفة ثم سواك رجلا لكنا هو الله ربي ولا أشرك بربي أحدا ولولا إذ دخلت جنتك قلت ما شاء الله لا قوة إلا بالله إن ترن أنا أقل منك مالا وولدا فعسى ربي أن يؤتين خيرا من جنتك ويرسل عليها حسبانا من السماء فتصبح صعيدا زلقا أو يصبح ماؤها غورا فلن تستطيع له طلبا وأحيط بثمره فأصبح يقلب كفيه على ما أنفق فيها وهي خاوية على عروشها ويقول يا ليتني لم أشرك بربي أحدا ولم تكن له فئة ينصرونه من دون الله وما كان منتصرا هنالك الولاية لله الحق هو خير ثوابا وخير عقبا

اعلم أن المقصود من هذا أن الكفار افتخروا بأموالهم وأنصارهم على فقراء المسلمين فبين الله تعالى أن ذلك مما لا يوجب الافتخار لاحتمال أن يصير الفقير غنيا والغني

فقيرا أما الذي يجب حصول المفاخرة به فطاعة الله وعبادته وهي حاصلة لفقراء المؤمنين وبين ذلك بضرب هذا المثل المذكور في الآية فقال واضرب لهم مثلا رجلين أي مثل حال الكافرين والمؤمنين بحال رجلين كانا أخوين في بني إسرائيل أحدهما كافر اسمه براطوس والآخر مؤمن اسمه يهوذا وقيل هما المذكوران في سورة الصافات في قوله تعالى قال قائل منهم إني كان لي قرين ورثا من أبيهما ثمانية آلاف دينار فأخذ كل واحد منهما النصف فاشترى الكافر أرضا فقال المؤمن اللهم إني أشتري منك أرضا في الجنة بألف فتصدق به ثم بنى أخوه دارا بألف فقال المؤمن اللهم إني أشتري منك دارا في الجنة بألف فتصدق به ثم تزوج أخوه امرأة بألف فقال المؤمن اللهم إني جعلت ألفا صداقا للحور العين ثم اشترى أخوه خدما وضياعا بألف فقال المؤمن اللهم إني اشتريت منك الولدان بألف فتصدق به ثم أصابته حاجة فجلس لأخيه على طريقه فمر به في حشمه فتعرض له فطرده ووبخه على التصدق بماله

واعلم أن الله تعالى وصف تلك الجنة بصفات **الصفة الأولى** كونها جنة وسمي البستان جنة لاستتار ما يستتر منها بظل الأشجار وأصل الكلمة من الستر والتغطية **والصفة الثانية** قوله وحففناهما بنخل أي وجعلنا النخل محيطا بالجنتين نظيره قوله تعالى وترى الملائكة حافين من حول العرش أي واقفين حول العرش محيطين به بمعنى قول القائل حف به القوم أي صاروا في حفته وهي جوانبه **قال**

له لحظات في حفافي سريره ۞ إذا كرها فيها عقاب ونائل ۞

قال صاحب الكشاف جعلوه إذا طاف به وحففته بهم أي جعلتهم حافين حوله **قال** وهذه مما يؤثرها الدهاقين في كرومهم وهي أن يجعلوها محفوفة بالأشجار المثمرة وهو أيضا حسن في المنظر **والصفة الثالثة** وجعلنا بينهما زرعا فالمقصود أمور **أحدها** أن تكون تلك الأرض جامعة للأقوات والفواكه **وثانيها** أن تكون تلك الأرض متسعة الأطراف متباعدة الأكناف ومع ذلك فإنها لم يتوسطها ما يقطع بعضها عن بعض **وثالثها** أن مثل هذه الأرض تأتي في كل وقت بمنفعة أخرى وثمرة أخرى فكانت منافعها دارة متواصلة **والصفة الرابعة** قوله تعالى كلتا الجنتين آتت أكلها ولم تظلم منه شيئا كلا اسم مفرد يؤكد به مذكران معرفان وإذا أضيفا إلى المظهر كانا بالألف في أحوال الثلاثة كقولك جاءني كلا أخويك ومررت بكلا أخويك وجاءتني كلتا أختيك ورأيت كلتا أختيك ومررت بكلتا أختيك وإذا أضيف إلى المضمر كانا في الرفع بالألف وفي الجر والنصب بالياء وبعضهم يقول مع المضمر بالألف في الأحوال الثلاثة أيضا وقوله آتت أكلها حمل على اللفظ لأن كلتا لفظه لفظ مفرد ولو قيل آتتا على المعنى لجاز وقوله ولم تظلم منه شيئا أي لم تنقص والظلم النقصان يقول الرجل ظلمني حقي أي نقصني **والصفة الخامسة** قوله تعالى وفجرنا خلالهما نهرا أي كان النهر يجري في داخل الجنتين وفي قراءة يعقوب وفجرنا خفيفة وفي قراءة الباقين وفجرنا مشددة والتخفيف هو الأصل لأنه نهر واحد والتشديد على المبالغة لأن النهر يمتد فيكون كأنهار وخلالهما أي بينهما ومنه **والصفة السادسة** قوله تعالى ولأوضعوا خلالكم ويقال خللت القوم أي دخلت القوم قوله تعالى وكان له ثمر قرأ عاصم بفتح الثاء والميم في الموضعين وهو جمع ثمار أو ثمرة وقرأ أبو عمرو بضم الثاء وسكون الميم في الحرفين والباقون بضم الثاء والميم في الحرفين ذكر أهل اللغة أن بالضم أنواع الأموال من الذهب والفضة وغيرهما وبالفتح حمل الشجر قال قطرب كان أبو عمرو ابن العلاء يقول الثمر المال والولد **وأنشد للحرث بن كلدة**

ولقد رأيت معاشرا ۞ قد ثمروا مالا وولدا ۞

وقال النابغة

مهلا فداء لك الأقوام كلهم ۞ وما أثمر من مال ومن ولد ۞

وقوله وكان له ثمر أنواع من المال من ثمر ماله إذا كثره وعن مجاهد الذهب والفضة أي كان مع الجنتين

٥٧٣

اشيا من المنقول ولما ذكر الله تعالى هذه الصفات قال تعالى فقال له صاحبه وهو يحاوره انا اكثر منك مالا واعز نفرا والمعنى ان المسلم كان يحاوره بالوعظ والدعا الى الايمان بالله وبالبعث والمحاورة مراجعة الكلام من قولهم حاور اذا رجع قال تعالى انه ظن ان لن يحور بلى فذكر تعالى ان عند هذه المحاورة قال الكافر انا اكثر منك مالا واعز نفرا والنفر عشيرة الرجل واصحابه الذين يقومون بالذب عنه وينفرون معه وحاصل الكلام ان الكافر ترفع على المومن بجاهه وماله ثم انه اراد ان يظهر لذلك المسلم كثرة ماله فاخبر الله تعالى عن هذه الحال فقال ودخل جنته واراه اياها على الحالة الموجبة للبهجة والسرور واخبره بصنوف ما يملكه من المال فان قيل لم افرد الجنة بعد التثنية قلنا المراد انه ليس له جنة ولا نصيب في الجنة التي وعد المتقون المومنون وهذا الذي ملكه في الدنيا هو جنته لا غير ولم يقصد الجنتين ولا واحدة منهما ثم قال تعالى وهو ظالم لنفسه وهذا اعتراض وقع في اثنا الكلام والمراد التنبيه على انه لما اعتز بتلك النعم وتوسل بها الى الكفران والجحود لقدرته على البعث كان واضعا تلك النعم في غير موضعها ثم حكى تعالى عن الكافر انه قال ما اظن ان تبيد هذه ابدا وما اظن الساعة قايمة فجمع بين هذين فالاول قطعه بان تلك الاشيا لا تهلك ولا تبيد ابدا مع انها متغيرة متبدلة فان قيل هب انه شك في القيامة اما كيف قال ما اظن ان تبيد هذه ابدا مع ان الحس يدل على ان احوال الدنيا باسرها ذاهبة باطلة غير باقية قلنا المراد انها لا تبيد مدة حيوته ووجوده ثم قال ولين رددت الى ربي لاجدن خيرا منها منقلبا اي مرجعا وعاقبة وانتصابه على التمييز ونظيره قوله تعالى ولين رجعت الى ربي ان لي عنده للحسنى وقوله لاوتين مالا وولدا والسبب في وقوع هذه الشبهة انه تعالى لما اعطاه المال في الدنيا ظن انما اعطاه ذلك لكونه مستحقا له والاستحقاق باق بعد الموت فوجب حصول العطا والمقدمة الاولى كاذبة فان فتح باب الدنيا على الانسان يكون في اكثر الامر للاستدراج والتملية قرا نافع وابن كثير خيرا منهما والمقصود عود الكناية الى الجنتين التي دخلها ثم ذكر الله تعالى جواب المومن فقال جل جلاله قال له صاحبه وهو يحاوره اكفرت بالذي خلقك من تراب ثم من نطفة ثم سواك رجلا وفيه بحثان

البحث الاول

ان الانسان الاول قال وما اظن الساعة قايمة وهذا الثاني كفره حيث قال اكفرت بالذي خلقك من تراب وهذا يدل على ان الشاك في حصول البعث كافر

البحث الثاني

هذا الاستدلال يحتمل وجهين الاول يرجع الى الطريقة المذكورة في القران وهو انه تعالى لما قدر على الابتدا وجب ان يقدر على الاعادة فقوله خلقك من تراب ثم من نطفة ثم سواك رجلا اشارة الى خلق الانسان في الابتدا الوجه الثاني انه لما خلقك هكذا فلم يخلقك عبثا وانما خلقك للعبودية واذا خلقك لهذا المعنى وجب ان يحصل للمطيع ثواب وللمذنب عقاب وتقريره ما ذكرناه في سورة يس ويدل على هذا الوجه قوله ثم سواك رجلا اي هياك هيية تعقل وتصلح للتكليف فهل يجوز في العقل مع هذه الحالة اهمال امرك ثم قال المومن لكنا هو الله ربي وفيه بحثان البحث الاول قال اهل اللغة لكنا اصله لكن انا فحذفت الهمزة والقيت حركتها على نون لكن فاجتمعت النونان فادغمت نون لكن في النون التي بعدها ونظيره لكن انا لا اقلي اي لكن انا لا اقليك وهو في قوله هو الله ربي ضمير الشان وقوله الله ربي جملة من المبتدا والخبر واقعة في معرض الخبر لقوله هو فان قيل قوله لكنا استدراك لماذا قلنا لقوله اكفرت كانه قال لاخيه اكفرت بالله لكني مومن موحد كما تقول زيد غايب لكن عمرو حاضر والبحث الثاني قرا ابن عامر ويعقوب الحضرمي ونافع في رواية لكنا هو الله ربي في الوصل بالالف وفي قراة الباقين لكن هو الله ربي بغير الف والمعنى واحد ثم قال المومن ولا اشرك بربي احدا ذكر القفال فيه وجوها احدها اني لا ارى الفقر والغنا الا منه فاحمده اذا اعطى واصبر اذا ابتلى ولا اتكبر عندما ينعم علي ولا ارى كثرة المال والاعوان من نفسي وذلك لان الكافر لما اعتز بكثرة المال والجاه فكانه قد اثبت لله شريكا في اعطا العز والغنا وثانيها ان هذا الكافر لما عجز الله عن البعث والحشر فقد جعله مساويا للخلق في هذا العجز واذا اثبت المساواة فقد اثبت الشريك ثم قال المومن للكافر ولولا اذ دخلت جنتك قلت ما شا الله

لا قوة الا بالله امره ان يقول هاتين الكلمتين الاول قوله ما شا الله وفيه وجهان الاول ان يكون ما شرطية ويكون الجزا محذوفا والتقدير اي شي شا الله كان والثاني ان يكون موصولة مرفوعة المحل على انها خبر مبتدا محذوف وتقديره الامر ما شا الله واحتج اصحابنا بهذا على ان كل ما اراده الله واقع وكل ما لم يرده لم يقع فهو ما اراده الله وهذا يدل على انه ما اراد الله الايمان من الكافر وهو صريح في ابطال قول المعتزلة اجاب الكعبي عنه بان تاويل قولهم ما شا الله مما تولى فعله لا مما هو فعل العباد كما قالوا لا مرد لامر الله لم يرد ما امر به العباد ثم قال لا يمتنع ان يحصل في سلطانه ما لا يريده كما يحصل فيه ما نهى عنه واعلم ان الذي ذكره الكعبي ليس جوابا عن الاستدلال بل هو التزام المخالفة لظاهر النص وقياس الارادة على الامر باطل لان هذا النص دال على انه لا يوجد الا ما اراده الله وليس في النصوص ما يدل على انه لا يدخل في الوجود الا ما امر فظهر الفرق واجاب القفال عنه بان قال اذا دخلت بستانك قلت ما شا الله هذه الاشيا الموجودة في هذا البستان ما شا الله كقول الانسان ومثله قوله سيقولون ثلاثة رابعهم اي هم ثلاثة وقوله وقولوا حطة اي قولوا هذه حطة واذا كان كذلك كان المراد من هذا الشي الموجود في البستان شي شا الله تكوينه وعلى هذا التقدير لم يلزم ان يقال كل ما شا الله وقع لان هذا الحكم غير عام في الكل بل مختص بالاشيا المشاهدة في البستان وهذا التاويل الذي ذكره القفال احسن بكثير مما ذكره الجبائي والكعبي واقول انه على جوابه لا يدفع الاشكال عن المعتزلة لان عمارة ذلك البستان ربما حصلت بالغصوب والظلم الشديد ولا يصح ايضا على قول المعتزلة ان يقال هذا واقع بمشية الله اللهم الا ان يقول المراد ان هذه الثمار حصلت بمشية الله الا ان هذا تخصيص ظاهر النص من غير دليل والكلام الثاني الذي امر المومن الكافر ان يقوله وهو قوله لا قوة الا بالله اي لا قوة لاحد على امر من الامور الا باعانة الله واقداره والمقصود انه قال المومن للكافر هلا قلت عند دخول جنتك الامر ما شا الله والكاين ما قدره الله اعترافا بانها وكل خير فيها بمشية الله وفضله فان امرها بيده ان شا تركها وان شا خربها وهلا قلت لا قوة الا بالله بيانا ما قويت على عمارتها وتدبير امرها فهو بمعونة الله وتاييده لا يقوى احد في بدنه ولا في ملك يده الا بالله ثم ان المومن لما علم الكافر الايمان اجابه عن افتخاره بالمال والنفر فقال ان ترن انا اقل منك مالا وولدا من قرا اقل بالنصب فقد جعل انا فصلا و اقل مفعولا ثانيا ومن قرا اقل بالرفع جعل قوله انا مبتدا وقوله اقل خبرا والجملة مفعولا ثانيا لترني واعلم ان ذكر الولد هاهنا يدل على ان المراد بالنفر المذكور في قوله واعز نفرا الاعوان والاولاد كانه يقول له ان كنت تراني اقل مالا وولدا وانصارا في الدنيا الفانية له في الاخرة ويرسل على جنتك حسبانا من السما اي عذابا وتخويفا والحسبان مصدر كالغفران والبطلان بمعنى الحساب اي مقدارا قدره الله وحسبه وهو الحكم بتخريبها قال الزجاج عذاب الحسبان وذلك الحسبان حسبان ما كسبت يداك وقيل حسبانا اي مرامي الواحد منها حسبانة وهي الصواعق فتصبح صعيدا زلقا اي فتصبح جنتك ارضا ملسا لا نبات فيها والصعيد وجه الارض زلقا اي تصير بحيث تزلق الرجل عليها زلقا ثم قال او يصبح ماؤها غورا اي يغور ماؤها اي يغوص ويسفل في الارض فلن تستطيع له طلبا اي فتصير بحيث لا تقدر على رده الى موضعه قال اهل اللغة في قوله ماؤها غورا اي غايرا وهو نعت على لفظ المصدر كما يقال فلان زور وصوم للواحد والجمع والمذكر والمونث ويقال نسا نوح اي نوايح ثم اخبر الله تعالى انه حقق ما قدره هذا المومن فقال واحيط بثمره وهو عبارة عن اهلاكه بالكلية واصله من احاطة العدو لانه اذا احاط به فقد ملكه واستولى عليه ثم استعمل في كل اهلاك ومنه قوله الا ان يحاط بكم ومثله قولهم ثم قال تعالى فاصبح يقلب كفيه وهو كناية عن الندم والحسرة فان من عظمت حسرته يصفق احدى يديه على الاخرى وقد يمسح احداهما على الاخرى وانما يفعل هذا ندامة على ما انفق في الجنة التي وعدله وهي خاوية على عروشها اي ساقطة على عروشها فيمكن ان يكون المراد بالعروش عروش الكرم فهذه العروش سقطت ثم سقطت الجدران عليها وحاصل الكلام ان هذه اللفظة كناية عن بطلانها وهلاكها ثم قال تعالى ويقول يا ليتني لم اشرك بربي احدا والمعنى ان المومن لما قال لكنا هو الله ربي ولا اشرك بربي احدا

٥٧٤

فهذا الكافر تذكر كلامه وقال يا ليتني لم اشرك بربي احدا فان قيل هذا الكلام يوهم انه انما هلكت جنته
بشوم شركه وليس الامر كذلك لان انواع البلاء اكثرها انما تقع للمومنين قال تعالى ولولا ان يكون الناس
امة واحدة لجعلنا لمن يكفر بالرحمن لبيوتهم سقفا من فضة ومعارج عليها يظهرون وقال
النبي صلى الله عليه وسلم خص البلاء بالانبياء ثم الاولياء ثم الامثل فالامثل وايضا فلما قال يا ليتني
لم اشرك بربي احدا فقد ندم على الشرك ورغب في التوحيد فوجب ان يصير مومنا ثم قال بعده
ولم تكن له فئة ينصرونه من دون الله **الجواب عن السوال الاول** انه لما
عظمت حسراته لاجل انه انفق عمره في تحصيل الدنيا وكان معرضا في كل عمره عن طلب الدين فلما ضاعت
الدنيا بالكلية بقي الحرمان عن الدنيا والدين عليه فلهذا السبب عظمت حسرته **الجواب
عن السوال الثاني** انه لما ندم على الشرك لاعتقاده انه لو كان موحدا غير مشرك
لبقيت عليه جنته فهو انما رغب في التوحيد والرده عن الشرك لاجل طلب الدنيا فلهذا السبب
ما صار توحيده مقبولا عند الله ثم قال ولم تكن له فئة ينصرونه من دون الله وفيه بحثان
البحث الاول قرا حمزة والكسائي ولم يكن له فئة بالياء لان قوله فئة
جمع فاذا تقدم عن الكناية جاز التذكير لانه رعاية للمعنى والباقون بالتاء المنقوطة باثنتين من فوق
لان الكناية عايدة الى اللفظة وهي الفئة **البحث الثاني** المراد من قوله
ينصرونه من دون الله هو انه ما حصلت له فئة يقدرون على نصرته من دون الله اي هو تعالى وحده
القادر على نصرته ولا يقدر احد غيره ان ينصره ثم قال تعالى هنالك الولاية لله الحق هو خير ثوابا وخير
عقبا وفيه مسائل **المسئلة الاولى** اختلف القرا في ثلث مواضع من هذه الاية
اولها في لفظ الولاية فقرا حمزة والكسائي بكسر الواو وفي قراة الباقون بالفتح وحكي
عن ابي عمرو بن العلا انه قال كسر الواو لحن قال صاحب الكشاف الولاية بالفتح النصرة
والتولي وبالكسر السلطان والملك **وثانيها** قرا ابو عمرو والكسائي قوله الحق بالرفع والتقدير
هنالك الولاية الحق لله وقرا الباقون بالجر صفة لله **وثالثها** قرا ابن كثير وابو عمرو ونافع
والكسائي عقبا بضم القاف وقرا عاصم وحمزة عقبا بتسكين القاف **المسئلة الثانية**
هنالك الولاية لله فيه وجوه **الاول** انه تعالى لما ذكر من قصة الرجل ما ذكر علمنا ان النصرة
والعاقبة المحمودة كانت للمومن على الكافر وعرفنا ان الامر هكذا يكون في حق كل مومن وكافر فقال
هنالك الولاية لله الحق اي في مثل ذلك الوقت وفي مثل ذلك المقام تكون الولاية لله يوالي اولياءه
فيغلبهم على اعدائه ويفوض امر الكفار فقوله هنالك اشارة الى الموضع والوقت الذي يريد الله تعالى
اظهار كرامة اوليائه واذلال اعدائه **والوجه الثاني** في التاويل ان يكون المعنى في مثل
تلك الحالة الشديدة يتولى الله ويلتجي اليه كل محتاج مضطر يعني ان قوله يا ليتني لم اشرك بربي احدا
كلمة الجي اليها ذلك الكافر فقالها جزعا مما ساقه اليه شوم كفره ولذلك لم يقلها **والوجه الثالث**
المعنى هنالك الولاية لله ينصر فيها اولياءه المومنين على الكفرة وينتقم لهم ويشفي صدورهم من اعدائهم
يعني انه تعالى نصر المومنين بما فعل بالكافر وصدق قوله فعسى ربي ان يوتيني خيرا من جنتك ويرسل
عليها حسبانا من السما ويعضده قوله هو خير ثوابا اي في تلك الدار الاخرة الولاية لله لقوله لمن الملك
اليوم ثم قال تعالى هو خير ثوابا اي في الاخرة لمن امن به والتجا اليه وخير عقبا اي هو خير عاقبة لمن
رجاه وعمل لوجهه وقد ذكرنا انه قرئ عقبا بضم القاف وسكونها وعقبى على فعلى بمعنى العاقبة
قوله تعالى واضرب لهم مثل الحيوة الدنيا كما انزلناه من السما فاختلط به نبات
الارض فاصبح هشيما تذروه الرياح وكان الله على كل شي مقتدرا **اعلم** ان المقصود مما تقدم من
قصة المشركين على فقرا المومنين فقال واضرب لهم اي لهولا الذين افتخروا باموالهم وانصارهم
على فقرا المسلمين مثل الحيوة الدنيا ثم ذكر المثل فقال كما انزلناه من السما فاختلط به نبات
الارض وحينئذ يربو ذلك النبات ويهتز ويحسن منظره كما قال فاذا انزلنا عليها الما اهتزت وربت

ثم اذا انقطع ذلك مدة جف ذلك النبات وصار هشيما وهو النبت المتكسر المتفتت ومنه قوله
هشمت الانف وهشمت الثريد ∗ والشعر ∗
∗ عمرو الذي هشم الثريد لاهله ∗ ورجال مكة مسنتون عجاف ∗
واذا صار النبات كذلك طيرته الرياح وذهبت تلك الاجزا الى سائر الجوانب وكان الله على كل شي مقتدرا
بتكوينه وتنميته وابطاله احوال الدنيا ايضا كذلك تظهر اولا في غاية الحسن والنضارة ثم
تتزايد قليلا قليلا ثم تاخذ في الانحطاط الى ان تنتهي الى الهلاك والفنا ومثل هذا الشي ليس للعاقل
ان يبتهج به والثاني في قوله فاختلط به نبات الارض فيه وجوه الاول التقدير فاختلط بعض انواع
النبات بسائر الانواع بسبب هذا الما وذلك لان عند نزول المطر يقوى النبات ويختلط بعضه بالبعض
ويشتبك بعضه بالبعض ويصير في المنظر في غاية الحسن والزينة والثاني فاختلط ذلك الما بالنبات
واختلط ذلك النبات بالما حتى روي ورف رفيفا وكان حق اللفظ على هذا التفسير فاختلط بنبات الارض ووجه
صحته ان كل مختلطين موصوف كل واحد منهما بصفة صاحبه **قوله تعالى**
المال والبنون زينة الحيوة الدنيا والباقيات الصالحات خير عند ربك ثوابا وخير املا اعلم انه تعالى
لما بين ان الدنيا سريعة الانقراض والانقضا مشرفة الزوال والبوار والفنا بين تعالى ان المال
والبنون زينة الحيوة الدنيا والمقصود ادخال هذا الجزء تحت ذلك الكل فينعقد منه قياس الانتاج
وهو ان المال والبنون زينة الحيوة الدنيا وكلما كان من زينة الدنيا فهو سريع الانقضا والانقراض
ينتج انتاجا بديهيا ان المال والبنون سريعة الانقضا والانقراض ومن المقتضى البديهي انما كان
كذلك فانه يقبح بالعاقل ان يفتخر به او يفرح بسببه او يقيم له في نظره وزنا فهذا برهان باهر
على فساد قول اوليك المشركين الذين افتخروا على فقرا المومنين بكثرة الاموال والاولاد ثم ذكر
ما يدل على رجحان اوليك الفقرا على اوليك الكفار من الاغنيا فقال والباقيات الصالحات خير عند
ربك ثوابا وتقرير هذا الدليل ان خيرات الدنيا منقرضة منقضية وخيرات الاخرة دائمة
باقية والدايم الباقي خير من المنقرض المنقضي وهذا معلوم بالضرورة لا سيما اذا ثبت ان خيرات
الدنيا خسيسة حقيرة وان خيرات الاخرة عالية رفيعة لان خيرات الدنيا حسية وخيرات الاخرة
عقلية والعقلية اشرف من الحسية بكثير بالدلايل المذكورة في تفسير قول الله تعالى الله نور السموات
والارض في بيان ان الادراكات العقلية افضل من الحسية واذا كان كذلك كان مجموع السعادات
العقلية والحسية وهي السعادات الاخروية وجب ان يكون افضل من سعادات الحسية الدنيوية
والله تعالى اعلم والمفسرون ذكروا في الباقيات الصالحات اقوالا اليقها قولنا سبحان الله والحمد لله
ولا اله الا الله والله اكبر وللشيخ الغزالي رحمه الله في تفسير هذه الكلمات وجه لطيف فقال روي ان من قال
سبحان الله حصل له من الثواب عشر مرات فاذا قال والحمد لله صارت عشرين فاذا قال ولا اله الا الله
صارت ثلاثين فاذا قال والله اكبر صارت اربعين قال وتحقيق القول فيه ان اعظم مراتب الثواب
هو الاستغراق في معرفة الله تعالى وفي محبته فاذا قال سبحان الله فقد عرف كونه سبحانه منزها عن كل
ما لا ينبغي فحصول هذا العرفان سعادة عظيمة وبهجة كاملة فاذا قال مع ذلك والحمد لله فقد اقر
بان الحق سبحانه مع كونه منزها عن كل ما لا ينبغي فهو المبدا لافادة كل ما ينبغي ولافاضة كل خير
وكمال فقد تضاعفت درجات المعرفة فلا جرم قلنا تضاعف الثواب فاذا قال مع ذلك ولا اله الا الله
فقد اقر بان الذي تنزه عن كل ما لا ينبغي هو المبدا لكل ما ينبغي ولافاضة كل خير وكمال فقد تضاعف
درجات المعرفة ليس في الوجود موجود هكذا الا الواحد فقد صارت مراتب المعرفة ثلاثة فلا جرم
صارت درجات الثواب ثلاثة فاذا قال والله اكبر معناه انه اكبر واعظم من ان يصل العقل الى كنه كبريائه
وجلاله فقد صارت مراتب المعرفة اربعة لا جرم صارت درجات الثواب اربعة **والقول**
الثاني ان الباقيات الصالحات انها الطيب من القول كما قال تعالى وهدوا الى الطيب من القول **والقول**
الثالث ان كل عمل وقول دعاك الى الاشتغال بمعرفة الله وبمحبته وخدمته فهو الباقيات الصالحات

وكل قول دعاك الى الاشتغال باحوال الخلق فهو خارج عن ذلك وذلك ان كل ما سوى الحق سبحانه فهو فان لذاته هالك لذاته فكان الاشتغال به والانتساب اليه عملا باطلا وسعيا ضايعا اما الحق لذاته فهو الباقي لا يقبل الزوال لا جرم كان الاشتغال بمعرفة الله ومحبته وطاعته هو الذي يبقى بقا لا يزول ولا يفنى ثم قال تعالى خير عند ربك ثوابا وخير املا اي كل عمل اريد به وجه الله فلا شك ان ما يتعلق به من الثواب وما يتعلق به من الامل يكون خيرا وافضل لان صاحب تلك الاعمال يومل في الدنيا ثواب الله ونصيبه في الاخرة

قوله تعالى ويوم نسير الجبال وترى الارض بارزة وحشرناهم فلم نغادر منهم احدا وعرضوا على ربك صفا لقد جئتمونا كما خلقناكم اول مرة بل زعمتم الن نجعل لكم موعدا ووضع الكتاب فترى المجرمين مشفقين مما فيه ويقولون يا ويلتنا ما لهذا الكتاب لا يغادر صغيرة ولا كبيرة الا احصاها ووجدوا ما عملوا حاضرا ولا يظلم ربك احدا

اعلم انه تعالى لما بين خساسة الدنيا وشرف القيامة اردفه باحوال القيامة فقال ويوم نسير الجبال والمقصود منه الرد على المشركين الذين افتخروا على فقرا المسلمين بكثرة الاموال والاعوان واختلفوا في الناصب لقوله ويوم نسير على وجوه احدها انه يكون التقدير واذكر لهم يوم نسير الجبال عطفا على قوله واضرب لهم مثل الحيوة الدنيا الثاني انه يكون التقدير ويوم نسير الجبال حصل كذا وكذا فقال لهم لقد جئتمونا كما خلقناكم اول مرة لان القول مضمر في هذا الموضع فكان المعنى انه تعالى قال لهم في هذا الموضع الثالث ان يكون التقدير خير املا في يوم نسير الجبال والاول اظهر اذا عرفت هذا فنقول انه ذكر في الاية من احوال القيامة انواعا

النوع الاول قوله ويوم نسير الجبال وفيه بحثان

البحث الاول قرا ابن كثير وابو عمرو وابن عامر تسير على فعل ما لم يسم فاعله الجبال بالرفع باسناد تسير اليه واعتبارا بقوله تعالى واذا الجبال سيرت والباقون نسير بالنون باسناد فعل التسيير الى نفسه الجبال بالنصب لكونه مفعول نسير والمعنى نحن نفعل بها ذلك اعتبارا بقوله وحشرناهم فلم نغادر منهم احدا والمعنى واحد لانها اذا سيرت فمسيرها ليس الا الله سبحانه ونقل صاحب الكشاف قراة اخرى وهي تسير الجبال ليس في لفظ الاية ما يدل على انها الى اين تسير فيحتمل ان يقال انه تعالى يسيرها الى الموضع الذي يريد ولم يبين ذلك الموضع لخلقه والحق ان المراد انه تعالى يسيرها الى العدم لقوله تعالى ويسالونك عن الجبال فقل ينسفها ربي نسفا فيذرها قاعا صفصفا لا ترى فيها عوجا ولا امتا وبقوله وبست الجبال بسا فكانت هبا منبثا

النوع الثاني من احوال القيامة قوله تعالى وترى الارض بارزة وفي تفسيره وجوه **احدها** انه لم يبق على وجهها شي من العمارات ولا شي من الجبال ولا شي من الاشجار فبقيت بارزة ظاهرة ليس عليها ما يسترها وهو المراد من قوله لا ترى فيها عوجا ولا امتا **وثانيها** ان المراد من كونها بارزة انها ابرزت ما في بطنها وقذفت الموتى المقبورين فيها فهي بارزة الجوف والبطن فحذف ذكر الجوف ودليله قوله تعالى والقت ما فيها وتخلت وقوله واخرجت الارض اثقالها وقوله وبرزوا لله جميعا **وثالثها** ان وجوه الارض كانت مستورة بالجبال والبحار فلما افنى الله تعالى الجبال والبحار فقد برزت وجوه تلك البقاع بعد ان كانت مستورة

النوع الثالث من احوال القيامة قوله وحشرناهم فلم نغادر منهم احدا والمعنى جمعناهم للحساب فلم نغادر منهم احدا اي لم نترك من الاولين والاخرين احدا الا وجمعناهم لذلك اليوم ونظيره قوله تعالى قل ان الاولين والاخرين لمجموعون الى ميقات يوم معلوم ومعنى لم نغادر لم نترك يقال غادره واغدره اذا تركه ومنه الغدر ترك الوفا ومنه الغدير لانه ما تركته السيول ومنه سميت ضفيرة المراة بالغديرة لانها تجعلها خلفها ولما ذكر الله تعالى حشر الخلق ذكر كيفية عرضهم فقال وعرضوا على ربك صفا وفيه مسئلتان

المسئلة الاولى في تفسير الصف وجوه **احدها** انه تعرض الخلق كلهم على الله صفا واحدا ظاهرين بحيث لا يحجب بعضهم بعضا قال القفال ويشبه ان يكون الصف راجعا الى الظهور والبروز **وثانيها** لا يبعد ان يكون الخلق صفوفا يقف بعضهم وراء بعض مثل الصفوف المحيطة بالكعبة التي يكون بعضها خلف بعض وعلى هذا التقدير

فالمراد من قوله صفا صفوفا كقوله يخرجكم طفلا اي اطفالا **وثالثها** صفا اي قياما كما قال تعالى فاذكروا اسم الله عليها صواف قالوا قياما

المسئلة الثانية قالت المشبهة قوله تعالى وجاء ربك والملك صفا صفا يدل على انه تعالى يحضر في ذلك المكان ويعرض عليه اهل القيامة صفا وكذلك قوله تعالى لقد جئتمونا يدل على انه تعالى يحضر في ذلك المكان واجيب عنه بانه تعالى جعل وقوفهم في الموضع الذي يسالهم عن اعمالهم ويحاسبهم عليها عرضا عليه لا على انه تعالى يحضر في مكان وعرضوا عليه ليراهم بعد ان لم يكن يراهم ثم قال تعالى لقد جئتمونا كما خلقناكم اول مرة وليس المراد حصول المساواة من كل الوجوه لانهم خلقوا صغارا ولا عقل لهم ولا تكليف عليهم بل المراد انه قال للمشركين المنكرين للبعث المفتخرين في الدنيا على فقرا المومنين بالاموال والانصار لقد جئتمونا كما خلقناكم اول مرة عراة حفاة بغير اموال ولا اعوان ونظيره قوله تعالى لقد جئتمونا فرادى كما خلقناكم اول مرة وتركتم ما خولناكم وراء ظهوركم وقال تعالى افرايت الذي كفر باياتنا وقال لاوتين مالا وولدا الى قوله ويأتينا فردا ثم قال تعالى بل زعمتم الن نجعل لكم موعدا اي كنتم مع التعزز على المومنين بالاموال والانصار تنكرون البعث والقيامة فالان قد تركتم الاموال والانصار في الدنيا وشاهدتم ان البعث والقيامة حق ثم قال تعالى ووضع الكتاب والمراد انه يوضع في هذا اليوم كتاب كل انسان في يده اما في اليمين او في الشمال والمراد الجنس وهو صحف الاعمال وترى المجرمين مشفقين مما فيه اي خائفين مما في الكتاب من اعمالهم الخبيثة وخائفين من ظهور ذلك لاهل الموقف فيفتضحون وبالجملة يحصل لهم خوف العقاب من الحق وخوف الفضيحة من الخلق ويقولون يا ويلتنا ينادون يا ويلتنا ما لهذا الكتاب لا يغادر صغيرة ولا كبيرة الا احصاها وهي عبارة عن الاحاطة معنى لا يترك شيا من المعاصي سوا كانت صغيرة او كبيرة الا وهي مذكورة في هذا الكتاب ونظيره قوله وان عليكم لحافظين كراما كاتبين يعلمون ما تفعلون وقوله انا كنا نستنسخ ما كنتم تعملون وادخال تا التانيث في الصغيرة والكبيرة على تقدير ان المراد الفعلة الصغيرة والكبيرة الا احصاها اذا ضبطها وحصرها قال بعض العلما احترزوا من الصغاير قبل الكباير لان تلك الصغاير هي التي جرتهم الى الكباير فاحترزوا من الصغاير جدا ووجدوا ما عملوا حاضرا في الصحف عتيدا او جزا ما عملوا ولا يظلم ربك احدا معناه انه لا يكتب عليه ما لم يفعل ولا يزيد في عقاب المستحق ولا يعذب احدا بجرم غيره بقي في الاية مسايل

المسئلة الاولى قال الجبائي هذه الاية تدل على فساد قول المجبرة في مسايل احدها انه لو عذب عباده من غير فعل صدر منهم لكان ظالما وثانيها انه لا يعذب الاطفال بغير ذنب وثالثها بطلان قولهم لله ان يفعل ما يشا ويعذب من غير جرم لان الخلق خلقه اذ لو كان كذلك لما كان لنفي الظلم عنه معنى لان بتقدير انه اذا فعل اي شي اراد لم يكن لقوله انه ظلم فاين فيقال له اما الجواب عن الاول فهو المعارضة بالعلم والداعي واما الجواب عن هذا الثالث فهو انه تعالى قال ما كان لله ان يتخذ من ولد ولم يدل هذا على اتخاذ الولد صحيح عليه فكذا ههنا

المسئلة الثانية عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال يحاسب الناس في القيامة على ثلاثة • يوسف • وايوب • وسليمان • فيدعو بالمملوك ويقول له ما شغلك عني فيقول جعلتني عبدا للادمي فلم تفرغني فيدعو يوسف ويقول كان هذا عبدا مثلك فلم يمنعه ذلك عن عبادتي فيومر به الى النار ثم يدعى بالمبتلى فاذا قال شغلتني بالبلاء دعي بايوب فيقول قد ابتليت هذا باشد من بلائك فلم يمنعه ذلك عن عبادتي فيومر به الى النار ثم يوتى بالملك في الدنيا مع ما اتاه الله من الغنا والسعة فيقول ماذا عملت فيما اتيتك فيقول شغلني الملك عن ذلك فيدعى بسليمان عليه السلام فيقول هذا عبدي سليمان اتيته اكثر ما اتيتك فلم يشغله ذلك عن عبادتي اذهب فلا عذر لك ويومر به الى النار **وعن معاذ** عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال لن يزول قدم العبد يوم القيامة حتى يسال عن اربع عن جسده فيما ابلاه وعن عمره فيما افناه وعن ماله من اين اكتسبه وفيما انفقه وعن علمه كيف عمل به

المسئلة الثالثة دلت الاية على اثبات صغاير وكباير في الذنوب

وهذا متفق عليه بين المسلمين الا انهم اختلفوا في تفسيره فقالت المعتزلة الكبيرة ما يزيد عقابه على ثواب فاعله والصغيرة ما ينقص عقابه عن ثواب فاعله واعلم ان هذا الحد انما يصح لو ثبت ان الفعل يوجب ثوابا وعقابا وذلك عندنا باطل لوجوه كثيرة ذكرناها في سورة البقرة في ابطال القول بالاحباط والتكفير بل الحق عندنا ان الطاعات محصورة في نوعين التعظيم لامر الله والشفقة على خلق الله فكل ما كان اقوى في كونه جهلا بالله كان اعظم في كونه كبيرة وكل ما كان اقوى في كونه اضرارا بالغير كان اكبر في كونه ذنبا ومعصية فهذا هو الضبط **قوله تعالى** وإذ قلنا للملائكة اسجدوا لآدم فسجدوا إلا إبليس كان من الجن ففسق عن أمر ربه أفتتخذونه وذريته أولياء من دوني وهم لكم عدو بئس للظالمين بدلا ما أشهدتهم خلق السموات والأرض ولا خلق أنفسهم وما كنت متخذ المضلين عضدا ويوم يقول نادوا شركاي الذين زعمتم فدعوهم فلم يستجيبوا لهم وجعلنا بينهم موبقا ورأى المجرمون النار فظنوا أنهم مواقعوها ولم يجدوا عنها مصرفا **اعلم** ان المقصود من ذكر الايات المتقدمة الرد على القوم الذين افتخروا باموالهم واعوانهم على فقرا المسلمين وهذه الاية المقصود من ذكرها عين هذا المعنى وذلك لان ابليس انما تكبر على ادم لانه افتخر باصله ونسبه وقال خلقتني من نار وخلقته من طين فانا اشرف منه في الاصل والنسب فكيف اسجد وكيف اتواضع له وهولا المشركون عاملوا فقرا المسلمين بعين هذه المعاملة فقالوا كيف نجلس مع هولا الفقرا مع انا من انساب شريفة وهم من انساب نازلة ونحن اغنيا وهم فقرا والله تعالى ذكر هذه القصة ههنا تنبيها على ان هذه الطريقة هي بعينها طريقة ابليس ثم انه تعالى حذر عنها وعن الاقتدا بها في قوله افتتخذونه وذريته اوليا فهذا هو وجه النظم وهو حسن معتبر وذكر القاضي وجوها اخر فقال انه تعالى لما ذكر من قبل امر القيامة وما يجري عند الحشر ووضع الكتاب وكان تعالى يريد ان يذكر ههنا انه ينادي المشركين ويقول لهم اين شركاي الذين زعمتم وكان قد علم تعالى ان ابليس هو الذي يحمل الانسان على اثبات هولا الشركا لا جرم قدم قصته في هذه الاية اتماما لذلك الغرض ثم قال القاضي وهذه القصة وان كان تعالى قد كررها في سور كثيرة الا ان في كل موضع منها فايدة مجددة والله اعلم

المسألة الثانية انه تعالى بين في هذه الاية ان ابليس كان من الجن وللناس في هذه المسألة ثلاثة اقوال **الاول** انه من الملايكة وكونه من الملايكة لا ينافي كونه من الجن ولهم فيه وجوه **الاول** ان قبيلة من الملايكة يسمون بذلك لقوله تعالى وجعلوا بينه وبين الجنة نسبا وجعلوا لله شركا الجن **والثاني** ان الجن يسمى جنا للاستتار والملايكة هم داخلون في الجن **والثالث** انه كان خازن الجنة ونسب الى الجنة كقولك كوفي وبصري وعن سعيد بن جبير كان الجنانين الذين يعملون في الجنان حي من الملايكة يصوغون حلية اهل الجنة مذ خلقوا رواه القاضي في تفسيره عن هشام عن سعيد بن جبير **والقول الثاني** انه من الجن الذين هم الشياطين والذين خلقوا من نار وهو ابوهم **والقول الثالث** قول من قال كان من الملايكة فمسخ وغير وهذه المسألة قد احكمناها في سورة البقرة والاصل ما يدل على انه ليس من الملايكة انه تعالى اثبت له ذرية ونسلا في هذه الاية وهو قوله افتتخذونه وذريته اوليا من دوني والملايكة ليس لهم ذرية ولا نسل فوجب ان لا يكون ابليس من الملايكة بقي ان يقال ان الله تعالى امر الملايكة بالسجود فلو لم يكن ابليس من الملايكة فكيف تناوله ذلك الامر وايضا لو لم يكن من الملايكة فكيف استثناه منهم وقد اجبنا عن ذلك بالاستقصاء قال تعالى ففسق عن امر ربه وفي ظاهره اشكال لان الفاسق لا يفسق عن امر ربه فلهذا السبب ذكروا فيه وجوها **الاول** قال الفرا ففسق عن امر ربه اي خرج من طاعته والعرب تقول فسقت الرطبة من قشرها اي خرجت ومن الفارة فويسقة لخروجها من جحرها من البابين **وقال** رؤبة

هوين في نجد وغورا غائرا ... فواسقا عن قصدها جوائرا

٥٧٧

الثاني حكى الزجاج عن الخليل وسيبويه انه قال لما امر فعصى كان سبب فسقه هو ذلك الامر والمعنى انه لولا ذلك الامر السابق لما حصل الفسق فلاجل هذا المعنى حسن ان يقال فسق عن امر ربه **الثالث** قال قطرب فسق عن امر ربه رده كقوله واسأل القرية واسأل العير ثم قال تعالى افتتخذونه وذريته اوليا من دوني وهم لكم عدو وفيه مسايل **المسألة الاولى** المقصود من هذا الكلام ان ابليس تكبر على ادم وترفع عليه لما ادعى ان اصله اشرف من اصل ادم فوجب ان يكون هو اشرف من ادم فكانه تعالى قال لاوليك الكافرين الذين افتخروا على فقرا المسلمين بشرف نسبهم وعلو منصبهم انكم في هذا القول اقتديتم بابليس في تكبره على ادم فلما علمتم ان ابليس عدو لكم فكيف تقتدون به في هذه الطريقة المذمومة هذا هو تقرير هذا الكلام فان قيل ان هذا الكلام لا يتم الا باثبات مقدمات **فاولها** اثبات ابليس **وثانيها** ان هذا الكلام اثبات ذرية ابليس **وثالثها** اثبات عداوة بين ابليس وذريته وبين اولاد ادم **ورابعها** ان هذا القول الذي قاله اوليك الكفار اقتدوا ابليس وكل هذه المقدمات الاربعة لا سبيل الى اثباتها الا بقول النبي صلى الله عليه وسلم فالجاهل بصدق النبي جاهلا بها اذا عرفت هذا فنقول المخاطبون بهذه الايات هل عرفوا كون محمد نبيا صادقا او ما عرفوا ذلك فان عرفوا كونه نبيا صادقا قبلوا قوله في كل ما يقول فلما نهاهم النبي صلى الله عليه وسلم عن القول به انتهوا عنه وحينيذ فلا حاجة الى قصة ابليس وان لم يعرفوا كونه نبيا جهلوا كل هذه المقدمات الاربعة ولم يعرفوا صحتها فحينيذ لا يكون في ايرادها عليهم فايدة **الجواب** ان المشركين كانوا قد سمعوا قصة ابليس وادم من اهل الكتاب واعتقدوا صحتها وعلموا ان ابليس انما تكبر على ادم بسبب نسبه فاذا اوردنا عليهم هذه القصة كان ذلك زاجرا لهم عما اظهروه مع فقرا المسلمين من التكبر والترفع **المسألة الثانية** قال الجبائي في هذه الاية دلالة على انه تعالى لا يريد الكفر ولا يخلقه في العبد اذ لو اراده وخلقه فيه ثم عاقبه عليه لكان ضرر ابليس اقل من ضرر الله عليهم فكيف توبخهم بقوله بئس للظالمين بدلا تعالى الله عنه علوا كبيرا بل على هذا المذهب لا ضرر البتة من ابليس بل الضرر كله من الله تعالى وجوابه المعارضة بالداعي والعلم **المسألة الثالثة** انما قال للكفار المفتخرين بانسابهم واموالهم على فقرا المسلمين افتتخذون ابليس وذريته اوليا من دون الله لان الداعي لهم الى ترك دين محمد صلى الله عليه وسلم هو النخوة واظهار العجب فهذا يدل على ان كل من اقدم على عمل او قول بنا على هذا الداعي فهو متبع لابليس حتى ان من كان غرضه في اظهار العلم والمناظرة التفاخر والتكبر والترفع فهو مقتد بابليس وهو مقام صعب غرق فيه اكثر الخلق فنسأل الله تعالى الخلاص منه ثم قال تعالى بئس للظالمين بدلا اي بئس البدل من الله ابليس لمن استبدله به فاطاعه بدل طاعته ثم قال تعالى ما اشهدتهم خلق السموات والارض ولا خلق انفسهم وفيه مسألتان **المسألة الاولى** اختلفوا في ان الضمير في قوله اشهدتهم الى من يعود فيه وجوه **احدها** وهو الذي ذهب اليه الاكثرون ان المعنى ما اشهدت الذين اتخذتموهم اوليا خلق السموات والارض ولا اشهدت بعضهم خلق بعض كقوله ولا تقتلوا انفسكم يعني ما اشهدتهم لاعتضد بهم والدليل عليه قوله وما كنت متخذ المضلين عضدا اي وما كنت متخذهم فوضع الظاهر موضع المضمر بيانا لاضلالهم وقوله عضدا اي اعوانا **وثانيها** وهو الاقرب عندي ان الضمير عايد الى الكفار الذين قالوا للرسول صلى الله عليه وسلم ان لم تطرد من مجلسك هولا الفقرا لم نومن بك فكانه تعالى قال ان هولا الذين اتوا بهذا الاقتراح الفاسد والتعنت الباطل ما كانوا شركاي في تدبير العالم بدليل قوله تعالى ما اشهدتهم خلق السموات والارض ولا خلق انفسهم ولا اعتضدت بهم في تدبير الدنيا والاخرة بل هم قوم كساير الخلق فلم اقدموا على هذا الاقتراح الفاسد ونظيره ان من اقترح عليك اقتراحات عظيمة فانك تقول له لست بسلطان البلد

ولاذرية المملكة حتى تقبل منك هذه الاقتراحات الهائلة فلما تقدم عليها والذي يؤكد هذا ان الضمير يجب عوده الى اقرب المذكورات وفي هذه الآية المذكور الاقرب هو ذكر اولئك الكفار وهو قوله تعالى بئس للظالمين بدلا والمراد بالظالمين اولئك الكفار **وثالثها** ان يكون المراد من قوله ما اشهدتهم خلق السموات والارض ولا خلق انفسهم كون هؤلاء الكفار جاهلين بما جرى به القلم في الازل من احوال السعادة والشقاوة فكانه قيل لهم السعيد من حكم الله بسعادته في الازل والشقي من حكم الله بشقاوته في الازل وانتم غافلون عن احوال الازل كما قال تعالى ما اشهدتهم خلق السموات والارض ولا خلق انفسهم واذا جهلتم هذه الحالة فكيف يمكنكم ان تحكموا لانفسكم بالرفعة والعلو والكمال ولغيركم بالدناءة والذل بل ربما صار الامر في الدنيا والآخرة على العكس فيما حكمتم به **المسئلة الثانية** قال صاحب الكشاف قرئ وما كنت بالفتح والخطاب لرسول الله صلى الله عليه وسلم والمعنى وما صح لك الاعتضاد بهم وما ينبغي لك ان تعتز بهم وقرأ علي رضي الله تعالى عنه متخذا المضلين بالتنوين على الاصل وقرأ الحسن عضدا بسكون الضاد ونقل ضمها الى العين وقرئ عضدا بالفتح وسكون الضاد وعضدا بفتحتين جمع عاضد كخادم وخدم وراصد ورصد من عضده اذا قواه واعانه واعلم انه تعالى لما قرر ان القول الذي قالوه في الافتخار على الفقراء اقتداء بابليس عاد بعده الى التهويل باحوال يوم القيمة فقال ويوم يقول نادوا شركاءي الذين زعمتم وفيه ابحاث **البحث الاول** قرأ حمزة نقول بالنون عطفا على قوله واذ قلنا للملائكة اسجدوا لآدم اولياء من دوني ما اشهدتهم خلق السموات والارض وما كنت متخذ المضلين عضدا والباقون بالياء **البحث الثاني** واذكر يوم نقول عطفا على قوله واذ قلنا للملائكة **البحث الثالث** المعنى واذكر لهم يا محمد احوالهم واحوال آلهتهم يوم القيامة اذ يقول الله لهم نادوا شركاءي اي ادعوا من زعمتم انهم شركاءي حتى اهلتموهم للعبادة ادعوهم يشفعوا لكم وينصروكم والمراد بالشركاء الجن فدعوهم ولم يذكر تعالى في هذه الآية انهم كيف دعوا الشركاء الا انه تعالى بين ذلك في آية اخرى وهو انهم قالوا انا كنا لكم تبعا فهل انتم مغنون عنا ثم قال تعالى فلم يستجيبوا لهم اي لم يستجيبوهم الى ما دعوهم اليه ولم يدفعوا عنهم ضررا وما اوصلوا اليهم نفعا ثم قال تعالى وجعلنا بينهم موبقا وفيه وجوه **الاول** قال صاحب الكشاف الموبق المهلك من وبق يبق وبوقا ووبقا اذا هلك واوبقه غيره فيجوز ان يكون مصدرا كالمورد والموعد ولعل تقرير هذا الوجه ان يقال ان هؤلاء المشركين الذين اتخذوا من دون الله آلهة كالملائكة وعيسى دعوهم فلم يستجيبوا لهم ثم حيل بينهم وبينهم فادخل الله هؤلاء المشركين جهنم وادخل عيسى الجنة وصار الملائكة الى حيث اراد الله من دار الكرامة وحصل بين اولئك الكفار وبين الملائكة وعيسى عليه السلام هذا الموبق وهو ذلك الوادي في جهنم **الوجه الثاني** قال الحسن موبقا اي عداوة والمعنى عداوة هي في شدتها هلاك كقوله لا يكون حبك كلفا ولا بغضك تلفا **الوجه الثالث** قال الفراء البين الوصل اي جعلنا تواصلهم في الدنيا هلاكا في يوم القيامة **الوجه الرابع** الموبق البرزخ البعيد اي جعلنا بين هؤلاء الكفار وبين الملائكة وعيسى برزخا بعيدا يهلك فيه الساري لفرط بعده لانهم في قعر جهنم وهم في اعلى الجنان ثم قال تعالى ورأى المجرمون النار فظنوا انهم مواقعوها وفي هذا الظن قولان **الاول** ان الظن ههنا بمعنى العلم واليقين **والثاني** وهو الاقرب ان المعنى ان هؤلاء الكفار يرون النار من مكان بعيد فيظنون انهم مواقعوها في تلك الساعة من غير تأخير ومهلة لشدة ما يسمعون من تغيظها وزفيرها كما قال اذا رأتهم من مكان بعيد سمعوا لها تغيظا وزفيرا وقوله مواقعوها اي مخالطوها فان مخالطة الشيء لغيره اذا كانت قوية تامة يقال لها مواقعة ثم قال تعالى ولم يجدوا عنها مصرفا اي لم يجدوا عن النار معدلا الى غيرها لان الملائكة تسوقهم اليها **قوله تعالى** ولقد صرفنا في هذا القرآن للناس من كل مثل وكان الانسان اكثر شيء جدلا وما منع الناس ان يؤمنوا اذ جاءهم الهدى ويستغفروا ربهم الا ان تأتيهم سنة الاولين او يأتيهم العذاب قبلا وما نرسل المرسلين الا مبشرين ومنذرين ويجادل الذين كفروا بالباطل ليدحضوا به الحق واتخذوا آياتي وما انذروا هزوا **اعلم** ان اولئك الكفرة

لما افتخروا على فقراء المسلمين بكثرة اموالهم واتباعهم وبين تعالى بالوجوه الكثيرة ان قولهم فاسد وشبهتهم باطلة وذكر فيه المثلين المتقدمين قال بعده ولقد صرفنا في هذا القرآن للناس من كل مثل وهو اشارة الى ما سبق والتصريف يقتضي التكرير والامر كذلك لانه تعالى اجاب عن شبههم التي ذكروها من وجوه كثيرة ومع تلك الجوابات الشافية والامثلة المطابقة فهؤلاء الكفار لا يتركون المجادلة الباطلة فقال وكان الانسان اكثر شيء جدلا واكثر الاشياء التي يتأتى منها الجدل وانتصاب قوله جدلا على التمييز قال بعض المحققين والآية دالة على ان الانبياء عليهم السلام جادلوهم في الدين حتى صاروا هم مجادلين لان المجادلة لا تحصل الا من الطرفين وذلك يدل على ان القول بالتقليد باطل ثم قال وما منع الناس ان يؤمنوا اذ جاءهم الهدى ويستغفروا ربهم وفيه بحثان **البحث الاول** قالت المعتزلة الآية دالة على انه لم يوجد ما يمنع من الاقدام على الايمان وذلك يدل على فساد قول من يقول انه حصل المانع قال اصحابنا العلم بانه لا يؤمن مضاد لوجود الايمان فاذا كان ذلك العلم قائما كان المانع قائما وايضا حصول الداعي الى الكفر قائم والا لما وجب لان الفعل الاختياري بدون الداعي محال ووجود الداعي الى الكفر مانع من حصول الايمان واذا ثبت هذا ظهر ان المراد مقدار الموانع المحسوسة **البحث الثاني** المعنى انه لما جاءهم الهدى وهو الدليل الدال على صحة الاسلام وثبت انه لا مانع لهم من الايمان ولا من الاستغفار والتوبة والتخلية حاصلة والاعذار زائلة فلم لم يقدموا على الايمان ثم قال تعالى الا ان تأتيهم سنة الاولين وهو عذاب الاستئصال او يأتيهم العذاب قبلا قرأ عاصم وحمزة والكسائي قبلا بضم القاف والباء جميعا وهو جمع قبيل بمعنى ضروب من العذاب يتواصل مع كونهم احياء وقيل مقابلة وعيانا والباقون قبلا بكسر القاف وفتح الباء اي عيانا ايضا وروى صاحب الكشاف ٥٧٨ قبلا بفتحتين والمعنى انهم لا يقدمون على الايمان الا عند نزول عذاب الاستئصال فهلكوا او ان يتوالى انواع العذاب حال بقائهم في الحيوة الدنيا واعلم انهم لا يقدمون على الايمان الا على هذين الشرطين لان العاقل لا يرضى بحصول هذين الامرين الا ان حالهم شبيهة بحال من وقف العمل على هذين الشرطين ثم بين تعالى انه انما ارسل الرسل مبشرين بالثواب على الطاعة ومنذرين بالعقاب على المعصية لكي يؤمنوا طوعا وبين مع هذه الاحوال انه انما يوجد من الكفار المجادلة بالباطل لغرض دحض الحق وهذا يدل على ان الانبياء كانوا يجادلونهم لما بينا ان المجادلة انما تحصل من الجانبين وبين تعالى ايضا انهم اتخذوا آيات الله وهي القرآن وانذارات الانبياء هزوا وكل ذلك يدل على استيلاء الجهل والقسوة قال النحويون قوله وما انذروا يجوز ان يكون مصدرية بمعنى انذارهم **قوله تعالى** ومن اظلم ممن ذكر بآيات ربه فاعرض عنها ونسي ما قدمت يداه انا جعلنا على قلوبهم اكنة ان يفقهوه وفي آذانهم وقرا وان تدعهم الى الهدى فلن يهتدوا اذا ابدا وربك الغفور ذو الرحمة لو يؤاخذهم بما كسبوا لعجل لهم العذاب بل لهم موعد لن يجدوا من دونه موئلا وتلك القرى اهلكناهم لما ظلموا وجعلنا لمهلكهم موعدا **اعلم** انه **تعالى** لما حكى عن الكفار جدالهم بالباطل وصفهم بعد ذلك بالصفات الموجبة للخزي والخذلان **الصفة الاولى** قوله ومن اظلم ممن ذكر بآيات ربه اي لا ظلم اعظم من كفر من ترد عليه الآيات البينات فيعرض عنها وينسى ما قدمت يداه اي مع اعراضه عن التأمل في الدلائل والبينات يتناسى ما قدمت يداه من الاعمال المنكرة والمذاهب الباطلة والمراد من النسيان التشاغل والتغافل عن كفره المتقدم **الصفة الثانية** انا جعلنا على قلوبهم اكنة ان يفقهوه وفي آذانهم وقرا وان تدعهم الى الهدى فلن يهتدوا اذا ابدا وقد مر تفسير هذه الآية على الاستقصاء في سورة الانعام والحاصل ان قوله ومن اظلم ممن ذكر بآيات ربه فاعرض عنها ونسي ما قدمت يداه متمسك القدرية وقوله انا جعلنا على قلوبهم اكنة ان يفقهوه الى آخر الآية متمسك الجبرية وقل ما تجد في القرآن آية لاحد هذين الفريقين الا ومعها آية للفريق الآخر والتجربة تكشف عن صدق قولنا وما ذاك الا امتحان شديد من الله تعالى القاه على عباده ليتميز العلماء الراسخون من المقلدين ثم قال تعالى وربك الغفور ذو الرحمة الغفور البليغ المغفرة وهو اشارة الى دفع المضار وذو الرحمة الموصوف بالرحمة وانما ذكر لفظ

المبالغة في المغفرة لا في الرحمة لان المغفرة ترك الاضرار وهو تعالى قد ترك مضار لا نهاية لها مع كونه قادرا عليها اما فعل الرحمة فهو متناه لان ترك ما لا نهاية له ممكن اما فعل ما لا نهاية له محال ويمكن ان يقال المراد انه يغفر كثيرا لانه ذو الرحمة ولا حاجة به اليها فيغفر للمحتاجين كثيرا ثم استشهد بترك مواخذة اهل مكة عاجلا من غير امهال مع افراطهم في عداوة رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم قال بل لهم موعد وهو اما يوم القيامة واما في الدنيا وهو يوم بدر وسائر ايام الفتح لن يجدوا من دونه موئلا منجى ولا ملجأ يقال وال اذا نجا ووال اليه اذا لجأ اليه وتلك القرى يريد قرى الاولين من ثمود وقوم لوط وغيرهم اشار اليها لتعتبر تلك مبتدأ والقرى صفة لان اسماء الاشارة توصف باسماء الاجناس اهلكناهم خبر والمعنى وتلك اصحاب القرى اهلكناهم لما ظلموا مثل ظلم اهل مكة وجعلنا لمهلكهم موعدا اي وضربنا لاهلاكهم وقتا معلوما لا يتأخرون عنه كما ضربنا لاهل مكة يوم بدر والمهلك الاهلاك ووقته وقرئ لمهلكهم بفتح الميم واللام مفتوحة او مكسورة اي لهلاكهم او وقت هلاكهم والموعد وقت او مصدر والمراد انا عجلنا هلاكهم ومع ذلك لم ندع ان نضرب له وقتا ليكونوا الى التوبة اقرب

قوله تعالى وإذ قال موسى لفتاه لا أبرح حتى أبلغ مجمع البحرين أو أمضي حقبا فلما بلغا مجمع بينهما نسيا حوتهما فاتخذ سبيله في البحر سربا فلما جاوزا قال لفتاه آتنا غداءنا لقد لقينا من سفرنا هذا نصبا قال أرأيت إذ أوينا إلى الصخرة فإني نسيت الحوت وما أنسانيه إلا الشيطان أن أذكره واتخذ سبيله في البحر عجبا قال ذلك ما كنا نبغ فارتدا على آثارهما قصصا

اعلم ان هذا ابتداء قصة ثالثة ذكرها الله تعالى في هذه السورة وهي ان موسى عليه السلام ذهب الى الخضر ليتعلم منه العلم وهذا وان كان كلاما مستقلا في نفسه الا انه يعين على ما هو المقصود في القصتين السابقتين اما نفع هذه القصة في الرد على الكفار الذين افتخروا على فقراء المسلمين بكثرة الاموال والانصار فهو ان موسى مع كثرة علمه وعلو منصبه واستجماع موجبات الشرف التام في حقه ذهب الى الخضر لطلب العلم وتواضع له وذلك يدل على ان التواضع خير من التكبر واما نفع هذه القصة في قصة اصحاب الكهف فهو ان اليهود قالوا لكفار مكة ان اخبركم محمد عن هذه القصة فهو نبي والا فلا وهذا ليس لانه لا يلزم من كونه نبيا عند الله نبي لم يمتنع من امر الله اياه بان يذهب الى الخضر ليتعلم منه فظهر مما ذكرنا ان هذه القصة قصة مستقلة بنفسها ومع ذلك فهي نافعة في تقرير المقصود في القصتين المتقدمتين **المسئلة الثانية** اكثر العلماء على ان موسى المذكور في هذه الاية موسى بن عمران صاحب المعجزات الظاهرة وصاحب التوراة وعن سعيد بن جبير انه قال لابن عباس ان نوفا ابن امراة كعب يزعم ان الخضر ليس صاحب موسى بن عمران وانما هو صاحب موسى بن ميشا بن يوسف بن يعقوب وقيل هو كان نبيا قبل موسى بن عمران فقال ابن عباس كذب عدو الله واعلم انه كان ليوسف عليه السلام ولدان افراثيم وميشا فولد افراثيم نون وولد نون يوشع بن نون وهو صاحب موسى وولي عهده ولي بعد وفاته واما ولد ميشا قيل انه جاءته النبوة قبل موسى بن عمران ويزعم اهل التوراة انه هو الذي طلب هذا العلم ليتعلم وهو الذي خرق السفينة وقتل الغلام واقام الجدار وموسى بن ميشا معه هذا هو قول جمهور اليهود واحتج القفال على صحة قولنا ان موسى هذا هو صاحب التوراة فان الله تعالى ما ذكر موسى في كتابه الا واراد به صاحب التوراة فاطلاق هذا الاسم يوجب الانصراف اليه ولو كان المراد شخصا اخر مسمى بموسى غيره لوجب تعريفه بصفة توجب الامتياز وازالة الشبهة كما انه لما كان المشهور في العرف من ابي حنيفة هو الرجل المعين فلو ذكرنا هذا الاسم واردنا به رجلا سواه لقيدناه مثل ان نقول قال ابو حنيفة الدينوري وحجة الذين قالوا ان موسى هذا غير صاحب التوراة انه تعالى بعد انزال التوراة عليه وكلمه بلا واسطة وخصه بالمعجزات القاهرة العظيمة التي لم يتفق مثلها لاكثر اكابر الانبياء يبعد ان يبعثه بعد ذلك لتعلم الاستفادة واجيب عنه بانه لا يبعد ان العالم الكامل في اكثر العلوم يجهل بعض الاشياء فيحتاج في تعلمها الى من دونه وهذا امر متعارف معلوم **المسئلة الثالثة** اختلفوا في فتى موسى

فالاكثرون على انه يوشع بن نون وروى القفال عن سفيان بن عيينة عن عمرو بن دينار عن سعيد ابن جبير عن ابن عباس عن ابي بن كعب عن النبي صلى الله عليه وسلم يقول فتاه يوشع بن نون والقول الثاني ان فتى موسى اخو يوشع وكان مصاحبا لموسى عليه السلام في هذا السفر والقول الثالث روى عمرو بن عبيد عن الحسن في قوله وإذ قال موسى لفتاه قال عبده قال القفال واللغة تحتمل ذلك روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لا يقولن احدكم عبدي وامتي وليقل فتاي وفتاتي وهذا يدل على انهم كانوا يسمون العبد فتى والامة فتاة **المسئلة الرابعة** قيل ان موسى عليه السلام لما اعطي الالواح وكلمه الله قال من الذي افضل مني واعلم فقيل عبد الله يسكن جزائر البحر وهو الخضر وفي رواية اخرى ان موسى عليه السلام لما اوتي من العلم ما اوتي ظن انه لا احد مثله فاتاه جبريل عليه السلام وهو بساحل البحر فقال يا موسى انظر الى هذا الطير الصغير يهوي الى البحر يضرب بمنقاره فيه ثم يرتفع فانت فيما اوتيت من العلم دون قدر ما حمل هذا الطير بمنقاره من البحر قال الاصوليون هذه الرواية ضعيفة لان الانبياء يجب ان يعلموا ان معلومات الله لا نهاية لها وان يعلموا ان معلومات الله توجب كونها غير متناهية وكل قدر متناه فان الزائد عليه ممكن فلا مرتبة من مراتب العلم الا وفوقها مرتبة ولهذا قال تعالى وفوق كل ذي علم عليم واذا كانت هذه المقدمات معلومة فمن المستبعد جدا ان يقطع العاقل بانه لا احد اعلم مني لا سيما موسى عليه السلام مع علمه الوافر بحقائق الاشياء وشدة براءته عن الاخلاق الذميمة كالعجب والتيه والصلف والرواية الثالثة قيل ان موسى عليه السلام سال ربه اي عبادك احب اليك قال الذي يذكرني ولا ينساني قال فاي عبادك اقضى قال الذي يقضي بالحق ولا يتبع الهوى قال فاي عبادك اعلم قال الذي يبتغي علم الناس الى علمه عسى ان يصيب كلمة تدله على هدى او ترده عن ردى فقال موسى عليه السلام ان كان في عبادك من هو اعلم مني فادللني عليه فقال اعلم منك الخضر قال فاين اطلبه قال على الساحل عند الصخرة قال يا رب كيف لي به قال تاخذ حوتا في مكتل فحيث فقدته فهو هناك فقال لفتاه اذا فقدت الحوت فاخبرني فذهبا يمشيان ورقد موسى واضطرب الحوت وطفر الى البحر فلما جاء وقت الغداء طلب موسى الحوت فاخبره فتاه بوقوعه في البحر فرجع من ذلك الى الموضع الذي طفر الحوت فيه الى البحر فاذا رجل مسجى بثوبه فسلم عليه موسى عليه السلام فقال وانى بارضنا السلام فعرفه نفسه فقال يا موسى انا على علم علمنيه الله لا تعلمه انت وانت على علم علمكه الله لا اعلمه انا فلما ركبا السفينة جاء عصفور فوقع على حرفها فنقر في الماء فقال الخضر ما ينقص علمي وعلمك من علم الله مقدار ما اخذ هذا العصفور من البحر اقول نسبة ذلك القدر القليل الذي اخذه ذلك العصفور الى كلية ماء البحر نسبة متناه الى متناه ونسبة جميع المخلوقات الى معلومات الله نسبة متناه الى غير متناه فاين احدى النسبتين من الاخرى والله العالم بحقائق الامور ولنرجع الى التفسير اما قوله لا ابرح فقال الزجاج قوله لا ابرح ليس معناه لا ازول لانه لو كان لم يقطع ارضا اقول يمكن ان يجاب عنه بان الزوال عن الشيء عبارة عن تركه والاعراض عنه يقال زال فلان عن طريقته في الجود اي تركها فقوله لا ابرح بمعنى لا ازول عن السير والذهاب بمعنى لا اترك هذا العلم وهذا الفعل والقول المشهور عند الجمهور ان قوله لا ابرح معناه لا ازال والعرب تقول لا ابرح ولا ازال ولا انفك ولا افتا بمعنى واحد قال القفال وقالوا اصل قولهم لا ابرح من البراح كما ان اصل لا ازال من الزوال يقال زال يزال ويزول كما يقال دام يدام ويدوم ومات يمات ويموت على ان المستعمل في هذه اللفظة يزال فقوله لا ابرح اي اقيم لان البراح هو العدم فقوله لا ابرح يكون عدما للعدم فيكون ثبوتا فقوله لا ازال ولا ابرح يفيد الدوام والثبات على العلم فان قيل اذا كان قوله لا ابرح بمعنى لا ازال فلا بد من الخبر قلنا حذف الخبر لان الحال والكلام يدلان عليه اما الحال فلانها كانت حال سفر واما الكلام فلان قوله حتى ابلغ مجمع البحرين غاية مضروبة تستدعي شيئا هي غاية له فيكون المعنى لا ابرح اسير حتى ابلغ مجمع البحرين ويحتمل ان يكون المعنى لا ابرح مما انا عليه يعني الزم المسير والطلب ولا اتركه

ولا أفارقه حتى أبلغ كما تقول لا أبرح المكان وأما مجمع البحرين فهو المكان الذي وعد فيه موسى لقاء الخضر
عليهما السلام وهو ملتقى بحر فارس والروم مما يلي المشرق وقيل غيره وليس في اللفظ ما يدل على
تعيين هذين البحرين فان صح بالخبر الصحيح شيء فذاك والا فالاولى السكوت عنه ومن الناس من قال
البحران موسى والخضر لانهما كانا بحري العلم وقرئ مجمع بكسر الميم قال او امضي حقبا اي اسير زمانا
طويلا وقيل الحقب ثمانون سنة وقد تكلمنا في هذا اللفظ في قوله تعالى لابثين فيها احقابا وحاصل
الكلام ان الله عز وجل كان اعلم موسى حال هذا العالم وما اعلمه موضعه بعينه فقال موسى عليه السلم
لا ازال امضي حتى يجتمع البحران فيصيرا بحرا واحدا او امضي دهرا طويلا حتى اجد هذا العالم وهذا
اخبار من موسى بانه وطن نفسه على تحمل التعب الشديد والعناء العظيم في السفر لاجل طلب العلم
وذلك تنبيه على ان المتعلم لو سافر من المشرق الى المغرب لطلب مسئلة واحدة لحق له ذلك
ثم قال تعالى فلما بلغا مجمع بينهما والمعنى فانطلقا الى ان بلغا مجمع بينهما والضمير في قوله بينهما
الى ماذا يعود فيه قولان الاول ـــ مجمع بينهما اي مجمع البحرين وهو كانه اشارة الى قول موسى
لا ابرح حتى ابلغ مجمع البحرين اي تحقق ما قاله والقول ـــ الثاني ان المعنى فلما بلغ موضع الذي
يجمع موسى وصاحبه الذي كان يقصده لان ذلك الموضع الذي وقع فيه نسيان الحوت
وهو الموضع الذي كان يسكنه الخضر او يسكن بقربه ولاجل هذا المعنى لما رجع موسى وفتاه بعد ان
ذكر الحوت صار اليه وهو معنى حسن والمفسرون على القول الاول ـــ ثم قال تعالى نسيا
حوتهما وفيه مباحث **البحث الاول** الروايات تدل على انه تعالى بين لموسى عليه
السلام ان هذا العالم موضعه مجمع البحرين الا انه تعالى جعل انقلاب الحوت حيا علامة كمن يطلب
انسانا فيقال له ان موضعه محلة كذا من الري فاذا انتهيت الى المحلة فسل فلانا عن داره وان
ما ذهب بك فاتبعه فانك تصل اليه فكذا ههنا قيل له ان موضعه اذا وصلت اليه رايت الحوت
انقلب حيا وطفر الى البحر فيحتمل انه قيل له فهناك موضعه ويحتمل انه قيل له فاذهب على موافقة
ذهاب ذلك الحوت فانك تجده اذا عرفت هذا فنقول ـــ ان موسى وفتاه لما بلغا
مجمع بينهما طفرت السمكة الى البحر وسارت وفي كيفية طفرها روايات ايضا قيل ان الفتى كان
يغسل السمكة لانها كانت مملحة فطفرت وسارت وقيل ان يوشع توضأ في ذلك المكان فانتضح الماء
على الحوت المالح فعاش ووثب في الماء وقيل انفجر هناك عين من الجنة ووصلت قطرات من تلك
العين الى السمكة فحييت وطفرت الى البحر فهذا هو الكلام في صفة الحوت **البحث الثاني**
المراد من قوله نسيا حوتهما انهما نسيا كيفية الاستدلال بهذه الحالة المخصوصة على الوصول
الى المطلوب فان قيل انقلاب السمكة المالحة حية حالة عجيبة فلما جعل الله حصول هذه الحالة العجيبة
دليلا على الوصول الى المطلوب فكيف يعقل حصول النسيان في هذا المعنى اجاب ـــ العلما عنه
بان يوشع كان قد شاهد المعجزات القاهرة من موسى عليه السلام كثيرا فلم يبق لهذه المعجزة عنده وقع
عظيم فجاز حصول النسيان وعندي فيه جواب ـــ اخر وهو ان موسى عليه السلام لما
استعظم علم نفسه ازال الله عن قلب صاحبه هذا العلم الضروري تنبيها لموسى عليه السلام على ان
العلم لا يحصل الا بتعليم الله وحفظه على القلب والخاطر اما قوله واتخذ سبيله في البحر سربا ففيه وجوه
الاول ـــ ان يكون التقدير سرب في البحر سربا الا انه اقيم قوله واتخذ مقام قوله سرب
والسرب هو الذهاب ومنه قوله وسارب بالنهار الثاني ان الله تعالى امسك اجراء الجري
وجعله كالطاق والكوة حتى سرى الحوت فيه فلما جاوزا اي موسى وفتاه الموعد المعين وهو الوصول
الى الصخرة بسبب النسيان المذكور وذهبا كثيرا وتعبا وجاعا قال موسى لفتاه آتنا غداءنا لقد
لقينا من سفرنا هذا نصبا قال الفتى ارايت على معناه الاصلي وقد جاء هذا الكلام على ما هو المتعارف
بين موسى فانه اذا حدث لاحدهم امر عجيب قال لصاحبه ارايت ما حدث لي كذلك ههنا كانه
قال ارايت ما وقع لي اذ اوينا الى الصخرة فحذف مفعول ارايت لان قوله فاني نسيت الحوت يدل عليه

ثم قال وما انسانيه الا الشيطان ان اذكره وفيه مباحث **البحث الاول** انه اعتراض وقع
بين المعطوف والمعطوف عليه والتقدير فاني نسيت الحوت واتخذ سبيله في البحر عجبا والسبب في
وقوع هذا الاعتراض ما يجري مجرى العذر والعلة لوقوع ذلك النسيان **البحث الثاني**
قال الكعبي وما انسانيه الا الشيطان يدل على انه تعالى ما خلق ذلك النسيان وما اراده والا لكان
كانت اضافته الى الله تعالى اوجب من اضافته الى الشيطان لانه تعالى اذا خلقه فيه لم يكن لسعي الشيطان
في وجوده ولا في عدمه اثر قال القاضي والمراد بالنسيان ان يشغل قلب الانسان بوساوسه التي هي
من فعله دون النسيان الذي يضاد الذكر لان ذلك لا يصح ان يكون الا من قبل الله **البحث
الثالث** قوله ان اذكره بدل من الهاء في انسانيه اي وما انساني ذكره الا الشيطان ثم قال
واتخذ سبيله في البحر عجبا وفيه وجوه الاول ـــ ان قوله عجبا صفة لمصدر محذوف
كانه قيل واتخذ سبيله في البحر اتخاذا عجبا ووجه كونه عجبا انقلابه من المكتل وصيرورته حيا
والقاؤه نفسه في البحر على غفلة منهما والثاني ان يكون المراد منه ما ذكرنا انه تعالى جعل الماء عليه
كالطاق والسرب الثالث ـــ قيل انه تم الكلام عند قوله واتخذ سبيله في البحر ثم قال
بعده عجبا والمقصود منه التعجب من تلك العجيبة التي راها ومن نسيانه لها وقيل ان قوله
عجبا حكاية لتعجب موسى وهو ليس بقوي ثم قال تعالى ذلك ما كنا نبغ اي قال موسى ذلك الذي كنا
نطلبه لانه امارة الظفر بالمطلوب وهو لقاء الخضر وقوله نبغ اصله نبغي فحذف الياء طلبا
للتخفيف لدلالة الكسرة عليه وكان القياس ان لا يحذف لانهم انما يحذفون الياء في الاسماء وهذا
فعل الا انه قد يجوز على ضعف حذفها لانها تحذف مع الساكن حذفت ايضا مع غير الساكن ثم قال
فارتدا على اثارهما اي فرجعا وقوله قصصا فيه وجهان احدهما انه مصدر في موضع الحال اي رجعا على
اثارهما مقتصين اثارهما والثاني ان يكون مصدرا لقوله فارتدا على اثارهما لان معناه فاقتصا
على اثارهما وحاصل الكلام انهما لما عرفا انهما تجاوزا عن الموضع الذي فيه يسكن ذلك العالم رجعا
وعادا اليه **قوله تعالى فوجدا عبدا من عبادنا آتيناه رحمة من عندنا
وعلمناه من لدنا علما قال له موسى هل اتبعك على ان تعلمن مما علمت رشدا قال انك لن تستطيع معي صبرا
وكيف تصبر على ما لم تحط به خبرا قال ستجدني ان شاء الله صابرا ولا اعصي لك امرا قال فان اتبعتني
فلا تسالني عن شيء حتى احدث لك منه ذكرا** في الاية مسائل **المسئلة الاولى**
قوله فوجدا عبدا من عبادنا فيه بحثان **البحث الاول** قال الاكثرون ان ذلك
العبد كان نبيا واحتجوا عليه بوجوه **الحجة الاولى** انه تعالى قال آتيناه رحمة من عندنا والرحمة
هي النبوة بدليل قوله تعالى اهم يقسمون رحمة ربك وقال وما كنت ترجو ان يلقى اليك الكتاب الا رحمة
من ربك والمراد من هذه الرحمة النبوة ولقائل ان يقول نسلم ان النبوة رحمة اما لا يلزم ان يكون كل رحمة
نبوة **الحجة الثانية** قوله تعالى وعلمناه من لدنا علما وهذا يقتضي انه تعالى علمه لا بواسطة
تعليم معلم ولا ارشاد مرشد وكل من علمه الله لا بواسطة البشر وجب ان يكون نبيا يعلم الامور بالوحي من
الله وهذا الاستدلال ضعيف لان العلوم الضرورية تحصل ابتداء من عند الله وذلك لا يدل على النبوة
الحجة الثالثة ان موسى عليه السلام قال هل اتبعك على ان تعلمن والنبي لا يتبع غير النبي
في التعليم وهذا ايضا ضعيف لان النبي لا يتبع غير النبي في العلوم التي باعتبارها صار نبيا اما في غير
تلك العلوم فلا **الحجة الرابعة** ان ذلك العبد اظهر الترفع على موسى حيث قال
وكيف تصبر على ما لم تحط به خبرا واما موسى فانه اظهر التواضع له حيث قال ولا اعصي لك امرا
وكل ذلك يدل على ان ذلك العالم كان فوق موسى ومن لا يكون نبيا لا يكون فوق النبي وهذا ايضا ضعيف
لانه يجوز ان يكون غير النبي فوق النبي في علوم لا تتوقف نبوته عليها فلم قلتم ان ذلك لا يجوز فان قالوا
لانه يوجب التنفير قلنا فارسال موسى الى التعلم منه بعد انزال الله عليه التوراة وكلمه بغير
واسطة يوجب التنفير فان قالوا ان هذا لا يوجب التنفير فكذا القول فيما ذكروه **الحجة الخامسة**

احتج الاصم على نبوته بقوله في اثناء القصة وما فعلته عن امري ومعناه فعلته بوحي الله يدل على النبوة
وهذا ايضا دليل ضعيف وضعفه ظاهر الحجة السادسة ما روي ان موسى عليه السلام
لما وصل اليه قال السلام عليك فقال وعليك السلام يا نبي بني اسرائيل فقال موسى من عرفك هذا
قال الذي بعثك الي قالوا وهذا يدل على انه انما عرف ذلك بالوحي والوحي لا يكون الا مع النبوة ولقائل
ان يقول لم لا يجوز ان يكون ذلك من باب الكرامات والالهامات البحث الثالث في
قال الاكثرون ان ذلك العبد هو الخضر وقالوا انما سمي بالخضر لانه كان لا يقف موقفا الا اخضر ذلك
الموضع قال الجبائي قد ظهرت الرواية ان الخضر انما بعث بعد موسى عليه السلام من بني اسرائيل
فان صح ذلك ان يكون ذلك العبد هو الخضر وقد ثبت انه يجب ان يكون نبيا فهذا يقتضي ان يكون
الخضر اعلى شانا من موسى صاحب التوراة لانا قد بينا ان الالفاظ المذكورة في هذه الايات تدل
على ان ذلك كان يترفع على موسى وكان موسى يظهر التواضع له الا ان كون الخضر اعلى شانا
من موسى غير جائز لان الخضر اما ان يقال انه كان من بني اسرائيل او ما كان من امة موسى لقوله
تعالى في حكاية عن موسى انه قال لفرعون ارسل معنا بني اسرائيل والامة لا تكون اعلى حالا من النبي
وان قلنا انه ما كان من بني اسرائيل لم يجز ان يكون افضل من موسى لقوله تعالى لبني اسرائيل واني
فضلتكم على العالمين وهذه الكلمات تقوي قول من يقول ان موسى هذا غير موسى صاحب التوراة
المسئلة الثانية قوله وعلمناه من لدنا علما يفيد ان ذلك العلم حصل عنده من عند
الله من غير واسطة والصوفية سموا العلوم الحاصلة بطريق المكاشفات العلوم اللدنية وللشيخ
ابي حامد الغزالي رسالة في اثبات العلوم اللدنية واقول تحقيق الكلام في هذا الباب
ان نقول اذا ادركنا امرا من الامور وتصورنا حقيقة من الحقائق فاما ان نحكم عليه بحكم وهو التصديق
او لا نحكم وهو التصور وكل واحد من هذين القسمين فاما ان يكون نظريا حاصلا من غير كسب وطلب
واما ان يكون كسبيا اما العلوم النظرية فهي تحصل في النفس والعقل من غير كسب وطلب مثل
تصورنا الالم واللذة والوجود والعدم ومثل تصديقنا بان النفي والاثبات لا يجتمعان ولا يرتفعان
وان الواحد نصف من الاثنين واما العلوم الكسبية فهي التي لا تكون حاصلة في جوهر النفس
ابتداء بل لا بد من طريق يتوصل به الى اكتساب تلك العلوم وهذا الطريق هو المسمى بالنظر
والتفكر والتدبر والتامل والتروي والاستدلال وهذا النوع من تحصيل العلوم هو الطريق
الذي لا يتم الا بالجهد والطلب والنوع الثاني ان يسعى الانسان بواسطة الرياضات
والمجاهدات في ان تصير القوى الحسية والخيالية ضعيفة فاذا ضعفت قويت القوة العقلية
واشرقت الانوار الالهية في جوهر العقل وحصلت المعارف وكملت العلوم من غير واسطة سعي
وطلب في التفكر والتامل وهذا هو المسمى بالعلوم اللدنية اذا عرفت هذا فنقول
جواهر النفس الناطقة مختلفة بالماهية فقد تكون النفس نفسا مشرقة نورانية الاهية
علوية قليلة التعلق بالجواذب البدنية والنوازع الجسمانية فلا جرم كانت ابدا شديدة
الاستعداد لقبول الجلايا القدسية والانوار الالهية فلا جرم فاضت عليها من عالم الغيب
تلك الانوار على سبيل الكمال والتمام وهذا هو المراد بالعلم اللدني وهو المراد من قوله اتيناه رحمة
من عندنا وعلمناه من لدنا علما والنفس التي ما بلغت في صفاء الجوهر واشراق العنصر فهي الناقصة
البليدة التي لا يمكنها تحصيل المعارف والعلوم الا بمتوسط بشري يحتال في تعليمه وتعلمه
والقسم الاول بالنسبة الى القسم الثاني كالشمس بالنسبة الى الابصار الجزئية وكالبحر بالنسبة
الى الجداول الجزئية وكالروح الاعظم بالنسبة الى الارواح الجزئية فهذا تنبيه قليل على هذا
الماخذ ووراءه اسرار لا يمكن ذكرها في هذا الكتاب ثم قال تعالى قال له موسى هل اتبعك
على ان تعلمني مما علمت رشدا وفيه مسئلتان المسئلة الاولى قرا ابو عمرو ويعقوب
رشدا بفتح الراء والشين وعن ابن عباس بضم الراء والشين والباقون بضم الراء وتسكين الشين

قال القفال

قال القفال وهي لغات في معنى واحد يقال رشد ورشد مثل نكر ونكر كما يقال سقم وسقم وبخل وبخل
وعدم وعدم وقوله رشدا اي علما ذا رشد قال القفال قوله رشدا يحتمل وجهين احدهما ان يكون
الرشد راجعا الى الخضر اي مما علمك الله وارشدك به والثاني ان يرجع ذلك الى موسى ويكون المعنى
على ان تعلمني وترشدني مما علمت المسئلة الثانية اعلم ان هذه الايات تدل على ان
موسى راعى انواعا كثيرة من الادب واللطف عندما اراد ان يتعلم من الخضر فاحدها انه
جعل نفسه تبعا له لانه قال هل اتبعك وثانيها انه استاذن في اثبات هذه التبعية
فانه قال هل تاذن لي ان اجعل نفسي تبعا لك وهذا مبالغة عظيمة في التواضع وثالثها
انه قال على ان تعلمني وهذا اقرار له على نفسه بالجهل وعلى استاذه بالعلم ورابعها
انه قال مما علمت وصيغة من للتبعيض فطلب منه تعليم بعض ما علمه الله وهذا ايضا مشعر بالتواضع
كانه يقول له لا اطلب منك ان تجعلني مساويا لك في العلم بل اطلب منك ان تعطيني جزءا من اجزاء
علمك كما يطلب الفقير من الغني ان يدفع اليه جزءا من اجزاء ماله وخامسها ان قوله مما علمت اعتراف
بان الله تعالى علمه ذلك العلم وسادسها ان قوله رشدا طلب منه الارشاد والهداية
والارشاد هو الامر الذي لو لم يحصل لحصلت الغواية والضلال وسابعها ان قوله تعلمني
مما علمت معناه انه طلب منه ان يعامله بمثل ما عامله الله به وفيه اشعار بانه يكون انعامك
علي عند هذا التعليم شبيها بانعام الله عليك في هذا التعليم ولهذا المعنى قيل انا عبد من تعلمت
منه حرفا وثامنها ان المتابعة عبارة عن الاتيان بمثل فعل الغير لاجل كونه فعلا
لذلك الغير فانا اذا قلنا لا اله الا الله واليهود الذين كانوا قبلنا كانوا يذكرون هذه الكلمة فلا
يجب كوننا متبعين في ذكر هذه الكلمة لانا لا نقول هذه الكلمة لاجل انهم قالوها بل انما نقولها ٥٨٢
لقيام الدليل على انه يجب ذكرها اما اذا اتينا بهذه الصلوات الخمس على موافقة رسول الله صلى
الله عليه وسلم فانما اتينا بها لاجل انه عليه السلام اتى بها لا جرم كنا متبعين في فعل هذه الصلوات
لرسول الله صلى الله عليه وسلم اذا ثبت هذا فنقول هل اتبعك يدل على انه ياتي بمثل
افعال ذلك الاستاذ لمجرد كون ذلك الاستاذ اتيا به وهذا يدل على ان المتعلم يجب عليه في
اول الامر التسليم وترك المنازعة والاعتراض وتاسعها ان قوله اتبعك يدل على
طلب متابعته مطلقا في جميع الامور غير مقيد بشيء دون شيء وعاشرها انه ثبت
بالاخبار ان الخضر عرف اولا انه نبي بني اسرائيل وانه موسى صاحب التوراة وهو الرجل الذي كلمه
الله عز وجل من غير واسطة وخصه بالمعجزات القاهرة الباهرة ثم انه عليه السلام مع هذه
المناصب الرفيعة والدرجات العالية الشريفة اتى بهذه الانواع الكثيرة من التواضع وذلك
يدل على كونه عليه السلام اتيا في طلب العلم باعظم ابواب المبالغة وهذا هو اللائق به لان كل من كانت
احاطته بالعلوم اكثر كان علمه بما فيها بالبهجة والسعادة اكثر فكان طلبه لها اشد وكان تعظيمه
لارباب العلم اكمل والحادية عشر انه قال هل اتبعك على ان تعلمني فاثبت كونه تبعا له اولا
ثم طلب ثانيا ان يعلمه وهذا منه ابتداء بالخدمة ثم في المرتبة الثانية طلب منه التعليم والثانية
عشر انه قال هل اتبعك على ان تعلمني فلم يطلب على تلك المتابعة على التعليم شيئا كانه قال
لا اطلب منك على هذه المتابعة المال والجاه ولا غرض لي الا طلب العلم ثم انه تعالى حكى عن الخضر انه قال
انك لن تستطيع معي صبرا وكيف تصبر على ما لم تحط به خبرا وفيه مسائل المسئلة الاولى
اعلم ان المتعلم على قسمين متعلم ليس عنده شيء من العلم ولم يمارس القيل والقال ولم يتعود التقرير
والاعتراض ومتعلم حصل العلوم الكثيرة ومارس الاستدلال والاعتراض ثم انه اراد ان يخالط انسانا
اكمل منه ليبلغ درجة الكمال والتمام والتعلم في هذا القسم الثاني شاق شديد وذلك لانه اذا
راى شيئا او سمع كلاما فربما كان ذلك بحسب الظاهر منكرا الا انه كان في الحقيقة حقا صوابا فهذا
المتعلم لانه الف القيل والقال وتعود الكلام والجدال يغتر بظاهره ولاجل عدم كماله لا يقف على سره

وحقيقته وحينئذ يقدم على النزاع والاعتراض والمجادلة وذلك مما يثقل سماعه على الاستاذ الكامل
المتبحر فاذا اتفق مثل هذه الواقعة مرتين او ثلاثة حصلت النفرة التامة والكراهة الشديدة
وهذا هو الذي اشار اليه الخضر بقوله انك لن تستطيع معي صبرا اشارة الى انه الف الكلام وتعود الاثبات
والابطال والاستدلال والاعتراض وقوله وكيف تصبر على ما لم تحط به خبرا اشارة الى كونه غير عالم
بحقايق الامور وقد ذكرنا انه متى حصل الامران صعب السكوت وعسر التعليم وانتهى الامر
بالاخرة الى النفرة والكراهية وحصول التقاطع والتنافر **المسئلة الثانية**
احتج اصحابنا بقوله انك لن تستطيع معي صبرا ان الاستطاعة لا تحصل قبل الفعل قالوا لو كانت الاستطاعة
على الفعل حاصلة قبل الصبر لكانت الاستطاعة على الصبر حاصلة لموسى عليه السلام قبل حصول الصبر
فيلزم ان يصير قوله انك لن تستطيع معي صبرا كذبا ولما بطل ذلك علمنا ان الاستطاعة لا توجد قبل
الفعل اجاب ـــــ الجبائي عنه انه المراد من هذا القول انه يثقل عليه الصبر لانه لا يستطيعه
يقال في العرف ان فلانا لا يستطيع ان يرى فلانا وان يجالسه اذا كان يثقل عليه ذلك ونظيره
قوله تعالى ما كانوا يستطيعون السمع اي كان يشق عليهم الاستماع فيقال له هذا عدول عن الظاهر
من غير دليل وانه لا يجوز واقول ـــــ مما يؤكد هذا الاستدلال الذي ذكره الاصحاب قوله تعالى
وكيف تصبر على ما لم تحط به خبرا استبعد حصول الصبر على ما لم يقف الانسان على حقيقته ولو كانت
الاستطاعة قبل الفعل لكانت القدرة على الفعل حاصلة قبل حصول ذلك العلم ولو كان كذلك لما كان
حصول الصبر عند عدم ذلك العلم مستبعدا لان القادر على الفعل لا يستبعد منه اقدامه على ذلك
الفعل ولما حكم الله باستبعاده علمنا ان الاستطاعة لا تحصل قبل الفعل ثم حكى الله تعالى عن موسى
انه قال ستجدني ان شاء الله صابرا ولا اعصي لك امرا وفيه مسائل **المسئلة الاولى**
احتج الطاعنون في عصمة الانبياء بهذه الاية فقالوا ان الخضر قال لموسى انك لن تستطيع معي صبرا
وقال موسى ستجدني ان شاء الله صابرا وكل واحد من هذين القولين يكذب الاخر فيلزم الحاق
الكذب باحدهما وعلى التقديرين فيلزم صدور الكذب عن الانبياء عليهم السلام والجواب ـــــ
يحمل قوله انك لن تستطيع معي صبرا على الاكثر والاغلب على هذا التقدير فلا يلزم ما ذكروه
المسئلة الثانية لفظة ان كان كذا يفيد الشك فقولك ستجدني ان شاء الله صابرا
معناه ستجدني صابرا ان شاء الله كوني صابرا وهذا يقتضي وقوع الشك في ان الله هل يريد
كونه صابرا ام لا ولا شك ان الصبر في مقام التوقف واجب فهذا يقتضي ان الله تعالى قد لا يريد
من العبد ما اوجبه عليه وهذا يدل على صحة قولنا ان الله تعالى قد يامر بالشيء مع انه لا يريده
قالت ـــــ المعتزلة هذه الكلمة انما تذكر رعاية للادب فيما يريد الانسان ان يفعله في المستقبل
وقلنا هذا الادب ان صح معناه فقد ثبت المطلوب وان فسد فاي ادب في ذكر الكلام الباطل
المسئلة الثالثة قوله تعالى ولا اعصي لك امرا يدل على ان ظاهر الامر للوجوب
لان تارك المامور به عاص بدلالة هذه الاية والعاصي يستحق العقاب لقوله تعالى ومن يعص الله
ورسوله فان له نار جهنم وهذا يدل على ان ظاهر الامر يفيد الوجوب **المسئلة
الرابعة** قول الخضر لموسى وكيف تصبر على ما لم تحط به خبرا نسبة الى قلة العلم والخبر وقول
موسى له ستجدني ان شاء الله صابرا ولا اعصي لك امرا تواضع شديد واظهار للتحمل التام
وكل ذلك يدل على ان الواجب على المتعلم اظهار التواضع باقصى الغايات واما المعلم فان راى ان في
التغليظ على المتعلم ما يفيده نفعا وارشادا الى الخير فالواجب عليه ذكره فان السكوت عنه يوقع
المتعلم في الغرور وذلك يمنعه من التعلم قال فان اتبعتني فلا تسألني عن شيء حتى احدث لك منه
ذكرا اي لا تستخبرني عما تراه مني مما لا تعلم وجهه حتى اكون انا المبتدئ لتعليمك واخبارك به وفي
قراءة ابن عامر ولا تسألني بحركة اللام مشددة النون بغير ياء وروي عنه لا تسألني مثقلة
مع الياء قراءة نافع وفي قراءة الباقين لا تسألني خفيفة والمعنى واحد **قوله تعالى**

فانطلقا حتى اذا ركبا في السفينة خرقها قال اخرقتها لتغرق اهلها لقد جئت شيئا امرا قال الم اقل انك
لن تستطيع معي صبرا قال لا تؤاخذني بما نسيت ولا ترهقني من امري عسرا **اعلم** ان موسى وذلك
العالم لما تشارطا على الشرط المذكور وسارا فانتهيا الى موضع احتاجا فيه الى ركوب السفينة
فركباها واقدم ذلك العالم على خرق السفينة واقول لعله اقدم على خرق جدار السفينة لتصير
السفينة بسبب ذلك الخرق معيوبة ظاهرة العيب فلا يتسارع الغرق الى اهلها فعند ذلك
قال له موسى اخرقتها لتغرق اهلها بفتح التاء على اسناد الغرق الى الاهل والباقون لتغرق اهلها
على الخطاب والتقدير لتغرق انت اهل هذه السفينة ثم ان موسى لما شاهد ذلك الامر المنكر
بحسب الظاهر نسي الشرط المتقدم فلهذا المعنى قال ما قال واحتج الطاعنون في عصمة الانبياء
عليهم السلام اخرقتها لتغرق اهلها فان صدق موسى في هذا القول دل على صدور الذنب العظيم
عن ذلك النبي وان كذب دل ذلك على صدور الكذب عن موسى عليه السلام الثاني انه التزم ان
لا يعترض على ذلك العالم وجرت العهود المؤكدة بذلك ثم انه خالف تلك العهود وذلك ذنب
والجواب ـــــ عن الاول انه لما شاهد موسى منه الامر الخارج عن العادة قال هذا الكلام لا لاجل انه
اعتقد فيه انه فعل قبيحا بل لانه احب ان يقف على وجهه وسببه وقد يقال في الشيء الذي لا يعرف سببه
انه امر والثاني انه فعل ذلك على النسيان ثم انه تعالى حكى عن ذلك العالم انه لما خالف الشرط انه لم
يزد على ان قال الم اقل انك لن تستطيع معي صبرا فعند هذا اعتذر موسى بقوله لا تؤاخذني بما نسيت
ولا ترهقني من امري عسرا يقال رهقه اذا غشيه وارهقه اياه اي ولا تغشني عسرا من امري
وهو اتباعه اياه يعني ولا تعسر علي متابعتك ويسرها علي بالاغضاء وترك المناقشة وقرئ
٥٨٣ عسرا بضمتين **قوله تعالى** فانطلقا حتى اذا لقيا غلاما فقتله قال اقتلت نفسا
زاكية بغير نفس لقد جئت شيئا نكرا قال الم اقل لك انك لن تستطيع معي صبرا قال ان سألتك عن شيء
بعدها فلا تصاحبني قد بلغت من لدني عذرا **اعلم** ان لفظ الغلام قد يتناول الشاب البالغ بدليل
انه يقال رأي الشيخ خير من مشهد الغلام وجعل الشيخ نقيضا للغلام وذلك يدل على ان الغلام
هو الشاب واصله من الاغتلام وهو شدة الشبق وذلك انما يكون في الشباب واما تناول هذا
اللفظ الصبي الصغير فظاهر وليس في القرآن كيف لقياه هل كان يلعب مع الصبيان او كان منفردا
وهل كان مسلما او كان كافرا وهل كان بالغا او كان صغيرا وكان اسم الغلام بالصغير اليق وان
احتمل الكبير الا ان قوله بغير نفس اليق بالبالغ منه بالصبي لان الصبي لا يقتل وان قتل انسانا
فهل قتله بان حز راسه او بان ضرب راسه بالجدار او بطريق اخر فليس في لفظ القرآن ما يدل
على شيء من هذه الاقسام فعند هذا قال موسى عليه السلام اقتلت نفسا زاكية بغير نفس لقد
جئت شيئا نكرا وفيه مباحث **البحث الاول** قرا نافع وابن كثير وابو عمرو زاكية
بالالف والباقون زكية بغير الف قال الكسائي الزاكية والزكية لغتان ومعناهما الطاهرة
وقال ابو عمرو الزاكية التي لم تذنب والزكية التي اذنبت ثم تابت وقوله لقد جئت شيئا نكرا
قرا نافع برواية ورش وقالون وابن عامر وابو بكر عن عاصم نكرا بضم الكاف في جميع القرآن والباقون
ساكنة الكاف حيث كان **البحث الثاني** ظاهر الاية يدل على ان موسى استبعد ان
يقتل النفس الا لاجل القصاص بالنفس وليس الامر كذلك لانه قد يحل دمه بسبب من الاسباب فحوى
ان السبب الاقوى هو ذاك **البحث الثالث** النكر اعظم من الامر في القبح وهذا اشارة
الى ان قتل الغلام اقبح من خرق السفينة لان ذلك ما كان اتلافا للنفس لانه كان يمكن ان لا يحصل الغرق
اما هاهنا حصل الاتلاف قطعا فكان انكر وقيل ان قوله لقد جئت شيئا امرا اي نكرا والنكر اعظم
من العجب وقيل النكر ما انكرته العقول ونفرت عنه النفوس فهو ابلغ في تقبيح الشيء من الامر ومنهم
من قال الامر اعظم قال لان خرق السفينة يؤدي الى اتلاف نفوس كثيرة وهذا القتل ليس الا اتلاف
شخص واحد وايضا الامر هو الداهية العظيمة فهو ابلغ من النكر وانه تعالى حكى عن ذلك العالم انه

ما زاد على أن ذكر ما عاهد عليه فقال ألم أقل لك إنك لن تستطيع معي صبرا وهذا آكد مما ذكره في المسألة الأولى لأنه زاد هنا لفظة لك لأن هذه اللفظة تؤكد التوبيخ فعند هذا قال موسى إن سألتك عن شيء بعدها فلا تصاحبني مع العلم بشدة حرصه على مصاحبته وهذا كلام نادم شديد الندامة قال قد بلغت من لدني عذرا والمراد أنه مدحه بهذه الطريقة من حيث احتمله مرتين أولا وثانيا مع قرب المدة وبقي مما يتعلق بالقراءة في هذه الآية ثلاثة مواضع الأول قرأ نافع برواية ورش وقالون وابن عامر وأبو بكر عن عاصم نكرا بضم الكاف في جميع القرآن والباقون ساكنة الكاف حيث كان وهما لغتان الثاني الكل قرؤوا فلا تصاحبني بالألف إلا يعقوب فإنه قرأ فلا تصحبني من صحب والمعنى واحد الثالث من لدني خمس قراءات الأول قراءة نافع وأبو بكر في بعض الروايات عن عاصم من لدني بتخفيف النون وضم الدال الثاني قرأ ابن كثير وابن عامر وأبو عمرو وحمزة والكسائي وحفص عن عاصم لدني مشددة النون وضم الدال الثالث قرأ أبو بكر عن عاصم بالإشمام وغير إشباع الرابع لدني بضم اللام وسكون الدال في بعض الروايات عن عاصم وهذه القراءات كلها لغات في هذه اللفظة

قوله تعالى فانطلقا حتى إذا أتيا أهل قرية استطعما أهلها فأبوا أن يضيفوهما فوجدا فيها جدارا يريد أن ينقض فأقامه قال لو شئت لتخذت عليه أجرا قال هذا فراق بيني وبينك سأنبئك بتأويل ما لم تستطع عليه صبرا

اعلم أن تلك القرية هي أنطاكية وقيل هي الأيلة وههنا سؤالات **السؤال الأول** أن الاستطعام ليس من عادة الكرام فكيف أقدم عليه موسى وذلك العالم لأن موسى كان من عادته عرض الحاجة وطلب الطعام ألا ترى أنه تعالى حكى عنه أنه قال في قصة موسى عند وروده ماء مدين قال رب إني لما أنزلت إلي من خير فقير **الجواب** أن إقدام الجائع على الاستطعام أمر مباح في كل الشرائع بل ربما وجب ذلك عند خوف الضرر الشديد **السؤال الثاني** لم قال حتى إذا أتيا أهل قرية استطعما أهلها وكان من الواجب أن يقول استطعماهم **الجواب** أن التكرير قد يكون للتأكيد كقول الشاعر

ليت الغراب غداة ينعب دائبا * كان الغراب مقطع الأوداج

السؤال الثالث أن الضيافة من المندوبات فتركها ترك المندوب وذلك أمر غير منكر فكيف يجوز من موسى عليه السلام مع علو منصبه أنه غضب عليهم الغضب الشديد الذي لأجله ترك العهد الذي التزمه مع ذلك العالم في قوله إن سألتك عن شيء بعدها فلا تصاحبني وأيضا مثل هذا الغضب لأجل ترك الأكل في ليلة واحدة لا يليق بأدون الناس فضلا عن كليم الله **الجواب** أما قوله الضيافة من المندوبات قلنا قد تكون من المندوبات وقد تكون من الواجبات بأن كان الضيف قد بلغ في الجوع إلى حيث لو لم يأكل لهلك وإذا كان التقدير ما ذكرناه لم يكن الغضب الشديد لأجل ترك الأكل لأن ما قالوا أنه بلغ من الجوع إلى حد الهلاك بدليل أنه قال لو شئت لتخذت عليه أجرا وكان يطلب على إصلاح ذلك الجدار أجرة ولو كان قد بلغ في الجوع إلى حد الهلاك لما قدر على ذلك العمل فكيف يصح منه طلب الأجرة قلنا لعل ذلك الجوع كان شديدا إلا أنه ما بلغ حد الهلاك ثم قال تعالى فأبوا أن يضيفوهما وفيه بحثان **البحث الأول** يضيفوهما يقال أضافه إذا كان له ضيفا وحقيقته مال إليه من ضاف السهم عن الغرض ونظيره زاره من الازورار وأضافه وضيفه أنزله وجعله ضيفه وعن النبي صلى الله عليه وسلم كانوا أهل قرية لئاما **البحث الثاني** رأيت في كتب الحكايات أن أهل تلك القرية لما سمعوا نزول هذه الآية استحيوا وجاؤوا إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم بحمل من الذهب وقالوا يا رسول الله نشتري بهذا الذهب أن تجعل الباء تاء حتى تصير القراءة هكذا فأتوا أن يضيفوهما أي أتوا لأن يضيفوهما أي كان إتيان أهل القرية إليهم لأجل الضيافة وقالوا غرضنا منه أن يندفع عنا هذا اللوم فامتنع رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال إن تغيير هذه النقطة يوجب

دخول الكذب في كلام الله وذلك يوجب القدح في الإلهية فعلمنا أن تغيير النقطة الواحدة يوجب بطلان الربوبية والعبودية ثم قال تعالى فوجدا فيها جدارا يريد أن ينقض فأقامه أي فرأيا في القرية حائطا مائلا فإن قيل كيف يجوز وصف الجدار بالإرادة مع أن الإرادة من صفات الأحياء قلنا هذا اللفظ ورد على سبيل الاستعارة وله نظائر في الشعر **قال**

يريد الرمح صدر أبي براء * ويرغب عن دماء بني عقيل

وأنشد الفراء

إن دهرا يلف شملي بجمل * لزمان يهم بالإحسان

وقال الراعي

في مهمه فلقت به هاماتها * فلق الفؤوس إذا أردن نصولا

ونظيره من القرآن قوله تعالى ولما سكت عن موسى الغضب وقوله أن نقول له كن فيكون وقوله قالتا أتينا طائعين وقوله أن ينقض يقال انقض إذا أسرع سقوطه من انقضاض الطائر وهو انفعل مطاوع قضضته وقيل انقض افعل من النقض كاحمر من الحمرة وقرئ أن ينقض من النقض وأن ينقاص من انقاصت السن إذا انشقت طولا وأما قوله فأقامه قيل نقضه ثم بناه وقيل أقامه بيده وقيل مسحه بيده فقام واستوى وكان ذلك من معجزاته واعلم أن ذلك العالم لما فعل ذلك وكانت الحالة حالة اضطرار إلى الطعام فلأجل تلك الضرورة نسي موسى ما قاله من قوله إن سألتك عن شيء بعدها فلا تصاحبني فلا جرم قال لو شئت لتخذت عليه أجرا أي طلبت على عملك أجرة تصرفها إلى تحصيل المطعوم وتحصيل سائر المهمات وقرئ لاتخذت كما في تبع واتخذ افتعل منه كقولنا اتبع من قولنا تبع واعلم أن موسى عليه السلام لما ذكر هذا الكلام قال العالم هذا فراق بيني وبينك وههنا سؤالات **السؤال الأول** ٥٨٤
قوله هذا إشارة إلى ماذا **والجواب** من وجهين الأول أن موسى عليه السلام قد شرط أنه لو سأله بعد ذلك سؤالا آخر حصل الفراق حيث قال إن سألتك عن شيء بعدها فلا تصاحبني فلما ذكر هذا السؤال فارقه ذلك العالم وقال هذا فراق بيني وبينك أي هذا الفراق الموعود الثاني أن يكون قوله هذا إشارة إلى السؤال الثالث أي هذا الاعتراض هو سبب الفراق **السؤال الثاني** ما معنى قوله هذا فراق بيني وبينك **والجواب** معناه هذا فراق حصل بيني وبينك فأضيف المصدر إلى الظرف وحكى القفال عن بعض أهل العربية أن البين هو الوصل لقوله لقد تقطع بينكم فكان المعنى هذا فراق بيننا أي اتصالنا كقول القائل أخزى الله الكاذب مني ومنك أي أحدنا هكذا قاله الزجاج ثم قال العالم لموسى سأنبئك بتأويل ما لم تستطع عليه صبرا أي سأخبرك بحكمة هذه المسائل الثلاث وأصل التأويل راجع إلى قولهم آل الأمر كذا أي صار إليه فإذا قيل ما تأويله فالمعنى ما مصيره

قوله تعالى أما السفينة فكانت لمساكين يعملون في البحر فأردت أن أعيبها وكان وراءهم ملك يأخذ كل سفينة غصبا وأما الغلام فكان أبواه مؤمنين فخشينا أن يرهقهما طغيانا وكفرا فأردنا أن يبدلهما ربهما خيرا منه زكاة وأقرب رحما وأما الجدار فكان لغلامين يتيمين في المدينة وكان تحته كنز لهما وكان أبوهما صالحا فأراد ربك أن يبلغا أشدهما ويستخرجا كنزهما رحمة من ربك وما فعلته عن أمري ذلك تأويل ما لم تسطع عليه صبرا

في الآية مسائل **المسألة الأولى** اعلم أن هذه المسائل الثلاثة مشتركة في شيء واحد وهو أن أحكام الأنبياء صلوات الله عليهم مبنية على الظواهر كما قال عليه السلام نحن نحكم بالظاهر والله يتولى السرائر وهذا العالم ما كانت أحكامه مبنية على ظواهر الأمور بل كانت مبنية على الأسباب الحقيقية الواقعة في نفس الأمر وذلك لأن الظاهر في أموال الناس وفي أرواحهم أنه يحرم التصرف فيها وهذا العالم تصرف في أموال الناس وفي أرواحهم في المسألة الأولى وفي الثانية من غير سبب ظاهر يبيح ذلك التصرف لأن تخريق السفينة تنقيص لملك الإنسان من غير سبب ظاهر والإقدام على إقامة ذلك الجدار المائل في المسألة الثالثة تحمل التعب والمشقة

من غير سبب ظاهر في هذه المسائل الثلاثة ليس ذلك الحكم مبنيا على اسباب معتبرة في نفس الامر وهذا يدل
على ان ذلك العالم كان قد آتاه الله قوة عقلية قدر بها ان يشرف على بواطن الامور ويطلع بها على حقائق
الاشياء فكانت مرتبة موسى عليه السلام في معرفة الشرائع والاحكام بناء على الظواهر وهذا العالم
كانت مرتبته الوقوف على بواطن الاشياء وحقائق الامور والاطلاع على اسرارها الكامنة فبهذا الطريق
ظهر ان مرتبته في العلم كانت فوق مرتبة موسى عليه السلام اذا عرفت هذا فنقول
المسائل الثلاثة مبنية على حرف واحد وهو ان عند تعارض الضررين يجب تحمل الادنى لدفع الاعلى فهذا
هو الاصل المعتبر في المسائل الثلاثة اما المسئلة الاولى فلان ذلك العالم علم انه لو لم يعب تلك
السفينة بالتخريق لغصبها ذلك الملك وفاتت منافعها عن ملاكها بالكلية فوقع التعارض بين ان يخرقها
ويعيبها فتبقى مع ذلك على ملاكها ولاشك ان ضرر الاول اقل فوجب تحمله لدفع الضرر الثاني
الذي هو اعظمهما واما المسئلة الثانية فكذلك لان بقاء ذلك الغلام حيا كان مفسدة للوالدين
في دينهم وفي دنياهم ولعله علم بالوحي ان المضار الناشئة من قتل ذلك الغلام اقل من المضار
الناشئة بسبب حصول تلك المفاسد للابوين فلهذا السبب اقدم على قتله والمسئلة الثالثة
ايضا كذلك لان المشقة الحاصلة بسبب الاقدام على اقامة ذلك الجدار لو سقط لضاع مال
ذلك الايتام وفيه ضرر شديد فالحاصل ان ذلك العالم كان مخصوصا بالوقوف على بواطن الاشياء
وبالاطلاع على حقائقها كما هي عليها في انفسها وكان مخصوصا ببناء الاحكام الحقيقية على تلك الاحوال
الباطنة واما موسى عليه السلام فما كان كذلك بل كانت احكامه مبنية على ظواهر الامور فلاجرم
ظهر التفاوت بينهما في العلم فان قال قايل فحاصل الكلام انه تعالى اطلعه على بواطن الاشياء وحقائقها
في نفسها وهذا النوع من العلم لا يمكن تعلمه وموسى عليه السلام انما ذهب اليه ليتعلم منه العلم فكان الواجب
على ذلك العالم ان يظهر له علما يمكن له تعلمه وهذه المسائل الثلاثة علوم لا يمكن تعلمها فما الفايدة
في ذكرها واظهارها **والجواب** ان العلم بظواهر الاشياء يمكن تحصيلها بناء
على معرفة الشرايع الظاهرة واما العلم ببواطن الاشياء فانما يمكن تحصيله بناء على تصفية الباطن وتجريد
النفس وتطهير القلب عن العلايق الجسدانية ولهذا المعنى قال تعالى في صفة علم ذلك العالم وعلمناه
من لدنا علما ثم ان موسى عليه السلام لما كملت مرتبته في علم الشريعة بعثه الله تعالى الى هذا العالم
ليعلم موسى عليه السلام ان كمال الدرجة في ان ينتقل الانسان من علوم الشريعة المبنية على الظواهر
الى علوم الباطنة المبنية على الاشراف على البواطن والتطلع على حقايق الامور **المسئلة الثانية**
اعلم ان ذلك العالم اجاب عن المسئلة الاولى بقوله اما السفينة فكانت لمساكين يعملون في البحر
فاردت ان اعيبها وكان وراءهم ملك ياخذ كل سفينة غصبا وفيه فوايد **الفايدة الاولى**
ان تلك السفينة كانت لاقوام محتاجين متعيشين بها في البحر والله تعالى سماهم مساكين واعلم
ان الشافعي رضي الله تعالى عنه احتج بهذه الاية على ان حال الفقير في الضر والحاجة اشد من حال المسكين
لانه تعالى سماهم مساكين مع انهم كانوا يملكون تلك السفينة **الفايدة الثانية**
ان مراد ذلك العالم من هذا الكلام انه كان مقصودي من تخريق تلك السفينة **الفايدة
الثالثة** ان مراد ذلك العالم من هذا الكلام تغريق اهلها بل مقصودي ان ذلك الملك الظالم
كان يغصب السفن الخالية عن العيوب فجعلت هذه السفينة معيوبة لان لا يغصبها ذلك الظالم
فان ضرر هذا التخريق ايسر من الضرر الحاصل من ذلك الغصب فان قيل وهل يجوز للاجنبي ان يتصرف
في ملك الغير لمثل هذا الغرض قلنا هذا مما يختلف احواله بحسب اختلاف الشرايع فلعل هذا المعنى
كان جايزا في تلك الشريعة واما في شرعنا فمثل هذا الحكم غير بعيد فانا اذا علمنا ان الذين يقطعون
الطريق ياخذون جميع ملك الانسان فان دفعنا الى قاطع الطريق بعض ذلك المال سلم الباقي فحينئذ
يحسن منا ان ندفع بعض مال ذلك الانسان الى قاطع الطريق ليسلم الباقي وكان هذا منا احسانا الى
ذلك المالك **الفايدة الرابعة** ان ذلك التخريق وجب ان يكون واقعا على وجه لا يبطل

به تلك السفينة بالكلية اذ لو كان كذلك لم يكن الضرر الحاصل من غصبها من الضرر الحاصل من تخريقها
وحينئذ لم يكن تخريقها جائزا **الفايدة الخامسة** لفظ الوراء في قوله وكان وراءهم
فيه قولان الاول ان المراد منه وكان امامهم ملك ياخذ هكذا قاله الفراء ونظيره
قوله تعالى ومن ورائهم جهنم اي امامهم وكذلك قوله تعالى ويذرون وراءهم يوما ثقيلا
وتحقيقه ان كل ما غاب عنك فقد توارى عنك وانت متوار عنه فكل ما غاب عنك فهو وراءك
وامام الشيء وقدامه اذا كان غائبا عنك متواريا عنك فلم يبعد اطلاق لفظ وراء عليه والقول
الثاني يحتمل ان يكون الملك كان من وراء الموضع الذي ركب منه صاحبه وكان مرجع السفينة عليه
واما المسئلة الثانية وهي قتل الغلام فقد اجاب العالم عنها بقوله واما الغلام فكان ابواه
مؤمنين قيل ان ذلك الغلام كان بالغا وكان يقطع الطريق ويقدم على الافعال المنكرة وكان ابواه
يحتاجان الى دفع شر الناس عنه والتعصب له وتكذيب من يرميه بشيء من المنكرات وكان يصير
ذلك سببا لوقوعهما في الفسق وربما ادى ذلك الفسق الى الكفر وقيل انه كان صبيا الا ان الله
تعالى علم منه انه لو صار بالغا لحصلت منه هذه المفاسد وقوله فخشينا ان يرهقهما طغيانا وكفرا
الخشية بمعنى الخوف وغلبة الظن والله تعالى قد اباح له قتل من غلب على ظنه تولد مثل هذا الفساد
منه وقوله يرهقهما طغيانا فيه قولان الاول ان يكون المراد ان ذلك الغلام يحمل ابويه على الطغيان
والكفر كقوله ولا ترهقني من امري عسرا اي لا تحملني على عسر وضيق وذلك لان ابويه لاجل حب
ذلك الولد يحتاجان الى الذب عنه وربما احتاجا الى موافقته في تلك الافعال المنكرة والثاني
ان يكون المعنى ان ذلك الولد كان يعاشرهما معاشرة الطغاة الكفار فان قيل هل يجوز الاقدام على
٥٨٥ قتل الانسان لمثل هذا الظن قلنا اذا تاكد ذلك الظن بوحي الله تعالى جاز ثم قال تعالى فاردنا ان
يبدلهما ربهما خيرا منه زكاة اي اردنا ان يرزقهما الله تعالى ولدا خيرا من هذا الغلام زكاة اي دينا
وصلاحا وقيل ان ذكر الزكاة هاهنا على مقابلة قول موسى عليه السلام اقتلت نفسا زاكية بغير نفس
فقال العالم اردنا ان يرزق الله هذين الابوين خيرا بدلا عن ابنهما هذا ولدا يكون خيرا منه فما ذكرته
من الزكاة المراد منه الطهارة وكان موسى عليه السلام قال اقتلت نفسا طاهرة لانها ما وصلت
الى حد البلوغ فكانت زاكية طاهرة عن المعاصي فقال العالم ان تلك النفس وان كانت زاكية طاهرة في الحال
الا انه تعالى علم منها انها اذا بلغت اقدمت على الطغيان والكفر فاردنا ان يحصل لهما ولدا اعظم زكاة
وطهارة منه وهو الذي يعلم الله منه انه عند البلوغ لا يقدم على شيء من هذه المحظورات ومن قال
ان ذلك الغلام كان بالغا قال المراد من صفة نفسه بكونها زاكية انه لم يظهر عليه ما يوجب قتله
ثم قال واقرب رحما اي يكون هذا البدل اقرب عطفا ورحمة بابويه بان يكون ابر بهما واشفق عليهما
والرحم الرحمة والعطف روي انه ولدت لهما جارية تزوجها نبي فولدت نبيا هدى الله على يديه
امة عظيمة بقي من مباحث هذه الاية موضعان في القراءة الاول قرا نافع وابو عمرو
يبدلهما بفتح الباء وتشديد الدال وكذلك في التحريم ان يبدله ازواجا وفي القلم عسى ربنا ان يبدلنا
والباقون ساكنة الباء خفيفة الدال وهما لغتان ابدل يبدل وبدل يبدل الثاني قرا ابن عامر
في احدى الروايتين عن ابي عمرو رحما بضم الحاء والباقون بسكونها وهما لغتان مثل نكر ونكر وسحق
وسحق واما المسئلة الثالثة وهي اقامة الجدار فقد اجاب العالم عنها بان الداعي له اليها انه
كان تحت ذلك الجدار كنز وكان ذلك ليتيمين في تلك المدينة وكان ابوهما صالحا ولما كان ذلك
الجدار مشرفا على السقوط لضياع ذلك الكنز فاراد الله ابقاء ذلك الكنز على ذينك اليتيمين
رعاية لحقهما ورعاية لحق صلاح ابيهما فامرني باقامة ذلك الجدار رعاية لهذه المصالح وفي الاية فوايد
الفايدة الاولى انه تعالى سمى ذلك الموضع قرية حيث قال اذا اتيا اهل قرية
وسماه ايضا مدينة حيث قال واما الجدار فكان لغلامين يتيمين في المدينة **الفايدة
الثانية** اختلفوا في هذا الكنز فقيل انه كان مالا وهذا هو الصحيح لوجهين الاول

ان المفهوم من لفظ الكنز هو المال والثاني ان قوله ويستخرجا كنزهما يدل على ان ذلك الكنز هو المال
وقيل انه كان علما بدليل انه قال وكان ابوهما صالحا والرجل الصالح يكون كنزه العلم وقيل كان لوحا من ذهب
مكتوب فيه عجبت لمن يؤمن بالقدر كيف يحزن وعجبت لمن يؤمن بالرزق كيف
يتعب وعجبت لمن يؤمن بالموت كيف يفرح وعجبت لمن يؤمن بالحساب كيف يغفل
وعجبت لمن يعرف الدنيا وتقلبها باهلها كيف يطمئن لا اله الا الله محمد رسول الله
الفائدة الثالثة قوله وكان ابوهما صالحا يدل على ان صلاح الاباء
يفيد العناية باحوال الابناء وعن جعفر بن محمد كان بين الغلامين وبين الاب الصالح سبعة
اباء وعن الحسن بن علي انه قال لبعض الخوارج في كلام جرى بينهما بم حفظ الله مال الغلامين قال بصلاح
ابيهما قال فابي وجدي خير منه قال قد انبانا الله انكم قوم خصمون وذكروا ايضا ان ذلك الاب الصالح
كان الناس يضعون الودائع اليه فيردها اليهم بالسلامة فان قيل اليتيمان هل عرف احد منهما
حصول الكنز تحت ذلك الجدار او ما عرف احد منهما فان كان الاول امتنع ان يتركوا سقوط ذلك
الجدار وان كان الثاني فكيف يمكنهم بعد البلوغ استخراج ذلك الكنز والانتفاع به **الجواب**
لعل اليتيمين كانا جاهلين به الا ان وصيهما كان عالما به ثم ذلك الوصي غاب واشرف ذلك الجدار
في غيبته على السقوط ولما قرر العالم هذه الجوابات قال رحمة من ربك يعني انما فعلت هذه الافعال
لغرض ان تظهر رحمة الله لانها باسرها ترجع الى حرف واحد وهو تحمل الضرر الادنى لدفع الضرر الاعلى
كما قررناه ثم قال وما فعلته عن امري يعني ما فعلت ما رايت عن امري واجتهادي
ورايي وانما فعلته بامر الله ووحيه لان الاقدام على تنقيص اموال الناس واراقة دمائهم لا يجوز
الا بالوحي والنص القاطع بقي في الاية سؤال وهو انه قال فاردت ان اعيبها وقال
فاردنا ان يبدلهما ربهما خيرا منه وقال فاراد ربك ان يبلغا اشدهما كيف اختلفت الاضافة
في هذه الارادات الثلاث وهي كلها في قصة واحدة وفعل واحد **والجواب** انه لما
ذكر العيب اضافه الى ارادة نفسه فقال اردت ان اعيبها ولما ذكر القتل عبر عن نفسه بلفظ
الجمع تنبيها على انه من العظماء في علوم الحكمة فلم يقدم على هذا القتل الا لحكمة عالية فلما ذكر رعاية
مصالح اليتيمين لاجل صلاح ابيهما اضافه الى الله تعالى لان المتكفل بمصالح الابناء لرعاية حق الاباء
ليس الا الله سبحانه وتعالى **قوله تعالى ويسئلونك عن ذي القرنين
قل سأتلوا عليكم منه ذكرا انا مكنا له في الارض واتيناه من كل شيء سببا فاتبع سببا**
اعلم ان هذا هو القصة الرابعة من القصص المذكورة في هذه السورة وفيها
مسائل **المسئلة الاولى** قد ذكرنا في اول هذه السورة ان اليهود امروا المشركين
ان يسئلوا رسول الله صلى الله عليه وسلم عن قصة اصحاب الكهف وعن قصة ذي القرنين وعن الروح
فالمراد من قوله ويسئلونك عن ذي القرنين هو ذلك السؤال **المسئلة الثانية** اختلف
الناس في ان ذا القرنين من هو وذكروا فيه اقوالا **الاول** انه هو
الاسكندر بن فيلقوس اليوناني قالوا والدليل عليه ان القرآن دل على ان الرجل المسمى بذي القرنين
بلغ ملكه الى اقصى المغرب بدليل قوله حتى اذا بلغ مغرب الشمس وجدها تغرب في عين حمئة وايضا بلغ ملكه
اقصى المشرق بدليل قوله حتى اذا بلغ مطلع الشمس وايضا بلغ ملكه اقصى الشمال بدليل قوله ان ياجوج وماجوج
قوم من الترك يسكنون في اقصى الشمال وبدليل ان السد المذكور في القرآن يقال في كتب التواريخ انه
مبني في اقصى الشمال فهذا الانسان المسمى بذي القرنين في القرآن قد دل القرآن على ان ملكه اقصى
المغرب والمشرق والشمال وهذا هو تمام القدر المعمور من الارض ومثل هذا الملك البسيط لا شك
انه على خلاف العادات وما كان كذلك وجب ان يبقى ذكره مخلدا على وجه الدهر وان لا يبقى مخفيا
مستترا والملك الذي اشتهر في كتب التواريخ انه بلغ ملكه الى هذا الحد ليس الا الاسكندر وذلك
لانه لما مات ابوه جمع ملوك الروم بعد ان كانوا طوائف ثم جمع ملوك المغرب وقهرهم وامعن حتى انتهى

البحر الاخضر ثم عاد الى مصر فبنى الاسكندرية وسماها باسم نفسه ثم دخل الشام وقصد بني اسرائيل
وورد بيت المقدس وذبح في مذبحه ثم انعطف الى ارمينية وباب الابواب ودانت له العراقيون
والقبط والبربر ثم توجه نحو دارا بن دارا وهزمه مرات الى ان قتله صاحب حرسه فاستولى
الاسكندر على ممالك الفرس ثم قصد الهند والصين وغزا الامم البعيدة ورجع الى خراسان
وبنى المدن الكثيرة ورجع الى العراق ومرض بشهرزور ومات بها فلما ثبت بالقرآن ان ذا القرنين
كان رجلا ملك الارض بالكلية او ما يقرب منها وثبت بعلم التواريخ ان الذي هذا شانه ما كان الا
الاسكندر وجب القطع بان المراد بذي القرنين هو الاسكندر بن فيلقوس اليوناني ثم ذكروا في
تسميته بهذا الاسم وجوها **الاول** انه لقب بهذا اللقب لاجل بلوغه قرني الشمس
اي مطلعها ومغربها كما لقب اردشير بن بهمن بطول اليدين لنفوذ امره حيث اراد **الثاني**
ان الفرس قالوا ان دارا الاكبر كان قد تزوج بابنة فيلقوس فلما قرب منها وجد منها رائحة منكرة
فردها على ابيها فيلقوس فبقي الاسكندر عند فيلقوس واظهر انه ابنه وهو في الحقيقة ابن دارا
الاكبر قالوا والدليل عليه ان الاسكندر لما ادرك دارا بن دارا وبه رمق وضع راسه في حجره
وقال لدارا يا اخي اخبرني عمن فعل هذا لانتقم لك منه فهذا ما قاله الفرس قالوا وعلى هذا
التقدير فالاسكندر ابوه دارا الاكبر وامه بنت فيلقوس فهو انما تولد من اصلين مختلفين
الفرس والروم وهذا الذي قاله الفرس انما ذكروه لانهم ارادوا ان يجعلوه من نسل ملوك العجم
حتى لا يكون ملك مثله من نسب غير نسب ملوك العجم وهو في الحقيقة كذب وانما قال الاسكندر
لدارا يا اخي على سبيل التواضع واكرم دارا بذلك الخطاب **الثالث** قال ابو الريحان
الهروي المنجم في كتابه الذي سماه بالاثار الباقية عن القرون الخالية قيل ان ذا القرنين هو ابو
كرب شمس بن عير بن افريقش الحميري فانه بلغ ملكه مشارق الارض ومغاربها وهو الذي افتخر به ٥٨٦
احد الشعراء من حمير **حيث قال**

قد كان ذو القرنين قبلي مسلما * ملكا علا في الارض غير مفند
بلغ المشارق والمغارب يبتغي * اسباب ملك من كريم سيد

ثم قال ابو الريحان ويشبه ان يكون هذا القول اقرب لان الاذواء كانوا من اليمن وهم الذين لا تخلو اساميهم
من ذي كذا كذي المنار وذي نواس وذي النون وغير ذلك **الرابع** انه كان عبدا صالحا ملكه الله الارض
واعطاه العلم والحكمة والبسه الهيبة وان كنا لا نعرف من هو ثم ذكروا في تسميته بذي القرنين وجوها
الاول سال ابن الكوا عليا رضي الله تعالى عنه عن ذي القرنين وقال املك ام نبي
فقال لا ملك ولا نبي كان عبدا صالحا ضرب على قرنه الايمن في طاعة الله فمات ثم بعثه الله فضرب
على قرنه الايسر فمات فبعثه الله فسمي بذي القرنين وملك ملكه **الثاني** سمي بذي القرنين
لانه انقرض في وقته قرنان من الناس **الثالث** قيل كان صفحتا راسه من نحاس **الرابع**
كان على راسه ما يشبه القرنين **الخامس** لتاجه قرنان **السادس** عن النبي صلى الله عليه
وسلم سمي ذا القرنين لانه طاف قرني الدنيا يعني شرقها وغربها **السابع** كان له قرنان اي ضفيرتان
الثامن ان الله تعالى سخر له النور والظلمة فاذا سرى يهديه النور من امامه وتمده الظلمة
من ورائه **التاسع** يجوز ان يلقب بذلك لشجاعته كما يسمى الشجاع كانه ينطح اقرانه
العاشر راى في المنام كانه صعد الفلك فتعلق بطرفي الشمس وقرنيها وجانبيها فسمي لهذا
السبب بذي القرنين **الحادي عشر** سمي بذلك لانه دخل النور والظلمة **والقول
الخامس** ان ذا القرنين ملك من الملائكة عن عمر انه سمع رجلا يقول يا ذا القرنين فقال اللهم
غفرا اما رضيتم ان تسموا باسماء الانبياء حتى تسموا باسماء الملائكة فهذا جملة ما قيل في هذا الباب
والقول الاول اظهر لاجل الدليل الذي ذكرناه وهو ان مثل هذا الملك العظيم يجب ان يكون معلوم
الحال عند اهل الدنيا والذي هو معلوم الحال بهذا الملك العظيم هو الاسكندر فوجب ان يكون المراد

بذي القرنين هو الاول فيه اشكال اقوى وهو انه كان تلميذ ارسطاطاليس الحكيم كان على مذهبه فتعظيم الله اياه يوجب الحكم بان مذهب ارسطاطاليس حق وصدق وذلك مما لا سبيل اليه والله اعلم

المسألة الثالثة اختلفوا في ذي القرنين هل كان من الانبياء ام لا منهم من قال انه كان نبيا واحتجوا عليه بوجوه **الاول** قوله انا مكنا له في الارض والاولى حمله على التمكين في الدين والتمكين الكامل في الدين هو النبوة **الثاني** قوله وآتيناه من كل شيء سببا ومن جملة الاشياء النبوة فمقتضى العموم في قوله وآتيناه من كل شيء سببا هو انه تعالى آتاه في النبوة سببا **الثالث** قوله تعالى قلنا يا ذا القرنين اما ان تعذب واما ان تتخذ فيهم حسنا والذي يتكلم الله معه لا بد ان يكون نبيا ومنهم من قال انه كان عبدا صالحا وما كان نبيا **المسألة الرابعة** في دخول السين في قوله سأتلو معناه اني سأفعل هذا ان وفقني الله وانزل فيه وحيا واخبرني عن كيفية تلك الحال واما قوله تعالى انا مكنا له في الارض فهذا التمكين يحتمل ان يكون المراد منه التمكين بسبب النبوة ويحتمل ان يكون المراد التمكين بسبب الملك من حيث انه ملك مشارق الارض ومغاربها والاول اولى لان التمكين بسبب النبوة اعلى من التمكين بسبب الملك وحمل كلام الله على الوجه الاكمل الافضل اولى ثم قال وآتيناه من كل شيء سببا قالوا السبب في اصل اللغة عبارة عن الحبل ثم استعير لكل ما يتوصل به الى المقصود وهو يتناول العلم والقدرة والآلة فقوله وآتيناه من كل شيء سببا معناه اعطيناه من كل شيء من الامور التي يتوصل بها الى تحصيل ذلك الشيء ثم ان الذين قالوا ان من جملة الاشياء النبوة والرسالة فهذه الآية تدل على انه تعالى اعطاه الطريق الذي به يتوصل الى تحصيل النبوة والذين انكروا كونه نبيا قالوا المراد به وآتيناه من كل شيء يحتاج اليه في اصلاح ملكه سببا الا ان القائل ان يقول تخصيص العموم خلاف الظاهر فلا يصار اليه الا بدليل ثم قال فاتبع سببا ومعناه انه تعالى لما اعطاه اعطاه في كل شيء سببه فاذا اراد شيئا اتبع سببا يوصله اليه ويقربه منه قرأ نافع وابن كثير وابو عمرو فاتبع بتشديد التاء وكذلك ثم اتبع اي سلك وسار والباقون فأتبع بقطع الالف وسكون التاء مخففة والله تعالى اعلم

قوله تعالى حتى اذا بلغ مغرب الشمس وجدها تغرب في عين حمئة ووجد عندها قوما قلنا يا ذا القرنين اما ان تعذب واما ان تتخذ فيهم حسنا قال اما من ظلم فسوف نعذبه ثم يرد الى ربه فيعذبه عذابا نكرا واما من آمن وعمل صالحا فله جزاء الحسنى وسنقول له من امرنا يسرا

اعلم ان المعنى انه اراد بلوغ المغرب فاتبع سببا يوصله اليه حتى بلغه اما قوله وجدها تغرب في عين حمئة ففيه مباحث **البحث الاول** قرأ ابن عامر وحمزة والكسائي وابو بكر عن عاصم في عين حامية وهي قراءة ابن مسعود وطلحة وابن عامر والباقون حمئة وهي قراءة ابن عباس واتفق ان ابن عباس كان عند معاوية فقرأ معاوية حامية فقال حمئة فقال معاوية ثم وجه الى كعب الاحبار كيف تجد الشمس تغرب قال في ماء وطين كذلك نجده في التوراة والحمئة ما فيه ماء وحمأة سوداء واعلم انه لا تنافي بين الحمئة والحامية فجائز ان تكون العين جامعة للوصفين جميعا **البحث الثاني** انه ثبت بالدليل ان الارض كرة وان السماء محيطة بها ولا شك ان الشمس في الفلك وايضا قال ووجد عندها قوما ومعلوم ان جلوس قوم في قرب الشمس غير موجود وايضا الشمس اكبر من الارض بمرات كثيرة فكيف يعقل دخولها في عين من عيون الارض اذا ثبت هذا فنقول تأويل قوله تغرب في عين حمئة من وجوه **الاول** ان ذا القرنين لما بلغ موضعا في المغرب لم يبق بعده شيء من العمارات وجد الشمس كأنها تغرب في وهدة مظلمة وان لم تكن كذلك في الحقيقة كما ان راكب البحر يرى الشمس كأنها تغيب في البحر اذا لم ير الشط وهي في الحقيقة تغيب وراء البحر هذا هو التأويل الذي ذكره ابو علي الجبائي في تفسيره **الثاني** ان الجانب الغربي من الارض مساكن يحيط البحر بها فالناظر الى الشمس يتخيل كأنها تغيب في تلك البحار ولا شك ان البحار الغربية قوية السخونة فهي حامية وهي ايضا حمئة لكثرة ما فيها من الماء ومن الحمأة السوداء

فقوله

فقوله تغرب في عين حمئة اشارة الى الجانب الغربي من الارض قد احاط به البحر وهو موضع شديد السخونة **الثالث** قال اهل الاخبار ان الشمس تغيب في عين كثيرة الماء والحمأة وهذا في غاية البعد وذلك لانا اذا رصدنا كسوفا قمريا فاذا اعتبرناه ورأينا ان المغربيين قالوا حصل هذا الكسوف في اول الليل ورأينا المشرقيين قالوا حصل في اول النهار علمنا ان اول الليل عند اهل المغرب هو اول النهار الثاني عند اهل المشرق بل ذلك الوقت الذي هو اول الليل عندنا فهو وقت العصر في بلد ووقت الظهر في بلد آخر ووقت الضحوة في بلد ثالث ووقت طلوع الشمس في بلد رابع ونصف الليل في بلد خامس واذا كانت هذه الاحوال معلومة بعد الاستقراء والاعتبار علمنا ان الشمس طالعة ظاهرة في كل هذه الاوقات كان الذي يقال انها تغيب في الطين والحمأة كلاما على خلاف اليقين وكلام الله تعالى مبرأ عن هذه التهمة فلم يبق الا ان يصار الى التأويل الذي ذكرناه ثم قال تعالى ووجد عندها قوما الضمير في قوله عندها الى ماذا يعود فيه قولان الاول انه عائد الى الشمس ويكون التأنيث للشمس لان الانسان لما تخيل ان الشمس تغرب هناك كان سكان ذلك الموضع كأنهم سكنوا بالقرب من الشمس والقول الثاني ان يكون الضمير عائدا الى العين الحامية وعلى هذا القول فالتأويل ما ذكرناه ثم قال تعالى قلنا يا ذا القرنين اما ان تعذب واما ان تتخذ فيهم حسنا وفيه مباحث **البحث الاول** ان قوله تعالى قلنا يا ذا القرنين يدل على انه تعالى تكلم معه من غير واسطة وذلك يدل على انه كان نبيا وحمل هذا اللفظ على ان المراد خاطبه على ألسنة بعض الانبياء فهو عدول عن الظاهر **البحث الثاني** قال اهل الاخبار في صفة ذلك الموضع اشياء عجيبة قال ابن جريج هناك مدينة لها اثنا عشر الف باب لولا اصوات اهلها سمع الناس وجوب الشمس حين تغيب **البحث الثالث** قوله تعالى قلنا يا ذا القرنين اما ان تعذب واما ان تتخذ فيهم حسنا يدل على ان سكان آخر المغرب كانوا كفارا فخير الله ذا القرنين فيهم بين التعذيب لهم ان اقاموا على كفرهم وبين المن عليهم والعفو عنهم وهذا التخيير على معنى الاجتهاد في اصلح الامرين كما خير نبيه عليه السلام بين المن على المشركين وبين قتلهم وقال الاكثرون هذا التعذيب هو القتل واما اتخاذ الحسنى فيهم فهو تركهم احياء ثم قال ذو القرنين اما من ظلم نفسه بالاقامة على الكفر والدليل على ان هذا هو المراد انه ذكر في مقابلته واما من آمن وعمل صالحا فله جزاء الحسنى قرأ حمزة والكسائي وحفص عن عاصم جزاء الحسنى بالنصب والتنوين والباقون بالرفع والاضافة فعلى القراءة الاولى يكون التقدير فله الحسنى جزاء كما تقول لك هذا الثوب هبة واما على القراءة الثانية ففي التفسير وجهان الاول فله جزاء الفعلة الحسنى والفعلة الحسنى هي الايمان والعمل الصالح والثاني ان يكون التقدير فله جزاء المثوبة الحسنى ويكون المعنى فله جزاء الذي هو المثوبة الحسنى فالجزاء موصوف بالمثوبة الحسنى مشهورة كقوله ولدار الآخرة وحق اليقين ثم قال وسنقول له من امرنا يسرا اي لا نأمره بالصعب الشاق ولكن بالسهل الميسر من الزكاة والخراج وغيرهما وتقديره ذا يسر كقوله قولا ميسورا وقرئ يسرا بضمتين

قوله تعالى ثم اتبع سببا حتى اذا بلغ مطلع الشمس وجدها تطلع على قوم لم نجعل لهم من دونها سترا كذلك وقد احطنا بما لديه خبرا

اعلم انه تعالى لما بين اولا انه قصد اقرب الاماكن المسكونة من مطلع الشمس فبين الله تعالى انه وجد الشمس تطلع على قوم لم نجعل لهم من دونها سترا وفيه قولان الاول انه ليس هناك شجر ولا جبل ولا ابنية تمنع من وقوع شعاع الشمس عليهم فلهذا السبب اذا طلعت الشمس دخلوا في اسراب واغلة في الارض او غاصوا في الماء فيكون عند طلوع الشمس يتعذر عليهم التصرف في المعاش وعند غروبها يشتغلون بتحصيل مهمات المعاش حالهم بالضد من احوال سائر الخلق والقول الثاني ان معناه انه لا ثياب لهم ويكونون كسائر الحيوانات عراة ابدا

ويقال في كتب الهيئة ان حال اكثر الزنج كذلك وحال كل من يسكن البلاد العربية من خط الاستوا كذلك ذكر في كتب التفسير ان بعضهم قال سافرت حتى جاوزت الصين فسالت عن هولا القوم فقيل بينك وبينهم مسيرة يوم وليلة فبلغتهم فاذا احدهم يفرش اذنه الواحدة ويلبس الاخرى ولما قرب طلوع الشمس سمعت كهيئة الصلصلة فغشي علي ثم افقت فلما طلعت الشمس اذا هي فوق الماء كهيئة الزيت فادخلونا سربا لهم فلما ارتفع النهار جعلوا يصطادون السمك ويطرحونه في الشمس فينضج ثم قال تعالى كذلك وقد احطنا بما لديه خبرا وفيه وجوه **الاول** اي كذلك فعل ذو القرنين اتبع هذه الاسباب حتى بلغ ما بلغ وقد علمنا حين ملكناه ما عنده من الصلاحية لذلك الملك والاستقلال به **والثاني** كذلك جعل الله امر هولا القوم على ما قد اعلم رسوله عليه السلام في هذا الذكر **والثالث** كذلك كانت حاله مع اهل المطلع كما كانت مع اهل المغرب قضى في هولاء كما قضى في اوليك من تعذيب الظالمين والاحسان الى المومنين **والرابع** انه تم الكلام عند قوله كذلك والمعنى انه امر هولا القوم كما وجدهم عليه ذو القرنين ثم قال بعده وقد احطنا بما لديه خبرا اي كنا عالمين بان الامر كذلك **قوله تعالى** ثم اتبع سببا حتى اذا بلغ بين السدين وجد من دونهما قوما لا يكادون يفقهون قولا قالوا يا ذا القرنين ان ياجوج وماجوج مفسدون في الارض فهل نجعل لك خرجا على ان تجعل بيننا وبينهم سدا قال ما مكني فيه ربي خير فاعينوني بقوة اجعل بينكم وبينهم ردما **اعلم** ان ذا القرنين لما بلغ المشرق والمغرب اتبع سببا اخر وسلك الطريق حتى بلغ بين السدين وقد اتاه من العلم والقدرة ما يقوم بهذه الامور وها هنا مباحث **الاول** قرا حمزة والكسائي السدين بضم السين وسدا بفتحها حيث كان وقرا حفص عن عاصم بالفتح فيهما في كل القران وقرا نافع وابن عامر وابو بكر عن عاصم بالضم فيهما في كل القران قال الكسائي هما لغتان وقيل ما كان من صنعة بني ادم فهو السد بفتح السين وما كان من صنع الله فهو السد بضم السين والجمع سدد وهو قول ابي عبيدة وابن الانباري قال صاحب الكشاف السد بالضم فعل بمعنى مفعول اي هو مما فعله الله وخلقه والسد بالفتح مصدر حدث يحدثه الناس **البحث الثاني** ان موضع السدين في ناحية الشمال وقيل جبلان بين ارمينية وبين اذربيجان وقيل هذا المكان في مقطع ارض الترك وحكى محمد بن جرير الطبري في تاريخه ان صاحب اذربيجان ايام فتحها وجه انسانا من ناحية الخزر فشاهده ووصف انه بنيان رفيع وراءه خندق عميق وثيق منيع وذكر ابن خرداذبه في كتاب المسالك والممالك ان الواثق بالله راى في المنام كانه فتح هذا الردم فبعث بعض الخدم اليه ليعاينوه فخرجوا من باب الابواب حتى وصلوا اليه وشاهدوه فوصفوا انه بنا من اللبن من حديد مشدود بالنحاس المذاب وعليه باب مقفل ثم ان ذلك الانسان لما حاول الرجوع اخرجهم الدليل الى البقاع المحاذية لسمرقند قال ابو الريحان مقتضى هذا ان موضعه في الربع الشمالي الغربي من المعمور والله تعالى اعلم بحقيقة الحال **البحث الثالث** ان ذا القرنين لما بلغ ما بين السدين وجد من دونهما اي من ورائهما مجاوزا عنهما قوما اي امة من الناس لا يكادون يفقهون قولا قرا حمزة والكسائي يفقهون بضم اليا وكسر القاف على معنى لا يمكنهم تفهيم غيرهم والباقون بفتح اليا والقاف والمعنى انهم لا يعرفون غير لغة انفسهم وما كانوا يفهمون اللسان الذي يتكلم به ذو القرنين ثم قال تعالى قالوا يا ذا القرنين ان ياجوج وماجوج مفسدون في الارض فان قيل كيف فهم ذو القرنين منهم هذا الكلام بعد ان وصفهم الله بقوله لا يكادون يفقهون قولا والجواب عنه من وجهين **القول الاول** وهو ان قوله لا يكادون يفقهون لا يدل على انهم لا يفهمون شيئا بل يدل على انهم قد يفهمون على مشقة وصعوبة **والقول الثاني** ان كاد معناه المقاربة

وعلى هذا القول فقوله لا يكادون يفقهون اي لا يعلمون ولكن لهم قرب من ان يفقهوا وعلى هذا القول فلابد من اضمار وهو ان يقال لا يكادون يفهمونه الا بعد تقريب ومشقة من اشارة ونحوها وهذه الاية تصلح ان يحتج بها على صحة القول الاول في تفسير كاد **البحث الرابع** في ياجوج وماجوج قولان **الاول** انهما اسمان اعجميان موضوعان بدليل منع الصرف والقول الثاني انهما مشتقان وقرا عاصم ياجوج وماجوج بالهمز وقرا الباقون ياجوج وماجوج والقايلون بكون هذين الاسمين مشتقين ذكروا وجوها **الاول** قال الكسائي ياجوج وماجوج من ياجج النار وتلهبها فلسرعتهم في الحركة سموا بذلك وماجوج من موج البحر **الثاني** ان ياجوج ماخوذ من ياجج الملح وهو شديد ملوحته فلشدة الاله في الحركة سموا بذلك **الثالث** قال القتيبي هو ماخوذ من قولهم اج الظليم في مشيه ياج اجا اذا هرول وسمعت حفيفه في عدوه **الرابع** قال الخليل الاج حب كالعدس والمج مج الريق فيحتمل ان يكونا ماخوذين منهما واختلفوا في انهما من اي الاقوام فقيل انهما من الترك وقيل ياجوج من الترك وماجوج من الجيل والديلم ثم من الناس من وصفهم بقصر القامة وصغر الجثة بكون طول احدهم شبرا ومنهم من وصفهم بطول القامة وكبر الجثة واثبتوا لهم مخاليب في الاظفار واضراسا كاضراس السباع واختلفوا في كيفية فسادهم في الارض فقيل كانوا يقتلون الناس وقيل كانوا ياكلون لحوم الناس وقيل كانوا يخرجون ايام الربيع فلا يتركون لهم شيئا اخضر وبالجملة فلفظ الفساد يحتمل كل هذه الاقسام والله تعالى اعلم بمراده ثم انه تعالى حكى عن اهل ما بين السدين انهم قالوا لذي القرنين فهل نجعل لك خرجا على ان تجعل بيننا وبينهم سدا

قرا حمزة والكسائي خراجا والباقون خرجا قيل الخراج والخرج واحد وقيل هما امران متغايران وعلى هذا القول اختلفوا قيل الخرج بغير الف هو الجعل لان الناس يخرج كل واحد منهم شيئا منه فيخرج هذا اشيا وهذا اشيا والخراج هو الذي يجبيه السلطان كل سنة وقال الفرا الخراج هو الاسم الاصلي والخرج كالمصدر وقال قطرب الخرج الجزية والخراج في الارض فقال ذو القرنين ما مكني فيه ربي خير اي ما جعلني مكينا من المال الكثير واليسار الواسع خير مما تبذلون من الخراج فلا حاجة بي اليه وهو كما قال سليمان عليه السلام فما اتاني الله خير مما اتاكم قرا ابن كثير ما مكنني بنونين على الاظهار والباقون بنون واحدة مشددة على الادغام ثم قال ذو القرنين فاعينوني بقوة اجعل بينكم وبينهم ردما اي لا حاجة في مالكم ولكن اعينوني برجال واله ابني بها السد وقيل المعنى اعينوني بمال اصرفه الى هذا المهم ولا اطلب المال لاخذه لنفسي والردم هو السد يقال ردمت الباب اي سددته وردمت الثوب رقعته لانه يسد الخرق بالرقعة والردم اكثر من السد من قولهم ثوب مردوم اي وضعت عليه رقاع **قوله تعالى** اتوني زبر الحديد حتى اذا ساوى بين الصدفين قال انفخوا حتى اذا جعله نارا قال اتوني افرغ عليه قطرا فما اسطاعوا ان يظهروه وما استطاعوا له نقبا قال هذا رحمة من ربي فاذا جاء وعد ربي جعله دكا وكان وعد ربي حقا **اعلم** ان زبر الحديد قطعه قال الخليل الزبرة من الحديد القطعة الضخمة وقراءة الجميع اتوني بمد الالف الا حمزة فانه قرا ائتوني من الاتيان وقد روي ذلك عن عاصم والتقدير ائتوني بزبر الحديد ثم حذف البا كقوله شكرته وشكرت له وكفرته وكفرت له وقوله حتى اذا ساوى بين الصدفين اضمار فاتوه بها فوضع تلك الزبر بعضها على بعض حتى صارت بحيث تسد ما بين الجبلين الى اعلاهما ثم وضع المنافخ عليها حتى اذا صارت كالنار صب النحاس المذاب على الحديد المحمى فالتصق بعضه ببعض وصار جبلا صلدا واعلم ان هذا معجز قاهر لان هذه الزبر الكثيرة اذا نفخ عليها حتى صارت كالنار لم يقدر الحيوان على القرب منها فكانه تعالى صرف تاثير تلك الحرارة العظيمة عن ابدان اوليك النافخين عليها قال صاحب الكشاف قيل بعد ما بين السدين مائة فرسخ والصدفان بفتحتين جانبا الجبلين لانهما يتصادفان اي يتقابلان وقرئ الصدفين بضمتين والصدفين

بضمة وسكون والقطر النحاس المذاب لانه يقطر وقوله قطرا منصوب بقوله افرغ وتقديره
آتوني افرغ عليه قطرا فحذف الاول لدلالة الثاني عليه ثم قال فما اسطاعوا فحذف التاء للخفة
لان التاء قريبة المخرج من الطاء وقرئ فما اسطاعوا بقلب السين صادا ان يظهروه اي يعلوه
اي ما قدروا على الصعود عليه لاجل ارتفاعه وملاسته ولا على نقبه لاجل صلابته ثم قال
ذو القرنين هذا رحمة من ربي فقوله هذا اشارة الى السد اي هذا السد نعمة من الله ورحمة على
عباده وهذا الاقتدار والتمكين من تسويته فاذا جاء وعد ربي فحضر فاذا دنا مجيء قيامه
جعل السد دكا اي مدكوكا مسوى بالارض وكل ما انبسط بعد الارتفاع فقد اندك وقرئ دكا
بالمد اي ارضا مستويا وكان وعد ربي حقا وههنا اخر حكاية ذي القرنين والله تعالى اعلم

قوله تعالى وتركنا بعضهم يومئذ يموج في بعض ونفخ في الصور فجمعناهم جمعا
وعرضنا جهنم يومئذ للكافرين عرضا الذين كانت اعينهم في غطاء عن ذكري وكانوا لا يستطيعون
سمعا

اعلم ان الضمير في قوله بعضهم عائد الى ياجوج وماجوج وقوله يومئذ فيه وجوه الاول
ان يوم السد ماج بعضهم في بعض لما منعوا من الخروج الثاني ان عند الخروج يموج بعضهم في بعض
قيل انهم حين يخرجون من وراء السد يموجون مزدحمين في البلاد ياتون البحر فيشربون ماءه وياكلون
دوابه ثم ياكلون الشجر وياكلون لحوم الناس ولا يقدرون ان ياتوا مكة والمدينة وبيت المقدس
ثم يبعث الله تعالى عليهم حيوانات فتدخل اذانهم فيموتون والقول الثالث
ان المراد من قوله يومئذ يوم القيامة وكل ذلك محتمل الا ان الاقرب ان المراد الوقت الذي جعل
الله ذلك السد دكا فعند ذلك ماج بعضهم في بعض وبعده نفخ في الصور وصار ذلك من ايات
القيامة والكلام في الصور قد تقدم وسيجيء من بعد واما عرض جهنم وابرازه حتى يصير مكشوفا
باهواله فذلك يجري مجرى عقاب الكفار لما يداخلهم من الغم العظيم وبين تعالى انه يكشفه للكافرين
الذين عموا وصموا اما العمى فهو المراد من قوله كانت اعينهم في غطاء عن ذكري والمراد منه شدة انصرافهم
عن قبول الحق واما الصمم فهو المراد من قوله وكانوا لا يستطيعون سمعا يعني ان حالهم اعظم من الصمم
لان الاصم قد يستطيع السمع اذا صيح به وهؤلاء زالت عنهم تلك الاستطاعة واحتج الاصحاب
بقوله وكانوا لا يستطيعون سمعا على ان الاستطاعة مع الفعل وذلك لانهم لما لم يسمعوا لم يستطيعوا
قال القاضي المراد منه نفرتهم عن سماع ذلك الكلام واستثقالهم كقول الرجل لا استطيع النظر الى فلان

قوله تعالى افحسب الذين كفروا ان يتخذوا عبادي من دوني اولياء انا
اعتدنا جهنم للكافرين نزلا قل هل ننبئكم بالاخسرين اعمالا الذين ضل سعيهم في الحيوة الدنيا
وهم يحسبون انهم يحسنون صنعا اولئك الذين كفروا بايات ربهم ولقائه فحبطت اعمالهم فلا
نقيم لهم يوم القيمة وزنا ذلك جزاؤهم جهنم بما كفروا واتخذوا اياتي ورسلي هزوا وفيه مسائل

المسئلة الاولى اعلم انه تعالى لما بين من حال الكافرين انهم اعرضوا عن الذكر
وعن استماع ما جاء به الرسول اتبعه بقوله افحسب الذين كفروا والمراد وظنوا انهم ينتفعون
بما عبدوه مع اعراضهم عن تدبر ايات الله وتمردهم عن قبول امره وامر رسوله وهو استفهام
على سبيل التوبيخ **المسئلة الثانية** قرا ابو بكر ولم يرفعه الى عاصم افحسب الذين
كفروا بسكون السين ورفع الباء وهي الاحرف التي خالف فيها عاصما وذكر انه قراءة امير المؤمنين
علي بن ابي طالب وعلى هذا التقدير فقوله حسب مبتدا ان يتخذوا خبره واما الباقون فقرؤا
افحسب على لفظ الماضي وعلى هذا التقدير ففيه حذف والمعنى افحسب الذين كفروا اتخاذ عبادي
اولياء نافعا **المسئلة الثالثة** في العباد اقوال الاول قيل اراد عيسى
والملائكة وقيل هم الشياطين يتولونهم ويطيعونهم وقيل هي الاصنام سماهم عبادا كقوله عباد
امثالكم ثم قال تعالى انا اعتدنا جهنم للكافرين نزلا في النزل قولان الاول قال الزجاج انه
المأوى والمنزل والثاني انه الذي يقام للنزيل وهو الضيف ونظيره قوله فبشرهم بعذاب اليم

ثم ذكر تعالى ما نبه به على جهل القوم فقال قل هل انبئكم بالاخسرين اعمالا الذين ضل سعيهم في الحيوة الدنيا
قيل انهم هم الرهبان كقوله تعالى عاملة ناصبة وعن مجاهد اهل الكتاب وعن علي ان ابن الكوا ساله عنهم فقال
هم اهل حروراء والاصل ان يقال هو الذي ياتي بالاعمال يظنها طاعات وهي في انفسها معاصي وان كانت
طاعات لكنها لا تقبل منهم لاجل كفرهم فاولئك انما اتوا بتلك الاعمال لرجاء الثواب وانما اتعبوا
انفسهم فيها لطلب الاجر والفوز يوم القيامة فاذا لم يفوزوا بمطالبهم بين انهم كانوا ضالين
ثم انه تعالى بين صفتهم فقال اولئك الذين كفروا بايات ربهم ولقائه فحبطت اعمالهم وفيه مسئلتان

المسئلة الاولى لقاء الله عبارة عن رؤيته بدليل انه يقال لقيت فلانا اي رايته
فان قيل اللقاء عبارة عن الوصول قال تعالى فالتقى الماء على امر قد قدر وذلك في حق الله تعالى محال
فوجب حمله على لقاء ثواب الله والجواب ان لفظ اللقاء وان كان في الاصل عبارة عن الوصول
والملاقاة لان استعماله في الرؤية مجاز ظاهر مشهور والذي يقولونه من ان المراد منه لقاء
ثواب الله فهو لا يتم الا بالاضمار ومن المعلوم ان حمل اللفظ على المجاز المتعارف المشهور اولى من حمله
على ما يحتاج معه الى الاضمار **المسئلة الثانية** استدلت المعتزلة بقوله تعالى
فحبطت اعمالهم على ان القول بالاحباط والتكفير حق وهذه المسئلة قد ذكرناها بالاستقصاء في سورة
البقرة فلا نعيدها ثم قال تعالى فلا نقيم لهم يوم القيامة وزنا وفيه وجوه الاول
انا نزدري بهم وليس لهم عندنا وزن ومقدار الثاني لا نقيم لهم ميزانا لان الميزان انما يوضع
لاهل الحسنات والسيئات من الموحدين ليتميز مقدار الطاعات ومقدار السيئات الثالث
قال القاضي ان من غلبت معاصيه صار ما في فعله من الطاعة كان لم يكن فلا يدخل في الوزن شيء
من طاعته وهذا التفسير بناء على قوله بالاحباط والتكفير ثم قال ذلك جزاؤهم جهنم على اعمالهم
الباطلة وقوله جهنم عطف بيان لقوله جزاؤهم ثم بين تعالى ان ذلك الجزاء جزاء على مجموع امرين
احدهما كفرهم والثاني انهم اضافوا الى الكفر ان اتخذوا ايات الله واتخذوا رسله هزوا
فلم يقتصروا على الرد عليهم وتكذيبهم حتى استهزؤا بهم

قوله تعالى ان الذين امنوا وعملوا الصالحات كانت لهم جنات الفردوس نزلا خالدين فيها لا يبغون عنها
حولا وفي الاية مسائل **المسئلة الاولى** اعلم انه تعالى لما ذكر الوعيد اتبعه بالوعد
ولما ذكر في الكفار ان جهنم نزلهم اتبعه بذكر ما يرغب في الايمان والعمل الصالح فقال
ان الذين امنوا وعملوا الصالحات كانت لهم جنات الفردوس نزلا **المسئلة الثانية**
عطف عمل الصالحات على الايمان والمعطوف مغاير للمعطوف عليه وذلك يدل على ان الاعمال الصالحة
مغايرة للايمان **المسئلة الثالثة** عن قتادة الفردوس وسط الجنة وافضلها وعن
كعب ليس في الجنان اعلى من جنة الفردوس وفيها الامرون بالمعروف والناهون عن المنكر
وعن مجاهد الفردوس هو البستان بالرومية وعن النبي صلى الله عليه وسلم الجنة مائة درجة
ما بين كل درجتين مسيرة مائة عام والفردوس اعلاها درجة ومنها الانهار الاربعة والفردوس من
فوقها فاذا سالتم الله الجنة فاسالوه الفردوس فان فوقها عرش الرحمن ومنه تتفجر انهار الجنة

المسئلة الرابعة قال بعضهم انه تعالى جعل الجنة بكليتها نزلا للمؤمنين والكريم
اذا اعطى النزل اولا فلا بد ان يتبعه بالخلعة وليس بعد الجنة بكليتها الا رؤية الله تعالى
فان قالوا اليس انه تعالى جعل في الاية الاولى جملة جهنم نزلا للكافرين ولم يبق بعد جملة جهنم
عذاب اخر فكذلك ههنا جعل جملة الجنة نزلا للمؤمنين مع انه ليس لهم شيء اخر بعد الجنة والجواب
قلنا للكافرين بعد حصول جهنم مرتبة اعلى منه وهو كونه محجوبا عن رؤية الله تعالى كما قال
كلا انهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون ثم انهم لصالوا الجحيم فجعل الصلاء بالنار متاخرا في المرتبة عن كونه
محجوبا عن الله ثم قال تعالى لا يبغون عنها حولا الحول التحول يقال حال من مكانه حولا كقوله
عاد في حبها عودا يعني لا مزيد على سعادات الجنة لان الانسان في الدنيا اذا وصل الى اي درجة كانت

في السعادات فهو طامح الطرف لما هو اعلى منه **قوله تعالى** قل لو كان البحر مدادا لكلمات ربي لنفد البحر قبل ان تنفد كلمات ربي ولو جئنا بمثله مددا قل انما انا بشر مثلكم يوحى الي انما الهكم اله واحد فمن كان يرجو لقاء ربه فليعمل عملا صالحا ولا يشرك بعبادة ربه احدا **اعلم انه تعالى** لما ذكر في هذه السورة انواع الدلائل والبينات وشرح فيها اقاصيص الاولين نبه على كمال حال القران فقال قل لو كان البحر مدادا لكلمات ربي والمداد اسم لما تمد به الدواة من الحبر ولما يمد به السراج من السليط والمعنى لو كتبت كلمات علم الله وحكمه وكان البحر مدادا لها والمراد بالبحر الجنس لنفد قبل ان تنفد الكلمات وتقرير الكلام ان البحر كيف ما فرض في الاتساع والعظمة فهي متناهية والمتناهي لا يفي البتة بغير المتناهي قرا حمزة والكسائي ينفد بالياء لتقدم الفعل على الجمع والباقون بالتاء بالكلمات وروى ابن جني ان اخطب قال في كتابكم ومن يؤت الحكمة فقد اوتي خيرا كثيرا ثم تقرؤون وما اوتيتم من العلم الا قليلا فنزلت هذه الاية يعني ان ذلك خير كثير ولكنه قطرة من كلمات الله **المسئلة الثانية** احتج الجبائي بقوله على الطعن في قول اصحابنا ان كلام الله تعالى واحد بهذه الاية وقالوا انها صريحة في اثبات كلمات الله تعالى واصحابنا حملوا الكلمات على متعلقات علم الله تعالى قال الجبائي وايضا قوله قبل ان تنفد كلمات ربي تدل على ان كلمات الله تعالى قد تنفد في الجملة وما ثبت عدمه امتنع قدمه وايضا قال ولو جئنا بمثله مددا وهذا يدل على انه تعالى قادر على ان يجيء بمثل كلامه والذي يجاء به يكون محدثا والذي يكون المحدث مثلا له فهو ايضا محدث وجواب اصحابنا ان المراد منه الالفاظ الدالة على تعلقات تلك الازلية واعلم انه تعالى لما بين كمال كلام الله امر محمدا صلى الله عليه وسلم بان يسلك طريقة التواضع فقال قل انما انا بشر مثلكم يوحى الي اي لا امتياز بيني وبينكم في شيء من الصفات الا ان الله تعالى اوحى الي انه لا اله الا الله الواحد الاحد الصمد الاية تدل على مطلوبين احدهما ان كلمة انما تفيد الحصر وهي قوله انما الهكم اله واحد والثاني ان كون الاله تعالى واحدا يمكن اثباته بالدلائل السمعية وقد قررنا هذين المطلوبين في سائر السور بالوجوه القوية ثم قال فمن كان يرجو لقاء ربه والرجاء هو ظن المنافع الواصلة اليه والخوف ظن المضار الواصلة اليه واصحابنا حملوا لقاء الرب على رؤيته والمعتزلة حملوه على لقاء ثواب الله وهذه المناظرة قد تقدمت والعجب انه تعالى اورد في اخر هذه السورة ما يدل على حصول رؤية الله في ثلاث ايات **اولها** قوله اولئك الذين كفروا بايات ربهم ولقائه **وثانيها** قوله كانت لهم جنات الفردوس نزلا **وثالثها** قوله فمن كان يرجو لقاء ربه ولا بيان اقوى من ذلك ثم قال فليعمل عملا صالحا اي من حصل له رجاء لقاء الله فليشتغل بالعمل الصالح ولما كان العمل الصالح قد يؤتى به لله وقد يؤتى به للرياء والسمعة لا جرم اعتبر فيه قيدان يؤتى به لله وان يكون مبرا عن جهات الشرك فقال ولا يشرك بعبادة ربه احدا وقيل نزلت هذه الاية في جندب بن زهير قال لرسول الله صلى الله عليه وسلم اني اعمل العمل لله تعالى فاذا اطلع عليه احد سرني فقال عليه السلام ان الله لا يقبل ما شورك فيه وروي ايضا انه قال له لك اجران اجر السر واجر العلانية والرواية الاولى محمولة على ما اذا قصد بعمله الرياء والسمعة والرواية الثانية محمولة على ما اذا قصد ان يقتدى به والمقام الاول مقام المبتدئين والمقام الثاني مقام الكاملين والحمد لله رب العالمين وصلى الله على سيدنا محمد واله وصحبه وسلم

سورة مريم مكية وهي ثمان وتسعون ايات

بسم الله الرحمن الرحيم كهيعص وقبل الخوض في القراءات لا بد من مقدمات ثلاثة **المقدمة الاولى** ان حروف المعجم على نوعين ثنائي وثلاثي وقد جرت عادة العرب ان ينطقوا بالثنائيات مقطوعة ممالة فيقولوا با تا ثا وكذلك امثالها وان ينطقوا بالثلاثيات التي في وسطها الالف مفتوحة مشبعة فيقولوا دال ذال صاد ضاد وكذلك اشكالها اما الزاي وحده من بين حروف المعجم معتادا فيه الامران فان من اظهر ياءه في النطق حتى يصير ثلاثيا لم يمله ومن لم يظهر ياءه في النطق حتى يشبه الثنائي يميله **المقدمة الثانية** ينبغي ان تعلم ان اشباع الفتحة في جميع المواضع اصل والامالة فرع عليه ولهذا يجوز اشباع كل ممال ولا يجوز امالة كل مشبع من المفتوحات **المقدمة الثالثة** للقراء في القراءات المخصوصة بهذا الموضع ثلاثة طرق احدها ان يتمسكوا بالاصل وهو اشباع فتحة الهاء والياء وثانيها ان يميلوا الهاء والياء وثالثها ان يجمعوا بين الاصل والفرع فيقع الاختلاف بين الهاء والياء فيفتحوا احدهما ايهما كان ويكسروا الاخر ولهم في السبب الموجب في هذا الاختلاف قولان الاول ان الفتحة المشبعة اصل والامالة فرع مشهود كثير الاستعمال فاشبع احدهما واميل الاخر ليكون جامعا لمراعاة الاصل والفرع وهو احسن من مراعاة احدهما وتضييع الاخر القول الثاني ان الثنائية من حروف المعجم اذا كانت مقطوعة كانت بالامالة واذا كانت موصولة كانت بالاشباع وهاء وياء في قوله تعالى كهيعص مقطوعات في اللفظ موصولات في الخط فاميل احدهما واشبع الاخر ليكون كلا الجانبين مرعيا جانب القطع اللفظي وجانب الوصل الخطي اذا عرفت هذا فنقول فيه قراءات **احدها** وهي القراءة المعروفة وهي فتحة الهاء والياء جميعا **وثانيها** كسر الهاء وفتح الياء وهي قراءة ابي عمرو وابن مبادر والقطعي عن ايوب وانما كسروا الهاء دون الياء ليكون فرقا بينه وبين الهاء الذي للتنبيه فانه لا يكسر قط **وثالثها** فتح الهاء وكسر الياء وهو قراءة حمزة والاعمش وطلحة والضحاك عن عاصم وانما كسروا الياء دون الهاء لان الياء اخت الكسرة واعطاء الكسرة اختها اولى من اعطائها اجنبية مفتوحة بالمناسبة **ورابعها** امالتهما جميعا وهو قراءة الكسائي والمفضل ويحيى بن عاصم والوليد بن مسلم عن ابي عاصم والزهري وابن جرير وانما امالوهما للوجهين المذكورين في امالة الهاء وامالة الياء **وخامسها**

٥٩٠

قراءة الحسن وهي ضم الهاء وفتح الياء وعنه ايضا فتح الهاء وضم الياء وروى صاحب الكشاف بضمهما فقيل له لم ثبتت هذه الرواية عن الحسن لانه اورد ابن جني في كتاب المحتسب ان قراءة الحسن ضم احدهما وفتح الاخر لا على التعيين قال بعضهم انما اقدم الحسن على ضم احدهما لا على التعيين لانه تصور عين الفعل في الهاء والياء منقلبة عن الواو كالدار والمال وذلك لان هذه الالفات وان كانت مجهولة لانها لا اشتقاق لها فانها تحمل على ما هو مشابه لها في اللفظ والالف اذا وقع عينا فالواجب ان تعتقد انه منقلب عن الواو ولان الغالب في اللغة ذلك فلما تصور الحسن ان الف الهاء والياء منقلبة عن الواو جعله في حكم الواو والضم ما قبله لان الواو اخت الضمة **وسادسها** اشمامهما شيئا من ضمة **المسئلة الثانية** قرا ابو جعفر كهيعص بفصل الحروف بعضها من بعض بان سكت مع اظهار نون العين وباقي القراء يصلون الحروف بعضها ببعض ويخفون النون **المسئلة الثالثة** القراءة المعروفة صاد ذكر بالادغام وعن عاصم ويعقوب بالاظهار والمذاهب المذكورة في هذه الفواتح قد تقدمت لكن الذي يختص بهذا الموضع ما روي عن ابن عباس عن قوله تعالى كهيعص ثناء من الله على نفسه فمن الكاف وصفه بانه كاف ومن الهاء هاد ومن العين عالم ومن الصاد صادق وعن ابن عباس انه حمل الكاف على الكبير والكريم ويحكى ايضا عنه انه حمل الياء على الكريم مرة وعلى الحكيم اخرى وعن الربيع ابن انس في الياء انه من مجير وعن ابن عباس في العين انه من عزيز ومن عدل وهذه الاقوال ليست قوية لما بينا انه لا يجوز من الله تعالى ان يودع كلامه ما لا يدل عليه اللغة لا بالحقيقة ولا بالمجاز لانا ان جوزنا ذلك فتح علينا قول من يزعم ان لكل ظاهر باطنا واللغة لا تدل على ما ذكروه فانه ليست دلالة الكاف على الكافي اولى من دلالته على الكريم او الكبير او على اسم اخر من اسماء الرسول صلى الله عليه وسلم والملائكة والجنة والنار فيكون حمله على بعضها دون البعض تحكما لا يدل عليه اللغة اصلا **قوله تعالى** ذكر رحمة ربك عبده زكريا فيه مسائل **المسئلة**

الاولى في لفظة ذكر أربع قراءات صيغة المصدر او الماضي مخففة او مشددة أو الامر
اما صيغة المصدر فلابد فيها من كسر ربك على الاضافة ثم فيها ثلاثة اوجه احدها نصب الدال
من عبده والهمزة من زكريا وهو المشهور وثانيها رفعهما والمعنى وتلك الرحمة على عبده عن ابن عامر
وثالثها نصب الاول ورفع الثاني والمعنى رحمة ربك عبده زكريا واما صيغة الماضي بالتشديد
فلابد فيها من نصب رحمة واما صيغة الماضي بالتخفيف ففيها وجهان احدهما رفع الباء من ربك
والمعنى ذكر ربك عبده زكريا والثاني نصب الباء من ربك والرفع في عبده زكريا وذلك بتقديم
المفعول على الفاعل وهاتان القراءتان للكلبي واما صيغة الامر فلابد من نصب رحمة وهو
قراءة ابن عباس واعلم ان على تقدير جعله صيغة المصدر والماضي يكون التقدير هذا المتلو
من القران ذكر رحمة ربك **المسئلة الثانية** يحتمل ان يكون المراد من قوله
رحمة ربك اعني عبده زكريا ثم كونه رحمة وجهان احدهما ان يكون رحمته على امته لانه هداهم
الى الايمان والطاعات والاخر ان يكون رحمة على نبينا محمد صلى الله عليه وسلم وعلى امة محمد لان
الله تعالى لما شرح لمحمد صلى الله عليه وسلم طريقه في الاخلاص والابتهال في جميع الامور الى الله
صار ذلك لفظا داعيا له ولامته الى تلك الطريقة فكان زكريا رحمة ويحتمل ان يكون المراد
ان هذه السورة فيها ذكر الرحمة التي رحم بها عبده زكريا **قوله تعالى** اذ نادى
ربه نداء خفيا راعى سنة الله في اخفاء دعوته لان الجهر والاخفاء عند الله سيان فكان
الاخفاء اولى لانه ابعد عن الريا وادخل في الاخلاص وثانيها اخفاه لئلا يلام على طلب الولد
في زمان الشيخوخة وثالثها اسره من مواليه الذين خافهم وثالثها خفي صوته لضعفه
وهرمه كما جاء في صفة الشيخ صوته خفات وسمعه تارات فان قيل من شرط النداء الجهر
فكيف الجمع بين كونه نداء وخفيا والجواب من وجهين الاول انه اتى باقصى ما قدر
عليه من رفع الصوت الا ان الصوت كان ضعيفا لنهاية ضعفه بسبب الكبر فكان نداء نظرا الى
قصده وخفيا نظرا الى الواقع الثاني انه دعا في الصلاة لان الله تعالى اجابه في الصلاة لقوله
فنادته الملائكة وهو قائم يصلي في المحراب ان الله يبشرك بيحيى فكون الاجابة في الصلاة
يدل على كون الدعاء في الصلاة فوجب ان يكون النداء فيها خفيا **قوله تعالى**
قال رب اني وهن العظم مني واشتعل الرأس شيبا ولم اكن بدعائك رب شقيا واني خفت
الموالي من ورائي وكانت امرأتي عاقرا فهب لي من لدنك وليا يرثني ويرث من آل يعقوب
واجعله رب رضيا **المسئلة الاولى** القراءة فيها مسائل فيهن الحركات
المسئلة الثانية ادغام السين في الشين عن ابي عمرو **المسئلة الثالثة**
واني خفت الموالي بفتح الياء وعن الزهري باسكان الياء من الموالي وقرأ عثمان وعلي بن الحسين
ومحمد بن علي وسعيد بن جبير وزيد بن ثابت وابن عباس خفت بفتح الخاء والفاء مشددة وكسر
التاء وهذا على معنيين احدهما ان يكون وراي بمعنى بعدي والمعنى انهم قلوا وعجزوا عن اقامة
الدين بعده فسأل ربه تقويتهم بولي يرزقه والثاني ان يكون بمعنى قدامي والمعنى انهم خفوا
قدامه ودرجوا ولم يبق من به تقوى واعتضاد **المسئلة الرابعة** القراءة المعروفة
من ورائي بهمزة مكسورة بعدها ياء ساكنة وعن حميد وابن محيصن كذلك لكن بفتح الياء وقرأ ابن كثير
ورائي **المسئلة الخامسة** يرثني ويرث وجوه احدها القراءة المعروفة فيهما صفة وثانيها
وهو قراءة ابي عمرو والكسائي والزهري والاعمش وطلحة بالجزم فيهما جوابا للدعاء وثالثها
عن علي بن ابي طالب وابن عباس وجعفر بن محمد والحسن وقتادة يرثني جزم وارث بوزن فاعل
ورابعها عن ابن عباس يرثني ويرث من آل يعقوب وخامسها عن الجحدري او يرث بتصغير وارث
على وزن افيعل اللغة الوهن ضعف القوة الثاني قال في الكشاف شبه الشيب بشواظ
النار في بياضه وانارته وانتشاره وفشوه فيه واخذه بكل ما خذ كاشتعال النار ثم اخرجه

مخرج الاستعارة ثم اسند الاشتعال الى مكان الشعر ومنبته وهو الرأس واخرج الشيب
مميزا ولم يضف الرأس اكتفاء بعلم المخاطب انه رأس زكريا فمن ثم افصحت هذه الجملة واما الدعاء
طلب الفعل ومقابله الاجابة كما ان مقابل الامر الطاعة واما اصل التركيب في ولي يدل على معنى
القرب والدنو يقال وليته اليه وليا اي دنوت منه واوليته ادنيته وتباعد ما بعده وولي
ومنه الولي وهو المطر الذي يلي الوسمي والولية البرذعة لانها تلي ظهر الدابة وولي اليتيم
والقتيل وولي البلد لان من تولى امرا فقد قرب منه قوله تعالى فول وجهك شطر المسجد الحرام
من قولهم ولاه ركبته اي جعله مما يليه واما ولى عني اذا ادبر فهو من باب تثقيل الحشو به
للسلب وقولهم فلان اولى من فلان اي احق افعل التفضيل من الوالي او الولي كالادنى
والاقرب من الداني والقريب وفيه معنى القرب ايضا لان من كان احق بالشيء كان اقرب
اليه والمولى اسم لموضع الولي كالمرمى والمبنى لموضع الرمي والبناء واما العاقر التي لا تلد
والعقر في البدن الجرح ومنه احد العاقر لانه بعض اصل الخلقة وعقرت الفرس بالسيف
اذا ضربت قوائمه واما الآل خاصة الرجل الذي يؤول امرهم اليه للقرابة تارة وللصحبة
اخرى كآل فرعون وللموافقة في الدين كآل النبي صلى الله عليه وسلم واعلم ان زكريا عليه السلام
قدم على السؤال امورا ثلاثة **احدها** كونه ضعيفا **والثاني** ان الله تعالى ما رد دعاءه
البتة **والثالث** كون المطلوب بالدعاء سببا للمنفعة ثم بعد تقرير هذه الامور الثلاثة
صرح بالسؤال **اما المقام الاول** وهو كونه ضعيفا فاثر الضعف
اما ان يظهر في الباطن او في الظاهر والضعف الذي يظهر في الباطن يكون اقوى مما يظهر في
الظاهر فلهذا السبب ابتدأ ببيان الضعف الذي في الباطن وهو قوله وهن العظم مني
وتقريره هو ان العظم اصلب الاعضاء التي في البدن وجعلت كذلك لمنفعتين احداهما
لان يكون اساسا وعمدا يعتمد عليها سائر الاعضاء اذ كانت الاعضاء كلها موضوعة على العظام والحامل
يجب ان يكون اقوى من المحمول والثانية احتيج اليها في بعض المواضع لان يكون جنة يوقى بها ما سواها
من الاعضاء بمنزلة قحف الرأس وعظام الصدر وما كان كذلك يجب ان يكون صلبا ليكون صبورا
على ملاقاة الآفات بعيدا من القبول لها اذا ثبت هذا فنقول اذا كان العظم اصلب الاعضاء
فمتى وصل الامر الى ضعفها كان ضعف ما عداها مع رخاوتها اولى ولان العظم اذا كان حاملا
لسائر الاعضاء كان تطرق الضعف الى الحامل موجبا تطرقه الى المحمول فلهذا السبب خص العظم
بالوهن من بين سائر الاعضاء واما اثر الضعف في الظاهر فذلك استيلاء الشيب على الرأس
فثبت ان هذا الكلام يدل على استيلاء الضعف على الباطن والظاهر وذلك مما يزيد الدعاء توكيدا
لما فيه من الارتكان على حول الله وقوته والتبري عن الاسباب الظاهرة **والمقام
الثاني** انه ما كان مردود الدعاء البتة ووجه التوسل به من وجهين احدهما
ما روي ان محتاجا سأل واحدا من الاكابر وقال انا الذي احسنت الي وقت كذا فقال
مرحبا بمن توسل بنا الينا ثم قضى حاجته وذلك اذا قبله اولا فلو رده ثانيا لكان الرد
محبطا للانعام الاول والمنعم لا يسعى في احباط انعامه والثاني وهو ان مخالفة العادة
شاقة على النفس فاذا تعود الانسان اجابة الدعاء فلو صار مردودا بعد ذلك لكان في غاية
المشقة ولان الجفاء ممن يتوقع منه الانعام يكون اشق وقال زكريا عليه السلام
انك ما رددتني في اول الامر مع اني تعودت لطفك وكنت قوي البدن قوي القلب فلو رددتني
الان بعدما عودتني القبول مع نهاية ضعفي لكان ذلك بالغا الى الغاية القصوى في الم القلب
واعلم ان العرب تقول سعد فلان بحاجته اذا ظفر بها وشقي بها اذا خاب ولم ينلها ومعنى
بدعائك اي بدعائي اياك فان الفعل قد يضاف الى الفاعل تارة والى المفعول اخرى **والمقام
الثالث** بيان كون المطلوب منتفعا به في الدين وهو قوله واني خفت الموالي

٩١ م

وفيه ابحاث **الاول** قال ابن عباس والحسن اني خفت الموالي اي الورثة من بعدي
وعن مجاهد العصبة وعن ابي صالح الكلالة وعن الاصم بنوا العم وهم الذين يلونه في النسب
وعن ابي مسلم المولى يراد به الناصر وابن العم والمالك والصاحب وهو هاهنا من يقوم بميراثه
مقام الولد والمختار ان الموالي الذين يخلفون بعد اما في السياسة او في المال الذي كان له
او في القيام بامر الدين فقد كانت العادة جارية ان كل من كان الى صاحب الشرع اقرب فانه كان
متعينا في الحبورة **الثاني** اختلفوا في خوفه من الموالي فقال بعضهم خافهم على فساد الدين
وقال بعضهم بل خاف ان ينتهي امره اليهم بعد موته في مال وغيره مع انه ما عرف من حالهم
قصورهم في العلم والقدرة عن القيام بذلك المنصب وفيه قول ثالث وهو انه يحتمل ان يكون الله
تعالى قد اعلمه انه لم يبق من انبيا بني اسرايل نبي له اب الا واحد فخاف ان يكون ذلك من بني
عمه اذ لم يكن له ولد فسال الله تعالى ان يهب له ولدا يكون هو ذلك النبي والظاهر يقتضي ان يكون
خايفا في امر يهتم بمثله الانبيا وان لم يدل على تفصيل ذلك ولا يمتنع فخاف منهم بعده على احدهما
او عليهما اما قوله اني خفت فهو خرج على لفظ الماضي لكنه يفيد انه في المستقبل ايضا كذلك
يقول الرجل قد خفت ان يكون كذا وخشيت ان يكون كذا اي انا خايف لا يريد انه قد زال الخوف
عنه وهكذا قوله وكانت امراتي عاقرا اي انها عاقر في الحال وذلك لان العاقر لا يحول ولودا في
العادة ففي الاخبار عنه بلفظ الماضي اعلام بتقادم العهد في ذلك وغرض زكريا من هذا الكلام
بيان استبعاد حصول الولد فكان ايراده بلفظ الماضي اقوى والى هذا يرجع الامر في قوله
واني خفت الموالي لانه انما قصد به الاخبار عن تقادم الخوف ثم استغنى بدلالة الحال وما يوجب
مسئلة الوارث واظهار الحاجة عن الاخبار بوجود الخوف في الحال ايضا فعبر بوضع الماضي مكان
المستقبل وبالعكس قال الله تعالى واذ قال الله يا عيسى ابن مريم انت قلت للناس والله اعلم
واما قوله من ورائي ففيه قولان قال ابو عبيدة اي قدامي وبين يدي وقال اخرون
اي بعد موتي وكلاهما محتمل فان قيل كيف خافهم من بعده وكيف علم انهم يبقون بعده فضلا من ان يخاف
شرهم قلنا ان ذلك قد يعرف بالامارات والظن كاف في حصول الخوف فربما عرف بعض الامارات
استمرارهم على عادتهم في الفساد والشر واختلف في تفسير قوله فهب لي من لدنك وليا فالاكثرون
على انه طلب الولد وقال اخرون بل طلب من يقوم مقامه ولدا كان او غيره والاقرب
هو الاول لثلاثة اوجه الاول قوله في سورة ال عمران حكاية عنه قال رب
هب لي من لدنك ذرية طيبة والثاني قوله في هذه السورة هب لي من لدنك وليا يرثني ويرث
من ال يعقوب والثالث قوله تعالى في سورة الانبيا وزكريا اذ نادى ربه رب لا تذرني
فردا وهذا يدل على انه سال الولد لانه قد اخبر في سورة مريم ان له موالي وانه غير منفرد عن
الورثة وهذا وان امكن حمله على وارث يصلح ان يقوم مقامه لكن حمله على الولد اظهر واحتج
اصحاب القول الثالث بانه لما بشر بالولد استعظم على سبيل التعجب فقال انى يكون لي غلام ولو
كان دعاوه لاجل الولد لما استعظم ذلك **الجواب** انه عليه السلام سال
عما يوهب له وهو وامراته على هيئتهما او يوهب بان يحولا شابين يكون لمثلهما ولد وهذا
يحكى عن الحسن وقال غيره ان قول زكريا عليه السلام في الدعا وكانت امراتي عاقرا انما هو
على معنى مسئلته ولدا من غيرها او منها بان يصلحها الله للولد فكانه عليه السلام قال
اني ايست ان يكون لي منها ولد فهب لي من لدنك وليا كيف شيت اما بان تصلحها فيكون الولد منها
او بان تهب لي من غيرها فلما بشر بالغلام سال ايرزق منها او من غيرها فاخبر بانه يرزق منها
واختلفوا في المراد بالميراث على وجوه احدها المراد بالميراث في الموضعين هو وراثة المال
وهذا قول ابن عباس والحسن والضحاك وثانيها ان المراد به في الموضعين وراثة النبوة وهو قول
ابي صالح وثالثها يرثني المال ويرث من ال يعقوب النبوة وهو قول السدي ومجاهد والشعبي

وروي ايضا عن ابن عباس والحسن والضحاك ورابعها يرثني العلم ويرث من ال يعقوب النبوة
وهو مروي عن مجاهد واعلم ان هذه الروايات ترجع الى احد امور خمسة وهي المال ومنصب الحبورة
والعلم والنبوة ولفظ الارث مستعمل في كلها اما في المال فكقوله تعالى واورثكم ارضهم وديارهم
واموالهم واما في العلم فلقوله تعالى ولقد اتينا موسى الهدى واورثنا بني اسرايل الكتاب
وقال عليه السلام العلما ورثة الانبيا وان الانبيا لم يورثوا دينارا ولا درهما وانما ورثوا
العلم وقال تعالى ولقد اتينا داود وسليمان علما وقالا الحمد لله الذي فضلنا على
كثير من عباده المومنين وورث سليمان داود وهذا يحتمل وراثة الملك ووراثة النبوة
وقد يقال اورثني هذا غما وحزنا وقد ثبت ان اللفظ محتمل لتلك الوجوه واحتج من حمل اللفظ
على وراثة المال بالخبر والمعقول اما الخبر فقوله عليه السلام رحم الله زكريا ما كان له من يرثه
وظاهره يدل على ان المراد ارث المال واما المعقول فمن وجهين الاول حمله على المال والثاني
انه قال واجعله رب رضيا ولو كان المراد من الارث ارث النبوة لكان قد سال جعل النبي صلى الله
عليه وسلم رضيا معصوما واما قوله عليه السلام انا لا نورث ما تركناه صدقة وهذا لا يمنع
ان يكون خاصا به واحتج من حمله على العلم او المنصب والنبوة بما علم من حال الانبيا ان
اهتمامهم لا يشتد بامر المال كما يشتد بامر الدين وقيل لعله اوتي من الدنيا ما كان عظيم النفع
في الدين فلهذا كان مهتما به والاولى ان يحمل ذلك على كل ما فيه نفع وصلاح في الدين وذلك يتناول
النبوة والعلم والسيرة الحسنة والمنصب النافع في الدين والمال الصالح واكثر المفسرين
على ان يعقوب هاهنا هو يعقوب بن اسحق بن ابرهيم عليهم السلام لان زوجة زكريا هي اخت مريم
وكانت من ولد سليمان بن داود من ولد يهودا بن يعقوب واما زكريا عليه السلام فهو من ولد
٥٩٣ هارون اخي موسى عليه السلام وهرون وموسى عليهما السلام من ولد لاوي بن يعقوب بن اسحاق
وكانت النبوة في سبط يعقوب لانه هو اسرايل صلى الله عليه وسلم وقال بعض المفسرين ليس
المراد من يعقوب هاهنا ولد اسحاق بن ابرهيم عليه السلام بل يعقوب بن ماثان اخو عمران بن ماثان
وكانت ال يعقوب اخوال يحيى بن زكريا وهذا قول الكلبي ومقاتل وقال الكلبي كان بنو ماثان
روس بني اسرايل وملوكهم وكان زكريا راس الاحبار يومئذ فاراد ان يرثه ولده حبورته
ويرث من بني ماثان ملكهم واعلم انهم ذكروا في تفسير الرضا وجوها **احدها** ان المراد
واجعله رضيا من الانبيا وذلك لان كلهم مرضيون فالرضا منهم مفضل على جملتهم فاستجاب الله
تعالى له ذلك فوهب له سيدا وحصورا ونبيا من الصالحين لم يعص ولم يهم بمعصية وهذا
غاية ما يكون به المرء رضيا **وثانيها** المراد بالرضي ان يكون رضيا في امته لا يتلقى بالتكذيب
ولا يواجه بالرد **وثالثها** المراد بالرضي ان لا يكون متهما في شي ولا يوجد فيه مطعن ولا
ينسب اليه شي من المعاصي **ورابعها** ان ابرهيم واسمعيل عليهما السلام قالا في الدعا
ربنا واجعلنا مسلمين لك وكانا في ذلك الوقت مسلمين فكان المراد هناك ثبتنا على هذا او المراد
اجعلنا فاضلين من انبايك المسلمين فكذا هاهنا واحتج اصحابنا في مسئلة خلق الافعال بهذه الاية
لان الرضي انما يكون رضيا بفعله فلما سال الله تعالى جعله رضيا دل على ان فعل العبد مخلوق لله تعالى
فان قيل المراد منه ان يلطف له بضروب الالطاف فيختار ما يصير مرضيا فينسب ذلك الى الله
تعالى **والجواب** من وجهين الاول ان جعله رضيا لو حملناه
على جعل الالطاف عنده ما يصير المرء باختياره رضيا لكان ذلك مجازا وهو خلاف الاصل الثاني
ان جعل تلك الالطاف واجبة على الله تعالى لا يجوز الاخلال به وما كان واجبا لا يجوز طلبه بالدعا
والتضرع **قوله تعالى** يا زكريا انا نبشرك بغلام اسمه يحيى لم نجعل له من قبل
سميا فيه مسايل **المسئلة الاولى** في المنادي بقوله يا زكريا قال
الاكثرون على انه هو الله تعالى وذلك لان ما قبل هذه الاية يدل على ان زكريا عليه السلام انما كان

يخاطب الله تعالى وهو يقول رب انى يكون لي غلام واذا كان ما قبل هذه الاية وما بعدها خطابا مع الله تعالى وجب ان يكون النداء من الله تعالى والا لفسد النظم ومنهم من قال هذا النداء من الملك واحتج عليه بوجهين الاول قوله تعالى في سورة ال عمران فنادته الملائكة وهو قائم يصلي في المحراب ان الله يبشرك بيحيى الثاني ان زكريا عليه السلام لما قال انى يكون لي غلام وكانت امراتي عاقرا وقد بلغت من الكبر عتيا قال كذلك قال ربك هو علي هين وهذا لا يجوز ان يكون كلام الله فوجب ان يكون كلام الملك **والجواب** عن الاول انه يحتمل ان يقال حصل النداءان نداء الله ونداء الملائكة وهو قائم يصلي في المحراب ان الله يبشرك بيحيى الثاني انا بينا ان شاء الله تعالى ان قوله كذلك قال ربك هو علي هين يمكن ان يكون كلام الله تعالى **المسئلة الثانية** فان قيل ان كان الدعاء باذن فما معنى البشارة وان كان بغير اذن فلما ذا اقدم عليه **الجواب** هذا امر يخصه فيجوز ان يسال بغير اذن ويحتمل انه اذن له فيه ولم يعلم وقته فبشر به **المسئلة الثالثة** اختلف المفسرون في قوله لم نجعل له من قبل سميا على وجهين احدهما وهو قول ابن عباس والحسن وسعيد بن جبير وعكرمة وقتادة انه لم يسم قبله بهذا الاسم الثاني ان المراد بالسمي النظير كما في قوله هل تعلم له سميا اختلفوا في ذلك على وجوه احدها انه سيد وحصور لم يعص ولم يهم بمعصية كانه جواب لقوله واجعله رب رضيا فقيل له انا نبشرك بغلام لم نجعل له من قبل سميا في الدين ومن كان هكذا فهو في غاية الرضا وهذا الوجه ضعيف لانه يقتضي تفضيله على الانبياء الذين كانوا قبله كادم ونوح وابرهيم وموسى وذلك باطل بالاتفاق وثانيها ان كل الناس انما يسميهم اباؤهم وامهاتهم بعد دخولهم في الوجود واما يحيى عليه السلام فان الله تعالى هو الذي سماه قبل دخوله في الوجود فكان ذلك من خواصه فلم يكن له مثل وشبيه في هذه الخاصية وثالثها انه ولد بين شيخ فان وعجوز عاقر واعلم ان الوجه الاول اولى وذلك لان حمل السمي على النظير وان كان يفيد المدح والتعظيم ولكنه عدول عن الحقيقة من غير ضرورة ولانه لا يجوز واما قوله تعالى هل تعلم له سميا فهناك انما عدلنا عن الظاهر لانه قال فاعبده واصطبر لعبادته هل تعلم له سميا ومعلوم ان مجرد كونه تعالى مسمى بذلك الاسم لا يقتضي وجوب عبادته فلهذه العلة عدلنا عن الظاهر فوجب اجراؤه عليه لان في تفرده بذلك الاسم ضربا من التعظيم لانا نشاهد ان الملك اذا كان له لقب مشهور فان حاشيته لا يتلقبون به بل يتركونه تعظيما له فكذلك ههنا **المسئلة الرابعة** في انه عليه السلام لم سمي يحيى روى الثعلبي فيه وجوها احدها عن ابن عباس ان الله تعالى احيى به عقر امه وثانيها عن قتادة ان الله تعالى احيى قلبه بالايمان والطاعة والله تعالى سمى المطيع حيا والعاصي ميتا بقوله تعالى او من كان ميتا فاحييناه وقال اذا دعاكم لما يحييكم وثالثها احياه بالطاعة حتى لم يعص ولم يهم بمعصية لما روى عكرمة عن ابن عباس قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ما من احد الا وقد عصى او هم الا يحيى بن زكريا فانه لم يهم ولم يعملها ورابعها عن ابي القاسم بن حبيب انه استشهد وان الشهداء احياء عند ربهم لقوله تعالى بل احياء عند ربهم وخامسها ما قاله عمرو بن عبد الله المقدسي اوحى الله تعالى الى ابرهيم عليه السلام ان قل لسارة وكان اسمها كذلك باني مخرج منها عبدا لا يهم بمعصية اسمه حيي فقال هبي له من اسمك حرفا فوهبته حرفا من اسمها فصار يحيى وكان اسمها يسارة فصار اسمها سارة وسادسها ان يحيى اول من امن بعيسى فصار قلبه حيا بذلك الايمان وذلك ان ام يحيى كانت حاملا به فاستقبلتها مريم وقد حملت بعيسى فقالت لها ام يحيى يا مريم احامل انت فقالت لماذا تقولين فقالت اني ارى ما في بطني يسجد لما في بطنك وسابعها ان الدين يحيى به لانه انما ساله زكريا لاجل الدين واعلم ان هذه الوجوه ضعيفة لان اسماء الالقاب لا يطلب فيها وجه الاشتقاق ولهذا قال اهل التحقيق اسماء الالقاب قائمة مقام الاشارات فهي لا تفيد في المسمى صفة البتة والله تعالى اعلم **قوله تعالى**

قال رب

قال رب انى يكون لي غلام وكانت امراتي عاقرا وقد بلغت من الكبر عتيا وفيه مسائل **المسئلة الاولى** قرا حمزة والكسائي عتيا وصليا وجثيا وبكيا بكسر العين والصاد والجيم والباء والباقون جميعا بالضم وقرا ابن مسعود بفتح العين والصاد من عتيا وصليا وقرا ابي ابن كعب وابن عباس عسيا بالسين غير المعجمة **المسئلة الثانية** في الالفاظ وهي ثلاثة الاول الغلام الانسان الذكر في ابتداء شهوته للجماع ومنه اغتلم اذا اشتد شهوته للجماع ثم يستعمل في التلميذ يقال غلام ثعلب الثاني العتي والعسي واحد تقول عتا يعتو عتوا وعتيا فهو عات وعسى يعسو عسوا وعسيا فهو عاس والعاسي هو الذي غيره طول الزمان الى حال اليبس وليل عات طويل وقيل شديد الظلمة الثالث لم يقل عاقرة لان ما كان على فاعل من صفة المؤنث مما لم يكن للمذكر فانه لا يدخل فيه الهاء نحو امراة عاقر وحائض قال الخليل هذه صفات مذكر وصف بها المؤنث كما وصفوا المذكر بالمؤنث حين قالوا رجل ملحة وربعة وغلام يفعة **المسئلة الثالثة** في هذه الاية سؤالان **السؤال الاول** ان زكريا عليه السلام لم تعجب بقوله انى يكون لي غلام مع انه هو الذي طلب الغلام **السؤال الثاني** ان قوله انى يكون لي غلام لم يكن هذا امرا تصوره امته لانه كان يخفي هذه الامور عن امته فدل على انه ذكره في نفسه وهذا التعجب يدل على كونه شاكا في قدرة الله تعالى على ذلك وذلك كفر وهو غير جائز على الانبياء عليهم السلام **والجواب** عن السؤال الاول اما على قول من قال انما طلب الولد فالاشكال زائل واما على قول من قال انه طلب الولد فالجواب عنه ان المقصود من قوله انى يكون لي غلام هو التعجب من انه تعالى يجعلهما شابين ثم يرزقهما الولد او يتركهما شيخين ويرزقهما الولد مع الشيخوخة بطريق الاستعلام لا بطريق التعجب والدليل عليه قوله تعالى وزكريا اذ نادى ربه رب لا تذرني فردا وانت خير الوارثين فاستجبنا له ووهبنا له يحيى واصلحنا له زوجه وما هذا الاصلاح الا انه اعاد قوة الولادة وقد تقدم تقرير هذا الكلام وذكر السدي في الجواب وجها اخر فقال انه لما سمع النداء بالبشارة جاءه الشيطان فقال ان هذا الصوت ليس من الله تعالى بل هو من الشيطان يسخر منك فلما شك زكريا قال انى يكون لي غلام واعلم ان غرض السدي من هذا ان زكريا عليه السلام لو علم ان المبشر بذلك هو الله تعالى لما جاز له ان يقول ذلك فارتكب هذا وقال بعض المتكلمين هذا باطل قطعا اذ لو جوز الانبياء في بعض ما يرد عن الله تعالى انه من الشيطان لجوزوا في سائره ولزالت الثقة عنهم في الوحي وعنا فيما يوردونه الينا ويمكن ان يجاب عنه بان هذا الاحتمال قائم في اول الامر وانما يزول بالمعجزة فلعل المعجزة لم تكن حاصلة في هذه الصورة فحصل الشك فيها دون ما عداها والله تعالى اعلم **والجواب** عن السؤال الثاني من وجهين الاول ان قوله انا نبشرك بغلام اسمه يحيى ليس نصا في كون ذلك الغلام ولدا له بل يحتمل ان زكريا عليه السلام راعى الادب ولم يقل هذا الغلام هل يكون لي ولدا ام لا بل ذكر اسباب تعذر حصول الولد في العادة حتى ان تلك البشارة ان كانت بالولد فالله تعالى يزيل الابهام ويجعل الكلام صريحا فلما ذكر ذلك صرح الله تعالى بكون الولد منه فكان الغرض من كلام زكريا هذا لا انه كان شاكا في قدرة الله تعالى عليه الثاني انه ما ذكر ذلك للشك لكن على وجه التعظيم لقدرته وهذا كالرجل الذي يرى صاحبه قد وهب الكثير الخطير فيقول اني سمحت نفسك باخراج مثل هذا من ملكك تعظيما وتعجبا الثالث ان من شان من بشر بما يتمناه ان يتولد له فرط السرور به عند اول ما يرد عليه استثبات ذلك الكلام اما لان شدة فرحه به توجب ذهوله عن مقتضيات العقل والفكر وهذا كما ان امراة ابرهيم عليه السلام بعد ان بشرت باسحاق قالت ءالد وانا عجوز وهذا بعلي شيخا ان هذا لشيء عجيب فازيل تعجبها بقوله اتعجبين من امر الله واما طلبا للالتذاذ بسماع ذلك الكلام مرة اخرى واما مبالغة في تاكيد التفسير

قوله تعالى قال كذلك قال ربك هو علي هين وقد خلقتك من قبل ولم تك
شيئا وفيه مسائل المسألة الأولى في قوله قال كذلك قال ربك هو علي هين
وجوه أحدها أن الكاف رفع أي الأمر كذلك تصديقا له ثم ابتدأ قال ربك وثانيها نصب
بقال وذلك إشارة إلى مبهم تفسيره هو علي هين وهو كقوله تعالى وقضينا إليه ذلك الأمر أن دابر
هؤلاء مقطوع مصبحين وثالثها أن المراد لا تعجب فإنه كذلك قال ربك لا خلف في قوله ولا غلط
ثم قال بعد هو علي هين بدليل أني خلقتك من قبل ولم تك شيئا ورابعها أنا ذكرنا أن قوله
أنى يكون لي غلام معناه يعطيني الغلام بأن يجعلني وزوجي شابين أو بأن يتركنا على الشيخوخة
ومع ذلك يعطينا الولد وقوله كذلك قال ربك أي نهب الولد مع بقائك وبقاء زوجك على الحالة
الحاصلة في الحال المسألة الثانية قرأ الحسن وهو علي هين هذا لا يخرج إلا
على وجه الأول أي الأمر كما قلت ولكن قال ربك هو مع ذلك علي هين المسألة الثالثة
إطلاق لفظ الهين في حق الله تعالى مجاز لأن ذلك إنما يجوز في حق من يجوز أن يصعب عليه شيء ولكن
المراد أنه إذا أراد شيئا كان المسألة الرابعة في وجه الاستدلال بقوله تعالى وقد
خلقتك من قبل ولم تك شيئا فنقول إنه لما خلقه من العدم الصرف والنفي المحض كان قادرا على
خلق الذوات والصفات وأما الآن فخلق الولد من الشيخ والشيخة لا يحتاج فيه إلا إلى تبديل الصفات
والقادر على خلق الذوات والصفات معا أولى أن يكون قادرا على تبديل الصفات إذا أوجده عن عدم
فكذا يرزقه الولد بأن يعيد إليه وإلى صاحبته القوة التي عنها يتولد الماءان اللذان عن اجتماعهما
يخلق الولد ولذلك قال فاستجبنا له ووهبنا له يحيى وأصلحنا له زوجه فهذا وجه الاستدلال
المسألة الخامسة الجمهور على أن قوله قال كذلك قال ربك يقتضي أن القائل لذلك
ملك مع الاعتراف بأن قوله يا زكريا إنا نبشرك قول الله تعالى وقوله هو علي هين قول الله تعالى
وهذا بعيد لأنه إذا كان ما قبل هذا الكلام وما بعده قول الله تعالى فكيف يصح إدراج هذه الألفاظ
فيما بين هذين القولين والأولى أن يقال قائل هذا القول أيضا هو الله تعالى كأن الملك العظيم
إذا وعد عبده شيئا عظيما فيقول العبد من أين يحصل لي هذا فيقول إن سلطانك ضمن لك ذلك
كأنه ينبه بذلك على كونه سلطانا مما يوجب عليه الوفاء بالوعد فكذا ههنا قوله تعالى
قال رب اجعل لي آية قال آيتك ألا تكلم الناس ثلاث ليال سويا وفيه مسائل المسألة
الأولى قال بعضهم طلب الآية لتحقيق البشارة وهذا بعيد لأن بقول الله تعالى قد تحققت
البشارة فلا يكون إظهار الآية أقوى من ذلك من صريح القول وقال آخرون البشارة بالولد وقعت
مطلقة فلا يعرف وقتها بمجرد البشارة فطلب الآية ليعرف بها وقت الوقوع وهذا هو الحق والله
تعالى أعلم المسألة الثانية اتفقوا على أن تلك الآية هي تعذر الكلام عليه فإن مجرد
السكوت مع القدرة على الكلام لا يكون معجزة ثم اختلفوا على قولين أحدهما أنه اعتقل لسانه أصلا
والثاني أنه امتنع عليه الكلام مع القوم على وجه المخاطبة مع أنه كان متمكنا من ذكر الله ومن قراءة
التوراة والإنجيل وهذا القول عندي أصح لأن اعتقال اللسان مطلقا قد يكون لمرض وقد يكون
من فعل الله فلا يعرف زكريا عليه السلام أن ذلك الاعتقال معجز إلا إذا عرف أنه ليس لمرض
بل لمحض فعل الله تعالى مع سلامة الآلات وهذا مما لا يعرف إلا بدليل آخر فيفتقر تلك الدلالة
على دلالة أخرى أما لو اعتقل لسانه عن الكلام مع القوم مع اقتداره على التكلم بذكر الله تعالى
وقراءة التوراة والإنجيل علم بالضرورة أن ذلك الاعتقال ليس لعلة وعرض بل هو لمحض فعل الله
فيتحقق كونه آية معجزة ومما يقوي ذلك قوله تعالى آيتك ألا تكلم الناس ثلاث ليال سويا
خص ذلك بالتكلم مع الناس وهذا يدل بطريق المفهوم أنه كان قادرا على التكلم مع غير الناس
المسألة الثالثة اختلفوا في معنى سويا فقال بعضهم هو صفة الليالي الثلاث
وقال أكثر المفسرين هو صفة لزكريا والمعنى آيتك ألا تكلم الناس في هذه المدة مع كونك سويا

لم يحدث بك مرض قوله تعالى فخرج على قومه من المحراب فأوحى إليهم أن سبحوا بكرة
وعشيا وفيه مسائل المسألة الأولى فخرج على قومه من المحراب قيل كان له موضع
ينفرد فيه بالصلاة والعبادة ثم ينتقل إلى قومه فعند ذلك أوحى إليهم وقيل كان موضعا
يصلي فيه هو وغيره إلا أنهم كانوا لا يدخلونه للصلاة إلا بإذنه فإنهم اجتمعوا ينتظرون خروجه
للإذن فخرج إليهم وهو لا يتكلم فأوحى إليهم المسألة الثانية لا يجوز أن يكون المراد
من قوله أوحى إليهم الكلام لأن الكلام كان ممتنعا عليه فكان المراد غير الكلام وهو أن يعرفهم ذلك
إما بالإشارة أو برمز مخصوص أو بكتابة لأن كل ذلك يفهم منه المراد فعلموا أنه قد كان ما بشر به
فكما حصل السرور له حصل لهم فظهر لهم إكرام الله تعالى له بالإجابة واعلم أن الأشبه بالآية
هو الإشارة لقوله تعالى في سورة آل عمران ثلاثة أيام إلا رمزا والرمز لا يكون كتابة والله أعلم
المسألة الثالثة اتفق المفسرون على أنه أراد بالتسبيح الصلاة وهو جائز في اللغة
يقال سبحة الضحى أي صلاة الضحى وعن عائشة في صلاة الضحى إني لأسبحها أي لأصليها إذا ثبت
هذا فنقول روي عن أبي العالية أن البكرة صلاة الفجر والعشي صلاة العصر ويحتمل أن
يكون إنما كانوا يصلون معه في محرابه هاتين الصلاتين فكان يخرج إليهم فيأذن لهم بلسانه فلما اعتقل
لسانه خرج إليهم كعادته بغير كلام والله تعالى أعلم قوله تعالى يا يحيى خذ
الكتاب بقوة وآتيناه الحكم صبيا وحنانا من لدنا وزكاة وكان تقيا وبرا بوالديه ولم
يكن جبارا عصيا وسلام عليه يوم ولد ويوم يموت ويوم يبعث حيا اعلم أنه تعالى
وصف يحيى في هذه الآية بصفات تسع الصفة الأولى أن قوله يا يحيى خذ
٥٩٤ الكتاب بقوة يدل على أن الله تعالى بلغ بيحيى المبلغ الذي يجوز أن يخاطبه بذلك فحذف ذكره لدلالة
الكلام عليه وقوله الكتاب المذكور يحتمل أن يكون هو التوراة التي هي نعمة الله على بني إسرائيل لقوله تعالى
ولقد آتينا بني إسرائيل الكتاب والحكم والنبوة ويحتمل كتابا خص به كما خص الله تعالى الكثير من الأنبياء
بذلك والأول أولى لأن حمل الكلام ههنا على المعهود السابق أولى ولا معهود ههنا إلا التوراة
وقوله بقوة ليس المراد منه القدرة على الأخذ لأن ذلك معلوم لكل أحد فيجب حمله على معنى يفيد
المدح وهو الجد والصبر على القيام بأمر النبوة وحاصلها يرجع إلى حصول ملكة تقتضي سهولة الإقدام
على المأمور به والإحجام عن المنهي عنه الصفة الثانية قوله تعالى وآتيناه
الحكم صبيا اعلم أن في الحكم أقوالا الأول أنه الحكمة ومنه قول الشاعر

واحكم كحكم فتاة الحي إذ نظرت ... إلى حمام سراع وارد الثمد

وهو الفهم في التوراة والفقه في الدين والثاني هو قول معمر أنه العقل روي أنه قال
ما للعب خلقنا والثالث أنه النبوة فإن الله تعالى أحكم عقله في صباه وأوحى إليه
وذلك لأن الله تعالى بعث يحيى وعيسى عليهما السلام وهما صبيان لا كما بعث موسى ومحمدا عليهما السلام
وقد بلغا الأشد والأقرب حمله على النبوة لوجهين الأول أن الله تعالى ذكر في هذه الآية
صفات شرفه ومنقبته ومعلوم أن النبوة أشرف صفات الإنسان فذكرها في معرض المدح أولى
من ذكر غيرها فوجب أن تكون نبوته مذكورة في هذه الآية ولا لفظ يصلح للدلالة على النبوة إلا
هذه اللفظة فوجب حملها عليها الثاني أن الحكم هو ما يصلح به لأن يحكم على غيره ولغيره على الإطلاق
وذلك لا يكون إلا بالنبوة فإن قيل كيف يعقل حصول العقل والفطنة والنبوة حال الصبا
قلنا هذا السائل إما أن يمنع من خرق العادة أو لا يمنع منه فإن منع فقد سد باب النبوة لأن بناء الأمر
فيها على المعجزات ولا معنى لها إلا خرق العادات وإن لم يمنع فقد زال هذا الاستبعاد فإنه ليس استبعاد
صيرورة الصبي عاقلا أشد من استبعاد انشقاق القمر وانفلاق البحر الصفة
الثالثة قوله تعالى وحنانا من لدنا اعلم أن الحنان أصله من الحنين وهو الارتياح والجزع
للفراق كما يقال حنين الناقة وهو صوتها إذا اشتاقت إلى ولدها ذكر الخليل ذلك وفي الحديث أنه

عليه السلام كان يصلي الى جذع في المسجد فلما اتخذ له المنبر وتحول اليه حنت تلك الخشبة حتى سمع حنينها
فهذا هو الاصل ثم قيل تحنن فلان اذا انعطف عليه ورحمه وقد اختلف الناس في وصف الله بالحنان
فاجازه بعضهم وجعله بمعنى الرؤف الرحيم ومنهم من اباه لما يرجع اليه اصل الكلمة قالوا ولم يصح الخبر
بهذه اللفظة في اسما الله تعالى اذا عرفت هذا فنقول الحنان هنا فيه وجهان احدهما ان
يجعل صفة لله تعالى والثاني ان يجعل صفة ليحيى اما اذا جعلناه صفة لله فنقول التقدير واتيناه
الحكم حنانا اي رحمة منا ثم ههنا احتمالات **الاول** ان يكون الحنان من الله
ليحيى المعنى اتيناه الحكم صبيا ثم قال وحنانا من لدنا اي انما اتيناه الحكم صبيا حنانا من لدنا عليه
اي رحمة عليه وزكوة اي وتزكية له وتشريفا له **الثاني** ان يكون الحنان من الله تعالى
لزكريا عليه السلام فكانه تعالى قال انما استجبنا لزكريا دعوته بان اعطيناه ولدا ثم اتيناه الحكم
صبيا وحنانا من لدنا عليه اي زكريا فعلنا ذلك وزكوة اي وتزكية له عن ان يصير مردود
الدعا **الثالث** ان يكون الحنان من الله تعالى لامة يحيى عليه السلام كانه تعالى قال
واتيناه الحكم حنانا منا على امته لتعظيم انتفاعهم بهدايته وارشاده اما اذا جعلناه صفة ليحيى عليه
السلام ففيه وجوه الاول اتيناه الحكم والحنان على عبادنا اي والتعطف عليهم وحسن النظر
على كافتهم فيما اليه من الحكم عليهم كما وصف نبيه فقال فبما رحمة من الله لنت لهم وقال حريص عليكم
بالمومنين روف رحيم ثم اخبر تعالى انه اتاه زكوة ومعناه ان لا تكون شفقته داعية له الى الاخلال
بالواجب لان الرافة واللين ربما اورث ترك الواجب الا ترى الى قوله تعالى ولا تاخذكم بهما رافة في
دين الله وقال اذلة على المومنين اعزة على الكافرين يجاهدون في سبيل الله ولا يخافون لومة لايم
فالمعنى انما جعلنا له التعطف على عباد الله مع الطهارة عن الاخلال بالواجبات ويحتمل اتيناه التعطف
على الخلق والطهارة عن المعاصي فلم يعص ولم يهم بمعصية وفي الاية وجه اخر وهو المنقول
عن عطا بن ابي رباح وحنانا من لدنا والمعنى اتيناه الحكم صبيا تعظيما اذ جعلناه نبيا وهو صبي
ولا تعظيم اكثر من هذا والدليل عليه ما روي انه مر ورقة بن نوفل على بلال وهو يعذب قد لصق
ظهره برمضا البطحا ويقول احد احد فقال والذي نفسي بيده لين قتلتموه لاتخذنه حنانا
اي معظما **الصفة الرابعة** قوله وزكوة وفيه وجوه احدها ان المراد
واتيناه زكوة اي عملا صالحا زكيا عن ابن عباس وقتادة والضحاك وابن جريج وثانيها زكوة لمن
قبل منه حتى يكونوا ازكيا عن الحسن وثالثها زكيناه بحسن الثنا كما يزكي الشهود الانسان ورابعها
صدقة تصدق الله بها على ابويه عن الكلبي وخامسها بركة ونما وهو الذي قال عيسى عليه السلام وجعلني
مباركا اينما كنت واعلم ان هذا يدل على ان فعل العبد خلق الله تعالى لانه جعل طهارته وزكوته من الله
وحمله على الالطاف بعيد لانه عدول عن الظاهر **الصفة الخامسة** قوله تعالى وكان
تقيا وقد عرفت معناه وبالجملة فانه يتضمن غاية المدايح لانه هو الذي يتقي نهي الله تعالى فيجتنبه
ويتقي امره فلا يهمله واولى الناس بهذا الوصف من لم يعص الله ولا هم بمعصية وكان يحيى عليه
السلام كذلك فان قيل ما معنى وكان تقيا وهذا ابتدا تكليفه قلنا انما خاطب الله بذلك الرسول
واخبر عن حاله حيث كان كما اخبر عن نعم الله تعالى **الصفة السادسة** قوله وبرا
بوالديه وذلك لانه لا عبادة بعد تعظيم الله مثل تعظيم الوالدين ولهذا السر قال وقضى ربك
الا تعبدوا الا اياه وبالوالدين احسانا **الصفة السابعة** قوله ولم يكن
جبارا والمراد وصفه بالتواضع ولين الجانب وذلك من صفات المومنين كقوله تعالى واخفض
جناحك للمومنين وقال ولو كنت فظا غليظ القلب لانفضوا من حولك ولان راس العبادات
معرفة الانسان نفسه بالذل ومعرفة ربه بالعظمة والكمال ومن عرف نفسه كيف يليق به الترفع
والتجبر ولذلك فان ابليس لما تمرد وتجبر صار مبعدا عن رحمة الله تعالى وعن الدين وقيل
الجبار هو الذي لا يرى لاحد على نفسه حقا وهو من التعظيم والذهاب بنفسه عن ان يلزمه قضا

حق لاحد وقال سفيان في قوله جبارا شقيا انه الذي يقتل على الغضب والدليل عليه قوله
اتريد ان تقتلني كما قتلت نفسا بالامس ان تريد الا ان تكون جبارا في الارض وقيل كل من عاقب على غضب
نفسه من غير حق فهو جبار لقوله واذا بطشتم بطشتم جبارين **الصفة الثامنة**
قوله عصيا وهو ابلغ من العاصي كما ان العليم ابلغ من العالم **الصفة التاسعة**
قوله وسلام عليه يوم ولد ويوم يموت ويوم يبعث حيا وفيه اقوال احدها قال محمد بن جرير
الطبري وسلام عليه اي امان من الله يوم ولد من ان يناله الشيطان كما ينال سائر بني ادم ويوم
يموت اي وامان له من عذاب القبر ويوم يبعث حيا اي من عذاب القيامة وثانيها ما قاله عيينة
اوحش ما يكون الخلق في ثلاثة مواطن يوم ولد فيرى نفسه خارجا مما كان فيه ويوم يموت
فيرى قوما ما شاهدهم قط ويوم يبعث فيرى نفسه في محشر عظيم فاكرم الله تعالى يحيى عليه السلام
وخصه بالسلام في هذه المواطن الثلاث وثالثها قال عبد الله بن نفطويه وسلام عليه يوم ولد
اول ما راى الدنيا ويوم يموت اي اول يوم يرى فيه امر الاخرة ويوم يبعث حيا اول يوم يرى
فيه الجنة والنار وهو القيامة وانما قال حيا تنبيها على كونه من الشهدا لقوله تعالى بل احيا
عند ربهم يرزقون فروع **الاول** هذا السلام يمكن ان يكون من الله تعالى
وان يكون من الملايكة وعلى التقديرين فدلالة شرفه وفضله لا تختلف لان الملايكة لا يسلمون
الا عن امر الله **الثاني** ليحيى عليه السلام مزية في هذا السلام على سائر الانبيا لقوله تعالى
سلام على نوح سلام على ابرهيم لانه قال يوم ولد وليس ذلك لسائر الانبيا **الثالث**
روي ان عيسى عليه السلام قال ليحيى انت افضل مني لان الله تعالى قال سلام عليه وانا سلمت على نفسي
وهذا ليس بقوي فان سلام عيسى عليه السلام يجري مجرى سلام الله على يحيى لان عيسى معصوم لا يفعل
٥٩٥ الا ما امره الله **الرابع** السلام عليه يوم ولد لا بد ان يكون تفضلا من الله تعالى لانه لم يتقدم
منه ما يكون ذلك جزا له فاما السلام عليه يوم يموت ويوم يبعث في المحشر فقد يجوز ان يكون
ثوابا كالمدح والتعظيم القول في فوايد ايات هذه القصة **الفايدة الاولى**
تعليم اداب الدعا وهي من جهات **احدها** قوله نداء خفيا وهو يدل على ان افضل الدعا ما هذا
حاله ويوكده قوله تعالى ادعوا ربكم تضرعا وخفية ولان رفع الصوت مشعر بالقوة والجلادة
وضعف الصوت مشعر بالضعف والانكسار وعمدة الدعا الانكسار والتبري عن حول النفس
وقوتها والاعتماد على فضل الله تعالى واحسانه **وثانيها** ان المستحب في مقدمة الدعا عجز
النفس وضعفها كما في قوله وهن العظم مني واشتعل الراس شيبا ثم يذكر كثرة نعم الله عليه كما في
قوله ولم اكن بدعايك رب شقيا **وثالثها** ان يكون الدعا لاجل شي متعلق بالدين لا بمحض الدنيا
كما في قوله واني خفت الموالي **ورابعها** ان يكون الدعا بلفظ يا رب على ما في هذا الموضع والله اعلم
الفايدة الثانية ظهور درجات يحيى وزكريا عليهما السلام اما زكريا فامور
احدها تضرعه في نفسه وانقطاعه الى الله بالكلية **وثانيها** اجابة الله تعالى دعاه **وثالثها**
ان الله تعالى ناداه وبشره والملايكة نادوه وحصل الامران معا **ورابعها** اعتقال لسانه
عن الكلام دون التسبيح **وخامسها** انه يجوز للانبيا طلب الايات لقوله رب اجعل لي اية **الفايدة
الثالثة** كونه تعالى قادرا على خلق الولد وان كان الابوان في غاية الشيخوخة ردا على
اهل الطبايع **الفايدة الرابعة** صحة الاستدلال في الدين لقوله تعالى
وقد خلقتك من قبل **الفايدة الخامسة** ان المعدوم ليس بشي والاية نص في ذلك
فان قيل المراد ولم يك شيا مذكورا كما في قوله تعالى هل اتى على الانسان حين من الدهر لم يكن شيا مذكورا
قلنا الاضمار خلاف الاصل وللخصم ان يقول الاية تدل على ان الانسان لم يكن شيا مذكورا ونحن نقول
بل الانسان عبارة عن جواهر متالفة قامت بها اعراض مخصوصة فالجواهر المتالفة الموصوفة
بالاعراض المخصوصة غير ثابتة في المعدوم وانما الثابت هو اعيان تلك الجواهر مفردة غير مركبة

وهو ليس بانسان فظهر ان الاية لا دلالة فيها على المطلوب **المسئلة السادسة**
ان الله تعالى ذكر هذه القصة في سورة ال عمران وذكرها في هذا الموضع فلنعتبر حالها في الموضعين
فنقول انه تعالى بين في هذه السورة انه دعا ربه ولم يبين الوقت وبينه في ال عمران بقوله كلما دخل
عليها زكريا المحراب وجد عندها رزقا قال يا مريم انى لك هذا قالت هو من عند الله ان الله يرزق
من يشا بغير حساب هنالك دعا زكريا ربه قال رب هب لي من لدنك ذرية طيبة انك سميع الدعا
والمعنى ان زكريا عليه السلام لما راى خرق العادة في حق مريم عليها السلام طمع فيه في حق نفسه
فدعا الثاني وهو ان الله تعالى صرح في ال عمران بان المنادي هو الملايكة بقوله يا زكريا
انا نبشرك هو الله وقد بينا انه لا منافاة بين الامرين الثالث انه قال في ال عمران
انى يكون لي غلام وقد بلغني الكبر وامراتي عاقر فذكر اولا كبر نفسه ثم عقر المراة وفي هذه
السورة قال انى يكون لي غلام وكانت امراتي عاقرا وقد بلغت من الكبر عتيا وجوابه ان الواو
لا تقتضي الترتيب الرابع قال في سورة ال عمران وقد بلغني الكبر وقال ههنا وقد بلغت
من الكبر وجوابه ان ما بلغك فقد بلغته الخامس قال في ال عمران ايتك الا تكلم الناس
ثلاثة ايام الا رمزا وقال ههنا ثلاث ليال سويا وجوابه دلت الايتان على ان المراد ثلاثة ايام
بلياليهن القصة الثانية قصة مريم وولادة عيسى عليه السلام اعلم انه تعالى لما قدم قصة
يحيى عليه السلام لان خلق الولد من شيخين فانيين اقرب الى مناهج العادات من خلق الولد لا من
الاب البتة واحسن الطرق في التعليم والتفهيم الاخذ من الاقرب فالاقرب مرتقيا الى الاصعب
فالاصعب **قوله تعالى** واذكر في الكتاب مريم اذ انتبذت من اهلها
مكانا شرقيا فاتخذت من دونهم حجابا فارسلنا اليها روحنا فتمثل لها بشرا سويا
وفيه مسايل **المسئلة الاولى** اذ بدل من مريم بدل اشتمال لان الاحيان
مشتملة على ما فيها وفيه ان المقصود بذكر مريم ذكر وقتها هذا لوقوع هذه القصة
العجيبة فيه **المسئلة الثانية** النبذ اصله الطرح والالقا والانتباذ افتعال
منه ومنه فنبذوه ورا ظهورهم وانتبذت تنحت يقال جلس نبذة من الناس ونبذة بضم النون
وفتحها اي ناحية وهذا اذا جلس قريبا منك حتى لو نبذت شيا وصل اليه ونبذت الشي رميته
ومنه النبيذ لانه يطرح في الانا واصله منبوذ فصرف الى فعيل ومنه قيل للقيط منبوذ
لانه يرمى به ومنه النهي عن المنابذة في البيع وهو ان يقول اذا نبذت اليك الثوب او الحصاة
فقد وجب البيع اذا عرفت هذا فنقول قوله تعالى اذ انتبذت من اهلها مكانا
شرقيا معناه تباعدت وانفردت على سرعة الى مكان يلي ناحية الشرق ثم بين تعالى انها
مع ذلك اتخذت من دون اهلها حجابا مستورا وظاهر ذلك انها لم تقتصر على ان انفردت
الى الموضع بينها وبينهم حايل من حايط او غيره ويحتمل انها جعلت بين نفسها وبينهم سترا وهذا
الوجه الثاني اظهر من الاول ثم لا بد في احتجابها من ان يكون لغرض صحيح وليس بمذكور واختلف
المفسرون فيه على وجوه **احدها** لما رات الحيض تباعدت عن مكانها المعتاد للعبادة
لكي تنتظر الطهر فتغتسل وتعود اليه فلما طهرت جاها جبريل عليه السلام **وثانيها** انها طلبت
الخلوة لئلا تشتغل عن العبادة **وثالثها** تعود في مشرقة الاغتسال من الحيض محتجبة بشي
يسترها **ورابعها** انها كانت في منزل زوج اختها زكريا ومحراب على حدة تسكنه وكان زكريا
اذا خرج اغلق عليها فتمنت ان تجد خلوة في الجبل لتفلي راسها فانفرج السقف لها فخرجت فجلست
في المشرفة ورا الجبل فاتاها الملك **وخامسها** عطشت فخرجت الى المفازة لتستقي واعلم
ان كل هذه الوجوه محتمل وليس في اللفظ ما يدل على ترجيح واحد منها **المسئلة الثالثة**
المكان الشرقي هو الذي يلي شرقي بيت المقدس او شرقي دارها وعن ابن عباس اني لاعلم خلق الله
لاي شي اتخذت النصارى المشرق قبلة لقوله تعالى مكانا شرقيا فاتخذوا ميلاد عيسى قبلة

المسئلة الرابعة انها لما جلست في ذلك المكان ارسل الله اليها الروح واختلف
المفسرون في هذا الروح والاكثرون انه جبريل عليه السلام وقال ابو مسلم انه الروح الذي تصور
في بطنها بشرا والاول اقرب لان جبريل عليه السلام يسمى روحا قال تعالى نزل به الروح الامين وسمي
روحا لانه روحاني وقيل خلق من الروح وقيل لان الدين يحيا به او سماه الله تعالى روحا على المجاز
له وتقريبا كما تقول لحبيبك روحي وقرا ابو حيوة روحنا بالفتح لانه سبب لما فيه روح العباد
واصابة الروح عند الله هو الذي عده للمتقين في قوله فاما ان كان من المقربين فروح وريحان
او لانه من المقربين وهم الموعودون اي مقربنا اليها روحنا اذا ثبت انه يسمى روحا فههنا
يجب ان يكون المراد منه هو لانه قال انا رسول ربك لاهب لك غلاما زكيا ولا يليق ذلك الا
بجبريل عليه السلام واختلفوا في انه كيف ظهر لها فالاول انه ظهر لها على صورة شاب
امرد حسن الوجه سوي الخلق والثاني انه ظهر لها في صورة ترب لها اسمه يوسف من خدم بيت
المقدس وكل ذلك محتمل ولا دلالة في اللفظ على التعيين ثم قيل انما تمثل في صورة الانسان لتستانس
بكلامه ولا تنفر منه ولو ظهر لها في صورة الملايكة لنفرت عنه ولم تقدر على استماع كلامه ثم ههنا
اشكالات **احدها** وهو انه لو جاز ان يظهر الملك في صورة انسان معين فحينيذ لا يمكننا القطع
بان هذا الشخص الذي اراه في الحال هو زيد الذي رايته بالامس لاحتمال ان الملك والجني تمثل في
صورته وفتح هذا الباب يفضي الى السفسطة ولا يقال ان هذا انما يجوز في زمان جواز البعثة فاما
في زماننا هذا فلا يجوز لانا نقول هذا الفرق انما يعلم بالدليل والجاهل بذلك الدليل يجب ان لا يقطع
بان هذا الشخص الذي اراه الان هو الذي رايته بالامس **وثانيها** انه جا في الاخبار ان جبريل
عليه السلام شخص عظيم جدا فذلك الشخص العظيم كيف صار بدنه في مقدار جثة الانسان ابان
تساقطت اجزاوه وتفرقت بنيته وحينيذ لا يبقى جبريل عليه السلام او بان تداخلت اجزاوه
وذلك يوجب تداخل الاجزا وهو محال **وثالثها** وهو انا لو جوزنا ان يتمثل جبريل عليه السلام ٥٩٦
في صورة الادمي فلم لا يجوز تمثله في جسم اصغر من الادمي حتى الذباب والبق والبعوض ومعلوم
ان كل مذهب جر الى ذلك فهو باطل **ورابعها** ان تجويزه يفضي الى القدح في خبر التواتر
فلعل الشخص الذي حارب يوم بدر لم يكن محمدا بل كان شخصا اخر تشبه به وكذا القول في الكل
والجواب عن الاول ان ذلك التجويز لازم على الكل لان من اعترف بافتقار العالم الى الصانع
المختار فقد قطع بكونه قادرا على ان يخلق شخصا اخر مثل زيد في خلقته وتخطيطه واذا جوز
ذلك فقد لزم الشك في ان زيدا المشاهد الان هو الذي شاهدناه بالامس اما من انكر الصانع
المختار واسند الحوادث الى اتصالات الكواكب وتشكلات الفلك لزمه تجويز ان يحدث اتصال
غريب في الافلاك يقتضي حدوث شخص مثل زيد في كل الامور وحينيذ يعود التجويز المذكور وعن
الثاني انه لا يمتنع ان يكون لجبريل عليه السلام اجزا اصلية واجزا فاضلة فالاجزا الاصلية
قليلة جدا فحينيذ يكون متمكنا من التشبه بصورة الانسان هذا اذا جعلناه جسمانيا
اما اذا جعلناه روحانيا فاي استبعاد في ان يتدرع تارة بالهيكل العظيم واخرى بالهيكل الصغير
وعن الثالث ان اصل التجويز قايم في العقل وانما عرف فساده بدليل السمع وهو الجواب
عن السوال الرابع **قوله تعالى** قالت اني اعوذ بالرحمن منك ان كنت تقيا
فيه وجهان الاول اردت ان كان يرجى منك ان تتقي الله وتحصل بالاستعاذة فاني
عايذة به منك وهذا في نهاية الحسن لانها علمت انه لا توثر الاستعاذة الا في التقي وهو كقوله
وذروا ما بقي من الربوا ان كنتم مومنين اي ان شرط الايمان يوجب هذا لا ان الله تعالى يخشى في
حال دون حال الثاني ان معناه ما كنت تقيا حيث استحللت النظر الي وخلوت بي
وكان في ذلك الزمان انسان فاجر يتبع النسا اسمه تقي فظنت مريم ان ذلك الشخص هو ذلك
التقي والاول هو الوجه **قوله تعالى** قال انما انا رسول ربك لاهب لك غلاما زكيا

لم يزل عنك ذلك الخوف ولكن الخوف لا يزول بمجرد هذا القول بل لا بد من دلالة تدل على أنه جبريل عليه السلام وما كان من الناس فهاهنا يحتمل أن يكون قد ظهر معجز عرفت أنه جبريل عليه السلام ويحتمل من جهة زكريا عرفت صفة الملائكة فلما قال لها إنما أنا رسول ربك أظهر لها من باطن جسده ما عرفت أنه ملك فيكون ذلك هو العلم وسأل القاضي عبد الجبار في تفسيره فقال إذا لم يكن نبينة عندكم وكان من قولكم أن الله تعالى لم يرسل إلى خلقه إلا رجالا فكيف يصح ذلك وأجاب بأن ذلك إنما وقع في زمان زكريا وكان رسولا فكل ذلك كان علما له وهذا ضعيف لأن المعجز إذا كان معجزا للنبي صلى الله عليه وسلم فأقل ما فيه أن يكون النبي عالما به وزكريا عليه السلام ما كان عنده علم بهذه الوقائع فكيف يجوز جعله آية بل الحق أن ذلك إما أن يكون كرامة لمريم أو إرهاصا لعيسى عليه السلام **المسألة الثانية** قرأ ابن عامر ونافع ليهب أي ليهب الله فأما قوله لأهب لك ففي مجازه وجهان الأول ـــــ أن الهبة لما جرت على يده بأن كان هو الذي نفخ في جيبها بأمر الله تعالى جعل نفسه كأنه هو الذي وهبها وإضافة الفعل إلى من هو سبب له مستعمل قال تعالى في الأصنام إنهن أضللن كثيرا من الناس الثاني أن جبريل عليه السلام لما بشرها بذلك كانت تلك البشارة الصادقة جارية مجرى الهبة فإن قال قائل ما الدليل على أن جبريل عليه السلام لا يقدر على تركيب الأجزاء وخلق الحياة والعقل والنطق فيها والذي يقال فيه إن جبريل عليه السلام جسم والجسم لا يقدر على هذه الأشياء أما أنه جسم فلأنه محدث إما متحيز أو قائم بالمتحيز وأما أن الجسم لا يقدر على هذه الأشياء فلأنه لو قدر جسم على ذلك لقدر عليه كل جسم لأن الأجسام متماثلة فهو ضعيف لأن للخصم أن يقول ـــــ لا أسلم أن كل محدث إما متحيز أو قائم به بل هاهنا موجودات قائمة بأنفسها لا متحيزة ولا قائمة بالمتحيز ولا يلزم من كونها كذلك كونها أمثالا لذات الله لأن الاشتراك في الصفات الثبوتية لا يقتضي التماثل في الصفات السلبية سلمنا كونه جسما فلم قلت الجسم لا يقدر عليه قوله الأجسام متماثلة قلنا أتعني به أنها متماثلة في كونها حاصلة في الأحياز ذاهبة في الجهات أو تعني به أنها متماثلة في تمام ماهياتها والأول مسلم لكن حصولها في الأحياز صفات لتلك الذوات والاشتراك في الصفات لا يوجب الاشتراك في ماهيات الموصوفات سلمنا أن الأجسام متماثلة فلم لا يجوز أن يقال إن الله تعالى خص بعضها بهذه القدرة دون البعض حتى إنه يصح منها ذلك ولا يصح من البشر ذلك والجواب الحق أن المعتمد في دفع هذه الاحتمالات إجماع الأمة فقط **المسألة الثالثة** الزكي يفيد أمورا ثلاثة الأول ـــــ طاهر من الذنوب والثاني أنه ينمو على التزكية لأنه يقال فيمن لا ذنب له زكي وفي الزرع النامي زكي الثالث ـــــ النزاهة والطهارة فيما يجب أن يكون عليه ليصح أن يبعث نبيا وقال بعض المتكلمين الأولى أن يحمل على الكل وهو ضعيف لما عرفت في أصول الفقه أن اللفظ الواحد لا يجوز حمله على المعنيين سواء كانت حقيقة فيهما أو في أحدهما مجازا وحقيقة في الآخر **المسألة الرابعة** سماه زكيا مع أنه لم يكن له شيء من الدنياوات إذا نظرت في سوقك فمن لم يملك شيئا فهو نبي عندك إنما الزكي من يملك المال ـــــ والله يقول كان زكيا لا بسيرته الفقر وغناه الحكمة والكتاب وأنت فإنما تسمي بالزكي من كانت سيرته الفقر وغناه الحكمة وطريقته المال

قوله تعالى قالت أنى يكون لي غلام ولم يمسسني بشر ولم أك بغيا قال كذلك قال ربك هو علي هين ولنجعله آية للناس ورحمة منا وكان أمرا مقضيا وفيه مسائل

المسألة الأولى أنها إنما تعجبت مما بشرها جبريل عليه السلام لأنها قد عرفت بالعادة أن الولادة لا تكون إلا من رجل والعادات عند أهل المعرفة معتادة في الأمور وإن جوزوا خلاف ذلك في القدرة فليس في قولها هذا دلالة على أنها لم تعلم أنه تعالى قادر على خلق الولد ابتداء وكيف وقد عرفت أنه تعالى خلق أبا البشر على هذا الحد ولأنها كانت منفردة بالعبادة ومن يكون كذلك لا بد أن يعرف قدرة الله تعالى على ذلك

المسألة الثانية

٥٩٧

المسألة الثانية لقائل أن يقول قولها ولم يمسسني بشر يدخل تحته قولها ولم أك بغيا فلم أعادها ومما يؤكد هذا السؤال أن في سورة آل عمران قالت رب أنى يكون لي ولد ولم يمسسني بشر قال كذلك الله يخلق ما يشاء فلم يذكر البغي والجواب ـــــ من وجوه أحدها أنها جعلت المس عبارة عن النكاح الحلال لأنه كناية عنه لقوله من قبل أن تمسوهن والزنا ليس كذلك إنما يقال فجر بها وما أشبه ذلك ولا يليق به رعاية الكنايات وثانيها أن إعادتها لتعظيم حالها لقوله حافظوا على الصلوات والصلاة الوسطى وقوله وملائكته وجبريل وميكال فكذا هاهنا أن من لم يعرف من النساء بزوج فأغلظ أحوالها إذا أتت بولد أن تكون زانية وأورد ذكر البغي بعد دخوله في الكلام الأول لأنه أعظم ما في بابه **المسألة الثالثة** قال صاحب الكشاف البغي الفاجرة التي تبغي الرجال فهي فعول عند المبرد فأصل بغوي فأدغمت الواو في الياء قال ابن جني في كتاب التمام هو فعيل ولو كانت فعولا لقيل بغو كما قيل فلان نهو عن المنكر **المسألة الرابعة** أن جبريل عليه السلام أجابها بقوله كذلك قال ربك هو علي هين وهو قوله في آل عمران كذلك الله يخلق ما يشاء إذا قضى أمرا فإنما يقول له كن فيكون لا يمتنع عليه ما يريده ولا يحتاج في إنشائه إلى الآلات والمواد **المسألة الخامسة** الكناية في قوله هو علي هين وفي قوله ولنجعله آية للناس يحتمل وجهين الأول ـــــ أن يكون راجعة على الخلق أي خلقه علي هين ولنجعل خلقه آية للناس إذ ولد من غير ذكر ورحمة منا يرحم عبادنا بإظهار هذه الآية حتى تكون دلائل صدقه أبهر فيكون قبول قوله أقرب الثاني أن ترجع الكناية إلى الغلام وذلك لأنها لما تعجبت من كيفية وقوع هذا الأمر على خلاف العادة أعلمت أن الله جاعل ولدها آية على وقوع ذلك الأمر الغريب فأما قوله ورحمة منا فيحتمل أن يكون معطوفا على ولنجعله آية أي ولنجعله آية للناس ورحمة فعلنا ذلك **المسألة السادسة** قوله وكان أمرا مقضيا المراد أنه معلوم علم الله تعالى فيمتنع وقوع خلافه لأنه لو لم يقع لانقلب علم الله جهلا وهو محال والمفضي إلى المحال محال فخلافه محال فوقوعه واجب وأيضا فلأن جميع الممكنات منتهية في سلسلة القضاء والقدر إلى واجب الوجود والمنتهي إلى الواجب يكون واجب الوجود وإذا كان واجب الوجود فلا فائدة في الحزن والأسف وهذا هو سر قوله عليه السلام من عرف سر الله في القدر هانت عليه المصائب

قوله تعالى فحملته فانتبذت به مكانا قصيا فأجاءها المخاض إلى جذع النخلة قالت يا ليتني مت قبل هذا وكنت نسيا منسيا وفيه مسائل

المسألة الأولى ذكر الله تعالى أمر النفخ في آيات فقال فنفخنا فيه أي في عيسى كما قال لآدم عليه السلام ونفخت فيه من روحي وقال فنفخنا فيها لأن عيسى عليه السلام كان في بطنها واختلفوا في النافخ فقال بعضهم كان النفخ من الله تعالى لقوله تعالى فنفخنا فيه وظاهره يفيد أن النافخ هو الله تعالى ولأنه تعالى قال إن مثل عيسى عند الله كمثل آدم ومقتضى التشبيه حصول المشابهة إلا فيما أخرجه الدليل وفي حق آدم النافخ هو الله تعالى لقوله تعالى ونفخت فيه من روحي فكذا هاهنا وقال آخرون النافخ جبريل لأن الظاهر من قول جبريل عليه السلام لأهب لك أي لأمر أن يكون من قبله حتى يحصل الحمل لمريم فلا بد من إحالة النفخ إليه ثم اختلفوا في كيفية ذلك النفخ على قولين الأول ـــــ قول وهب أنه جبريل نفخ في جيبها حتى وصلت النفخة إلى الرحم والثاني في ذيلها فوصلت إلى الفرج والثالث قول السدي أخذ بكمها فنفخ في جنب درعها فدخلت النفخة صدرها فحملت فجاءتها أختها امرأة زكريا تزورها فلما التزمتها عرفت أنها حبلى وذكرت مريم حالها فقالت امرأة زكريا إني وجدت ما في بطني يسجد لما في بطنك فذلك قوله تعالى مصدقا بكلمة من الله والرابع أن النفخة كانت في فيها فوصلت إلى بطنها فحملت في الحال إذا عرفت هذا ظهر أن في الكلام حذفا وهو وكان أمرا مقضيا فنفخ فيها فحملته

المسألة الثانية قيل حملته وهي بنت ثلاث عشرة سنة وقيل بنت عشر وقد كانت

حاضت حيضتين قبل ان تحمل وليس في القران ما يدل على شي من هذه الاحوال المسئلة
الثالثة فانتبذت به اي اعتزلت وهو في بطنها ونحوه قوله تنبت بالدهن والدهن فيها
واختلفوا في علة الانتباذ على وجوه احدها ما رواه الثعلبي في العرايس عن وهب
قال ان مريم لما حملت بعيسى عليه السلام كان معها ابن عم لها يسمى يوسف النجار وكانا منطلقين
الى المسجد الذي عند جبل صهيون وكان مريم ويوسف يخدمان ذلك المسجد ولا يعلم من اهل
زمانهما احد اشد اجتهادا وعبادة منهما واول من عرف باحمل مريم يوسف النجار فتحير في
امرها فكلما اراد ان يتهمها ذكر صلاحها وعبادتها وانها لم تغب ساعة قط واذا اراد ان يبرئها
راى الذي ظهر في بطنها من الحمل فاول ما تكلم ان قال انه قد وقع في نفسي شي من امرك وقد حرصت
على كتمانه فغلبني ذلك فرايت ان الكلام فيه اشفى لصدري فقالت قل قولا جميلا فقال
اخبريني يا مريم هل ينبت زرع بغير بذر وهل تنبت شجرة من غير غيث وهل يكون ولد من غير
ذكر فقالت نعم الم تعلم ان الله انبت الزرع يوم خلقه من غير بذر وهذا البذر انما حصل من الزرع
الذي انبته من غير بذر الم تعلم ان الله انبت الشجرة بغير غيث وبالقدرة جعل الغيث حيوة
الشجرة بعد ما خلق كل واحد منهما على حدة او تقول ان الله لا يقدر على ان ينبت الشجرة حتى استعان
بالما ولولا ذلك لم يقدر على انباته قال يوسف لا اقول هذا ولكني اقول ان الله يقدر على ما يشا
بقوله كن فيكون فقالت له مريم اولم تعلم ان الله خلق ادم وامراته من غير ذكر ولا انثى فعنده
زالت التهمة عن قلبه وكان ينوب عنها في خدمة المسجد لاستيلا الضعف عليها بسبب الحمل وضيق
القلب فلما دنى نفاسها اوحى الله اليها ان اخرجي من ارض قومك لئلا يقتلوا ولدك فاحتملها يوسف
الى ارض مصر على حمار له فلما بلغت تلك البلاد ادركها النفاس فالجاها الى اصل نخلة وذلك
في زمان برد فاحتضنتها فوضعت عندها وثانيها انها استحيت من زكريا فذهبت
الى مكان بعيد لا يعلم بها زكريا عليه السلام وثالثها انها كانت مشهورة في بني اسرائيل
بالزهد لنذر امها وتشاح الانبيا في تربيتها وتكفل زكريا بها ولان الرزق كان ياتيها من عند الله
فلما كانت في نهاية الشهرة استحيت من هذه الواقعة فذهبت الى مكان بعيد ورابعها
انها خافت على ولدها لو ولدته فيما بين اظهرهم واعلم ان هذه الوجوه محتملة وليس في القران
ما يدل على شي منها المسئلة الرابعة اختلفوا في مدة حملها على وجوه الاول
قول ابن عباس انها كانت تسعة اشهر كما في سائر النسا بدليل ان الله تعالى ذكر مدائحها في هذا
الموضع فلو كانت عادتها في مدة حملها بخلاف عادات النسا لكان ذلك اولى بالذكر الثاني
انها كانت ثمانية اشهر ولم يعش مولود يوضع لثمانية الا عيسى عليه السلام الثالث
وهو قول عطا وابي العالية والضحاك سبعة اشهر الرابع انها كانت ستة اشهر
الخامس ثلاث ساعات حملته في ساعة وصور في ساعة ووضعته في ساعة السادس
وهو قول ابن عباس كانت مدة الحمل ساعة واحدة ويمكن الاستدلال عليه من وجهين الاول
قوله تعالى فحملته فانتبذت به مكانا قصيا فاجاها المخاض فناداها من تحتها والفا للتعقيب
فدلت هذه الفاءات ان كل واحد من هذه الاحوال حصل عقيب الاخر
من غير فصل وذلك يوجب كون مدة الحمل ساعة واحدة لا يقال المراد انها [illegible] ذهبت
الى اقصى موضع في جانب محرابها الثاني ان الله تعالى قال في صفته ان مثل عيسى عند الله
كمثل ادم خلقه من تراب ثم قال له كن فيكون فثبت ان عيسى عليه السلام كما قال الله تعالى له
كن فانه يكون وهذا مما لا يتصور فيه مدة الحمل انما تعقل تلك المدة في حق من يتولد عن النطفة
المسئلة الخامسة قصيا بعيدا من اهلها يقال مكان قصي وقاصي بمعنى واحد مثل
عاصي وعصي ثم اختلفوا فيه فقيل اقصى الدار وقيل ورا الجبل وقيل سافرت بابن عمها يوسف
وقد تقدمت هذه الحكاية المسئلة السادسة قال في الكشاف

اجا منقول

اجا منقول عن جا الا ان استعماله قد تغير بعد النقل الى معنى الالجا فانك لا تقول
جيت المكان واجانيه زيد كما تقول بلغته وابلغنيه والمراد ان طلقها الجاها الى جذع النخلة
ثم يحتمل انها ذهبت الى النخلة طلبا لسهولة الولادة للتشبث بها ويحتمل للتعلق بها والاستناد
اليها ويحتمل التستر بها ممن تخشى منه العالة اذا راها فلذلك حكى الله تعالى عنها انها تمنت
الموت المسئلة السابعة قال في الكشاف قال ابن كثير في رواية المخاض بالكسر
يقال مخضت الحامل مخاضا وهي تمخض الولد في بطنها المسئلة الثامنة قال في
الكشاف كان جذع نخلة يابسة في الصحرا ليس لها راس ولا ثمر ولا خضرة وكان الوقت شتا
والتعريف اما ان يكون من تعريف الاسما الغالبة كتعريف النجم وابن الصعق وكان في تلك الصحرا
كان فيها جذع نخلة مشهورة عند الناس فاذا قيل جذع النخلة فهم منه ذلك دون سايره
واما ان يكون لتعريف الجنس اي جذع هذه الشجرة خاصة كان الله ارشدها الى النخلة ليطعمها
منها الرطب الذي هو اشد الاشيا موافقة للنفسا ولان النخلة اشد الاشيا صبرا على البرد
ولا تثمر الا عند اللقاح فاذا قطعت راسها لم تثمر فكانه تعالى قال كما ان الانثى لا تلد الا مع الذكر
فكذا النخلة لا تثمر الا عند اللقاح ثم اني اظهر الرطب من غير اللقاح ليدل ذلك على جواز ظهور الولد
من غير ذكر المسئلة التاسعة لم قالت يا ليتني مت قبل هذا وكنت نسيا
منسيا مع انها كانت تعلم ان الله تعالى بعث جبريل عليه السلام اليها ووعدها بان يجعلها وولدها
اية للعالمين الجواب من وجهين الاول قال وهب انساها كربة الغربة
وما سمعته من الناس بشارة الملايكة بعيسى الثاني ان عادة الصالحين اذا وقعوا في بلا ان
يقولوا ذلك روي عن ابي بكر الصديق رضي الله تعالى عنه انه نظر الى طاير على شجرة فقال طوبى لك
يا طاير تقع على الشجر وتاكل من الثمر وددت اني ثمرة ينقرها الطاير وعن عمر رضي الله تعالى عنه
انه اخذ تبنة من الارض وقال يا ليتني هذه التبنة لم اك شيا وعن علي رضي الله تعالى عنه يوم
الجمل ليتني مت قبل هذا اليوم بعشرين سنة وعن بلال ليت بلالا لم تلده امه فثبت
ان هذا الكلام يذكره الصالحون عند اشتداد الامر عليهم الثاني لعلها قالت ذلك لكي لا تقع المعصية
ممن يتكلم فيها والا فهي راضية بما بشرت به المسئلة العاشرة قال صاحب الكشاف
النسي ما من حقه ان يطرح وينسى كخرقة الطامث ونحوها كالذبح اسم لما من شانه ان يذبح في قوله
وفديناه بذبح عظيم تمنت لو كانت نسيا فانها لا يوبه له من حقه ان ينسى في العادة وقرا ابن وثاب
والاعمش وحمزة نسيا بالفتح قال الفرا هما لغتان كالوتر والوتر والجسر والجسر وقرا محمد
ابن كعب القرظي نسا بالهمزة وهو اللبن المخلوط بالما ينساه اهله لقلته وقرا الاعمش منسيا
بالكسر على الاتباع قوله تعالى فناداها من تحتها الا تحزني قد جعل ربك
تحتك سريا وهزي اليك بجذع النخلة تساقط عليك رطبا جنيا فكلي واشربي وقري عينا فاما
ترين من البشر احدا فقولي اني نذرت للرحمن صوما فلن اكلم اليوم انسيا فيه مسايل المسئلة
الاولى فناداها من تحتها القراة المشهورة فناداها وقرا زر وعلقمة فخاطبها
في الميم من قرا نادى فتح الميم وهو المشهور وكسره وهو قراة نافع وحمزة والكسائي وحفص
وفي المنادي ثلاثة اوجه الاول انه عيسى عليه السلام وهو قول الحسن وسعيد بن جبير
والثاني انه جبريل عليه السلام وانه كان القابلة للولد والثالث ان المنادي على القراة
بالكسرة هو الملك وعلى القراة بالفتح عيسى عليه السلام وهو مروي عن ابن عيينة وعاصم والاول
اقرب لوجوه الاول ان قوله فناداها من تحتها بفتح الميم انما يستعمل اذا كان قد علم قبل ذلك
ان تحتها احدا والذي علم كونه حاصلا تحتها هو عيسى عليه السلام فوجب حمل اللفظ عليه واما القراة
بكسر الميم فهي لا تقتضي كون المنادي جبريل عليه السلام فقد صح قولنا الثاني ان ذلك الموضع موضع
اللوث والنظر الى العورة وذلك لا يليق بالملايكة الثالث ان قوله فناداها فعل ولا بد ان

يكون فاعله قد تقدم ذكره وقد تقدم قبل هذه الآية ذكر جبريل وذكر عيسى عليهما السلام الا ان ذكر عيسى
عليه السلام اقرب لقوله فحملته فانتبذت به والضمير هاهنا عائد الى المسيح فكان حمله اولى الرابع وهو دليل
الحسن ان عيسى عليه السلام لو لم يكن كلمها لما علمت انه ينطق فما كانت تشير الى عيسى عليه السلام بالكلام واما
من قال المنادي هو عيسى عليه السلام فالمعنى ان الله تعالى انطقه لها حين وضعته تطييبا لقلبها وازالة للوحشة
عنها حتى تشاهد في اول الامر ما بشرها به جبريل عليه السلام وقال ——— من علو شان ذلك الولد ومن قال
المنادي جبريل عليه السلام قال انه ارسل اليها ليناديها بهذه الكلمات كما ارسل اليها في اول الامر ليكون
تذكيرا لها لما تقدم من اصناف البشارات واما قوله من تحتها فان حملناه على الولد فلا سؤال وان
حملناه على الملك ففيه وجهان الاول ——— ان يكونا معا في مكان ويكون هناك مبدأ معين لتلك
النخلة فكل من كان اقرب منها كان فوق وكل من كان ابعد منها كان تحت وفسر الكلبي قوله تعالى اذ جاؤكم من
فوقكم ومن اسفل منكم بذلك وعلى هذا الوجه قال بعضهم انه ناداها من اقصى الوادي والثاني ان يكون موضع
احدهما اعلى من موضع الآخر فيكون صاحب العلو فوق وصاحب السفل على هذا الوجه روى عكرمة انها كانت
حين ولدت على مثل رابية وفيه وجه ثالث يحكى عن عكرمة وهو ان جبريل عليه السلام ناداها من تحت النخلة
ثم على التقديرات الثلاثة يحتمل ان تكون مريم قد رأته فانها ما رأته وليس في اللفظ ما يدل على شيء من
ذلك **المسألة الثانية** اختلف المفسرون الا الحسن وعبد الرحمن بن زيد
ان السري هو النهر والجدول سمي بذلك لان الماء يسري فيه واما الحسن وابن زيد فانهما جعلا السري
هو عيسى والسري هو النبيل الجليل القدر يقال فلان من سروات قومه اي من اشرافهم وروي ان الحسن
رجع عنه روى قتادة وغيره ان الحسن تلا هذه الآية وبجنبه حميد بن عبد الرحمن الحميري قد جعل
ربك تحتك سريا فقال ان كان لسريا وان كان لكريما فقال له حميد بن عبد الرحمن يا ابا سعيد انما
هو الجدول فقال له الحسن ثم من تعجبنا مجالستك واحتج من حمله على النهر بوجهين الاول ———
انه سئل النبي صلى الله عليه وسلم عن السري فقال هو الجدول والثاني ان قوله فكلي واشربي يدل على انه
نهر حتى يضاف الماء الى الرطب فتأكل وتشرب واحتج من حمله على عيسى بوجهين الاول ——— ان النهر
لا يكون تحتها بل الى جنبها ولا يجوز ان يجاب عنه بان المراد انه جعل النهر تحت امرها يجري ويقف بامرها
كما في قوله وهذه الانهار تجري من تحتي لان هذا حمل اللفظ على مجازه ولو حملناه على عيسى عليه السلام لم يحتج
الى هذا المجاز والثاني انه موافق لقوله تعالى وجعلنا ابن مريم وامه آية الجواب ———
عنه ما تقدم ان المكان المستوي اذا كان فيه مبدأ معين فكل من كان اقرب منه كان فوق وكل من كان
ابعد منه كان تحت وفيه فرعان الاول ——— اذا حملنا السري على النهر ففيه وجهان الاول
ان جبريل عليه السلام ضرب برجله فظهر ماء عذب الثاني انه كان هناك ماء جار والاول اقرب
لان قوله قد جعل ربك تحتك سريا يشعر بالحدوث في ذلك الوقت ولان الله تعالى ذكره تعظيما لشأنها
ان السري هو النهر مطلقا وهو قول ابي عبيدة والفراء والنهر الصغير على ما هو قول الاخفش **المسألة**
الثالثة قال الفقهاء الجذع من النخلة هو الاسفل ما دون الرأس الذي عليه الثمر وقال
قطرب كل خشبة في اصل شجرة فهي جذع واما الباء في قوله بجذع النخلة فزائدة والمعنى هزي اي حركي
جذع النخلة قال ——— الفراء العرب تقول هزه وهز به وخذ الخطام وخذ به وزوجتك فلانة
وبفلانة وقال الاخفش يجوز ان يكون على معنى هزي اليك رطبا بجذع النخلة اي على جذعها اذا عرفت هذا
فنقول ——— قد تقدم بيان ان الوقت كان شتاء وان النخلة كانت يابسة واختلفوا في انه
هل اثمر الرطب وهو على حاله او تغير وهل اثمر مع الرطب غيره والظاهر يقتضي انها صارت نخلة لقوله
بجذع النخلة وانها ما اثمرت الا الرطب **المسألة الرابعة** قال صاحب الكشاف
تساقط فيه تسع قراءات تساقط بادغام التاء وتتساقط باظهار التاءين وتساقط بطرح الثانية ويساقط
بادغام التاء الياء للنخلة والتاء للجذع **المسألة الخامسة** رطبا تمييز او مفعول
على حسب القراءة الجني المأخوذ طريا وعن طلحة بن سليمان جنيا بكسر الجيم للاتباع والمعنى جمعنا لك في

السري والرطب فائدتين احداهما الاكل والشرب والثانية سلوة الصدر لكونهما معجزتين لزكريا عليه
السلام او غيره من الانبياء وهذا باطل لان زكريا عليه السلام ما كان له علم بحالها ومكانها فكيف بتلك
المعجزات بل الحق انها كانت كرامات او ارهاصا لعيسى عليه السلام **المسألة السادسة**
فكلي واشربي وقري عينا بكسر القاف لغة نجد وتقول قدم الاكل على الشرب لان حاجة النفساء الى اكل
الرطب اشد من احتياجها الى شرب الماء لكثرة ما سال منها من الدماء ثم قال وقري عينا وها هنا سؤال
وهو ان مضرة الخوف اشد من مضرة الجوع والعطش والدليل عليه امران احدهما ان الخوف الم
الروح والجوع الم البدن والم الروح اقوى من الم البدن والثاني ما روي انه اجيعت شاة ثم قدم
العلف اليها وربط عندها ذئب فبقيت الشاة مدة مديدة لا تتناول العلف مع جوعها خوفا من الذئب
ثم كسر رجلها وقدم العلف اليها فتناولت العلف مع الم البدن فدلت هذه الحكاية على ان الم الخوف
اشد من الم البدن اذا ثبت هذا فلم قدم الله تعالى في الحكاية دفع ضرر الجوع والعطش على دفع ضرر
الخوف والجواب ——— ان هذا الخوف كان قليلا لان بشارة جبريل عليه السلام كانت قد تقدمت
فما كانت تحتاج الى التذكير مرة اخرى **المسألة السابعة** قال صاحب الكشاف ———
ترين بالهمز من الروي عن ابي عمرو وهذا من لغة من يقول لبأت بالحج وحلأت السويق وذلك
لتآخ بين الهمزة وحروف اللين في الابدال صوما صمتا وفي مصحف عبد الله صمتا وعن انس بن
مالك مثله وقيل صياما الا انهم كانوا لا يتكلمون في صيامهم فعلى هذا كان في ذكر الصوم دالا
على الصمت وعلى هذا النوع من النذر كان جائزا في شرعهم وهل يجوز مثل هذا النذر في شرعنا قال
القفال لعله يجوز لان الاحتراز عن كلام الآدميين وتجريد الفكر لذكر الله تعالى قربة ولعله لا يجوز لما
٥٩٩ فيه من التضييق وتعذيب النفس كنذر القيام في الشمس روي انه دخل ابو بكر على امرأة قد نذرت
ان لا تتكلم فقال ان الاسلام هدم هذا فتكلمي **المسألة الثامنة** امرها الله تعالى
بان تنذر الصوم لئلا تشرع مع من اتهمها في الكلام لمعنيين احدهما ان كلام عيسى عليه السلام اقوى في
ازالة التهمة من كلامها وفيه دلالة على ان تفويض الكلام الى الافضل اولى والثاني كراهة مجادلة السفهاء
وفيه ان السكوت عن السفيه واجب ومن اذل الناس سفيه لم يجد مسافها **المسألة**
التاسعة في انها هل قالت معهم اني نذرت للرحمن صوما فقال قوم انها ما كلمتهم
لانها كانت مأمورة بان تأتي بهذا النذر فلو تكلمت معهم بعد ذلك لوقعت في المناقضة ولكنها
سكتت واشارت برأسها وقال ——— آخرون انها ما نذرت في الحال بل صبرت حتى اتاها القوم
فذكرت لهم اني نذرت للرحمن صوما فلن اكلم اليوم انسيا وهذه الصيغة وان كانت عامة الا انها
صارت بالقرينة **قوله تعالى** فأتت به قومها تحمله قالوا يا مريم لقد جئت شيئا
فريا يا اخت هارون ما كان ابوك امرأ سوء وما كانت امك بغيا فاشارت اليه قالوا كيف
نكلم من كان في المهد صبيا فيها مسائل **المسألة الاولى** اختلفوا في انها كيف اتت
بالولد على اقوال **الاول** ——— ما روي عن وهب قال انساها كرب الولادة وما سمعته من
الناس ما كان من كلام الملائكة من البشارة بعيسى عليه السلام فلما كلمها جاءها مصداق ذلك فاحتملته
واقبلت به الى قومها **الثاني** ما روي عن ابن عباس ان يوسف انتهى بمريم الى غار فادخلها فيه
اربعين يوما حتى طهرت من النفاس ثم اتت به قومها تحمله فلما كلمها عيسى في الطريق فقال يا اماه ابشري
فاني عبد الله ومسيحه وهذان الوجهان محتملان وليس في القرآن ما يدل على التعيين **المسألة**
الثانية الفري البديع وهو من فري الجلد روي انهم لما رأوها ومعها عيسى عليه السلام
قالوا لها لقد جئت شيئا فريا يحتمل ان يكون المراد شيئا عجيبا خارجا عن العادة من غير تعيين وذم ويحتمل
ان يكون مرادهم عظيما منكرا فيكون ذلك منهم على وجه الذم وهذا اظهر لقولهم بعد يا اخت هارون
ما كان ابوك امرأ سوء وما كانت امك بغيا لان هذا القول ظاهره التوبيخ واما هارون ففيه
اربعة اقوال **الاول** ——— انه رجل صالح من بني اسرائيل ينسب اليه كل من عرف بالصلاح والمراد

انك كنت في المهد كهرون فكيف صرت هكذا او هو قول قتادة وكعب وابن زيد والمغيرة بن شعبة
ذكر ان هرون الصالح تبع جنازته اربعون الفا كلهم يسمون هرون تبركا به وباسمه **الثاني**
انه اخو موسى عليه السلام انما عنوا هرون النبي عليه السلام وكانت من اعقابه وانما قيل اخت هرون
كما يقال يا اخا همدان اي يا واحدا منهم **الثالث** كان رجلا معلنا بالفسق فنسبت اليه
وعلى هذا الاخت بمعنى التشبيه لا بمعنى النسبة **الرابع** كان لها اخ يسمى هرون من صلحاء بني اسرائيل
فعيرت به وهذا هو الاقرب لوجهين الاول ان الاصل في الكلام الحقيقة وانما يكون ظاهر
الاية محمولا على حقيقتها لو كان لها اخ مسمى بهارون الثاني انها اضيفت اليه ووصف ابواها بالصلاح
وحينئذ يصير التوبيخ اشد لان من كان حال ابويه واخيه هذا الحال يكون صدور الذنب منه افحش
المسئلة الثالثة القراء المشهورون ما كان ابوك امرء سوء وقرا عمر بن لجا
التيمي ما كان اباك امرء سوء **المسئلة الرابعة** الهم لما بالغوا في توبيخها سكتت
فاشارت اليه اي الى عيسى هو الذي يجيبكم اذا ناطقتموه وعن السدي لما اشارت اليه غضبوا وقالوا
لسخريتها بنا اشد من زناها وروي انه كان يرضع فلما سمع ذلك ترك الرضاع واقبل عليهم بوجهه
واتكا على يساره واشار بسبابته وقيل كلمهم بذلك ثم لم يتكلم حتى بلغ مبلغا يتكلم فيه الصبيان
وقيل ان زكريا اتاها عند مناظرة اليهود اياها فقال لعيسى انطق بحجتك ان كنت امرت بها
فقال عيسى عند ذلك فان قيل كيف عرفت مريم من حال عيسى انه يتكلم قلنا ان جبريل عليه السلام او
عيسى عليه السلام ناداها من تحتها الا تحزني وامرها عند رؤية الناس بالسكوت فصار ذلك
كالتنبيه لها على ان المجيب هو عيسى او لعلها عرفت ذلك بالوحي الى زكريا او لعلها عرفت بالوحي اليها
على سبيل الكرامة ثم ههنا بحثان الاول قوله تعالى كيف نكلم من كان في المهد صبيا
معناه كيف نكلم صبيا حصل في المهد فكان ههنا بمعنى حصل ووجد هذا هو الاقرب في تاويل هذا اللفظ
وان كان الناس قد ذكروا وجوها اخر الثاني اختلفوا في المهد فهو حجرها لما روي انها اخذته في خرقة
فاتت به قومها فلما راوها قالوا لها ما قالوا فاشارت اليه وهو في حجرها ولم يكن لها منزل بعد حتى تعد
لها المهد والمعنى كيف نكلم صبيا سبيله ان ينام في المهد **قوله تعالى**
قال اني عبد الله اتاني الكتاب وجعلني نبيا وجعلني مباركا اينما كنت واوصاني بالصلوة والزكوة ما دمت
حيا وبرا بوالدتي ولم يجعلني جبارا شقيا والسلام علي يوم ولدت ويوم اموت ويوم ابعث حيا
٨ اعلم انه وصف نفسه بصفات تسعة **الصفة الاولى** قوله اني عبد الله
وفيه فوائد **الفائدة الاولى** ان الكلام منه في ذلك الوقت كان سببا للوهم الذي
ذهب اليه النصارى فلا جرم اول ما تكلم انما تكلم بما يرفع ذلك فقال اني عبد الله كان ذلك الكلام وان
كان موهوما من حيث انه صدر عنه في تلك الحالة ويكون ذلك الوهم يزول ولا يبقى من حيث انه تنصيص
على العبودية **الفائدة الثانية** انه لما اقر بالعبودية فان كان صادقا في
مقاله فقد حصل الغرض وان كان كاذبا لم تكن القوة قوة الالهية بل قوة شيطانية فعلى التقديرين
يبطل كونه الها **الفائدة الثالثة** ان الذي اشتدت الحاجة اليه في ذلك
الوقت انما هو نفي تهمة الزنا عن مريم ثم ان عيسى عليه السلام لم ينص على ذلك وانما نص على اثبات عبودية
نفسه كانه جعل ازالة التهمة عن الله تعالى اولى من ازالة التهمة عن الام فلهذا اول ما تكلم انما تكلم بها
الفائدة الرابعة وهي ان التكلم بازالة هذه التهمة عن الله تعالى يفيد ازالة التهمة
عن الام لان الله سبحانه وتعالى لا يخص الفاجرة بولد في هذه الدرجة العالية والمرتبة العظيمة
اما التكلم بازالة التهمة عن الام لا يفيد ازالة التهمة عن الله تعالى فكان الاشتغال بذلك اولى فهذا
مجموع ما في هذا اللفظ من الفوائد واعلم ان مذهب النصارى متخبط جدا اتفقوا على ان الله سبحانه
وتعالى ليس بجسم ولا متحيز ومع ذلك فانا نذكر تقسيما حاصرا يبطل مذهبهم على جميع الوجوه فنقول
اما ان يعتقدوا انه تعالى متحيز او لا يعتقدوا كونه متحيزا فان اعتقدوا كونه متحيزا ابطلنا قولهم

باقامة الدليل على حدوث الاجسام وحينئذ يبطل كل ما فرعوا عليه وان اعتقدوا انه ليس بمتحيز
فحينئذ يبطل ما يقول بعضهم من ان الكلمة اختلطت بالناسوت اختلاط الماء بالخمر وامتزاج النار بالفحم
لان ذلك لا يعقل الا في الاجسام فاذا لم يكن جسما استحال ذلك ثم نقول للناس قولان في الانسان منهم
من يقول هو هذه البنية او جسم موجود في داخلها ومنهم من يقول انه جوهر مجرد عن الجسمية والحلول
في الاجسام فنقول هؤلاء النصارى اما ان يعتقدوا ان الله او صفة من صفاته اتحد ببدن المسيح او
بنفسه او يعتقدوا ان الله او صفة من صفاته حل في بدن المسيح او نفسه او يقولوا لا نقول
بالاتحاد ولا بالحلول ولكن نقول انه تعالى اعطاه القدرة على خلق الاجسام والحيوة والقدرة فكان
الها او لا نقول بشيء من ذلك ولكن قالوا انه على سبيل التشريف اتخذه ابنا كما اتخذ ابرهيم على سبيل التشريف
خليلا فهذه هي الوجوه المعقولة في هذا الباب والكل باطل اما القول بالاتحاد فهو باطل قطعا لان
الشيئين اذا اتحدا فهما حال الاتحاد اما ان يكونا موجودين او معدومين او يكون احدهما موجودا
والاخر معدوما فان كانا موجودين فهما اثنان لا واحد فالاتحاد باطل وان عدما وحصل ثالث
فهذا ايضا لا يكون اتحادا بل هو قول بعدم ذينك الشيئين وحصول شيء ثالث وان بقي احدهما وعدم الاخر
فالمعدوم يستحيل ان يتحد بالموجود لانه يستحيل ان يقال المعدوم بعينه هو الموجود فظهر
بهذا البرهان الباهر ان الاتحاد باطل واما الحلول فلنا فيه مقامات **الاول**
ان التصديق مسبوق بالتصور فلا بد من البحث عن ماهية الحلول حتى يمكننا ان نعلم انه هل يصح على الله
تعالى او لا يصح وذكروا للحلول تفسيرات ثلاثة احدها كون الشيء في غيره ككون ماء الورد في الورد
والدهن في السمسم والنار في الفحم واعلم ان هذا باطل لان هذا انما يصح لو كان الله جسما وهم وافقونا
على انه ليس بجسم وثانيها حصوله في الشيء على مثال حصول اللون في الجسم فنقول المعقول من هذه التبعية ٦٠٠
حصول اللون في ذلك الحيز تبعا لحصول محله وهذا ايضا انما يعقل في حق الاجسام لا في حق الله تعالى
وثالثها حصوله في الشيء على مثال حصول الصفات الاضافية للذوات فنقول هذا ايضا خطا لان المعقول
في هذه التبعية الاحتياج فلو كان الله في شيء بهذا المعنى لكان محتاجا فكان مفتقرا الى المؤثر
وذلك محال واذا ثبت انهم لا يمكنهم تفسير هذا الحلول بمعنى ملخص يمكن اثباته في حق الله امتنع اثباته **الثاني**
احتج الاصحاب على نفي الحلول مطلقا بان قالوا لو حل لحل اما مع وجوب ان يحل او مع جواز ان يحل والقسمان
باطلان والقول بالحلول باطل انما قلنا لا يجوز ان يحل مع وجوب ان يحل ذلك لان ذلك يقتضي اما حدوث
الله تعالى او قدم المحل وكلاهما باطلان لانا دللنا على ان الله تعالى قديم وعلى ان الجسم محدث ولانه لو حل هو
مع وجوب ان يحل لكان محتاجا الى المحل والمحتاج الى الغير ممكن لذاته والممكن لذاته لا يكون واجبا لذاته
وان قلنا انه لا يجوز ان يحل مع جواز ان يحل لانه لما كانت ذاته واجبة الوجود لذاتها وحلوله في المحل
امرا جائزا والموصوف بالوجوب غير ما هو موصوف بالجواز فيلزم ان يكون حلوله في المحل امرا زايدا
على ذاته وذلك محال لوجهين احدهما ان حلوله في المحل لو كان زايدا على ذاته لكان حلول ذلك الزايد
في المحل زايدا على ذاته فاذا حل في محل وجب ان يحل فيه صفة محدثة وذلك محال لانه لو كان قابلا
للحوادث لكانت تلك القابلية من لوازم ذاته فكانت حاصلة ازلا وذلك محال لان وجود الحوادث
في الازل محال فحصول قابليتها وجب ان يكون ممتنع الحصول فان قيل لم لا يجوز ان يحل مع وجوب ان
يحل قلنا لانه يلزم اما حدوث الحال او قدم المحل قلنا لا نسلم لزوم احد الامرين ولم لا يجوز ان
يقال ان ذاته الواجبة لذاته تقتضي الحلول في المحل بشرط وجود المحل ففي الازل ما وجد المحل فلم
يوجد شرط هذا الوجوب فلا جرم لم يحصل الحلول وفيما لم يزل حصل هذا الشرط فلا جرم وجب
سلمنا انه يلزم اما حدوث الحال او قدم المحل فلم لا يجوز قوله دللنا على حدوث الاجسام قلنا
لم لا يجوز قوله دللنا على حدوث الاجسام قلنا لا يجوز ان يكون محله ليس بجسم ولكنه يكون عقلا
او نفسا او هيولى على ما يثبته بعضهم ودليلكم على حدوث الاجسام لا يفيد حدوث هذه الاشياء
قوله ثانيا لو حل مع وجوب ان يحل لكان محتاجا الى المحل قلنا لا نسلم بل ههنا احتمالان احدهما

ان العلة وان امتنع انفكاكها عن المعلول لكنها لا تكون محتاجة الى المعلول فلم لا يجوز ان يقال ان ذاته
غنية عن ذلك المحل ولكن ذاته توجب حلول ذاته فوجب حلول نفسها في ذلك المحل فيكون وجوب حلولها
في ذلك المحل من معلولات ذاته وقد ثبت ان العلة وان استحال انفكاكها عن المعلول لكن ذلك لا يقتضي
احتياجها الى المعلول الثاني ان يقال انه في ذاته يكون غنيا عن المحل وعن الحلول الا ان المحل يوجب
لذاته صفة الحلول فالمفتقر الى المحل صفة من صفاته وهي حلوله في ذلك المحل يوجب لذاته صفة
الحلول فاما ذاته فلا ولا يلزم من افتقار صفة من صفاته الاضافية الى الغير افتقار ذاته الى الغير
وذلك لان جميع الصفات الاضافية الحاصلة له مثل كونه اولا وآخرا ومقارنا ومؤثرا ومعلوما
ومذكورا مما لا يتحقق الا عند حصول الغير وكيف لا والاضافات لا بد في تحققها من امرين سلمنا ذلك
فلم لا يجوز ان يحل مع جواز ان لا يحل قوله يلزم ان يكون حلوله فيه زائدا عليه ولزم التسلسل قلنا
حلوله في المحل لما كان جائزا كان حلوله في المحل زائدا اما كون ذلك الحلول حالا في المحل امر واجب
فلا يلزم ان يكون حلول الحلول زائدا عليه فلا يلزم التسلسل قوله ثانيا يلزم ان يكون محل الحوادث
قلنا ولم لا يجوز ذلك قوله ثالثا يلزم ان يكون قابلا للحوادث في الازل قلنا لا شك ان تمكنه من الايجاد
ثابت له اما لذاته او لامر ينتهي الى ذاته وكيف كان فيلزم صحة كونه مؤثرا في الازل فكل ما ذكرتموه
في المؤثر فنحن نذكره في القابلية **والجواب** انا نقرر هذه الدلالة
على وجه آخر بحيث يسقط عنها هذه الاسئلة فنقول ذاته اما ان تكون كافية في اقتضاء هذا الحلول
او لا تكون كافية في ذلك فان كان الاول استحال توقف ذلك الاقتضاء على حصول شرط فيعود ما قلنا
انه يلزم اما قدم المحل او حدوث الحال وان كان الثاني كان كونه مقتضيا لذلك الحلول امرا زائدا
على ذاته حادثا فعلى التقديرات كلها يلزم من حدوث حلوله في محل حدوث شيء فيه لكن يستحيل ان
يكون قابلا للحوادث والا لزم ان يكون في الازل قابلا لها وهو محال على ما بيناه اما المعارضة بالقدرة
فنقول وارده لانه تعالى قادر لذاته قادر على الايجاد في الازال فهو في الازل قادر على الايجاد في الازال
فههنا ايضا لو كانت ذاته قابلة للحوادث لكانت في الازل قابلة لها وحينئذ يلزم المحال المذكور
هذا تمام القول في هذه الادلة ولنا في ابطال قول النصارى وجوه اخرى **احدها**
انهم وافقونا على ان ذاته سبحانه لم تحل في ناسوت عيسى عليه السلام بل قالوا الكلمة حلت فيه والمراد
من الكلمة العلم فنقول العلم لما حل في عيسى ففي تلك الحالة اما ان يقال انه بقي في ذات الله تعالى او ما بقي
فيها فان كان الاول لزم حصول الصفة الواحدة في محلين وذلك غير معقول ولانه لو جاز ان يقال
العلم الحاصل في ذات الله تعالى بعينه فلم لا يجوز في حق كل احد ذلك حتى يكون العلم الحاصل لكل واحد
هو العلم الحاصل لذات الله تعالى وان كان الثاني لزم ان يقال ان الله تعالى لا يبقى عالما بعد حلول علمه
في عيسى وذلك مما لا يقوله عاقل **وثانيها** مناظرة جرت بيني وبين بعض النصارى فقلت
هل تسلم ان عدم الدليل يدل على عدم المدلول ام لا فان انكرت لزم ان لا يكون الله قديما لان دليل
وجوده هو العالم فاذا لزم من عدم الدليل عدم المدلول لزم من عدم العالم في الازل عدم الصانع في
الازل وان سلمت انه لا يلزم من عدم الدليل عدم المدلول فنقول اذا جوزت اتحاد
كلمة الله تعالى بعيسى او حلولها فيه فكيف عرفت بان كلمة الله تعالى ما حلت في زيد وعمرو بل كيف
عرفت انها ما حلت في هذه الهرة وفي هذا الكلب فقال لي ان هذا السؤال لا يليق بك لانا انما
اثبتنا ذلك الاتحاد والحلول بناء على ما ظهر على يد عيسى عليه السلام من احياء الموتى وابراء الاكمه
والابرص فاذا لم نجد شيئا من ذلك على يد غيره فكيف نثبت الاتحاد والحلول فقلت له اني عرفت
بهذا الكلام انك ما عرفت اول الكلام لانك سلمت لي ان عدم الدليل لا يدل على عدم المدلول
فاذا كان هذا الحلول غير ممتنع في الجملة فاكثر ما في الباب انه وجد ما يدل على حصوله في
حق عيسى ولم يوجد ذلك الدليل في حق زيد وعمرو ولكن عدم الدليل لا يدل على عدم المدلول
فلا يلزم من عدم ظهور هذه الخوارق على يد زيد وعمرو وعلى السنور والكلب عدم ذلك الحلول

فثبت انك مهما جوزت القول بالاتحاد والحلول لزمك تجويز حصول ذلك الاتحاد وذلك الحلول
في حق كل واحد بل في حق كل حيوان ونبات ولا شك ان المذهب الذي يسوق قائله الى مثل هذا القول
الركيك يكون باطلا قطعا ثم قلت له وكيف دل احياء الموتى وابراء الاكمه والابرص على ما قلت اليس ان
انقلاب العصا ثعبانا ابعد من انقلاب الميت حيا فاذا ظهر ذلك على موسى ولم يدل على الالهية فلأن
لا يدل على الالهية عيسى اولى **وثالثها** انا نقول دلالة احوال عيسى اقوى من دلالتها على الربوبية
لانه كان مجتهدا في العبادة والعبادة لا تليق الا بالعبيد وانه كان في نهاية البعد عن الدنيا والاحتراز
عن اهلها حتى قالت النصارى ان اليهود قتلوه ومن كان في الضعف هكذا فكيف يليق به الربوبية
ورابعها ان المسيح اما ان يكون قديما او محدثا والقول بقدمه باطل لانا نعلم بالضرورة انه
ولد وكان طفلا ثم صار شابا وكان يأكل ويشرب ويعرض له ما يعرض لسائر البشر وان كان محدثا كان
مخلوقا ولا معنى للعبودية الا ذلك فان قيل المعني بالهيته انه حلت فيه صفة الاله قلنا هب
انه كذلك لكن الحال هو صفة الاله والمسيح هو محله والمحل محدث مخلوق فما هو المسيح محدث فكيف
يمكن وصفه بالالهية **وخامسها** ان الولد لا بد ان يكون من جنس الوالد فان كان لله ولد فلا بد
ان يكون من جنسه فاذا اشتركا من بعض الوجوه فان لم يتميز احدهما عن الآخر بامر ما فكل واحد منهما
هو وان حصل الامتياز فما به الامتياز غير ما به الاشتراك فيلزم وقوع التركيب في ذات الله فهو مركب
ممكن فالواجب ممكن وهذا خلف محال هذا كله على الاتحاد والحلول والاحتمال الثالث وهو ان يقال
معنى كونه الها انه سبحانه خص نفسه او بدنه بالقدرة على خلق الاجسام والتصرف في هذا العالم
فهذا ايضا باطل لان النصارى حكوا عنه الضعف والعجز وان اليهود قتلوه فلو كان قادرا على خلق الاجسام
لما قدروا على قتله بل كان هو يقتلهم ويخلق لنفسه عسكرا يذبون عنه اما الاحتمال
الرابع وهو ان اتخذه ابنا لنفسه على سبيل التشريف فهذا قد قال به قوم من النصارى يقال لهم الاريوسية
٦٠١ وليس فيه كبير خطأ الا في اللفظ فهذا جملة الكلام على النصارى وبه يثبت صدق ما حكاه الله عنه
انه قال اني عبد الله **الصفة الثانية** قوله آتاني الكتاب وفيه مسائل
المسئلة الاولى اختلف الناس فيه فالجمهور على انه قال هذا الكلام حال صغره
وقال ابو القاسم البلخي انه قال ذلك حين كان كالمراهق الذي يفهم وان كان في ذلك الصغر نبيا
وروى عكرمة عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما انه قال المراد جعلني الله نبيا بان حكم
وقضى بانه سيبعثني من بعد ولما تكلم بذلك سكت وعاد الى حال الصغر ولما بلغ ثلاثين سنة
بعثه الله نبيا واحتج من نصر هذا القول على فساد الاول بامور احدها ان النبي صلى الله عليه وسلم
لا بد ان يكون كاملا ولا يكون ناقص الخلقة بحيث ينفر وهذا الحد من الصغر منفر بل هو في التنفير
اعظم من ان يكون امرا وثانيها انه لو كان نبيا في هذا الصغر لكان كامل عقله متقدما على دعاية النبوة
لان النبي لا بد ان يكون كامل العقل لكن كمال عقله في ذلك الوقت خارق للعادة فيكون المعجز متقدما على
التحدي وانه غير جائز وثالثها انه لو كان نبيا في ذلك الوقت لوجب ان يشتغل ببيان الاحكام وتعريف
الشرائع ولو وقع ذلك لاشتهر ولنقل وحيث لم يحصل ذلك علمنا انه ما كان نبيا في ذلك الوقت
اجاب الاولون عن الكلام الاول بان كون الصبي ناقصا ليس لذاته بل لامر يرجع الى صغر
جسمه ونقصان فهمه فاذا ازال الله هذه الاشياء لم تحصل النفرة بل يكون الرغبة الى استماع قوله
على هذه الصفة اتم واكمل وعن الكلام الثاني لم لا يجوز ان يقال اكمال عقله وان حصل متقدما على
دعواه الا انه معجزة لزكريا عليه السلام او يقال انه ارهاص لنبوته او كرامة لمريم عليها السلام
وعندنا الارهاص والكرامات جائز وعن الكلام الثالث لم لا يجوز ان يقال مجرد البعثة اليهم من غير بيان
شيء والاحكام جائز وبعد البلوغ اخذ في شرح تلك الاحكام فثبت بهذا انه لا امتناع في كونه نبيا في
ذلك الوقت وقوله آتاني الكتاب يدل على كونه نبيا في ذلك الوقت اجراوه على ظاهره بخلاف
ما قاله عكرمة اما قول ابي القاسم البلخي فبعيد وذلك لان الحاجة الى كلام عيسى انما كان عند وقوع

التهمة على مريم **المسئلة الثانية** اختلفوا في ذلك الكتاب فقال بعضهم هو التوراة
لان الالف واللام في الكتاب ينصرف الى المعهود والكتاب المعهود لهم هو التوراة وقال ابو مسلم
المراد هو الانجيل لان الالف واللام هاهنا للجنس اي اتاني من هذا الجنس وقال قوم المراد هو التوراة
والانجيل لان الالف واللام تفيد الاستغراق **المسئلة الثالثة** اختلفوا في انه متى
اتاه الكتاب ومتى جعله نبيا لان قوله اتاني الكتاب وجعلني نبيا يدل على ان ذلك كان قد حصل
من قبل اما ملاصقا لذلك الكلام او متقدما عليه بازمان والظاهر انه من قبل ان كلمهم اتاه الله الكتاب
وجعله نبيا واوصاه بالصلوة والزكوة وان يدعوا الى الله تعالى والى دينه والى ما خص به من شريعته
فقيل هذا الوحي نزل عليه وهو في بطن امه وقيل لما انفصل من امه اتاه الله الكتاب والنبوة
وانه تكلم مع امه واخبرها بانه يكلمهم بما يدل على براءة حالها فلهذا اشارت اليه بالكلام والله اعلم
الصفة الثالثة قوله وجعلني نبيا قال بعضهم اخبر انه نبيا ولكنه ما كان
رسولا لانه في ذلك الوقت ما جاء بالشريعة ومعنى كونه نبيا انه رفيع القدر عالي الدرجة وهذا
ضعيف لان النبي في عرف الشرع هو الذي خصه الله بالرسالة خصوصا اذا قرن اليه ذكر الشرع
وهو قوله واوصاني بالصلوة والزكوة **الصفة الرابعة** قوله وجعلني مباركا
اينما كنت فللقائل ان يقول كيف جعله مباركا والناس كانوا قبله على الملة الصحيحة فلما جاء صار بعضهم
يهودا وبعضهم نصارى قائلين بالتثليث ولم يبق على الحق الا القليل **والجواب**
ذكروا في تفسير المبارك وجوها **احدها** ان البركة في اللغة هي الثبات واصله من بروك البعير
فمعناه جعلني ثابتا على دين الله مستقرا عليه **وثانيها** انه انما كان مباركا لانه كان يعلم الناس
دينهم ويدعوهم الى طريق الحق فان ضلوا فمن قبل انفسهم لا من قبله روى الحسن عن النبي صلى الله عليه وسلم
سلمت ام عيسى عليه السلام الى الكتاب فقالت للمعلم ادفعه اليك على ان لا تضربه فقال المعلم اكتب فقال
اي شيء اكتب فقال اكتب ابجد فقال لا اكتب شيئا لا ادري فان لم تعلم ما هو فانا اعلمك الالف من
الاء الله والباء من بهائه والجيم من جمال الله والدال من اداء الحق الى الله **وثالثها** البركة
هي الزيادة والعلو فكانه قال جعلني في جميع الاحوال غالبا معلما منجحا لاني ما دمت ابقى في الدنيا
اكون مستعليا على الغير بالحجة فاذا جاء الوقت المعلوم يكرمني الله تعالى بالرفع الى السماء **ورابعها**
مباركا على الناس من حيث يحصل بسبب دعائي احياء الموتى وابراء الاكمه والابرص وعن قتادة انه رأته امرأة
وهو يحيي الموتى ويبرئ الاكمه والابرص فقالت طوبى لبطن حملك وثدي ارضعت به فقال عيسى مجيبا لها طوبى لمن
تلا كتاب الله واتبع ما فيه ولم يكن جبارا شقيا اما قوله اينما كنت فهو يدل على ان حاله لم يتغير
كما قيل انه عاد الى الصغر وزال التكليف **الصفة الخامسة** قوله واوصاني
بالصلوة والزكوة ما دمت حيا فان قيل كيف امر بالصلوة والزكوة مع انه كان طفلا صغيرا
والقلم مرفوع عنه على ما قال عليه السلام رفع القلم عن ثلاث الصبي حتى يبلغ الحديث الجواب
من وجهين الاول ان قوله اوصاني بالصلوة والزكوة لا يدل على انه تعالى اوصاه
بادائهما في الحال بل بعد البلوغ والمراد انه اوصاني بهما وبادائهما في الوقت المعين له وهو وقت
البلوغ الثاني لعل الله تعالى لما انفصل عيسى عليه السلام من امه صيره بالغا عاقلا تام الاعضاء
والخلقة تحقيقه قوله تعالى ان مثل عيسى عند الله كمثل ادم فكما انه خلق ادم تاما كاملا دفعة
فكذا القول في عيسى عليه السلام وهذا القول الثاني اقرب الى الظاهر لقوله ما دمت حيا فانه
يفيد ان هذا التكليف متوجه عليه في جميع زمان حيوته ولكن لقائل ان يقول لو كان الامر
كذلك لكان القوم حين رأوه فقد رأوه شخصا كامل الاعضاء تام الخلقة وصدور الكلام عن مثل
هذا الشخص لا يكون عجيبا فكان ينبغي ان لا يتعجبوا منه فلعل الاولى ان يقال انه تعالى جعله مع صغر
جثته قوي التركيب كامل العقل بحيث يمكنه اداء الصلوة والزكوة والاية دالة على ان تكليفه لم يتغير
حين كان في الارض وحين رفع الى السماء وحين ينزل مرة اخرى **الصفة السادسة**

قوله وبرا بوالدتي اي جعلني برا وهذا يدل على قولنا ان فعل العبد مخلوق لله تعالى لان الاية
تدل على ان كونه برا انما حصل بجعل الله وخلقه وحمله على الالطاف عدول عن الظاهر ثم قوله وبرا
بوالدتي اشارة الى تنزيه امه عن الزنا اذ لو كانت زانية لما كان الرسول المعصوم مأمورا
بتعظيمها قال صاحب الكشاف جعل ذاته برا لفرط بره ونصبه بفعل في معنى اوصاني
وهو كلفني لان اوصاني بالصلوة وكلفني بها واحد **الصفة السابعة**
قوله ولم يجعلني جبارا شقيا فهذا ايضا يدل على قولنا لانه لما بين انه تعالى جعله برا وما جعله
جبارا فهذا انما يحسن لو ان الله تعالى جعل غيره جبارا وغيره برا فان الله تعالى لو فعل ذلك بكل احد لم
يكن لعيسى عليه السلام تخصيص بذلك ومعلوم انه عليه السلام انما ذكر ذلك في معرض التخصيص وقوله
ولم يجعلني جبارا اي ما جعلني متكبرا بل انا خاضع لامي متواضع لها ولو كنت جبارا كنت عاصيا شقيا
روي عن عيسى عليه السلام انه قال قلبي لين وانا صغير في نفسي وعن بعض العلماء لا تجد
العاق الا جبارا شقيا ولا تجد سيئ الملكة الا مختالا فخورا وقرأ وما ملكت ايمانكم ان الله لا يحب
من كان مختالا فخورا **الصفة الثامنة** قوله والسلام علي يوم ولدت ويوم
اموت ويوم ابعث حيا وفيه مسائل **المسئلة الاولى** قال بعضهم الالف واللام
في السلام للتعريف منصرف الى ما تقدم في قصة يحيى عليه السلام من قوله وسلام عليه اي السلام
الموجه اليه في المواطن الثلاثة موجه الي ايضا قال صاحب الكشاف الصحيح ان
يكون هذا التعريف تعريضا باللعنة على من اتهم مريم بالزنا وتحقيقه ان السلام للاستغراق
فاذا قال والسلام علي فكانه قال وكل السلام علي وعلى اتباعي فلم يبق للاعداء الا اللعن ونظيره قول موسى عليه
السلام والسلام على من اتبع الهدى بمعنى ان العذاب على من كذب وتولى فكان المقام مقام اللجاج
والعناد فيليق به مثل هذا التعريض **المسئلة الثانية** روى بعضهم عن عيسى عليه
السلام انه قال ليحيى انت خير مني سلم الله عليك وسلمت على نفسي واجاب الحسن ان
تسليمه على نفسه بتسليم الله عليه **المسئلة الثالثة** قال القاضي السلام عبارة
عما يحصل به الامن ومنه السلامة في النعم وزوال الافات فكانه سأل ربه وطلب منه ما اخبر الله
تعالى انه فعله بيحيى ولا بد في الانبياء من ان يكونوا مستجابي الدعوة واعظم احوال الانسان احتياجا
الى السلامة هي هذه الاحوال الثلاثة وهي يوم الولادة ويوم الموت ويوم البعث فجميع الاحوال
التي يحتاج فيها الى السلامة واجتماع السعادة من قبله تعالى ليكون مصونا عن الافات والمخافات
عن المخافات في كل الاحوال واعلم ان اليهود والنصارى ينكرون ان عيسى تكلم في زمان الطفولية
واحتجوا عليه بان هذا من الوقائع العجيبة التي تتوفر الدواعي على نقلها فلو وجدت لنقلت
بالتواتر ولو كان كذلك لعرفه النصارى لا سيما وهم اشد الناس بحثا عن احواله واشد الناس
غلوا فيه حتى زعموا كونه الها ولا شك ان الكلام في الطفولية من المناقب العظيمة والفضائل
التامة فلما لم تعرفه النصارى مع شدة الحب وكمال البحث عن احواله علمنا انه لم يوجد ولان
اليهود اظهروا عداوته لما اظهر ادعاء النبوة فلو انه عليه السلام تكلم في زمان الطفولية
وادعى الرسالة لكانت عداوتهم معه اشد ولكان قصدهم في قتله اعظم بحيث لم يحصل شيء من ذلك
علمنا انه ما تكلم اما المسلمون فقد احتجوا من جهة العقل على انه تكلم فانه لولا كلامه الذي دلهم
على براءة امه من الزنا لما تركوا اقامة حد الزنا عليها ففي تركهم لذلك دلالة على انه عليه السلام
تكلم في المهد واجابوا عن الشبهة الاولى بانه ربما كان الحاضرون عند كلامه قليلين فلذلك
لم يشتهر واجابوا عن الثاني لعل اليهود ما حضروا هناك وما سمعوا كلامه فلذلك لم يشتغلوا بقصد
قتله والله تعالى اعلم **قوله تعالى** ذلك عيسى ابن مريم قول الحق الذي فيه
يمترون ما كان لله ان يتخذ من ولد سبحانه اذا قضى امرا فانما يقول له كن فيكون فيه مسائل

٦٠٣

المسئلة الاولى قرأ عاصم وابن عامر قول الحق بالنصب وعن ابن مسعود قال الحق

ابو قالوا الله وعن الحسن بضم القاف وكذلك في الانعام قوله الحق والقول والقال والقيل
في معنى واحد كالرهب والرهب والرهب اما ارتفاعه فعلى انه خبر لخبر مبتدا محذوف
واما انتصابه فعلى المدح ان فسره بكلمة الله او على انه مصدر مؤكد بمضمون الجملة كقولك هو عبد
الله الحق لا الباطل **المسئلة الثانية** لا شبهة ان المراد بقوله ذلك عيسى بن مريم
الاشارة الى ما تقدم وهو قوله اني عبد الله اتاني الكتاب اي ذلك الموصوف بهذه الصفات
هو عيسى بن مريم عليه السلام وفي قوله عيسى بن مريم اشارة الى انه ولد هذه المراة وابنها لا انه
ابن الله واما قول الحق ففيه وجوه **احدها** وهو ان نفس عيسى عليه السلام قول الحق وذلك
لان الحق هو اسم الله هو الحق فلا فرق بين ان تقول عيسى كلمة الله وبين ان تقول عيسى قول الحق **وثانيها**
ان يكون المراد ذلك عيسى بن مريم القول الحق الا انك اضفت الموصوف الى الصفة فهو كقوله
ان هذا هو الحق وتعرى الحق اليقين وفايدة قولك القول الحق تاكيد ما ذكرت اولا من كون عيسى عليه
السلام ابنا لمريم **وثالثها** ان يكون قول الحق خبر المبتدا المحذوف كانه قيل ذلك عيسى
ابن مريم وصفنا له وهو قول الحق فكانه تعالى وصفه اولا ثم ذكر ان الموصوف عيسى بن مريم
ذكر ان هذا الوصف اجمع هو قول الحق على معنى انه ثابت لا يجوز ان يبطل كما يبطل ما يقع منه من
المرية ويكون في معنى ان هذا هو الحق اليقين فاما امروهم في عيسى عليه السلام فبالمذاهب
التي حكيناها من قول اليهود والنصارى وقد تقدم ذكر ذلك في سورة آل عمران روي ان عيسى
عليه السلام لما رفع حضر اربعة من اكابر علمائهم فقيل للاول ـــــ ما تقول في عيسى قال
هو الله هبط الى الارض فخلق واحيى ثم صعد الى السما فتبعه على ذلك خلق وهم اليعقوبية
وقيل للثاني ما تقول قال هو ابن الله فتابعه النسطورية وقيل للثالث ـــــ ما تقول قال
هو اله وامه اله والله اله فتابعه على ذلك الاسرائيلية وقيل للرابع ما تقول فقال ـــــ
هو عبد الله ورسوله وهو المومن المسلم وقال اما تعلمون ان عيسى كان يطعم وينام وان الله لا يجوز
ذلك عليه فخصمهم اما قوله ما كان لله ان يتخذ من ولد فهو يحتمل امرين احدهما ان ثبوت الولد له
محال فقولنا ما كان لله ان يتخذ من ولد كقولنا ما كان لله ان يكون لله ثان وشريك فيكون المراد
ان ذلك لا يصح ولا ينبغي بل يستحيل فلا يكون نفيا على الحقيقة وان كان بصورة النفي الثاني
المراد ما كان لله ان يقول لاحد انه ولدي لان هذا الخبر كذب والكذب لا يليق بحكمة الله وكماله
فقوله ما كان لله ان يتخذ من ولد كقولنا ما كان لله ان يظلم اي لا يليق ذلك بحكمته وكمال
الالهية واحتج الجبائي بالاية بناء على هذا التفسير انه ليس لله ان يفعل كل شي لانه تعالى صرح بانه
ليس له هذا الاتخاذ اذ ليس له هذا الاخبار فاجاب ـــــ اصحابنا عنه بان الكذب على
الله محال فلا جرم قال ما كان لله ان يتخذ من ولد اما قوله سبحانه اذا قضى امرا فانما يقول له كن
فيكون وفيه مسايل **المسئلة الاولى** انه تعالى لما قال ما كان لله ان يتخذ من
ولد سبحانه ثم قال عقيبه اذا قضى امرا فانما يقول له كن فيكون لزم ان يكون قوله اذا قضى امرا
فانما يقول له كن فيكون كالحجة على تنزيهه عن الولد وبيان ذلك ان الذي يحل ولدا لله اما ان يكون
قديما ازليا او يكون محدثا فان كان ازليا فهو محال لانه لو كان واجبا لذاته كان واجب الوجود اكثر
من واحد هذا خلف وان كان ممكنا لذاته كان مفتقرا في وجوده الى الواجب لذاته فيكون الواجب
لذاته غنيا لذاته ويكون الممكن لذاته محتاجا لذاته فيكون عبدا له لانه لا معنى العبودية الا ذلك
اما ان كان الذي يحل ولدا يكون محدثا فيكون وجوده بعد عدمه بخلق ذلك القديم وايجاده وهو
المراد بقوله اذا قضى امرا فانما يقول له كن فيكون عبدا لا ولدا فثبت انه يستحيل ان يكون لله تعالى
ولدا **المسئلة الثانية** احتج اصحابنا بقوله اذا قضى امرا فانما يقول له كن فيكون
على قدم كلام الله قالوا لان الاية تدل على انه تعالى اذا اراد احداث شي قال له كن فيكون فلو كان
قوله كن محدثا لافتقر حدوثه الى قول اخر ولزم التسلسل وهو محال فثبت ان قول الله قديم

لا محدث واحتج المعتزلة بالاية على حدوث كلام الله من وجوه احدها انه تعالى ادخل عليه
كلمة اذا وهي الكلمة دالة على الاستقبال فوجب ان لا يحصل ذلك القول الا في الاستقبال وثانيها
ان حرف الفا للتعقيب في قوله فانما يقول له يدل على تاخر ذلك القول عن ذلك القضا والمتاخر عن
غيره محدث وثالثها الفا في قوله فيكون يدل على حصول ذلك الشي عقيب ذلك القول من غير
فصل فيكون قول الله متقدما على حدوث الاحداث بزمان واحد والمتقدم على المحدث
بزمان واحد يكون محدثا فقول الله محدث واعلم ان استدلال الفريقين ضعيف اما استدلال
الاصحاب فلانه يقتضي ان يكون قوله كن قديما وذلك باطل بالاتفاق لان المركب من الحروف محدث
بالاتفاق واما استدلال المعتزلة فلانه يقتضي ان يكون قول الله الذي هو المركب
من الحروف والاصوات محدث وذلك لا نزاع فيه انما المدعى قدم شي اخر **المسئلة الثالثة**
من الناس من اجرى الاية على ظاهرها فزعم انه تعالى اذا احدث شيا قال له كن فيكون
وهذا ضعيف لانه اما ان يقول له كن قبل حدوثه او حال حدوثه فان كان الاول كان ذلك
خطابا مع المعدوم وهو عبث وان كان الثاني فهو حال حدوثه وجد بالقدرة والارادة
فاي تاثير لقوله كن فيه ومن الناس من زعم ان المراد من قوله كن هو التخليق والتكوين وذلك
لان القدرة على الشي غير تكوين الشي فان الله سبحانه قادر في الازل وغير مكون في الازل
ولانه الان قادر على عوالم سوى هذا العالم وغير مكون لها فالقادرية غير المكونية والتكوين
ليس هو نفس المكون لانا نقول المكون انما حدث لان الله تعالى كونه واوجده فلو كان التكوين نفس
المكون لكان قولنا المكون انما وجد بتكوين الله نازلا منزلة قولنا المكون انما وجد بنفسه وذلك
محال فثبت ان التكوين غير المكون فقوله كن اشارة الى الصفة المسماة بالتكوين وقال اخرون قوله
كن عبارة عن نفاذ قدرة الله تعالى ومشيته في الممكنات فان وقوعها بتلك القدرة والارادة ٦٠٣
من غير امتناع واندفاع يجري مجرى العبد المطيع المسخر المنقاد اذا امره مولاه فعبر الله عن ذلك
المعنى بهذه العبارة على سبيل الاستعارة **قوله تعالى** وان الله ربي وربكم
فاعبدوه هذا صراط مستقيم فاختلف الاحزاب من بينهم فويل للذين كفروا من مشهد يوم
عظيم اسمع بهم وابصر يوم ياتوننا لكن الظالمون اليوم في ضلال مبين وانذرهم يوم الحسرة
اذ قضي الامر وهم في غفلة وهم لا يومنون انا نحن نرث الارض ومن عليها والينا يرجعون
اعلم ان في قوله وان الله ربي وربكم مسايل **المسئلة الاولى** قرا المدنيون
وابو عمرو بفتح ان ومعناه ولانه ربي وربكم فاعبدوه وقرا الكوفيون وابو عبيد بالكسر
على الابتدا وفي حرف ابي ان بالكسر بغير واو اي بسبب ذلك فاعبدوه **المسئلة الثانية**
انه لا يبعد ان يقول وان الله ربي وربكم فاعبدوه ولا بد ان يكون قايل هذا غير الله تعالى وفيه قولان
الاول ـــــ التقدير فقل يا محمد ان الله ربي وربكم بعد اظهار البراهين الباهرة في ان عيسى
هو عبد الله قال ابو مسلم الاصفهاني الواو في وان الله عطف على قول عيسى عليه السلام اني عبد الله
اتاني الكتاب كانه قال اني عبد الله وان الله ربي وربكم فاعبدوه وقال ـــــ وهب بن منبه
عهد لهم حين اخبرهم عن بعثه ومولده ان الله ربي وربكم اي كلنا عبيد الله **المسئلة**
الثالثة قوله ان الله ربي وربكم يدل على ان مبدي الناس ومصلح امورهم هو الله تعالى
خلاف قول المنجمين ان مدبر الناس ومصلح امورهم في السعادة والشقاوة هو الكوكب ويدل ايضا
ان الاله واحد لان لفظ الله اسم علم له سبحانه فانما قال ان الله ربي وربكم اي لا رب للمخلوقات
سوى الله تعالى وذلك يدل على التوحيد اما قوله فاعبدوه فقد ثبت في اصول الفقه ان ترتيب
الحكم على الوصف المناسب يشعر بالعلية فهاهنا الامر بالعبادة وقع مرتبا على ذكر وصف
الربوبية فدل على انه انما يلزمنا عبادته سبحانه لكونه ربا لنا وذلك يدل على انه تعالى انما تجب
عبادته لكونه منعما على الخلايق باصول النعم وفروعها ولذلك فان ابرهيم عليه السلام لما منع اباه

عن عبادة الأوثان قال لم تعبد ما لا يسمع ولا يبصر ولا يغني عنك شيئا يعني أنها لما لم تكن منعمة على عباده لم
تجز عبادتها وفي هذه الآية تنبيه أن الله تعالى لما كان ربا ومربيا لعباده وجبت عبادته فقد ثبت طردا
وعكسا تعلق العبادة بكون المعبود منعما أما قوله هذا صراط مستقيم يعني القول بالتوحيد
ونفي الولد والصاحبة صراط مستقيم وإنما سمى هذا القول بالصراط تشبيها بالطريق لأنه المؤدي
إلى الجنة أما قوله تعالى فاختلف الأحزاب من بينهم ففي الأحزاب قولان الأول المراد
فرق النصارى على ما بيناه آنفا ومضى الثاني المراد النصارى واليهود فجعله بعضهم ولدا وبعضهم
كذابا الثالث المراد الكفار بحيث تدخل فيه اليهود والنصارى والكفار الذين كانوا
في زمان محمد صلى الله عليه وسلم وإذا قلنا المراد بقوله وإن الله ربي وربكم قل يا محمد وإن الله
ربي وربكم فهذا القول الظاهر لأنه لا تخصيص فيه ولذا قوله فويل للذين كفروا مؤكد لهذا الاحتمال
وأما مشهد يوم عظيم فالمشهد إما أن يكون هو الشهود وما يتعلق به أو الشهادة وما يتعلق بها
أما الأول فيحتمل أن يكون المراد من المشهد نفس شهودهم هول الحساب والجزاء يوم القيامة
أو مكان الشهود وهو الموقف أو وقت الشهود وأما الشهادة فيحتمل أن يكون المراد شهادة
الملائكة والأنبياء وشهادة ألسنتهم وأيديهم وأرجلهم بالكفر وسوء الأعمال
وأن يكون مكان الشهادة أو وقتها وقيل هو ما قالوه وشهدوا به في عيسى وأمه وإنما وصف
ذلك المشهد بأنه عظيم لأنه لا شيء أعظم مما يشاهد ذلك اليوم من محاسبته ومسائلته
ولا شيء من المنافع أعظم مما هنالك من الثواب ولا من المضار أعظم مما هنالك من العقاب
أما قوله أسمع بهم وأبصر يوم يأتوننا ففيه مسائل **المسئلة الأولى** قالوا
التعجب هو استعظام الشيء مع الجهل بسبب عظمه ثم يجوز استعمال لفظ التعجب عند مجرد
الاستعظام من غير خفاء السبب أو من غير أن تكون العظمة بسبب حصوله قال الفراء
قال سفيان قرأت عند شريح بل عجبت ويسخرون فقال إن الله لا يعجب من شيء إنما يعجب من لا يعلم قال فذكرت
ذلك لإبراهيم النخعي فقال إن شريحا شاعر يعجبه علمه وعبد الله أعلم بذلك منه قرأها بل عجبت
ويسخرون ومعناه أنه صدر من الله تعالى فعل لو صدر مثله عن الخلق لدل على حصول التعجب في قلوبهم
ولهذا التأويل يضاف المكر والاستهزاء إلى الله تعالى إذا عرفت هذا فنقول للتعجب صيغتان
أحدهما ما أفعله والثاني أفعل به كقوله تعالى أسمع بهم وأبصر والنحويون ذكروا له تأويلات
الأول قالوا أكرم بزيد أصله أكرم زيد أي صار ذا كرم كأغد البعير أي صار ذا غدة
إلا أنه أخرج على لفظ الأمر ومعناه الخبر كما أخرج على لفظ الخبر ما معناه الأمر كقوله تعالى
والمطلقات يتربصن بأنفسهن والوالدات يرضعن أولادهن من كان في الضلالة فليمدد له الرحمن
أي يمد له الرحمن وكذا قولنا أجر وإن كان معناه الدعاء والباء في قوله أكرم بزيد زائدة الثاني
أن يقال إنه أمر لكل أحد بأن يجعل زيدا كريما أي بأن يصفه بالكرم والباء زائدة كما في قوله ولا تلقوا
بأيديكم إلى التهلكة ولقد سمعت بعض الأدباء فيه تأويلا ثالثا وهو أن قولك أكرم بزيد يفيد
أن زيدا بلغ في الكرم إلى حيث كأنه في ذاته صار كرما حتى لو أردت جعل غيره كريما فهو الذي يلصقك
بمقصودك ويحصل لك غرضك كما أنك إذا قلت اكتب بالقلم فمعناه أن القلم هو الذي يلصقك
بمقصودك ويحصل لك غرضك **المسئلة الثانية** قوله أسمع بهم وأبصر يوم يأتوننا
فيه ثلاثة أوجه أحدها وهو المشهور الأقوى معناه ما أسمعهم وما أبصرهم والتعجب على الله
تعالى محال لما تقدم وإنما المراد أن إسماعهم وإبصارهم يومئذ جدير بأن يتعجب منهما بعد ما كانوا
صما وعميا في الدنيا وقيل معناه التهديد مما سيسمعون وسيبصرون مما يسوء بصرهم ويصدع
قلوبهم قال القاضي ويحتمل أن يكون المراد أسمع هؤلاء وأبصرهم أي عرفهم حال اليوم الذي يأتوننا
فيه ليعتبروا وينزجروا والثالث قال الجبائي ويجوز أسمع الناس بهؤلاء وأبصرهم بهم
ليعرفوا أمرهم وسوء عاقبتهم فينزجروا عن الإتيان بمثل فعلهم أما قوله لكن الظالمون اليوم

في ضلال

في ضلال مبين ففيه قولان الأول لكن الظالمون اليوم في ضلال مبين ففي الآخرة يعرفون
الحق الثاني لكن الظالمون اليوم في ضلال عن الدين وفي الآخرة في ضلال عن الجنة بخلاف المؤمنين
أما قوله تعالى وأنذرهم يوم الحسرة فلا شبهة في أنه أمر لمحمد صلى الله عليه وسلم بأن ينذر
من في زمانه فيصلح أن يجعل هذا كالدلالة على أن قوله فاختلف الأحزاب أراد به اختلاف جميعهم
في زمن الرسول صلى الله عليه وسلم وأما الإنذار فهو التخويف من العذاب لكي يحذروا ويتركوا
عبادة غير الله تعالى وأما يوم الحسرة فلا شبهة في أنه يوم القيامة من حيث يكثر التحسر من أهل
النار وقيل يتحسر أيضا من الجنة إذا لم يكن من السابقين الواصلين إلى الدرجات العالية والأول
هو الصحيح لأن الحسرة غم وذلك لا يليق بأهل الثواب أما قوله إذ قضي الأمر ففيه وجوه أحدها
إذ قضي الأمر ببيان الدلائل وشرح أمر الثواب والعقاب وثانيها إذ قضي الأمر يوم الحسرة
بفناء الدنيا وزوال التكليف والأول أقرب لقوله وهم لا يؤمنون وثالثها روي أنه سئل
النبي صلى الله عليه وسلم عن قوله قضي الأمر فقال حين يجاء بالموت على صورة كبش أملح فيذبح
والفريقان ينظران فيزداد أهل الجنة فرحا على فرح وأهل النار غما على غمهم واعلم أن الموت عرض
فلا يصير جسما حيوانيا بل المراد لا موت البتة بعد ذلك أما قوله وهم في غفلة عن ذلك اليوم
وعن كيفية حسرتها وخسارتها ولا يؤمنون بذلك اليوم ثم قال إنا نحن نرث
الأرض ومن عليها أي هذه الأمور تؤول إلى أن لا يملك الضر والنفع إلا الله تعالى وإلينا يرجعون
أي إلى محل حكمنا وقضائنا فإنه تعالى منزه عن المكان حتى يكون الرجوع إليه وهذا تخويف عظيم
وزجر بليغ للعصاة **القصة الثالثة** قصة إبراهيم عليه السلام
قوله تعالى واذكر في الكتاب إبراهيم إنه كان صديقا نبيا إذ قال لأبيه
يا أبت لم تعبد ما لا يسمع ولا يبصر ولا يغني عنك شيئا يا أبت إني قد جاءني من العلم ما لم يأتك ٦٠٤
فاتبعني أهدك صراطا سويا يا أبت لا تعبد الشيطان إن الشيطان كان للرحمن عصيا يا أبت
إني أخاف أن يمسك عذاب من الرحمن فتكون للشيطان وليا **اعلم** أن الغرض من هذه السورة
بيان التوحيد والنبوة والحشر والمنكرون للتوحيد الذين أثبتوا معبودا سوى الله تعالى
وهؤلاء فريقان منهم من أثبت معبودا غير الله حيا عاقلا فاهما وهم النصارى ومنهم من أثبت معبودا
غير الله جمادا ليس بحي ولا عاقل ولا فاهم وهم عبدة الأوثان والفريقان وإن اشتركا في الضلال
إلا أن ضلال الفريق الثاني أعظم فلما بين الله تعالى ضلال الفريق الأول تكلم في ضلال الفريق الثاني
وهم عبدة الأوثان فقال واذكر في الكتاب والواو في قوله واذكر عطف على قوله ذكر رحمة ربك
عبده زكريا كأنه لما انتهت قصة زكريا وعيسى عليهما السلام قال قد ذكرت حال زكريا
فاذكر حال إبراهيم عليه السلام وإنما أمره بالذكر لأنه عليه السلام ما كان هو ولا قومه ولا أهل
بلده مشتغلين بالعلم ولا بمطالعة الكتب فإذا أخبر عن هذه القصة كما كانت من غير زيادة ولا
نقصان كان ذلك إخبارا عن الغيب ومعجزا قاهرا دالا على نبوته وإنما شرع في قصة إبراهيم عليه السلام لوجوه
أحدها أن إبراهيم عليه السلام كان أبا العرب وكانوا مقرين بعلو شأنه وطهارة دينه
على ما قال تعالى ملة أبيكم إبراهيم وقال ومن يرغب عن ملة إبراهيم إلا من سفه نفسه فكأنه تعالى
قال للعرب إن كنتم من المقلدين لآبائكم على قولكم إنا وجدنا آباءنا على أمة فمعلوم أن أشرف آبائكم
وأجلهم قدرا هو إبراهيم عليه السلام فقلدوه في ترك عبادة الأوثان وإن كنتم من المستدلين
فانظروا في هذه الدلائل التي ذكرها إبراهيم عليه السلام لتعرفوا فساد عبادة الأوثان وبالجملة
فاتبعوا إبراهيم إما تقليدا وإما استدلالا **وثانيها** أن كثيرا من الكفار في زمن رسول الله
صلى الله عليه وسلم كانوا يقولون ما نترك دين آبائنا وأجدادنا فذكر الله تعالى قصة إبراهيم عليه
السلام وبين أنه ترك دين أبيه وأبطل قوله بالدليل ورجح متابعة الدليل على متابعة الأب
ليعرف الكفار أن ترجيح جانب الأب على جانب الدليل رد على الأب الأشرف الأكبر الذي هو إبراهيم عليه السلام

وثالثها ان كثيرا من الكفار يتمسكون بالتقليد وينكرون الاستدلال على ما قال انا وجدنا
اباءنا لها عابدين فحكى الله تعالى عن ابرهيم التمسك بطريقة الاستدلال تنبيها لهولاء على سقوط هذه
الطريقة ثم قال تعالى في وصف ابرهيم انه كان صديقا نبيا وفي الصديق قولان احدهما مبالغة في كونه
صادقا وهو الذي يكون عادته الصدق لان هذا البنا ينبى على ذلك يقال رجل خمير وسكير وفسيق
وشرير للمولع بهذه الافعال والثاني الذي يكون كثير التصديق بالحق حتى يصير مشهورا به والاول
اولى وذلك لان المصدق بالشي لا يوصف بكونه صديقا الا اذا كان صادقا في ذلك التصديق
فيعود الامر الى الاول فان قيل اليس قد قال تعالى والذين امنوا بالله ورسله اولئك هم الصديقون
قلنا المومنون بالله ورسله صادقون في ذلك التصديق واعلم ان النبي صلى الله عليه وسلم
يجب ان يكون صادقا والا لزم الكذب في كلام الله تعالى فيلزم من هذا كون الرسول صادقا فيما يقوله
ولان الرسل شهدا الله على الناس على ما قال تعالى فكيف اذا جينا من كل امة بشهيد وجينا بك على
هولاء شهيدا والشهيد انما يقبل قوله لو لم يكن كاذبا فان قيل فما قولكم في ابرهيم في قوله بل فعله
كبيرهم اني سقيم قلنا قد شرحنا في تاويل هذه الايات بالدلايل الظاهرة ان شيا من ذلك ليس بكذب
ولما ثبت ان كل نبي يجب ان يكون صديقا ولا يجب في الصديق ان يكون نبيا ظهر بهذا قرب مرتبة الصديق
من مرتبة النبي فلهذا انتقل من ذكر كونه صديقا الى ذكر كونه نبيا واما النبي فمعناه كونه رفيع
القدر عند الله وعند الناس واي رفعة اعلى من رفعة من جعله الله واسطة بينه وبين
عباده وقوله كان صديقا قيل انه صار وقيل وجد صديقا نبيا اي كان من اول وجوده الى انتهايه
موصوفا بالصدق والصيانة قال صاحب الكشاف هذه الجملة وقعت اعتراضا من المبدل
منه وبدله اعني ابرهيم واذ قال ونظيره قولك رايت زيدا ونعم الرجل اخاك ويجوز ان يتعلق اذ
بصديقا نبيا اي كان جامعا لخصايص الانبيا والصديقين حين خاطب اباه بتلك المخاطبات
اما قوله يا ابت فالتا عوض من يا الاضافة ولا يقال يا ابتي لئلا يجمع بين العوض والمعوض منه
وقد يقال يا ابتاه لكون الالف بدلا من اليا واعلم انه تعالى حكى ان ابرهيم عليه السلام تكلم مع
ابيه باربعة انواع من الكلام النوع الاول قوله لم تعبد ما لا يسمع ولا يبصر
ولا يغني عنك شيا وصف الاوثان بصفات ثلاثة كل واحد منها قادح في الالهية وبيان ذلك من
وجوه احدها ان العبادة غاية التعظيم فلا يستحقها الا من له غاية الانعام وهو الاله الذي منه
اصول النعم وفروعها على ما قررناه في تفسير قوله وان الله ربي وربكم وقال كيف تكفرون بالله وكنتم
امواتا فاحياكم الاية وكما نعلم بالضرورة انه لا يجوز الاشتغال بشكرها لما لم يكن منعمة وجب ان لا يجوز
الاشتغال بعبادتها وثانيها انها اذا لم تسمع ولا تبصر ولا تميز من يطيعها عمن يعصيها فاي فايدة
في عبادتها وهذا ينبهك على ان الاله يجب ان يكون عالما بكل المعلومات حتى يكون العبد امنا من وقوع
الغلط للمعبود وثالثها ان الدعا فالوثن اذا لم يسمع دعا الداعي فاي منفعة في عبادته
واذا كان لا يبصر تقرب من يتقرب اليه فاي فايدة في ذلك التقرب ورابعها ان السامع
المبصر الضار النافع افضل ممن كان عاريا عن كل ذلك والانسان موصوف بكل هذه الصفات
فيكون افضل واكمل من الوثن فكيف يليق بالافضل عبودية الاخس وخامسها اذا كانت لا تسمع
ولا تبصر فلا ترجى لها منفعة ولا يخاف من ضررها فاي فايدة في عبادتها **وسادسها** اذا كانت
لا تحفظ انفسها عن الكسر والافساد على ما حكى الله عن ابرهيم انه كسرها وجعلها جذاذا فاي رجا للعابد
فيها واعلم انه عاب الوثن من ثلاثة اوجه لا يسمع ولا يبصر ولا يغني عنك شيا كانه قال له بل الالهية
ليست الا لربي فانه يسمع حيث قال اجيب دعوة الداعي ويبصر اني معكما اسمع وارى ويقضي الحوايج
امن يجيب المضطر اذا دعاه واعلم ان قوله ههنا لم تعبد محمول على نفس العبادة فاما قوله في
المقام الثالث يا ابت لا تعبد الشيطان فليس المراد نفس العبادة بل الطاعة لانهم ما كانوا يعبدون الشيطان
فوجب حمله على الطاعة وليس اذا تركنا الظاهر ههنا للدليل وجب ترك الظاهر في المقام الاول

بغير دليل

بغير دليل فان قيل اما ان يقال ان ابا ابرهيم كان يعتقد في تلك الاوثان انها الهة بمعنى انها قادرة
مختارة موجدة للنابتة والحيوانات او يقال انه ما كان يعتقد ذلك بل كان يعتقد انها تماثيل الكواكب
والكواكب هي الالهة المدبرة لهذا العالم فتعظيم تماثيل الكواكب يوجب تعظيم الكواكب وما كان يعتقد
ان هذه الاوثان تماثيل اشخاص معظمة عند الله من البشر فتعظيمها يقتضي كون اوليك الاشخاص
شفعا لهم عند الله او كان يعتقد ان تلك الاوثان طلسمات ركبت بحسب اتصالات مخصوصة
للكواكب قل ما يتفق مثلها وانها منتفع بها او لغير ذلك من الاعداد المنقولة عن عبدة الاوثان
فان كان ابو ابرهيم من القسم الاول كان في نهاية الجنون لان العلم بان هذا الخشب المنحوت
في هذه الساعة ليس خالقا للسموات والارض من اجل العلوم الضرورية فالشاك فيه يكون فاقدا
لاجل العلوم الضرورية فكان مجنونا والمجنون لا يجوز ايراد الحجة عليه والمناظرة معه وان كان
من القسم الثاني فهذه الدلايل لا تقدح في شي من ذلك لان ذلك المذهب انما يبطل باقامة الدلالة
على ان الكواكب ليست احيا ولا قادرة على خلق الاجسام وخلق الحيوة ومعلوم ان الدليل المذكور
ههنا لا يفيد المطلوب فعلمنا ان هذه الدلالة عديمة الفايدة على كل التقديرات قلنا لا نزاع انه
لا يخفى على العاقل ان الخشبة المنحوتة لا تصلح لخلق العالم وانما مذهبهم على هذا الوجه الثاني
وانما اورد ابرهيم عليه السلام هذه الدلالة عليهم لانهم كانوا يعتقدون ان عبادتها تفيد نفعا
اما على سبيل الخاصية الحاصلة من الطلسمات او على سبيل ان الكواكب تنفع وتضر فبين ابرهيم
عليه السلام انه لا منفعة في طاعتها ولا مضرة في الاعراض عنها فوجب ان لا تحسن عبادتها النوع
الثاني قوله يا ابت اني قد جاني من العلم ما لم ياتك فاتبعني اهدك صراطا سويا معناه
ظاهر وطعن في التمسك به اهل التعليم واهل التقليد اما اهل التعليم فقال انه امره بالاتباع ٦٠٥
في الدين وما امره بالتمسك بدليل العقل فثبت ان الدين لا يستفاد الا من الاتباع واما اهل التقليد
فقد تمسكوا به ايضا من هذا الوجه ومن الناس من طعن فيه فقال ان امره بالاتباع لتحصيل
الهداية فاذا لا تحصل الهداية الا باتباعه ولا يتبعه الا اذا اهتدى لقوله انه لا بد من اتباعه
فيقع الدور وانه باطل والجواب عن الاول ان المراد بالهداية بيان الدليل وشرحه وايضا
فعند هذا اعاد السايل فقال انا لا انكر انه لا بد من الدلالة ولكني اقول الوقوف على تلك الدلالة
لا يستفاد الا من له نفس كاملة بعيدة عن النقص والخطا وهي نفس النبي المعصوم او الامام المعصوم
فاذا لا بد من النبي في هذا المقصود فقد سلمت حصول الغرض اجاب المجيب وقال انا ما سلمت انه
لا بد في الوقوف على الدلايل من هداية النبي ولكني اقول هذا الطريق اسهل وان ابرهيم عليه السلم
دعاه الى الاسهل والجواب عن سوال الدور ان قوله فاتبعني ليس امر ايجاب
بل امر ارشاد النوع الثالث قوله يا ابت لا تعبد الشيطان ان الشيطان
كان للرحمن عصيا اي لا تطعه لانه عاص لله فينفره بهذا الوصف عن القبول منه لانه اعظم
الخصال المنفرة واعلم ان ابرهيم عليه السلام لامعانه في الاخلاص لم يذكر من جنايات الشيطان
الا كونه عاصيا لله ولم يذكر معاداته لادم عليه السلام كان النظر في عظم ما ارتكبه من
ذلك العصيان غمر فكره واطبق على ذهنه وايضا فان معصية الله لا تصدر الا عن ضعيف الراي
ومن كان كذلك كان حقيقا ان لا يلتفت الى رايه ولا يجعل لقوله وزن فان قيل ان هذا القول يتوقف
على اثبات امور احدها اثبات الصانع وثانيها اثبات الشيطان وثالثها اثبات ان الشيطان
عاص لله ورابعها انه لما كان عاصيا لم تجز طاعته في شي من الاشيا وخامسها ان الاعتقاد
الذي كان عليه ذلك الانسان مستفاد من طاعة الشيطان ومن شان الدلالة التي تورد على
الخصم ان تكون مركبة من مقدمات معلومة مسلمة ولعل ابا ابرهيم كان منازعا في كل هذه المقدمات
وكيف والمحكي عنه انه ما كان يثبت الها سوى نمرود فكيف يسلم وجود الاله الرحمن فاذا لم
يسلم وجوده فكيف يمكنه تسليم ان الشيطان عاص للرحمن ثم بتقدير تسليم ذلك فكيف يسلم الخصم

يجوز هذا الكلام ان مذهبه مقتبس من الشيطان بل العلة تغلب ذلك على خصمه قلنا الحجة المعول
عليها في ابطال مذهبه اذ هذا الذي ذكره اولا من قوله لم تعبد ما لا يسمع ولا يبصر ولا يغني
عنك شيئا فاما هذا الكلام فيجري مجرى التخويف والتحذير الذي يحمله على النظر في تلك الدلالة
وعلى هذا التقدير يسقط السؤال **النوع الرابع** قوله يا ابت اني اخاف ان يمسك عذاب
من الرحمن قال ـــــ الفرا اخاف اعلم والاكثرون على انه محمول على ظاهره والقول الاول
انما يصح لو كان ابرهيم عليه السلام عالما بان اباه سيموت على الكفر وذلك لم يثبت فوجب اجراؤه
على ظاهره فانه كان يجوز ان يومن فيصير من اهل الثواب ويجوز ان يصر على الكفر فيكون من
اهل العقاب ومن كان كذلك كان خائفا لا قاطعا واعلم ان من ظن وصول الضرر الى غيره كما يقال
انا خائف على ولدي اما قوله فتكون للشيطان وليا فذكروا في الولي وجوها **احدها** انه اذا
استوجب عذاب الله كان مع الشيطان في النار والولاية سبب للمعية فاطلق اسم السبب على المسبب
مجازا وانما لم يجز حمله على الولاية لقوله تعالى الاخلاء يومئذ بعضهم لبعض عدو الا المتقين
وقال ثم يوم القيامة يكفر بعضكم ببعض ويلعن بعضكم بعضا وحكى عن الشيطان انه يقول لهم
اني كفرت بما اشركتمون من قبل واعلم ان هذا الاشكال انما يتوجه اذا كان المراد من العذاب عذاب
الاخرة اما اذا كان المراد منه عذاب الدنيا فالاشكال ساقط **وثانيها** ان يحمل العذاب على الخذلان
اي اني اخاف ان يمسك خذلان الله فتصير مواليا للشيطان ويتبرا الله منك على ما قال ـــــ
ومن يتخذ الشيطان وليا من دون الله فقد خسر خسرانا مبينا **وثالثها** وليا اي تاليا
للشيطان يليه كما يسمى المطر الذي يلي ثانيا وليا فان قيل قوله اني اخاف ان يمسك عذاب من
الرحمن فيكون للشيطان وليا جعل الامر العذاب فما السبب لذلك **الجواب** ـــــ
ان رضوان الله اعظم من الثواب على ما قال ورضوان من الله اكبر من العذاب واعظم واعلم ان ابرهيم
عليه السلام رتب هذا الكلام في غاية الحسن لانه نبه اولا على ما يدل على المنع من عبادة الاوثان
ثم امره باتباعه في النظر والاستدلال وترك التقليد ثم نبه على ان طاعة الشيطان غير جائزة في
المعقول ثم ختم الكلام بالوعيد الزاجر عن الاقدام على ما لا ينبغي ثم انه عليه السلام اورد هذا الكلام
الحسن مقرونا باللطف والرفق فان قوله في مقدمة الكلام يا ابت دليل على شدة الحب والرغبة في
صونه عن العقاب وارشاده الى الصواب وختم الكلام بقوله ـــــ اني اخاف ان يمسك عذاب
وذلك يدل على شدة تعلق قلبه بمصالحه وانما فعل ذلك لوجوه احدها الاول قضاء حق الابوة
على ما قال تعالى وبالوالدين احسانا والارشاد الى الدين من اعظم انواع الاحسان فاذا انضاف
اليه رعاية الادب والرفق كان ذلك نورا على نور وثانيها ان الهادي الى الحق لابد ان يكون
رفيقا لطيفا يورد الكلام لا على سبيل العنف فيصير كالتسبب في اعراض المستمع فيكون ذلك
في الحقيقة سعيا في الاغواء وثالثها ما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم قال ـــــ
اوحى الله تعالى الى ابرهيم انك خليلي حسن خلقك ولو مع الكفار تدخل مداخل الابرار فان كلمتي
سبقت لمن حسن خلقه اظله تحت عرشي واسكنه حظيرة قدسي وادنيه من جواري والله اعلم

قوله تعالى قال اراغب انت عن الهتي يا ابرهيم لئن لم تنته لارجمنك واهجرني
مليا قال سلام عليك ساستغفر لك ربي انه كان بي حفيا واعتزلكم وما تدعون من دون الله
وادعو ربي عسى ان لا اكون بدعاء ربي شقيا

اعلم ان ابرهيم عليه السلام لما دعا اباه الى التوحيد وذكر الدلالة على فساد عبادة الاوثان واورد من تلك الدلالة بانواع
البليغ اورد كل ذلك مقرونا باللطف والرفق قابله ابوه بجواب يضاد ذلك فقابل حجته بالتقليد
فانه لم يذكر في مقابلة حجته الا قوله اراغب انت عن الهتي فاصر على ادعاء الهيتها جهلا وتقليدا
وقابل وعظه بالسفاهة حيث هدده بالضرب والشتم وقابل رفقه في قوله يا ابت بالعنف حيث
لم يقل له يا بني بل قال يا ابرهيم وانما حكى الله تعالى ذلك لمحمد صلى الله عليه وسلم ليخف عن قلبه ما كان

يصل اليه من اذى المشركين فيعلم ان الجهال منذ كانوا على هذه السيرة المذمومة اما قوله اراغب
انت عن الهتي يا ابرهيم فان كان ذلك على وجه الاستفهام فهو خذلان لانه قد عرف منه ما تكرر من
وعظه وتنبيهه على الدلالة وعيدا انه راغب عن ذلك اشد رغبة فما فائدة هذا القول وان كان
ذلك على سبيل التعجب فاي تعجب في الاعراض عن حجة لا فائدة فيه انما التعجب كله من الاقدام على
عبادتها فان الدليل الذي ذكره ابرهيم عليه السلام كما انه مبطل جواز عبادتها فهو يفيد التعجب
من ان العاقل كيف يرضى بعبادتها فكان اباه قابل ذلك التعجب الظاهر المبني على الدليل بتعجب
فاسد غير مبني على دليل ولا شبهة ان هذا التعجب جدير بان يتعجب منه اما قوله لئن لم تنته
لارجمنك واهجرني مليا ففيه مسائل **المسئلة الاولى** في الرجم ههنا قولان
الاول ـــــ ان الرجم باللسان هو الشتم والذم ومنه قوله والذين يرمون المحصنات اي
بالشتم ومنه الرجيم اي المرمي باللعن قال مجاهد الرجم كله في القران بمعنى الشتم الثاني ان الرجم
باليد وعلى هذا التقدير ذكروا وجوها احدها لارجمنك باظهار امرك للناس ليرجموك فيقتلوك
وثانيها لارجمنك بالحجارة لتتباعد عني وثالثها عن المورج لاقتلنك بلغة قريش ورابعها قال ابو مسلم
لارجمنك بالحجارة الا انه قد يقال ذلك في معنى الطرد والابعاد اتساعا ويدل على انه اراد الطرد
قوله تعالى واهجرني مليا اعلم ان اصل الرجم الرمي بالرجام فحمله عليه اولى فان قيل فما يدل قوله تعالى
واهجرني على ان المراد به الرجم بالشتم قلنا وذلك لانه هدده بالرجم ان بقي على قربه منه وامره
بان يبعد هربا من ذلك فهو معنى قوله واهجرني مليا **المسئلة الثانية**
في قوله واهجرني بالمفارقة من الدار والبلد وهو كهجرة الرسول صلى الله عليه وسلم وهجرة المومنين
اي تباعد عني لكي لا اراك وهذا الثاني اقرب الى الظاهر **المسئلة الثالثة** ٩٠٦
في قوله مليا قولان الاول ـــــ مليا اي مدة بعيدة ماخوذ من قولهم اتى على فلان ملاوة
من الدهر اي زمان بعيد الثاني مليا بالذهاب عني والهجران قبل ان اثخنك بالضرب حتى لا تقدر
ان تبرح يقال فلان ملي بكذا اذا كان مطيقا له مضطلعا به **المسئلة الرابعة**
عطف واهجرني على معطوف عليه محذوف يدل عليه لارجمنك اي فاحذرني واهجرني لان ارجمك
ثم ان ابرهيم عليه السلام لما سمع من ابيه ذلك اجاب ـــــ بامرين احدهما انه وعد بالتباعد
منه وذلك لان اباه لما امره بالتباعد اظهر الانقياد لذلك الامر وقوله سلام عليك توديع
ومتاركة كقوله لنا اعمالنا ولكم اعمالكم سلام عليكم لا نبتغي الجاهلين واذا خاطبهم الجاهلون قالوا
سلاما وهذا دليل على جواز متاركة المنصوح اذا ظهر منه اللجاج وعلى انه يحسن مقابلة الاساءة
بالاحسان ويجوز ان يكون قد دعا له بالسلامة استمالة له الا ترى انه وعده الاستغفار ثم انه
لما ودعه بقوله سلام عليك ضم الى ذلك ما دل به على انه وان بعد عنه فاشفاقه باق عليه كما كان
وهو قوله ساستغفر لك ربي واحتج بهذه الاية من طعن في عصمة الانبياء وتقريره ان
ابرهيم عليه السلام استغفر لابيه وابوه كان كافرا والاستغفار للكافر غير جائز فثبت مجموع هذه
المقامات ان ابرهيم فعل ما لا يجوز انما قلنا انه استغفر لابيه لقوله تعالى حكاية عن ابرهيم
ساستغفر لك ربي وقوله واغفر لابي انه كان من الضالين واما ان اباه كان كافرا فذلك بنص
القران والاجماع واما ان الاستغفار للكافر لا يجوز فلوجهين الاول ـــــ قوله تعالى ما كان
للنبي والذين امنوا ان يستغفروا للمشركين الثاني قوله في سورة الممتحنة لقد كانت لكم اسوة
حسنة في ابرهيم الى قوله الا قول ابرهيم لابيه لاستغفرن لك قلنا الاية تدل على انه لا يجوز لنا
التاسي به في ذلك لكن المنع من التاسي به في ذلك لا يدل على ان ذلك كان معصية فان كثيرا من الاشياء
هي من خواص رسول الله صلى الله عليه وسلم فلا يجوز لنا التاسي به مع انها كانت مباحة له وايضا
لعل هذا الاستغفار كان من باب ترك الاولى وحسنات الابرار سيئات المقربين اما قوله انه كان
بي حفيا اي لطيفا رفيقا يقال احفى فلان في المسئلة بفلان اذا لطف به وبالغ في الرفق وهو قوله

ان يشقيكم فيحفكم تبخلوا اي وان لطفت المسئلة والمراد انه سبحانه للطفه بي والعامه على عودني
الاجابة فاذا ان استغفرت لك حصل المراد فكانه جعله بذلك على يقين ان هو تاب ان يحصل له
الغفران الوجه الثاني من الجواب ـــــ قوله واعتزلكم وما تدعون من دون الله الاعتزال
للشيء هو التباعد عنه والمراد اني افارقكم في المكان وافارقكم في طريقتكم ايضا وابعد عنكم واشتغل
بعبادة ربي الذي ينفع ويضر والذي خلقني وانعم علي فانكم بعبادة الاصنام سالكوا طريقة الهلاك
فواجب علي مجانبتكم ومعنى قوله عسى ان لا اكون بدعاء ربي شقيا ارجو ان لا اكون كذلك وانما ذكر ذلك
على سبيل التواضع لقوله والذي اطمع ان يغفر لي وقوله شقيا مع ما فيه من التواضع ففيه تعريض
لشقاوتهم في دعاء آلهتهم على ما قرره اولا في قوله لم تعبد ما لا يسمع ولا يبصر ولا يغني عنك شيئا
قوله تعالى فلما اعتزلهم وما يعبدون من دون الله وهبنا له اسحق ويعقوب وكلا جعلنا نبيا ووهبنا لهم من رحمتنا وجعلنا لهم لسان صدق عليا **اعلم** انه ما خسر
على الله احد فان ابرهيم عليه السلام لما اعتزلهم في دينهم وبلدهم واختار الهجرة الى ربه الى حيث امر
لم يضره ذلك دينا ودنيا بل نفعه فعوضه اولادا انبياء ولا حالة في الدين والدنيا للبشر ارفع
من ان يجعله الله رسولا الى خلقه ويلزم الخلق طاعته والانقياد له مع ما يحصل فيه من عظم
المنزلة في الاخرة فصار جعله تعالى اياهم انبياء من اعظم النعم في الدنيا والاخرة ثم بين انه مع ذلك
وهب لهم من رحمته اي وهب لهم من النبوة ما وهب ويدخل فيه المال والجاه والاتباع والنسل
الطاهر والذرية الطيبة ثم قال وجعلنا لهم لسان صدق عليا ولسان الصدق الثناء الحسن
وعبر باللسان عما يوجد باللسان كما عبر باليد عما يطلق باليد وهو العطية فاستجاب الله
دعوته في قوله واجعل لي لسان صدق في الآخرين فصيره قدوة حتى ادعاه اهل الاديان كلهم
وقال عز وجل ملة ابيكم ابرهيم وملة ابرهيم حنيفا ثم اوحينا اليك ان اتبع ملة ابرهيم حنيفا
قال بعضهم ان الخليل اعتزل عن الخلق على ما قال واعتزلكم وما تعبدون من دون الله فلا جرم
بارك الله في اولاده فقال ووهبنا له اسحق ويعقوب وكلا جعلنا نبيا وثانيها انه تبرا من ابيه
في الله تعالى على ما قال تعالى فلما تبين له انه عدو لله تبرا منه لا جرم سماه الله ابا المؤمنين
فقال ملة ابيكم ابرهيم وثالثها تل ولده للجبين ليذبحه في الله على ما قال تعالى فلما اسلما وتله
للجبين لا جرم فداه على ما قال تعالى وفديناه بذبح عظيم ورابعها اسلم نفسه فقال اسلمت لرب
العالمين فجعل الله تعالى النار بردا عليه فقال تعالى يا نار كوني بردا وسلاما على ابرهيم وخامسها
اشفق على هذه الامة فقال ربنا وابعث فيهم رسولا منهم لا جرم اشركه الله تعالى في الصلوات
كما صليت وباركت على ابرهيم وعلى آل ابرهيم وسادسها وفي حق سارة وابرهيم الذي وفى
لا جرم جعل موضع قدمه مباركا واتخذوا من مقام ابرهيم مصلى وسابعها عادى كل الخلق في
الله تعالى فقال فانهم عدو لي الا رب العالمين لا جرم اتخذه خليلا على ما قال واتخذ الله ابرهيم خليلا
ليعلم صحة قولنا انه ما خسر على الله تعالى احد

القصة الرابعة

قصة موسى عليه السلام **قوله تعالى واذكر في الكتاب موسى انه كان مخلصا وكان رسولا نبيا وناديناه من جانب الطور الايمن وقربناه نجيا ووهبنا له من رحمتنا اخاه هرون نبيا** **اعلم انه تعالى** وصف موسى عليه السلام بامور احدها
انه كان مخلصا فاذا قرئ مخلصا بفتح اللام فهو من الاصطفاء والاجتباء كان الله تعالى اجتباه
واستخلصه واذا قرئ بالكسر فمعناه اخلص لله تعالى في التوحيد والعبادة والاخلاص هو القصد
بالعبادة الى ان يعبد المعبود بها وحده ومتى ورد القرآن بقراءتين فكل منهما ثابت مقطوع به فجعل
الله تعالى من صفة موسى كلا الامرين **وثانيها** كونه رسولا نبيا ولا شك انهما وصفان مختلفان
لكن المعتزلة زعموا كونهما متلازمين وكل رسول من الله نبي وليس كل نبي رسولا ومن الناس من انكر
ذلك وقد بينا الكلام فيه في سورة الحج في قوله تعالى وما ارسلنا من قبلك من رسول ولا نبي **وثالثها**

قوله وناديناه من جانب الطور الايمن ولما ذكر كونه رسولا نبيا اتبعه بذكر ما به صار كذلك
وهو قوله وناديناه من جانب الطور الايمن والايمن من اليمين اي من ناحية اليمين او من اليمن
صفة الطور او الجانب ورابعها قوله وقربناه نجيا في قوله وقربناه قولان احدهما المراد قرب المكان
عن ابي العالية قربه حتى سمع صرير القلم حيث كتبت التوراة في الالواح والثاني قرب المنزلة
اي رفعنا قدره وشرفناه بالمناجاة قال القاضي وهذا اقرب لان استعمال القرب في الله قد صار
بالتعارف لا يراد به الا المنزلة وعلى هذا الوجه يقال في العبادة تقرب الى الله ويقال
في الملائكة عليهم السلام انهم مقربون واما نجيا فقيل فيه انجيناه من اعدائه وقيل هو من
المناجاة في المخاطبة وهذا اولى وخامسها قوله ووهبنا له من رحمتنا اخاه هرون نبيا
قال ـــــ ابن عباس كان هرون اكبر من موسى عليهما السلام وانما وهب الله له نبوته لا
شخصه واخوته وذلك اجابة لدعائه في قوله واجعل لي وزيرا من اهلي هرون اخي اشدد
به ازري فاجابه الله تعالى بقوله قد اوتيت سؤلك يا موسى وقوله سنشد عضدك
باخيك

القصة الخامسة

قصة اسماعيل عليه السلام **قوله تعالى واذكر في الكتاب اسمعيل انه كان صادق الوعد وكان رسولا نبيا وكان يأمر اهله بالصلوة والزكوة وكان عند ربه مرضيا** **اعلم انه تعالى**
وصف اسمعيل عليه السلام باشياء **اولها** قوله انه كان صادق الوعد وهذا الوعد
يمكن ان يكون المراد فيما بينه وبين ربه ويمكن ان يكون المراد فيما بينه وبين الناس اما الاول
فهو ان يكون المراد انه كان لا يخالف شيئا مما يؤمر به من طاعة ربه وذلك لان الله تعالى اذا ارسل
الملك الى الانبياء وامرهم بتأدية الشرع فلا بد من ظهور وعد منهم يقتضي القيام بذلك ويدل
على القيام بسائر ما يخصه من العبادة واما الثاني فهو انه عليه السلام كان اذا وعد الناس بشيء
انجز وعده فالله تعالى وصفه بهذا الخلق الشريف روى ابن عباس انه وعد صاحبا له ان ينتظره
في مكان فانتظره سنة وايضا وعد من نفسه الصبر على الذبح فوفى حيث قال ستجدني ان شاء
الله من الصابرين ويروى ان عيسى عليه السلام قال له رجل انتظرني حتى آتيك فقال عيسى نعم
وانطلق الرجل ونسي الميعاد فجاء لحاجته الى ذلك المكان وعيسى هنالك للميعاد وسئل الشعبي عن الميعاد
الى اي وقت ينتظر فقال ان واعده نهارا فكل النهار وان واعده ليلا فكل الليل وسئل ابرهيم
ابن زيد عن ذلك فقال اذا واعدته في وقت الصلوة فانتظره الى وقت صلاة اخرى **وثانيها**
قوله وكان رسولا نبيا وقد مر تفسيره **وثالثها** قوله وكان يأمر اهله بالصلوة والزكوة
فالاقرب في اهله ان يكون المراد به من يلزمه بان يؤدي اليه الشرع فيدخل فيه كل امته من حيث
لزمه في جميعهم ما يلزم المرء في اهله خاصة هذا اذا حمل الامر على المفروض الى الصلاة
والزكاة فان حمل على الندب فيهما كان المراد به كلما كان يتهجد بالليل يامر اهله اي من كان في
داره في ذلك وكان نظره لهم في الدين تغلب على شفقته عليهم في الدنيا بخلاف ما عليه اكثر
الناس وقيل كان يبدا باهله في الامر بالصلاح والعبادة ليجعلهم قدوة لمن سواهم كما قال تعالى
وانذر عشيرتك الاقربين وامر اهلك بالصلوة وقوا انفسكم واهليكم نارا وايضا فهم
احق بان يتصدق عليهم فوجب ان يكونوا بالاحسان الديني اولى واما الزكوة فعن ابن عباس
انها طاعة الله والاخلاص فكانه تاوله على ما يزكو به الفاعل عند ربه والظاهر انه اذا قرنت
الزكوة الى الصلوة ان يراد بها الصدقات الواجبة فكان يعرف من خاصية اهله ان يلزمهم
الزكوة ويأمرهم بذلك او يأمرهم بان يتبرعوا بالصدقات على الفقراء **ورابعها**
قوله وكان عند ربه مرضيا فهو نهاية في المدح لان المرضي عند الله هو الفائز في كل طاعته
باعلى الدرجات

القصة السادسة

قصة ادريس عليه السلام
قوله تعالى واذكر في الكتاب ادريس انه كان صديقا نبيا ورفعناه مكانا عليا

٦٠٧

اعلم ان ادريس عليه السلام هو جد ابي نوح عليه السلام وهو نوح بن ملك بن متوشلخ بن اخنوخ
وهو ادريس قيل سمي ادريس لكثرة دراسته واسمه اخنوخ ووصفه الله تعالى بامور احدها
انه كان صديقا وثانيها انه كان نبيا وقد تقدم القول فيهما وثالثها قوله ورفعناه مكانا
عليا وفيه قولان احدهما انه من رفعة المنزلة كقوله تعالى لمحمد صلى الله عليه وسلم ورفعنا
لك ذكرك فان الله تعالى شرفه بالنبوة وانزل عليه ثلاثين صحيفة وهو اول من خط بالقلم
ونظر في علم النجوم والحساب واول من خاط الثياب ولبسها وكانوا يلبسون الجلود والثاني
ان المراد الرفعة في المكان الى موضع عال وهذا اولى لان الرفعة المقرونة بالمكان تكون
رفعة في المكان لا في الدرجة ثم اختلفوا فقال بعضهم رفعه الله الى السما والى الجنة وهو حي
لا يموت وقال آخرون بل رفع الى السما وقبض روحه سال ابن عباس كعبا عن قوله
ورفعناه فقال جاء خليل له من الملائكة فسأله ان يكلم ملك الموت حتى يؤخر في قبض روحه
فحمله ذلك الملك بين جناحيه وصعد به الى السما فلما كان في السما الرابعة فاذا ملك الموت
يقبض روحه هنا ثم واعلم ان الله تعالى انما مدحه بان رفعه الى السما لانه جرت العادة ان لا يرفع
اليها الا من كان عظيم المنزلة ولذلك قال في حق الملائكة ومن عنده لا يستكبرون عن عبادته
وهاهنا آخر القصص والله تعالى اعلم قوله تعالى اولئك الذين انعم الله
عليهم من النبيين من ذرية آدم وممن حملنا مع نوح ومن ذرية ابراهيم واسرائيل وممن هدينا واجتبينا
اذا تتلى عليهم آيات الرحمن خروا سجدا وبكيا اعلم انه تعالى اثنى على كل واحد ممن تقدم
ذكره من الانبياء بما يخصه من الثناء ثم جمعهم آخرا فقال اولئك الذين انعم الله عليهم من النبيين اي
بالنبوة وغيرها مما تقدم وصفه فاولئك اشارة الى المذكورين في السورة من لدن زكريا الى
ادريس ثم جمعهم في كونه من ذرية آدم ثم خص بعضهم بانهم من ذرية من حملنا مع نوح والذي يختص بانه
من ذرية آدم دون من حمل مع نوح هو ادريس عليه السلام فقد كان سابقا على نوح على ما ثبت في الاخبار
والذين هم من ذرية من حمل مع نوح هو ابراهيم عليه السلام لانه ولد سام بن نوح واسمعيل واسحق
ويعقوب من ذرية ابراهيم ثم خص بعضهم بانهم ولد اسرائيل اي يعقوب وهم موسى وهرون وزكريا
ويحيى وعيسى من قبل الام فرتب الله سبحانه وتعالى احوال الانبياء الذين ذكرهم على هذا
الترتيب منبها بذلك على انهم كما فضلوا باعمالهم فلهم منزلة في الفضل بولادتهم من هؤلاء الانبياء ثم
ممن هدينا واجتبينا منبها بذلك على انهم اختصوا بهذه المنازل لهداية الله تعالى لهم مع نعم الله عليهم
وقد بلغوا الحد الذي عند تلاوة آيات الله يخرون سجدا وبكيا خضوعا وخشوعا وحذرا وخوفا والمراد
بآيات الله تعالى ما خصهم الله تعالى به من الكتب المنزلة عليهم وقال ابو مسلم المراد الآيات التي فيها
ذكر العذاب المنزل بالكفار وهو بعيد لان سائر الآيات التي فيها ذكر الجنة والنار الى ذلك اولى ان يسجدوا
عنده ويبكوا فيجب حمله على كل آية يتلى مما يتضمن الوعد والوعيد والترغيب والترهيب لان كل ذلك
اذا فكر فيه المتفكر صح ان يسجد عنده ويبكي واختلفوا فقال بعضهم في السجود دلالة الصلاة وقال
بعضهم المراد سجود التلاوة على حسب ما تعبدنا به وقيل المراد به الخشوع والخضوع والظاهر يقتضي
سجودا مخصوصا عند التلاوة ثم يحتمل ان يكون المراد سجود القرآن ويحتمل انهم عند الخوف كانوا قد تعبدوا
بالسجود في الآية وقال الزجاج في بكيا جمع باك مثل شاهد وشهود وقاعد وقعود [illegible]
قال الانسان في خروره لا يكون ساجدا والمراد خروا معتقدين للسجود ومن قال في بكيا انه مصدر فقد
اخطا لان سجدا جمع ساجد وبكيا معطوف عليه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم اتلوا القرآن وابكوا
فان لم تبكوا فتباكوا وعن صالح قال قرأت القرآن على رسول الله صلى الله عليه وسلم في المنام فقال لي
يا صالح هذه القراءة فاين البكاء وعن ابن عباس اذا قرأتم سجدة سبحان فلا تعجلوا بالسجود حتى تبكوا فان لم
تبك عين احدكم فليبك قلبه وعن رسول الله صلى الله عليه وسلم القرآن نزل بحزن فاقرؤوه بحزن
وعن رسول الله صلى الله عليه وسلم ما اغرورقت عين بمائها الا حرم الله على النار جسدها وعن ابي هريرة

رضي الله تعالى عنه لا يلج النار من بكى من خشية الله وقال العلماء يدعو في سجدة التلاوة بما يليق
بآيتها فان قرأ آية تنزيل السجدة قال اللهم اجعلني من الساجدين لوجهك المسبحين بحمدك واعوذ بك
ان اكون من المستكبرين عن امرك وان قرأ سجدة سبحان قال اللهم اجعلني من الباكين اليك الخاشعين لك وان قرأ
هذه قال اللهم اجعلني من عبادك المنعم عليهم المهتدين الساجدين لك الباكين عند تلاوة آياتك
قوله تعالى فخلف من بعدهم خلف اضاعوا الصلوة واتبعوا الشهوات فسوف
يلقون غيا الا من تاب وآمن وعمل صالحا فاولئك يدخلون الجنة ولا يظلمون شيئا اعلم
انه تعالى لما وصف هؤلاء الانبياء بصفات المدح ترغيبا لنا في التأسي بطريقتهم ذكر بعدهم
من هو بالضد منهم فقال فخلف من بعدهم خلف وظاهر الكلام ان المراد من بعد هؤلاء الانبياء خلف
من اولادهم يقال خلفه اذا اعقبه ثم قيل في عقب الخير خلف بفتح اللام وفي عقب الشر خلف بالسكون
كما قالوا وعد في ضمان الخير ووعيد في ضمان الشر وفي الحديث في الله خلف من كل هالك وفي الشعر

ذهب الذين يعاش في اكنافهم ... وبقيت في خلف كجلد الاجرب

ثم وصفهم باضاعة الصلوة واتباع الشهوات في مقابلة قوله وبكيا لان بكاهم على فوتهم واتباع
هؤلاء الشهوات يدل على عدم الخوف لهم فظاهر قوله اضاعوا الصلوة تركوها لكن تركها قد يكون بان لا يفعل
اصلا وقد يكون بان لا يفعل في وقتها وان كان الاظهر هو الاول واما اتباع الشهوات فقال
ابن عباس هم اليهود تركوا الصلاة المفروضة وشربوا الخمر واستحلوا نكاح الاخت من الاب واحتج
بعضهم بقوله الا من تاب وآمن وعمل صالحا على ان تارك الصلوة كافر واحتج اصحابنا بها في ان الايمان غير
العمل لانه تعالى قال وآمن وعمل صالحا فعطف العمل على الايمان والمعطوف غير المعطوف عليه
واجاب الكعبي بانه تعالى فرق بين التوبة والايمان والتوبة من الايمان فكذلك العمل الصالح يكون من
الايمان وان فرق بينهما وهذا الجواب ضعيف لان عطف الايمان على التوبة يقتضي وقوع المغايرة بينهما ٦٠٨
لان التوبة عزم على الترك والايمان اقرار بالله وهما متغايران فكذا في هذه الصورة ثم بين تعالى من هذا
صفته يلقون غيا وذكروا في الغي وجوها احدها ان كل شر عند العرب غي وكل خير رشاد

قال

فمن يلق خيرا يحمد الناس امره ... ومن يغو لا يعدم على الغي لائما

وثانيها قال الزجاج اي يلقون جزاء الغي كقوله يلق اثاما اي مجازاة الاثام وثالثها غيا عن طريق
الجنة ورابعها غي واد في جهنم يستعيذ منه اوديتها والوجهان الاولان اقرب فان كان
في جهنم موضع يسمى بذلك جاز ولا يخرج من ان يكون المراد واما من تاب وآمن وعمل صالحا فلهم الجنة ولا
يلحقهم ظلم وهاهنا سؤالان السؤال الاول الاستثناء دل على انه لا بد من
التوبة والايمان والعمل الصالح وليس الامر كذلك لان من تاب عن كفره ولم يدخل وقت الصلوة او كانت
المرأة حائضا فانه لا يجب عليه الصلاة والزكاة ايضا غير واجبة وكذا الصوم فهنا لو مات في ذلك الوقت
كان من اهل النجاة مع انه لم يصدر عنه عمل فلم يحسن توقيف الامر على العمل الصالح والجواب
ان هذه الصورة نادرة والمراد منه الغالب السؤال الثاني قوله
ولا يظلمون شيئا انما يصح لو كان الثواب مستحقا على العمل لانه لو كان الكل بالتفضل لاستحال حصول
الظلم لكن من مذهبكم انه لا استحقاق للعبد بعمله الا بالوعد الجواب انه لما
اشبهه اجرى عليه حكمه قوله تعالى جنات عدن التي وعد الرحمن عباده بالغيب
انه كان وعده مأتيا لا يسمعون فيها لغوا الا سلاما ولهم رزقهم فيها بكرة وعشيا تلك الجنة التي
نورث من عبادنا من كان تقيا اعلم انه تعالى لما ذكر في التائب انه يدخل الجنة
وصف الجنة بامور احدها قوله جنات عدن والعدن الاقامة ووصفها بالدوام على خلاف
حال الجنان في الدنيا التي لا تدوم ولذلك فان حالها لا يتغير في مناظرها فليست كجنان الدنيا التي
حالها يختلف في خضرة الورق وظهور النور والثمر وبين تعالى انها وعد الرحمن لعباده اما قوله بالغيب

فيه وجهان احدهما انه تعالى وعدها وهي غايبة عنهم حاضرة او هم غايبون عنها لا يشاهدونها والثاني
المراد وعد الرحمن الذين يكونون عباداً بالغيب الذين يعبدونه في السر وهو قول ابي مسلم والوجه الاول
اقوى لانه تعالى بين ان الوعد منه وان كان بامر غايب فهو كانه مشاهد حاصل فلذلك قال انه
انه كان وعده ماتيا اما قوله ماتيا فقيل انه مفعول بمعنى فاعل والوجه ان الوعد هو الجنة وهم
ياتونها وقال الزجاج كل ما وصل اليك فقد وصلت اليه وما اتاك فقد اتيته والمقصود
من قوله انه كان وعده ماتيا بيان ان الوعد منه تعالى وان كان بامر غايب فهو كانه مشاهد حاصل
والمراد تقرير ذلك في القلوب **وثانيها** قوله لا يسمعون فيها لغوا الا سلاما واللغو من الكلام
ما سبيله ان يلغى ويطرح وهو المنكر من القول ونظيره لا تسمع فيها لاغية وفيه تنبيه ظاهر على وجوب
تجنب اللغو حيث نزه الله تعالى عنه الدار التي لا تكليف فيها وما احسن قوله واذا مروا باللغو مروا كراما
واذا سمعوا اللغو اعرضوا عنه وقالوا لنا اعمالنا ولكم اعمالكم سلام عليكم لا نبتغي الجاهلين واما قوله
الا سلاما ففيه بحثان احدهما ان فيه اشكالا وهو ان السلام ليس من جنس اللغو فكيف استثنى
السلام عن اللغو والجواب من وجوه **احدها** ان معنى السلام هو الدعا بالسلامة واهل
الجنة لا حاجة بهم الى هذا الدعا فكان ظاهره من باب اللغو وفضول الحديث لولا ما فيه من فايدة
الاكرام **وثانيها** ان يحمل ذلك على الاستثنا المنقطع **وثالثها** ان يكون هذا من جنس قوله
ولا عيب فيهم غير ان سيوفهم بهن فلول من قراع الدارعين
البحث الثاني ان ذلك السلام يحتمل ان يكون من سلام بعضهم على البعض او من تسليم الملائكة او من
تسليم الله تعالى على ما قال والملايكة يدخلون عليهم من كل باب سلام عليكم سلام قولا من رب رحيم ۝
وثالثها قوله ولهم رزقهم فيها بكرة وعشيا ففيه سوالان **الاول** ان المقصود
من هذه الايات وصف الجنة باحوال مستعظمة ووصول الرزق اليهم بكرة وعشيا ليس من الامور المستعظمة
الجواب من وجهين الاول قال الحسن اراد تعالى ان يرغب كل قوم بما احبوا في
الدنيا فلذلك ذكر اساور الذهب والفضة ولبس الحرير الذي كان عادة العجم والارايك الحجال
المضروبة على الاسرة فكانت عادة اشراف اليمن ولا شي كان احب الى العرب من الغدا والعشا فوعدهم
بذلك الثاني ان المراد دوام الرزق تقول انا عند فلان صباحا ومسا وبكرة وعشيا تريد الدوام ولا
تقصد الوقتين المعلومين **السوال الثاني** قال تعالى لا يرون فيها شمسا
ولا زمهريرا وقال عليه السلام لا صباح عند ربك ولا مسا والبكرة والعشي لا يوجدان الا عند وجود
الصباح والمسا **الجواب** المراد انهم ياكلون على مقدار الغداة والعشي الا ان في
الجنة غدوا وعشيا اذ لا ليل فيها ويحتمل ما قيل انه تعالى جعل قدر اليوم علامة يعرفون مقادير
الغداة والعشي ويحتمل ان يكون المراد لهم رزقهم متى شاوا او كما جرت به العادة في الغداة والعشي
ورابعها تلك الجنة التي نورث من عبادنا من كان تقيا وفيه ابحاث **الاول**
قوله تلك الجنة هذه الاشارة انما صحت لان الجنة غايبة **البحث الثاني** ذكروا في
نورث وجوها الاول نورث استعارة اي نبقي عليه الجنة كما نبقي على الوارث مال المورث
الثاني المراد انا ننقل تلك المنازل ممن لو اطاع لكانت له الى عبادنا الذين اتقوا ربهم فجعل هذا النقل ارثا
قاله الحسن الثالث ان الاتقيا يلقون ربهم يوم القيمة وقد انقضت اعمالهم وثمرتها باقية
وهي الجنة فاذا ادخلهم الجنة فقد اورثهم من تقواهم كما يورث الوارث من مال المتوفي **البحث
الثالث** يعني من كان تقيا من تمسك باتقا معاصيه وجعل عادته اتقا ترك الواجبات
وقال القاضي فيه دلالة على ان الجنة يختص بدخولها من كان متقيا والفاسق المرتكب للكباير لم يوصف بذلك
الجواب انه يدل على ان المتقي يدخلها وليس فيها دلالة على ان غير المتقي لا يدخلها وايضا فصاحب
الكبيرة متق عن الكفر ومن صدق عليه انه متق عن الكفر فقد صدق عليه انه متق لان المتقي جزء
مفهوم قولنا المتقي عن الكفر واذا كان صاحب الكبيرة يصدق عليه انه متقي وجب ان يدخل الجنة فالاية

تدل على ان صاحب الكبيرة يدخل الجنة اولى من ان تدل على انه لا يدخلها **قوله تعالى**
وما نتنزل الا بامر ربك له ما بين ايدينا وما خلفنا وما بين ذلك وما كان ربك نسيا رب السموات
والارض وما بينهما فاعبده واصطبر لعبادته هل تعلم له سميا **اعلم** ان في الاية اشكالا
وهو ان قوله تلك الجنة التي نورث من عبادنا من كان تقيا كلام الله وقوله وما نتنزل كلام غير الله فكيف
جاز عطف هذا على ما قبله من غير فصل والجواب انه اذا كانت القرينة ظاهرة لم يقبح كما
ان قوله سبحانه اذا قضى امرا فانما يقول له كن فيكون هو كلام الله وقوله ان الله ربي وربكم غير كلام الله
واحدهما معطوف على الاخر واعلم ان ظاهر قوله وما نتنزل الا بامر ربك خطاب جماعة لواحد وذلك
لا يليق الا بالملايكة الذين ينزلون على الرسول ويحتمل في سببه ما روي ان قريشا بعثت خمسة رهط الى
يهود المدينة يسالونهم عن صفة محمد صلى الله عليه وسلم وهل يجدونه في كتابكم وسالوا النصارى فزعموا
انهم لا يعرفونه وقالت اليهود نجده في كتابنا وهذا زمانه وقد سالنا رحمن اليمامة عن خصال ثلاثة فلم يعرف
فاسالوه عنهن فان اخبركم بخصلتين منها فاتبعوه فسالوه عن فتية اصحاب الكهف وعن ذي القرنين
وعن الروح فلم يدر كيف يجيب ووعدهم ان يجيبهم ولم يقل ان شا الله فاحتبس الوحي اربعين يوما
وقيل خمسة عشر يوما فشق ذلك عليه وقال المشركون ودعه ربه وقلاه فلما نزل جبريل عليه السلام قال
له النبي صلى الله عليه وسلم ابطات علي حتى ساء ظني فاشتقت اليك فقال اني اليك اشوق ولكني عبد
مامور اذا بعثت نزلت واذا حبست احتبست فانزل الله هذه الاية وانزل قوله ولا تقولن لشي اني فاعل
ذلك غدا الا ان يشا الله وسورة والضحى ثم اكد ذلك بقوله له ما بين ايدينا وما خلفنا اي هو المدبر
لنا في كل الاوقات الماضي والمستقبل وما بينهما والدنيا والاخرة وانه الذي يعلم صلاح التدبير مستقبلا
وماضيا وما بينهما والغرض ان امرنا موكول الى الله تعالى يصرفنا بحسب مشيته وارادته وحكمته
لا اعتراض لاحد عليه فيه وقال ابو مسلم قوله وما نتنزل الا بامر ربك يجوز ان يكون قول اهل الجنة والمراد
وما نتنزل الجنة الا بامر الله له ما بين ايدينا اي في الجنة مستقبلا وما خلفنا مما كان في الدنيا
وما بينهما اي ما بين الوقتين وما كان ربك نسيا لشي مما خلق فيترك اعادته لانه عالم الغيب لا يعزب
عنه مثقال ذرة قال وقوله وما كان ربك نسيا ابتدا كلام منه في مخاطبة الرسول ويتصل
به رب السموات والارض وما بينهما فاعبده قال القاضي هذا مخالف للظاهر من وجوه احدها ان ظاهر
التنزل نزول الملايكة الى الرسول صلى الله عليه وسلم اقرب لقوله بامر ربك وظاهر الامر بحال التكليف
اليق وثانيها انه خطاب من جماعة لواحد وذلك لا يليق بمخاطبة بعضهم لبعض في الجنة وثالثها
ان ما في سياقه من قوله وما كان ربك يا محمد نسيا يجوز عليه السهو حتى يصرف ابطانا بالتنزل عليك
الى مثل ذلك ثم ها هنا بحثان **البحث الاول** قال صاحب الكشاف التنزل على معنيين
احدهما النزول على مهل والثاني بمعنى النزول على الاطلاق والدليل عليه انه مطاوع نزل ونزل يكون بمعنى انزل
وبمعنى التدريج واللايق بهذا الموضع هو النزول على مهل والمراد ان نزولنا في الاحايين وقتا بعد وقت
ليس الا بامر الله تعالى **البحث الثاني** ذكروا في قوله له ما بين ايدينا وما خلفنا وما
بين ذلك وجوها احدها له ما قدامنا وما خلفنا من الجهات وما نحن فيها فلا نملك ان ننتقل من جهة الى
جهة ومكان الى مكان الا بامره ومشيته فاني لنا ان ننقلب من السما الى الارض الا بامره وثانيها
ما بين ايدينا ما سلف من امر الدنيا وما خلفنا وما نستقبل من امر الاخرة وما بين ذلك وما بين
النفختين وهو اربعون سنة وما كان ربك نسيا وما كان تاركا لقوله ما ودعك ربك وما قلى
اي ما كان امتناع النزول الا لامتناع الامر به ولم يكن ذلك عن ترك الله لك وتوديعه اياك
اما قوله رب السموات والارض فالمراد ان من يكون ربا لهما اجمع فلا يجوز عليه النسيان اذ لا بد
من ان يمسكهما حالا بعد حال والا بطل الامر فيهما وفيمن يتصرف واحتج اصحابنا بهذه الاية على ان فعل
العبد خلق الله تعالى لان فعل العبد حاصل بين السموات والارض والاية دالة على انه تعالى رب لكل شي
حصل بينهما قال صاحب الكشاف رب السموات والارض بدل من ربك ويجوز ان يكون خبر مبتدا محذوف
٦٠٩

اي هو رب السموات والارض فاعبده واصطبر لعبادته فهو امر الرسول بالعبادة والمصابرة على مشاق
التكاليف في الانذار والابلاغ فيما يخصه من العبادة فان قيل لم لم يقل واصطبر على عبادته بل قال
واصطبر لعبادته قلنا لان العبادة جعلت بمنزلة القرن في الحرب وقولك للمحارب اصطبر لقرنك
اي اثبت له فيما يورد عليك شدايد ومشاق فاثبت لها ولا تضيق صدرك من القا اهل الكتاب
اليك الاغاليط عن احتباس الوحي عليك مدة وشماتة المشركين بك اما قوله هل تعلم له سميا فالظاهر
يدل على انه تعالى جعل الامر بالعبادة والامر بالمصابرة عليها لانه لا سمي له والاقرب ذكر الاسم فالمراد
هل تعلم له نظيرا فيما يقتضي العبادة والذي يقتضيها هو كونه منعما باصول النعم وفروعها وهي خلق الاجسام
والحيوة والعقل وغيرها فانه لا يقدر على ذلك احد سواه سبحانه فاذا كان هو سبحانه قد انعم عليك
بغاية الانعام وجب ان تعظمه بغاية التعظيم وهي العبادة ومن الناس من قال المراد انه سبحانه ليس
له شريك في اسمه وبينوا ذلك من وجهين الاول ـــ انهم وان كانوا يطلقون لفظ الاله على الوثن
فما اطلقوا لفظ الله على شي سواه سبحانه وعن ابن عباس لا يسمى بالرحمن غيره الثاني هل تعلم من سمي
باسمه على الحق دون الباطل لان التسمية على الباطل في كونها غير معتد بها كلا تسمية والقول الاول
هو الصواب **قوله تعالى** ويقول الانسان اذا ما مت لسوف اخرج حيا
اولا يذكر الانسان انا خلقناه من قبل ولم يك شيئا فوربك لنحشرنهم والشياطين ثم لنحضرنهم حول
جهنم جثيا ثم لننزعن من كل شيعة ايهم اشد على الرحمن عتيا ثم لنحن اعلم بالذين هم اولى بها صليا
اعلم انه تعالى لما امر بالعبادة فكان سائلا سال وقال ـــ هذه العبادات
لا منفعة فيها في الدنيا واما الاخرة فقد انكرها قوم فلا بد من ذكر الدلالة على القول بالحشر حتى
يظهر ان الاشتغال بالعبادة مفيد فلهذا حكى الله قول منكري الحشر فقال ويقول الانسان ائذا
ما مت لسوف اخرج حيا وانما قالوا ذلك على وجه الانكار والاستبعاد وذكروا في الانسان وجهين
احدهما ان يكون المراد الجنس باسره فان قيل كلهم غير قائلين بذلك فكيف يصح هذا القول قلنا الجواب
عنه من وجهين الاول ـــ ان هذه المقالة لما كانت موجودة فيما هو من جنسهم صح اسنادها
الى جميعهم كما يقال بنو فلان قتلوا فلانا وانما القاتل رجل منهم الثاني ان الاستبعاد موجود ابتداء
في طبع كل احد الا ان بعضهم ترك ذلك الاستبعاد المبني على محض الطبع بالدلالة القاطعة التي قامت
على صحتها الثاني ان المراد بالانسان شخص معين هو ابو جهل وقيل ابي بن خلف وقيل المراد جنس الكفار
القائلين بعدم البعث ثم ان الله تعالى اقام الدلالة على صحة البعث بقوله اولا يذكر الانسان انا خلقناه من
قبل ولم يك شيئا القرا على اولا يذكر بالتشديد الا نافعا وابن عامر وعاصما فقد خففوا وفي حرف ابي
يتذكر من قبل واذا قرئ اولا يتذكر فهو اقرب الى المراد اذ الغرض التفكر والنظر في انه اذ خلق من قبل
لا من شي فجائز ان يعاد ثانيا قال ـــ بعض العلما لو اجتمع كل الخلائق على ايراد حجة في البعث
على هذا الاختصار لما قدروا عليه اذ لا شك ان الاعادة ثانيا اهون من الايجاد اولا ونظيره قوله تعالى
قل يحييها الذي انشاها اول مرة وقوله وهو الذي يبدؤا الخلق ثم يعيده وهو اهون عليه واحتج
اصحابنا بهذه الاية على ان المعدوم ليس بشي وهو ضعيف لان الانسان عبارة عن مجموع جواهر
متالفة قامت بها اعراض وهذا المجموع ما كان شيئا ولكن لم قلت ان كل واحد من تلك الاجزا ما كان
شيئا قبل كونه موجودا فان قيل كيف امر تعالى الانسان بالذكر مع ان الذكر هو العلم بما قد علمه من قبل
ثم تخللهما سهو قلنا المراد اولا يتفكر فيعلم خصوصا اذا قرئ اولا يذكر بالتشديد اما اذا قرئ اولا يذكر
بالتخفيف فالمراد اولا يعلم ذلك من حال نفسه لان كل احد يعلم انه لم يكن حيا في الدنيا ثم صار حيا ثم انه
سبحانه لما قرر المطلوب بالدليل اردفه بالتهديد من وجوه احدها قوله فوربك لنحشرنهم والشياطين
وفائدة القسم امران احدهما ان العادة جارية بتاكيد الخبر باليمين والثاني ان في اقسام الله باسمه مضافا
الى رسول الله صلى الله عليه وسلم رفع منه كما رفع من شان السما والارض في قوله فورب السما والارض
انه لحق والواو في والشياطين يجوز ان يكون للعطف وبمعنى مع والمعنى انهم يحشرون مع قرنائهم من

الشياطين الذين اغووهم يقرن كل كافر مع شيطان في سلسلة وثانيها قوله ثم لنحضرنهم حول جهنم
جثيا وهذا الاحضار يكون قبل ادخالهم جهنم ثم انه تعالى يحضرهم على اذل صورة لقوله جثيا لان البارك
على ركبتيه صورته صورة الذليل او صورة العاجز المهين فان قيل هذا المعنى حاصل للكل بدليل
قوله وترى كل امة جاثية والسبب فيه جريان العادة ان الناس في مواقف مطالبات الملوك
يتجاثون على ركبهم لما في ذلك من الاستنفار والقلق او لما يدهمهم من شدة الامر الذي لا يطيقون
معه القيام على ارجلهم واذا كان هذا عاما للكل فكيف يدل على مزيد ذل الكفار قلنا لعل المراد
انهم يكونون من وقت الحشر الى وقت الحضور في الموقف على هذه الحالة وذلك يوجب مزيد الذل
في حقهم وثالثها قوله ثم لننزعن من كل شيعة ايهم اشد على الرحمن عتيا والمراد بالشيعة الفرقة
وهي فعلة كفرقة وفئة الطائفة التي شاعت اي تبعت غاويا من الغواة قال تعالى ان الذين فرقوا
دينهم وكانوا شيعا لست منهم والمراد انه تعالى يحضرهم اولا حول جهنم ثم يميز البعض من البعض فمن
كان اشدهم تمردا في كفره خص بعذاب اعظم لان عذاب الضال المضل واجب ان يكون فوق عذاب
من يضل تبعا لغيره وليس عذاب من يتمرد ويتجبر كعذاب المقلد وليس عذاب من يورد الشبهة
في الباطل كعذاب من يقتدي به مع الغفلة قال ـــ تعالى الذين كفروا وصدوا عن سبيل
الله زدناهم عذابا فوق العذاب بما كانوا يفسدون وقال وليحملن اثقالهم واثقالا مع اثقالهم فبين
تعالى انه ينزع من كل فرقة من كان اشد عتوا وتمردا ليعلم ان عذابه اشد ففائدة هذا التمييز
التخصيص بشدة العذاب لا التخصيص باصل العذاب ولذلك قال في جميعهم ثم لنحن اعلم بالذين هم
اولى بها صليا ولا يقال اولى الا مع اشتراك القوم في العذاب واختلفوا في اعرابهم فعن الخليل
انه مرتفع على الحكاية وتقديره لننزعن من الذين يقال فيهم ايهم اشد وسيبويه على انه مبني
على الضم لسقوط صدر الجملة التي هي صلته حتى لو جي به لاعرب وقيل ايهم هو اشد والله اعلم ٦١٠
قوله تعالى وان منكم الا واردها كان على ربك حتما مقضيا ثم ننجي الذين اتقوا
ونذر الظالمين فيها جثيا **اعلم انه تعالى** لما قال من قبل فوربك لنحشرنهم قال ـــ
ثم لنحضرنهم حول جهنم اردفه بقوله تعالى وان منكم الا واردها يعني جهنم واختلفوا فقال بعضهم المراد
من تقدم ذكره من الكفار فكنى عنهم اولا كناية الغيبة ثم خاطب خطاب المشافهة قالوا انه
لا يجوز للمومنين ان يردوا النار ويدل عليه امور احدها قوله تعالى ان الذين سبقت لهم منا
الحسنى اولئك عنها مبعدون والمبعد عنها لا يوصف بانه واردها وثانيها قوله لا يسمعون حسيسها
وثالثها قوله وهم من فزع يومئذ امنون وقال ـــ الاكثرون انه عام في كل مومن وكافر لقوله
تعالى وان منكم فلم يخص وهذا الخطاب مبتدا مخالف للخطاب الاول ويدل عليه قوله تعالى ثم ننجي الذين اتقوا
اي من الواردين من اتقى ولا يجوز ان يقال ثم ننجي الذين اتقوا ونذر الظالمين الا والكل واردون والاخبار
المروية دالة على هذا القول ثم هولاء اختلفوا في تفسير الورود فقال بعضهم الورود الدنو من جهنم
وان يصيروا حواليها وهو موضع المحاسبة واحتجوا على ان الورود قد يراد به القرب لقوله تعالى
فارسلوا واردهم ومعلوم ان ذلك الوارد ما دخل الماء وقال تعالى ولما ورد ماء مدين واراد به القرب
ويقال وردت القافلة البلد وان لم يدخلوه فعلى هذا معنى الاية ان الانس والجن يحضرون حول
جهنم كان على ربك حتما مقضيا اي واجبا مفروغا منه بحكم الوعد ثم ننجي اي نبعد الذين اتقوا
عن جهنم وهذا المراد من قوله اولئك عنها مبعدون ومما يوكد هذا القول ما روي انه عليه السلام قال
لا يدخل النار احد شهد بدرا والحديبية فقالت حفصة اليس الله يقول وان منكم الا واردها فقال
عليه السلام ثم ننجي الذين اتقوا ولو كان الورود عبارة عن الدخول لكان سوال حفصة لازما والقول
الثاني الورود هو الدخول ويدل عليه الاية والخبر اما الاية فقوله تعالى وما تعبدون من دون
الله حصب جهنم انتم لها واردون وقوله فاوردهم النار وبئس الورد المورود ويدل عليه قوله
عنها مبعدون والمبعد هو الذي لولا التبعيد لكان قريبا وهذا انما يحصل لو كانوا في النار ثم ان الله

تعالى يبعدهم عنها ورد عليه قوله تعالى ونذر الظالمين فيها جثيا وهذا يدل على انهم يبقون على ذلك
الموضع الذي وردوه وهم انما يبقون في النار فلا بد ان يكونوا قد دخلوا النار واما الخبر فان عبد الله
ابن رواحة قال اخبر الله عن الورود ولم يخبر بالصدور فقال عليه السلام يا ابن رواحة اقرا ما بعدها
ثم ننجي الذين اتقوا وذلك يدل على ان ابن رواحة فهم من الورود الدخول والنبي صلى الله عليه وسلم
ما انكر عليه في ذلك وعن جابر انه سئل عن هذه فقال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول
الورود الدخول لا يبقى بر ولا فاجر الا دخلها فتكون على المؤمنين بردا وسلاما حتى ان للنار ضجيجا
من بردها والقائلون بهذا القول اختلفوا على قولين الاول الذين يقولون المؤمنون يدخلون
النار من غير خوف وضرر البتة مع الغبطة والسرور وذلك لان الله تعالى اخبر عنهم انهم لا يحزنهم
الفزع الاكبر ولان الاخرة دار الجزاء لا دار التكليف وايصال الغم والحزن انما يجوز في دار التكليف
ولانه صحت الرواية عن الرسول صلى الله عليه وسلم ان الملائكة تبشر في القبر من كان من اهل الثواب
بالجنة حتى يرى مكانه في الجنة ويعلمه وكذلك القول في حال المعاينة فكيف يجوز ان يردوا النار يوم
القيامة وهم شاكون في امرهم وانما تؤثر هذه الاحوال في اهل النار لانهم يعلمون كونهم من اهل
العقاب ثم اختلفوا في انه كيف يندفع عنهم ضرر النار فقال بعضهم البقعة المسماة بجهنم لا يمتنع ان يكون
في خلالها مواضع لا نار فيها فتكون كالمواضع التي تسلك فيها الى دركات جهنم واذا كان كذلك لم يمتنع ان
يدخل الكل في جهنم فالمؤمنون يكونون في تلك المواضع الخالية من النار والكفار يكونون في وسط النار
وثانيها ان الله تعالى يخمد النار فيعبرها المؤمنون وتنهار بغيرهم قال ابن عباس يردونها كانها اهالة
وعن جابر بن عبد الله انه سال رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال اذا دخل اهل الجنة الجنة قال
بعضهم لبعض اليس وعدنا ربنا ان نرد النار فيقال لهم قد وردتموها وهي خامدة وثالثها ان حرارة النار
ليست بطبعها والاجزاء الملاصقة لابدان الكفار يردونها وان الله تعالى يجعلها محرقة مؤذية والاجزاء
الملاصقة لابدان المؤمنين يجعلها الله على المؤمنين بردا وسلاما كما في حق ابرهيم عليه السلام وكما ان الكوز الواحد
من الماء كان يشربه القبطي فيصير دما ويشربه الاسرائيلي فيكون ماء عذبا واعلم انه لا بد من احد هذه
الوجوه في الملائكة الموكلين بالعذاب حتى يكونوا في النار مع العاصين فان قيل اذا لم يكن على المؤمنين
عذاب في دخولهم النار فما الفائدة في ذلك الدخول قلنا لوجوه احدها ان ذلك مما يزيدهم سرورا
اذا علموا الخلاص منه وثانيها يزيد غم اهل النار من حيث تظهر فضيحتهم عند المؤمنين بل عند الاولياء
وعند من كان يخوفهم من النار فما كانوا يلتفتون اليه وثالثها ان المؤمنين اذا كانوا معهم في النار
يبكتونهم فزاد ذلك غما للكفار وسرورا للمؤمنين ورابعها ان المؤمنين كانوا يخوفونهم بالحشر والنشر ويقيمون
على صحة ذلك الدلائل فما كانوا يقبلون تلك الدلائل فاذا دخلوا جهنم معهم اظهروا لهم انهم كانوا صادقين
فيما قالوه وان المكذبين بالحشر والنشر كانوا كاذبين وخامسها انهم اذا شاهدوا ذلك العذاب
صار ذلك سببا لمزيد التذاذهم بنعيم الجنة على ما قال وبضدها تتبين الاشياء واما
الذين تمسكوا بقوله تعالى اولئك عنها مبعدون قد بينا انه احد ما يدل على الدخول في جهنم
وايضا فالمراد عن عذابها وكذا قوله لا يسمعون حسيسها فان قيل هل ثبت في الاخبار كيفية دخول النار
ثم خروج المتقين منها الى الجنة قلنا ثبت بالاخبار ان المحاسبة تكون في الارض وحيث كانت الارض
ويدل عليه ايضا قوله يوم تبدل الارض غير الارض وجهنم قريبة من الارض والجنة في السماء ففي موضع
المحاسبة يكون الاجتماع فيدخلون من ذلك الموضع الى جهنم ثم يرفع الله تعالى اهل الجنة وينجيهم ويدع
اهل النار فيها اما قوله كان على ربك حتما مقضيا فالحتم مصدر حتم الامر اذا اوجبه فسمي المحتوم بالحتم
كقولهم خلق الله وضرب الامير واحتج من اوجب العقاب عقلا فقال ان قوله كان على ربك حتما مقضيا
يدل على وجوب ما جاء من جهة الوعد والاخبار لان كلمة على للوجوب والذي ثبت بمجرد الاخبار لا يسمى واجبا
والجواب ان وعد الله تعالى لما استحال تطرق الخلف اليه جرى مجرى الواجب اما قوله
ثم ننجي الذين اتقوا ننجي وننجي على ما لم يسم فاعله قال القاضي الاية دالة على قولنا في الوعيد لان

الله تعالى بين ان الكل يردونها ثم بين صفة من ينجو وهم المتقون والفاسق لا يكون متقيا ثم انه
تعالى بين ان من عدا المتقين يذرهم فيها جثيا فثبت ان الفاسق يبقى في النار ابدا قلنا قال
ابن عباس المتقي هو الذي اتقى الشرك بقول لا اله الا الله واعلم ان هذا الذي قاله ابن عباس هو
الذي يشهد الدليل بصحته وذلك لان من آمن بالله ورسوله صح ان يقال انه متقي عن الشرك ومن صدق
عليه انه متق عن الشرك صدق عليه انه متق لان المتقي جزء من المتقي عن الشرك ومن صدق عليه
المركب صدق عليه المفرد فثبت ان صاحب الكبيرة متق واذا ثبت ذلك وجب ان يخرج من النار
لعموم قوله تعالى ثم ننجي الذين اتقوا فصارت هذه الاية التي توهموها دليلا من اقوى الدلائل على فساد قولهم
قال القاضي وتدل الاية ايضا على فساد قول من يقول ان في المتقين من لا يكون في الجنة ولا في النار قلنا
هذا ضعيف لان الاية تدل على انه تعالى ينجي الذين اتقوا وليس فيها ما يدل على ان المتقين يكونون في الجنة
والظالمين يبقون في النار فبقي ههنا قسم ثالث خارج عن القسمين وهو الذي استوت طاعته ومعصيته
فسقطت كل واحدة منهما بالاخرى فبقي لا مطيعا ولا عاصيا فهذا القسم ان بطل فانما يبطل بشيء سوى
هذه الاية فلا تكون هذه الاية دالة على الخبر الذي ادعاه ومن المعتزلة من تمسك في الوعيد بقوله
ونذر الظالمين فيها جثيا ولفظ الظالمين لفظ جمع دخل عليه حرف التعريف فيفيد العموم والكلام
على التمسك بصيغ العموم قد مر مرارا كثيرة في هذا الكتاب اما قوله جثيا قال صاحب الكشاف
ونذر الظالمين فيها جثيا دليل على ان المراد بالورود الجثو حواليها وان المؤمنين يفارقون الكفرة
الى الجنة بعد تجاثيهم وتبقى الكفرة في مكانهم جاثين والله اعلم **قوله تعالى**
واذا تتلى عليهم آياتنا بينات قال الذين كفروا للذين آمنوا اي الفريقين خير مقاما واحسن نديا
وكم اهلكنا قبلهم من قرن هم احسن اثاثا ورئيا **اعلم انه تعالى** لما اقام الحجة
على مشركي قريش المنكرين للبعث اتبعه بالوعيد على من تقدم ذكره وحكى انهم عارضوا حجة الله بكلام ٦١١
فقالوا لو كنتم انتم على الحق وكنا على الباطل لكان حالكم في الدنيا احسن واطيب من حالنا لان الحكيم
لا يليق به ان يوقع اولياءه المخلصين في الذل والعذاب واعداءه المعرضين عن خدمته في العز والراحة
ولما كان الامر بالعكس فان الكفار كانوا في النعمة والراحة والاستعلاء والمؤمنين كانوا في ذلك الوقت
في الخوف والقلة دل على ان الحق ليس مع المؤمنين هذا حاصل شبهتهم في هذا الباب ونظيره
قوله تعالى لو كان خيرا ما سبقونا اليه ويروى انهم كانوا يرجلون شعورهم ويدهنون ويتطيبون ويتزينون
بالزين الفاخرة ثم يدعون مفتخرين على فقراء المسلمين انهم اكرم على الله منهم بقي بحثان الاول
قوله آياتنا بينات يحتمل وجوها احدها مرتلات الالفاظ مبينات المعاني اما محكمات او متشابهات
قد تبعها البيان بالمحكمات او تبيين الرسول قولا او فعلا وثانيها ان ظاهرات الاعجاز تحدى بها فلم يقدر على
معارضتها وثالثها المراد بكونها آيات بينات اي دلائل ظاهرة واضحة لا يتوجه عليها سؤال واعتراض
مثل قوله في اثبات صحة الحشر اولا يذكر الانسان انا خلقناه من قبل ولم يك شيئا البحث الثاني
قرا ابن كثير مقاما بالضم وهو موضع القيام والمراد المكان والموضع والندي المجلس ويقال الندي جمع الاندية
ومنه وتاتون في ناديكم المنكر وقال فليدع ناديه ويقال ندوت القوم اندوهم اذا جمعتهم
في مجلس ومنه دار الندوة بمكة كانت مجمع القوم ثم اجاب الله تعالى عن هذه الشبهة بقوله وكم اهلكنا
قبلهم من قرن هم احسن اثاثا ورئيا وتقرير هذا الجواب ان يقال ان من كان اعظم نعمة
منكم في الدنيا قد اهلكهم الله وابادهم فلو دل حصول نعمة الدنيا على الانسان على كونه حبيبا لله تعالى
لوجب في حبيب الله ان لا يوصل اليه غما في الدنيا ووجب عليه ان لا يهلك احدا من المتنعمين في الدنيا
وحيث اهلكهم دل اما على فساد المقدمة الاولى وهي ان من وجد الدنيا كان حبيبا لله تعالى او على فساد
المقدمة الثانية وهي ان حبيب الله لا يوصل اليه غما وعلى كلا التقديرين فيفسد ما ذكروه
من الشبهة بقي تفسير الالفاظ فنقول كل اهل عصر قرن لمن بعدهم لانهم يتقدمونهم وهم احسن
في محل النصب صفة لكم الا ترى انك لو تركت هم لم يكن لك بد من نصب احسن على الوصفية الاثاث

متاع البيت اما وريا فقرى على خمسة اوجه لانها اما ان تقرا بالرا التى ليس فوقها نقطة او بالزاى التى فوقها نقطة اما الاول فاما ان يجمع بين الهمزة والياء او يكتفى بالياء دون الهمزة اما اذا جمع بين الهمزة والياء ففيه وجهان احدها الهمزة ساكنة بعدها ياء يعنى رئيا وهو المنظر والهيئة فعل بمعنى مفعول من رايت والثانى وريا على قلب الهمزة ياء والادغام او من الرى الذى هو النعمة والترفه من قولهم ريان من النعيم والثانى بالياء الساكنة على حذف الهمزة رأسا ووجهه ان يخفف المقلوب وهو ريا بحذف همزته والقاء حركتها على الياء الساكنة قبلها اما بالزاى المنقطة فوق وزيا واشتقاقه من الزى وهو الجمع لان الزى محاسن مجموعة والمعنى احسن من هولاء

قوله تعالى قل من كان فى الضلالة فليمدد له الرحمن مدا حتى اذا راوا ما يوعدون اما العذاب واما الساعة فسيعلمون من هو شر مكانا واضعف جندا ويزيد الله الذين اهتدوا هدى والباقيات الصالحات خير عند ربك ثوابا وخير مردا

اعلم ان هذا هو الجواب الثانى عن تلك الشبهة وتقريره ليفرض ان هذا الضال المتنعم فى الدنيا قد مد الله فى اجله وامهله مدة مديدة حتى ينضم الى التنعم العظيم المهلة الطويلة فلا بد ان ينتهى الى عذاب فى الدنيا وعذاب الاخرة فعند ذلك سيعلمون ان نعم الدنيا ما نفعتهم عند ذلك العذاب فقوله فسيعلمون من هو شر مكانا مذكور فى مقابلة قوله واحسن نديا فبين تعالى انهم وان ظنوا فى الحال ان منزلتهم افضل من حيث فضلهم الله بالمقام والندى فسيعلمون من بعد ان الامر بالضد من ذلك وانهم شر مكانا فانه لا مكان شر من النار والمناقشة فى الحساب واضعف جندا فقد كانوا يظنون وهم فى الدنيا ان اجتماعهم ينفع فاذا راوا ان لا ناصر لهم فى الاخرة عرفوا عند ذلك انه كان فى الدنيا مبطلا فيما ادعاه بقى البحث عن الالفاظ وهى من وجوه مد له الرحمن يعنى امهله واملى له فى العمر فاخرج على لفظ الامر ايذانا بوجوب ذلك وانه مفعول لا محالة كالمامور الممتثل ليقطع معاذير الضلال ويقال يوم القيامة اولم نعمركم ما يتذكر فيه من تذكر او كقوله انما نملى لهم ليزدادوا اثما وثانيها ان قوله اما العذاب واما الساعة يدل على ان المراد بالعذاب عذاب يحصل يوم القيامة لان قوله واما الساعة يدل على ان المراد منه يوم القيامة ثم العذاب الذى يحصل قبل يوم القيامة يمكن ان يكون هو عذاب القبر ويمكن ان يكون هو العذاب الذى سيكون عند المعاينة لانهم عند ذلك يعلمون ما يستحقون ويمكن ايضا ان يكون المراد تغير احوالهم فى الدنيا من العز الى الذل ومن الغنى الى الفقر ومن الصحة الى المرض ومن الامن الى الخوف ويمكن ايضا ان يكون المراد تسلط المومنين عليهم ويمكن ان يكون المراد الكفار بما ذكر فلذلك يزيد المومنين المهتدين هدى واعلم انا بينا امكان ذلك بحسب العقل فنقول انه لا يبعد ان يكون بعض انواع الاهتدا مشروطا بالبعض فان حاصل الاهتدا يرجع الى العلم ولا امتناع فى كون بعض العلم مشروطا بالبعض فمن اهتدى بالهداية التى هى الشرط صار بحيث لا يمتنع ان يعطى الهداية التى هى المشروطة فصح قوله ويزيد الله الذين اهتدوا هدى مثاله الايمان هدى الاخلاص فى الايمان فمن اهتدى بالايمان زاده الله الهداية التى هى مشروطة ولا يمكن تحصيل الاخلاص الا بعد تحصيل الايمان فمن اهتدى بالايمان زاده الله الهداية بالاخلاص هذا اذا اجرينا لفظ الهداية على الثواب اى ويزيد الله الذين اهتدوا ثوابا على ذلك الاهتدا ومنهم من فسر هذه الزيادة بالعبادات المرتبة على الايمان قال صاحب الكشاف يزيد معطوف على موضع فليمدد لانه واقع موقع الخبر تقديره من كان فى الضلالة مد له الرحمن مدا فانه يزيد اى فى الضلالة بذلك المد ويزيد المهتدين هداية بتوفيقه ثم ان الله تعالى بين ان ما عليه المهتدون هو الذى ينفع فى العاقبة فقال والباقيات الصالحات خير عند ربك ثوابا وذلك لان ما عليه المهتد وان صغر وقليل منتاه لعقبه نفع عظيم غير منتاه وكل احد يعلم بالضرورة ان الاول اولى وبهذا الطريق تسقط الشبهة التى عولوا عليها واختلفوا فى المراد بالباقيات الصالحات قال المحققون انها الايمان والاعمال الصالحة سماها باقية لان نفعها يدوم ولا يبطل ومنهم من قال المراد به بعض العبادات وبعضهم ذكروا ما هو اعظم ثوابا

فبعضهم ذكروا الصلوات وبعضهم ذكروا التسبيح روى ابو الدردا قال جلس رسول الله صلى الله عليه وسلم ذات يوم فاخذ عودا يابسا وازال الورق عنه ثم قال ان قول لا اله الا الله والله اكبر وسبحان الله يحط الخطايا كما يحط ورق هذه الشجرة الريح خذهن يا ابا الدرداء قبل ان يحال بينك وبينهن وهن الباقيات الصالحات وهن من كنوز الجنة فكان ابو الدردا يقول لاعملن ذلك ولاكثرن منه حتى اذا رانى الجاهل حسب انى مجنون والقول الاول اولى لانه تعالى انما وصفها بالباقيات الصالحات من حيث يدوم ثوابها ولا ينقطع فبعض العبادات وان كان انقص ثوابا من البعض فهى مشتركة فى الدوام فهى باسرها باقية صالحة نظرا الى اثارها التى هى الثواب ثم بين تعالى انها خير عند ربك ثوابا وخير مردا ولا يجوز ان يقال هذا خير الا والمراد انه خير من غيره فالمراد انه خير مما ظنه الكفار بقولهم خير مقاما واحسن نديا

قوله تعالى افرايت الذى كفر باياتنا وقال لاوتين مالا وولدا اطلع الغيب ام اتخذ عند الرحمن عهدا كلا سنكتب ما يقول ونمد له من العذاب مدا ونرثه ما يقول وياتينا فردا

اعلم انه تعالى لما ذكر الدليل اولا على صحة البعث ثم اورد شبهة المنكرين واجاب عنها اورد عنهم الان ما ذكروه على سبيل الاستهزاء طعنا فى القول بالحشر فقال افرايت الذى كفر باياتنا وقال لاوتين مالا وولدا قرا حمزة والكسائى ولدا وهو جمع ولد كاسد فى اسد ويجئ الولد كالعرب فى العرب وعن يحيى بن يعمر ولدا بالكسر وعن الحسن نزلت فى الوليد بن المغيرة والمشهورة انها فى عاص بن وايل قال خباب بن الارت كان لى عليه دين فاقتضيته فقال لا والله حتى تكفر بمحمد قلت لا والله لا اكفر بمحمد لا حيا ولا ميتا قال فانى اذا مت بعثت قلت نعم قال اذا بعثت جئتنى وسيكون لى مال وولد فاعطيك وقيل صاغ خباب له حليا فطلب الاجر فقال انكم تزعمون انكم تبعثون وان فى الجنة ذهبا وفضة وحريرا فانا اقضيكم ثم فانى اوتى مالا وولدا حينئذ ثم اجاب الله تعالى عن كلامه بقوله اطلع الغيب ام اتخذ عند الرحمن عهدا قال صاحب الكشاف اطلع الغيب من قولهم اطلع الجبل اذا ارتقى الى اعلاه ويقال مر مطلعا لذلك الامر اى عاليا مالكا له ولاختيار هذه الكلمة شان يقول او قد بلغ من عظم شانه انه ارتقى الى علم الغيب الذى توحد به الواحد القهار والمعنى ان الذى ادعى انه يكون حاصلا له لا يتوصل اليه الا باحد هذين الطريقين اما علم الغيب واما عهد من عالم الغيب فبايهما توصل اليه وقيل فى العهد كلمة الشهادة وعن قتادة هل له عمل صالح قدمه فهو يرجو بذلك ما يقول ثم انه سبحانه بين من حاله ضد ما ادعاه فقال كلا وهى كلمة الردع والتنبيه عن الخطا اى هو المخطى فيما يقول ويتمناه فان قيل لم قال سنكتب بسين التسويف وهو كما قاله اكتب من غير تاخير فقال تعالى ما يلفظ من قول الا لديه رقيب عتيد قلنا فيه وجهان احدهما فيظهر له ونعلم انا كتبنا قوله والثانى ان المتوعد يقول للجانى سوف انتقم منك وان كان هو فى الحال فى الانتقام ويكون غرضه من هذا الكلام محض التهديد وكذا ههنا واما قوله ونمد له من العذاب مدا اى نطول له من العذاب ما يستاهله او نزيده من العذاب ونضاعف له من المدد يقال مده وامده بمعنى واحد ويدل عليه قراة على بن ابى طالب ونمد له ثم اما قوله ونرثه ما يقول اى نزول عنه ما قال من مال وولد ولا يعود الا رث الامر خلفه واذا اسالت ذلك فى الاخرة بقى فردا فبذلك قال وياتينا فردا ولا يصح ان ينفرد فى الاخرة بمال وولد حيثموا فرادى

قوله تعالى واتخذوا من دون الله الهة ليكونوا لهم عزا كلا سيكفرون بعبادتهم ويكونون عليهم ضدا الم تر انا ارسلنا الشياطين على الكافرين تؤزهم ازا فلا تعجل عليهم انما نعد لهم عدا يوم نحشر المتقين الى الرحمن وفدا ونسوق المجرمين الى جهنم وردا لا يملكون الشفاعة الا من اتخذ عند الرحمن عهدا

اعلم انه تعالى لما تكلم فى مسئلة الحشر والنشر تكلم الان فى الرد على عبادة الاصنام فحكى عنهم انما اتخذوا الهة لانفسهم ليكونوا لهم عزا حيث يكونون لهم عند الله شفعا وانصارا ينقذونهم من الهلاك ثم اجاب الله بقوله كلا وهو ردع لهم فان كان لتعززهم بالالهة وقرا ابن ابى نهيك كلا سيكفرون بعبادة هذه الاوثان وفى

٦١٢

محتسب ابن جني كلا بفتح الكاف والتنوين وزعم ان معناه كلا هذا الراي والاعتقاد وقال صاحب الكشاف
ان صحت هذه الرواية فهي كلا التي هي ردع قلب الواقف عليها الفها نونا كما في قواريرا واختلفوا
في ان الضمير في قوله سيكفرون يعود الى المعبود وقال بعضهم ارادوا بذلك الملائكة لانهم في الاخرة يكفرون
بعبادتهم ويتبرؤن منهم وهو المراد من قوله اهؤلاء اياكم كانوا يعبدون وقال آخرون
ان الله تعالى يحيي الاصنام يوم القيامة حتى يوبخوا عبادهم ويتبرؤا منهم فيكون ذلك اعظم لحسرتهم
ومن الناس من قال الضمير يرجع الى العباد اي هؤلاء المشركون يوم القيامة ينكرون انهم عبدوا الاصنام
قال تعالى ثم لم تكن فتنتهم الا ان قالوا والله ربنا ما كنا مشركين اما قوله ويكونون عليهم ضدا فذكر ذلك
في مقابلة قولهم عزا والمراد ضد العز وهو الذل والهوان اي يكونون عليهم ضدا لما قصدوه وارادوه
كانه قيل ويكونون عليهم ذلا لا لهم عزا او يكونون عليهم عونا والضد العون يقال من اضدادكم
اي اعوانكم وكان العون سمي ضدا لانه يضاد عدوك وينافيه باعانته له عليه قال قيل
ولم وحد قلنا وحد توحيد قوله عليه السلام وهم يد واحدة على من سواهم لاتفاق كلمتهم وانهم
شيء واحد لفرط تضامهم وتوافقهم ومعنى كون الالهة عونا عليهم انهم وقود النار وحصب جهنم
ولانهم عذبوا بسبب عبادتها واعلم انه تعالى لما ذكر حال هؤلاء الكفار مع الاصنام في الاخرة ذكر
بعده حالهم مع الشياطين في الدنيا وانهم يتولونهم وينقادون لهم فقال انا ارسلنا الشياطين
على الكافرين تؤزهم ازا وفيه مسائل **المسئلة الاولى** احتج الاصحاب بهذه
الاية ان الله تعالى مريد لجميع الكائنات فقالوا قول القائل ارسلت فلانا على فلان موضوع في اللغة
لافادة انه سلطه عليه لارادة ان يستولي عليه كقوله عليه السلام سم الله وارسل كلبك عليه
اذا ثبت هذا فقوله انا ارسلنا الشياطين على الكافرين تؤزهم ازا يفيد ان الله تعالى سلطهم عليهم
لارادة ان يستولوا عليهم وذلك يفيد المقصود ثم يتاكد هذا بقوله تؤزهم ازا فان معناه انا ارسلنا
الشياطين على الكافرين لتؤزهم ازا ويتاكد بقوله واستفزز من استطعت منهم قال القاضي حقيقة
النص توجب انه تعالى ارسل الشياطين الى الكفار كما ارسل الانبياء بان حملهم رسالة يؤدونها اليهم
لا يجوز ان يكون في تلك الرسالة الا ما عليه الشياطين من الاغواء فكان يجب في الكفار ان يكونوا
بقبولهم من الشياطين مطيعين وذلك كفر من قائله لان من العجب تعلق المجبرة بذلك لان عندهم
ان ضلال الكافرين من قبل الله تعالى خلق فيهم الكفر وقدره فلا تاثير لما يكون من الشياطين واذا
بطل حمل اللفظ على ظاهره فلا بد من التاويل فنحمله على انه تعالى خلى بين الشياطين وبين الكفار وما
منعهم من اغوائهم فهذه التخلية تسمى ارسالا في سعة اللغة كما اذا لم يمنع الرجل كلبه من دخول بيت
جاره يقال ارسل كلبه علينا وان لم يرد اذى الناس فهذه التخلية وان كان فيها تشديد المحنة عليهم
فهم متمكنون بان لا يقبلوا منهم ويكون ثوابهم على ترك القبول اعظم والدليل عليه قوله تعالى وما كان
لي عليكم من سلطان الا ان دعوتكم فاستجبتم لي فلا تلوموني ولوموا انفسكم وهو تمام كلامه فنقول
لا نسلم انه لا يمكن حمله على ظاهره قوله الشياطين لو ارسلهم الله الى الكفار لكان الكفار مطيعين
لقبول قول الشياطين قلنا الله تبارك وتعالى ما ارسل الشياطين الى الكفار بل ارسلهم عليهم والارسال
عليهم هو التسليط لارادة ان يصيروا مستولين عليهم فاين هذا من الارسال اليهم قوله ضلال
الكافرين من قبل الله تعالى فاي تاثير للشيطان فيه قلنا لم لا يجوز ان يقال ان اسماع الشيطان اياه
تلك الوسوسة يوجب في قلبه ذلك الضلال بشرط سلامة فهم السامع ان كلام الشيطان من خلق
الله تعالى فيكون الضلال الحاصل في قلب الكافر منتسبا الى الشيطان والى الله تعالى من هذين الوجهين
قوله بل لا يجوز ان يكون المراد بالارسال التخلية قلنا كما خلى بين الشياطين والكفرة فقد خلى بينهم
وبين الانبياء ثم انه تعالى خص الكافر بانه ارسل الشيطان عليه فلا بد من فائدة زائدة هنا ولان
قوله تؤزهم ازا اي تحركهم تحريكا شديدا فالغرض من ذلك الارسال يوجب ان يكون ذلك لان مراد
الله تعالى تحصيل المقصود منه فهذا ما في هذا الموضع **المسئلة الثانية** قال ابن عباس

تؤزهم ازا اي تزعجهم في المعاصي ازعاجا نزلت في المستهزئين بالقران وهم خمسة رهط قال
صاحب الكشاف الاز والهز والاستفزاز اخوات ومعناها التهييج وشدة الازعاج اي تغريهم على
المعاصي وتهيجهم لها بالوساوس والتسويلات اما قوله تعالى فلا تعجل عليهم انما نعد لهم عدا يقال عجلت عليه
بكذا اذا استعجلته منه اي لا تعجل عليهم بان يهلكوا ويبيدوا حتى تستريح انت والمسلمون من شرورهم
فليس بينك وبين ما تطلب من هلاكهم الا ايام محصورة وانفاس معدودة ونظيره قوله ولا تستعجل لهم
كانهم يوم يرون ما يوعدون لم يلبثوا الا ساعة من نهار عن ابن عباس انه كان اذا قراها بكى وقال
آخر العدد خروج نفسك آخر العدد دخول قبرك آخر العدد فراق اهلك وعن ابن السماك انه كان عند
المامون فقراها فقال اذا كانت الانفاس بالعدد ولم يكن لها مدد فما اسرع ما تنفد
وذكروا في قوله نعد لهم عدا وجهين آخرين الاول نعد انفاسهم واعمالهم فنجازيهم على قليلها
وكثيرها والثاني نعد الاوقات اي وقت الاجل المعين لكل احد الذي لا يتطرق اليه الزيادة والنقصان
ثم بين سبحانه وتعالى ذلك اليوم من الفصل بين المتقين وبين المجرمين في كيفية الحشر فقال
يوم نحشر المتقين الى الرحمن وفدا قال صاحب الكشاف نصب يوم بمضمر اي يوم نحشر ونسوق
نفعل بالفريقين ما لا يحيط به الوصف واذكر يوم نحشر ويجوز ان ينتصب بلا يملكون وعن علي رضي
الله تعالى عنه والذي نفسي بيده ان المتقين اذا خرجوا من قبورهم استقبلوا بنوق بيض لها اجنحة
وعليها رحال الذهب ثم في الاية مسائل **المسئلة الاولى** قال القاضي هذه الاية
احد ما يدل على ان اهوال القيامة تختص بالمجرمين لان المتقين من الابتداء يحشرون على هذا النوع
من الكرامة فهم آمنون من الخوف فكيف يجوز ان تنالهم الاهوال **المسئلة الثانية**
المشبهون احتجوا بالاية وقالوا قوله الى الرحمن يفيد ان انتهاء حركتهم تكون عند الرحمن واهل التوحيد
يقولون المعنى يوم نحشر المتقين الى محل كرامة الرحمن **المسئلة الثالثة** طعن الملحد فيه
فقال قوله يوم نحشر المتقين الى الرحمن هذا انما يستقيم لو كان الحشر عند غير الرحمن اما اذا كان
الحشر هو عند الرحمن فهذا الكلام لا ينتظم واجاب المسلمون بان التقدير يوم نحشر المتقين الى
محل كرامة الرحمن وفدا اما قوله ونسوق المجرمين الى جهنم وردا فقوله نسوق يدل على انهم يساقون
الى النار باهانة واستخفاف كانهم نعم عطاش تساق الى الماء والورد لان من يرد الماء لا يرده الا لعطش
وحقيقة الورد المسير الى الماء فسمي به الواردون اما قوله لا يملكون الشفاعة فليس في الظاهر
المراد شفاعتهم لغيرهم او شفاعة غيرهم لهم فلذلك اختلفوا فقال بعضهم لا يملكون ان يشفعوا
لغيرهم كما يملكه المؤمنون وقال بعضهم بل المراد لا يملك غيرهم ان يشفعوا لهم وهذا الثاني اولى
لان حمل الاية على الاول يجري مجرى ايضاح الواضحات واذا ثبت ذلك دلت الاية على حصول الشفاعة
لاهل الكبائر لانه قال عقيبه الا من اتخذ عند الرحمن عهدا والتقدير ان هؤلاء لا يستحقون ان يشفع
لهم غيرهم الا اذا كانوا قد اتخذوا عند الرحمن عهدا فكل من اتخذ عند الرحمن عهدا التوحيد والنبوة
وجب ان يكون داخلا تحته ومما يؤكد قولنا ما روى ابن مسعود انه عليه السلام قال لاصحابه ذات
يوم ايعجز احدكم ان يتخذ كل صباح ومساء عند الله عهدا قالوا وكيف ذلك قال يقول
عند كل صباح ومساء اللهم فاطر السموات والارض عالم الغيب والشهادة اني اعهد اليك باني اشهد
ان لا اله الا انت وحدك لا شريك لك وان محمدا عبدك ورسولك وانك ان تكلني الى نفسي تقربني من الشر
وتباعدني من الخير واني لا اثق الا برحمتك فاجعل لي عهدا توفينيه يوم القيامة انك لا تخلف الميعاد
فاذا قال ذلك طبع عليه بطابع ووضع تحت العرش فاذا كان يوم القيامة نادى مناد اين الذين لهم
عند الله عهد فيدخلون الجنة فظهر بهذا الحديث ان المراد من العهد كلمة الشهادة وظهر وجه دلالة الاية
على ان الشفاعة لاهل الكبائر قال القاضي الاية دالة على مذهبه وقد ظهر ان الاية قوية في الدلالة
على قولنا **قوله تعالى** وقالوا اتخذ الرحمن ولدا لقد جئتم شيئا ادا تكاد السموات
يتفطرن منه وتنشق الارض وتخر الجبال هدا ان دعوا للرحمن ولدا وما ينبغي للرحمن ان يتخذ ولدا

ان كل من في السموات والارض الا آتي الرحمن عبدا لقد احصاهم وعدهم عدا وكلهم آتيه يوم القيمة
فردا اعلم انه تعالى لما رد على عبدة الاوثان عاد الى الرد على من اثبت له ولدا وقالت
اليهود عزير ابن الله وقالت النصارى المسيح ابن الله وقالت العرب الملائكة بنات الله والكل
داخلون في هذه الآية ومنهم من جعلها في العرب الذين اثبتوا الملائكة بنات الله قالوا لان الرد على
النصارى تقدم في اول السورة واما الآن فانه لما رد على العرب الذين قالوا بعبادة الاوثان
تكلم في فساد قول الذين قالوا بعبادة الملائكة لكونهم بنات الله اما قوله لقد جئتم شيئا ادا فقرئ
ادا بالكسر والفتح قال ابن خالويه الاد والآد العجب وقيل العظيم المنكر والادة الشدة
وادني الامر واثقلني اذا دهاني يتفطرن بالتاء بعد الياء المعجمة من تحتها واختلفوا في تكاد فقرأ بعضهم بالياء
المعجمة من تحتها وبعضهم بالتاء من فطره اذا شققه والتفطر من فطره اذا شققه وكرر الفعل فيه
وقرأ ابن مسعود يتصدعن وقوله وتخر الجبال هدا اي تهد هدا اي مهدودة اي مفعول له اي لانها
تهد والمعنى انها تتساقط البعض على البعض فان قيل من اين يؤثر القول باثبات الولد لله سبحانه
في انفطار السموات وانشقاق الارض وخرور الجبال قلنا فيه وجوه احدها ان الله سبحانه يقول
كدت افعل هذا في السموات والارض والجبال عند وجود هذه الكلمة غضبا مني على من تفوه بها
لولا حلمي واني لا اعجل بالعقوبة كما قال ان الله يمسك السموات والارض ان تزولا ولئن زالتا ان امسكهما
من احد من بعده انه كان حليما غفورا وثانيها ان يكون استعظاما للكلمة وتهويلا من فظاعتها وتصويرا
لاثرها في الدين وهدمها لاركانها وقواعدها وثالثها ان السموات والارض والجبال تكاد ان تفعل ذلك
لو كانت تعقل من غلظ هذا القول وهذا تاويل ابي مسلم ورابعها ان السموات والارض والجبال
كانت سليمة من كل العيوب فلما تكلم بنو آدم بهذا القول حدثت هذه العيوب فيها فاما قوله ان
دعوا للرحمن ولدا ففيه مسائل المسألة الاولى في دعوا ثلاثة وجوه احدها ان يكون
مجرورا بدلا من الهاء في منه ومنصوبا بتقدير سقوط اللام وافضاء الفعل اي هذا لان دعوا ومرفوعا
بانه فاعل هدا اي هدها دعاء الولد للرحمن والحاصل انه تعالى بين ان سبب تلك الامور العظيمة
هذا القول المسألة الثانية انما كرر لفظ الرحمن مرات تنبيها على انه سبحانه هو
الرحمن وحده من قبل ان اصول النعمة وفروعها ليست الا منه المسألة الثالثة قوله دعوا
هو من دعا بمعنى سمى المتعدي الى مفعولين فاقتصر على احدهما الذي هو الثاني طلبا للعموم والاحاطة بكل
ما دعا له ولدا او من دعا بمعنى نسب الذي مطاوعه ما في قوله عليه السلام من ادعى الى غير مواليه

وفي قول الشاعر

انا بني نهشل لا ندعي لاب عنه ولا هو بالابناء يشرينا

اي لا ننتسب اليه ثم قال وما ينبغي للرحمن ان يتخذ ولدا اي هو محال اما الولادة المعروفة فلا مقالة
في امتناعها واما التبني فلان الولد لا بد ان يكون شبيها بالوالد ولا شبيه له تعالى وتقدس ولان اتخاذ
الولد انما يكون لاغراض لا تصح في الله من سروره واستعانته وذكر جميل وكل ذلك لا يليق به ثم قال
ان كل من في السموات والارض الا آتي الرحمن عبدا والمراد انه ما من معبود له في السموات والارض من
الملائكة والناس الا وهو يأتي للرحمن اي يأوي اليه ويلتجئ اي يأتيه عبدا منقادا مطيعا خاشعا
راجيا كما يفعل العبيد ومنهم من حمله على يوم القيامة خاصة والاول اولى لانه لا تخصيص فيه
وقوله لقد احصاهم وعدهم عدا اي كلهم تحت تدبيره وقهره وقدرته فهو سبحانه محيط بهم
ويعلم امورهم وتفاصيلها لا يفوته شيء من احوالهم وكل واحد منهم يأتيه يوم القيامة منفردا ليس
معه من هؤلاء المشركين احد وهم براء منهم قوله تعالى ان الذين آمنوا
وعملوا الصالحات سيجعل لهم الرحمن ودا فانما يسرناه بلسانك لتبشر به المتقين وتنذر به
قوما لدا وكم اهلكنا قبلهم من قرن هل تحس منهم من احد او تسمع لهم ركزا اعلم انه تعالى
لما رد على اصناف الكفرة وبالغ في شرح احوالهم في الدنيا والآخرة ختم السورة بذكر احوال المؤمنين

فقال ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات سيجعل لهم الرحمن ودا وللمفسرين في قوله ودا قولان الاول
وهو قول الجمهور انه تعالى سيحدث لهم في القلوب مودة يودهم من غير تودد منهم ولا تعرض من
الاسباب التي يكتسب الناس بها مودات القلوب من قرابة وصداقة واصطناع وغير ذلك وانما
هو اختراع منه تعالى ابتداء تخصيصا لاوليائه بهذه الكرامة كما قذف في قلوب اعدائهم الرعب
والهيبة اعظاما لهم واجلالا لمكانهم والسين في سيجعل اما لان السورة مكية وكان المؤمنون
حينئذ ممقوتين بين الكفرة فوعدهم الله ذلك اذا جاء الاسلام واما ان يكون ذلك يوم القيامة
يحببهم الى خلقه بما يعرض من حسناتهم وينشر من ديوان اعمالهم عن النبي صلى الله عليه وسلم
في هذه الآية ان الله اذا احب عبدا نادى جبريل قد احببت فلانا فاحبه فينادي جبريل عليه
السلام بذلك في السماء والارض واذا ابغض فمثله وعن كعب مكتوب في التوراة لا محبة لاحد في
الارض حتى يكون ابتداؤها من الله تعالى ينزلها على اهل السماء ثم على اهل الارض وتصديق ذلك لهم الرحمن
ودا الثاني يهب لهم ما يحبون والود والمحبة سواء يقال آتيت فلانا محبته وجعلت له وده ومن كلامهم
يود لو كان كذا ووددت ان كان كذا اي احببت فمعناه سيعطيهم الرحمن ودهم اي محبوبهم في الجنة
والقول الاول اولى لان حمل المحبة على المحبوب مجاز ولانا ذكرنا ان الرسول صلى الله عليه وسلم قرأ
هذه الآية وفسرها بذلك فكان ذلك اولى قال ابو مسلم القول الثاني اولى لوجوه احدها
كيف يصح القول الاول مع علمنا بان المسلم المتقي يبغضه الكفار وقد يبغضه كثير من المسلمين وثانيها
ان مثل هذه المحبة قد تحصل للكفار والفساق اكثر فكيف يمكن جعله انعاما في حق المؤمنين وثالثها
ان محبتهم في قلوبهم من فعلهم لا ان الله تعالى فعله فكان حمل الآية على اعطاء منافع الاخروية اولى ٦١٣
والجواب عن الاول ان المراد يجعل له محبة عند الملائكة والانبياء وروي عن النبي صلى الله
عليه وسلم انه حكى عن ربه سبحانه وتعالى قال اذا ذكرني عبدي في نفسه ذكرته في نفسي واذا
ذكرني في ملأ ذكرته في ملأ اطيب منه وافضل وهذا هو الجواب عن الكلام الثاني بان الكافر
والفاسق ليس كذلك والجواب عن الثالث انه محمول على فعل الالطاف وخلق داعية اكرامه
في قلوبهم اما قوله تعالى فانما يسرناه بلسانك فهو مشتمل لف يبين به عظم موقع هذه السورة لما فيها
من ذكر التوحيد والنبوة والحشر والنشر والرد على فرق المبطلين فبين تعالى انه يسره لك
بلسانه ليبشر وينذر ولولا انه تعالى نقل قصصهم الى اللغة العربية لما تيسر على الرسول
صلى الله عليه وسلم فاما ان القرآن يتضمن تبشير المتقين وانذار من خرج منهم لكنه لما ذكر انه يبشر
به المتقين ذكر في مقابلته من هو في مخالفته التقوى ابلغ وهو الالد الذي يتمسك بالباطل
ويجادل فيه ويتشدد وهو معنى اللد ثم انه تعالى ختم السورة بموعظة بليغة فقال
وكم اهلكنا قبلهم من قرن لانهم اذا تاملوا وعلموا انه لا بد من زوال الدنيا والانتهاء الى الموت خافوا
ذلك وخافوا ايضا سوء العاقبة في الآخرة فكانوا الى الحذر من المعاصي اقرب ثم اكد تعالى فقال
هل تحس منهم من احد لان الرسول صلى الله عليه وسلم اذا لم يحس منهم احدا برؤية وادراك ووجدان
ولا يسمع لهم ركزا وهو الصوت الخفي ومنه ركز الرمح اذا غيب طرفه في الارض والركاز المال
المدفون دل ذلك على انقراضهم وفنائهم بالكلية والاقرب في قوله اهلكنا ان المراد به الانقراض
بالموت وان كان في المفسرين من حمله على العذاب المعجل في الدنيا والله سبحانه وتعالى اعلم بالصواب

سورة طه مكية وهي خمس وثلثون آيات

بسم الله الرحمن الرحيم طه وفيه مسألتان المسألة الاولى قرأ ابو عمرو بفتح الطاء
وكسر الهاء وقرأ اهل المدينة بين الكسر والفتح وقرأ ابن كثير وابن عامر بفتح الطاء والهاء وقرأ حمزة
والكسائي بكسر الطاء والهاء قال الزجاج ويقرأ طه بفتح الطاء وسكون الهاء وكلها لغات قال الزجاج من فتح
الطاء والهاء فلان ما قبل الالف مفتوحا ومن كسر الطاء والهاء امال الى الكسر لان الحرف مقصور والمقصود

تغلب عليه الإمالة والكسر **المسألة الثانية** يقول المفسرون فيه قولان أحدهما أنه من حروف التهجي والآخر أنه كلمة مفيدة أما على القول الأول فقد تقدم الكلام فيه في أول سورة البقرة والذي زادوه فيها أمور أحدها قال الثعلبي الطاء شجرة طوبى والهاء الهاوية فكأنه أقسم بالجنة والنار وثانيها يحكى عن جعفر الصادق الطاء طهارة أهل البيت والهاء هدايتهم وثالثها قال سعيد بن جبير هو افتتاح اسمه الطيب الطاهر الهادي ورابعها يا مُعطي الشفاعة للأمة ويا هادي الخلق إلى الملة وخامسها الطاء من الطهارة والهاء من الهداية كأنه قيل يا طاهرًا من الذنوب ويا هاديًا إلى علام الغيوب وسادسها الطاء طول القراء والهاء هيبتهم في قلوب الكفار قال الله تعالى سنلقي في قلوب الذين كفروا الرعب وسابعها الطاء تسعة في الحساب والهاء خمسة يكون أربعة عشر ومعناه يا أيها البدر وقد عرفت فيما تقدم أن أمثال هذه الأقوال لا يجوز التعويل عليها القول الثاني قول من قال إنها كلمة مفيدة وعلى هذا القول ذكروا وجهين أحدهما معناه يا رجل وهو مروي عن ابن عباس والحسن ومجاهد وسعيد بن جبير وقتادة وعكرمة والكلبي قال سعيد بن جبير بلسان النبطية وقال قتادة بلسان السريانية وقال عكرمة بلسان الحبشة وقال الكلبي بلسان عك **وأنشد الكلبي**

إن السفاهة طه في خلائقكم ... لا قدس الله أرواح الملاعين

وقد تكلم الناس على هذا القول من وجهين الأول إن صح أنه بمعنى يا رجل في اللغة حمل عليه لكنه لا يجوز أن يرتفع على هذا المعنى إلا في لغة العرب إذ القرآن نزل بهذه اللغة فيحتمل أن يكون لغة العرب في هذه اللفظة موافقة لسائر اللغات التي حكيناها فأما غير هذا الوجه فلا يصح الثاني قال صاحب الكشاف إن طاها في لغة عك في معنى يا رجل فلعلهم تصرفوا فيه فقلبوا يا طا واختصروا على هذا واقتصروا وعلى هذا اقفو له طه معناه يا هذا واعترض بعضهم عليه فقال لو كان كذلك لوجب أن يكون أربعة أحرف طاها وثانيهما أنه عليه السلام كان يقوم في تهجده على إحدى رجليه فأمر أن يطأ الأرض بقدميه معًا وأن الأصل طأ فقلبت همزته هاء كما قالوا هياك في إياك وهرقت في أرقت ويجوز أن يكون الأصل من وطئ على ترك الهمزة فيكون أصله طا يا رجل ثم أثبت الهاء فيها للوقف والوجهان ذكرهما الزجاج **قوله تعالى ما أنزلنا عليك القرآن لتشقى** فيه مسائل **المسألة الأولى** قال صاحب الكشاف إن جعلت طه تعديدًا لأسماء الحروف فهو ابتداء كلام وإن جعلتها اسمًا للسورة احتمل أن يكون قوله ما أنزلنا عليك القرآن لتشقى خبرًا عنها وهو في موضع المبتدأ والقرآن ظاهر أوقع موقع الضمير لأنها قرآن وأن يكون جوابًا لها وهي قسم **المسألة الثانية** قرئ نزل عليك القرآن لتشقى **المسألة الثالثة** ذكروا في سبب نزول الآية وجوهًا أحدها قال مقاتل إن أبا جهل والوليد بن المغيرة ومطعم بن عدي والنضر بن الحارث قالوا للرسول صلى الله عليه وسلم إنك لتشقى حيث تركت دين آبائك فقال عليه السلام بل بعثت رحمة للعالمين قالوا بل إنك لتشقى فأنزل الله تعالى هذه الآية ردًا عليهم وتعريفًا لمحمد صلى الله عليه وسلم بأن دين الإسلام وهذا القرآن هو السلم إلى نيل كل فوز والسبب في درك كل سعادة وما فيه الكفرة هو الشقاوة بعينها وثانيها أنه عليه السلام صلى بالليل حتى تورمت قدماه فقال له جبريل عليه السلام أبق على نفسك فإن لها عليك حقًا أي ما أنزلنا لتنهك نفسك بالعبادة وتذيقها المشقة العظيمة وما بعثت إلا بالحنيفية السمحة وروي أيضًا أنه عليه السلام كان إذا قام من الليل ربط صدره بحبل حتى لا ينام وقال بعضهم كان يسهر طول الليل فأراد تعالى بقوله لتشقى قال القاضي وهذا بعيد لأنه عليه السلام إن فعل شيئًا من ذلك فلا بد أن يكون قد فعله بأمر الله تعالى فإذا فعله بأمر الله تعالى فهو من باب السعادة الأبدية ولا يجوز أن يقال له ما أمرناك بذلك وثالثها قال بعضهم يحتمل أن يكون المراد لا تشق نفسك ولا تعذبها بالأسف على كفر هؤلاء الكفرة فإنا إنما أنزلنا عليك القرآن لتذكر به فمن آمن وأصلح فلنفسه ومن كفر فلا يحزنك كفره فما عليك إلا البلاغ

وهو كقوله لعلك باخع نفسك ألا يكونوا مؤمنين ولا يحزنك قولهم ورابعها أنه لا يلام على كفر قومه كقوله لست عليهم بمسيطر وما أنت عليهم بوكيل أي ليس عليك كفرهم إذا بلغت ولا تؤاخذ به وخامسها أن هذه السورة من أوائل ما نزل بمكة وفي ذلك الوقت كان عليه السلام مقهورًا تحت ذل أعدائه فكأنه سبحانه قال لا تظن أنك تبقى أبدًا على هذه الحالة بل يعلو أمرك ويظهر قدرك فإنا ما أنزلنا عليك مثل هذا القرآن لتبقى شقيًا فيما بينهم بل تصير معظمًا مكرمًا **قوله تعالى إلا تذكرة لمن يخشى** فيه مسائل **المسألة الأولى** كلمة إلا فيها قولان أحدهما أنه استثناء منقطع بمعنى لكن والثاني التقدير ما أنزلنا عليك القرآن لتحمل متاعب التبليغ إلا ليكون تذكرة كما يقال ما شافهناك بهذا الكلام لتتأذى إلا ليعتبر بك غيرك **المسألة الثانية** إنما خص من يخشى بالتذكرة لأنهم المنتفعون بها وإن كان ذلك عامًا في الجميع وهو كقوله هدى للمتقين فقال سبحانه تبارك الذي نزل الفرقان على عبده ليكون للعالمين نذيرًا وقال لتنذر قومًا ما أنذر آباؤهم وقال وتنذر به قومًا لدًا وقال وذكر فإن الذكرى تنفع المؤمنين **المسألة الثالثة** وجه كون القرآن تذكرة أنه عليه السلام كان يعظهم به وببيانه ويدخل تحت قوله لمن يخشى الرسول عليه السلام لأنه في الخشية وفي التذكرة بالقرآن كان فوق الكل **قوله تعالى تنزيلا ممن خلق الأرض والسموات العلى** فيه مسائل **المسألة الأولى** ذكروا في نصب تنزيلا وجوهًا أحدها تقديره نزل تنزيلا ممن خلق الأرض فنصب تنزيلا بفعل مضمر وثانيها أن ينصب على المدح والاختصاص وثالثها أن ينصب بيخشى مفعولًا به أي أنزل الله تذكرة لمن يخشى تنزيلا وهو معنى حسن وإعراب بين وقرئ تنزيل بالرفع على خبر مبتدأ محذوف **المسألة الثانية** فائدة الانتقال من لفظ المتكلم إلى لفظ الغائب أمور أحدها أن هذه الصفات لا يمكن ذكرها إلا مع لفظ الغيبة وثانيها أنه قال أولًا أنزلنا ففخم بالإسناد إلى ضمير الواحد المطاع ثم ثنى بالنسبة إلى المختص بصفات العظمة والتمجيد فضاعف الفخامة من طريقين وثالثها يجوز أن يكون أنزلنا بكلام حكاية جبريل عليه السلام والملائكة معه **المسألة الثالثة** أنه تعالى عظم جلال القرآن بأن نسبه إلى أنه تنزيل ممن خلق الأرض وخلق السموات على علوها وإنما قال ذلك لأن تعظيم الله يظهر بتعظيم خلقه ونعمه وإنما عظم القرآن ترغيبًا في تدبره والتأمل في معانيه وحقائقه وذلك معتاد في الشاهد فإنه يعظم الرسالة بتعظيم حال المرسل ليكون المرسل إليه أقرب إلى الامتثال **المسألة الرابعة** يقال سماء عليا وسموات علي وفائدة وصف السموات دلالة على عظم قدرته من خلق مثلها في علوها وبعد مرتقاها **قوله تعالى الرحمن على العرش استوى** فيه مسائل **المسألة الأولى** قرئ مجرورًا صفة لمن خلق والرفع أحسن لأنه إما أن يكون رفعًا على المدح والتقدير هو الرحمن وإما أن يكون مبتدأ مشارًا بلامه إلى من خلق فإن قيل الجملة التي هي على العرش استوى ما محلها إذا جررت الرحمن أو رفعته على المدح قلنا إذا جررت فإنه خبر مبتدأ محذوف لا غير وإن رفعت جاز أن يكون كذلك وأن يكون مع الرحمن خبرين للمبتدأ **المسألة الثانية** المشبهة تعلقت بهذه الآية لأن معبودهم جالس على العرش وهذا باطل بالعقل والنقل من وجوه **أحدها** أنه سبحانه كان ولا عرش ولا مكان ولما خلق لم يحتج إلى ما كان غنيًا عنه هو بالصفة التي لم يزل عليها إلا أن يزعم زاعم أنه لم يزل مع الله عرش **وثانيها** أن الجالس على العرش لا بد أن يكون الجزء الحاصل منه في يمين العرش غير الحاصل منه في يسار العرش فيكون في نفسه مؤلفًا مركبًا وكل ما كان كذلك احتاج إلى المؤلف والمركب وذلك محال **وثالثها** أن الجالس على العرش إما أن يكون متمكنًا من الانتقال والحركة أو لا يمكنه فإن كان الأول فقد صار محل الحركة والسكون فيكون محدثًا لا محالة وإن كان الثاني كان كالمربوط بل كان كالزمن بل أسوأ حالًا منه فإن الزمن إذا شاء الحركة في رأسه وحدقته أمكنه ذلك وهو غير ممكن على معبودهم **ورابعها** وهو أن معبودهم إما أن يحصل في كل مكان

أو في مكان دون مكان فان حصل في مكان لم يمتنع أن يحصل في مكان النجاسات والقاذورات وذلك لا يقوله عاقل وإن حصل في مكان دون مكان افتقر إلى مخصص يخصصه بذلك المكان فيكون محتاجا وهو على الله محال **وخامسها** أن قوله ليس كمثله شيء يتناول نفي المساواة من جميع الوجوه بدليل صحة الاستثناء فإنه يحسن أن يقال ليس كمثله شيء إلا في الجلوس وإلا في المقدار وإلا في اللون وصحة الاستثناء تقتضي دخول جميع هذه الأمور تحته فلو كان جالسا لحصل من يماثله في الجلوس فحينئذ يبطل الآية **وسادسها** قوله تعالى ويحمل عرش ربك فوقهم يومئذ ثمانية فإذا كانوا حاملين للعرش والعرش مكان معبودهم فيلزم أن تكون الملائكة حاملين لمعبودهم وذلك غير معقول لأن الخالق هو الذي يحفظ المخلوق فلا يحفظ الخالق ولا يحمله شيء **وسابعها** أنه لو جاز أن يكون المستقر في المكان إلها فكيف نعلم أن الشمس والقمر ليسا بإله لأن طريقنا إلى نفي إلهية الشمس أنها موصوفة بالحركة أو بالسكون وما كان كذلك كان محدثا ولم يكن إلها وإذا أبطلتم هذا الطريق انسد عليكم باب القدح في إلهية الشمس والقمر **وثامنها** أن العالم كرة فالجهة التي هي فوق بالنسبة إلينا تحت بالنسبة إلى ساكني الجانب الآخر من الأرض وبالعكس فلو كان المعبود مخصوصا بجهة فوق فتلك الجهة وإن كانت فوقا لبعض الناس لكنها تحت لبعض آخرين وباتفاق العقلاء لا يجوز أن يقال المعبود تحت جميع الأشياء **وتاسعها** أجمعت الأمة على أن قوله تعالى قل هو الله أحد من المحكمات لا من المتشابهات ولو كان مختصا بالمكان لكان الجانب الذي منه يلي ما على يمينه غير الجانب الذي منه يلي ما على يساره فيكون مركبا منقسما فلا يكون أحدا في الحقيقة فيبطل قوله تعالى قل هو الله أحد **وعاشرها** أن الخليل عليه السلام قال لا أحب الآفلين ولو كان المعبود جسما لكان آفلا غائبا فكان يندرج تحت قوله لا أحب الآفلين فثبت بهذا الدليل أن الاستقرار على الله تعالى محال وعند هذا للناس فيه قولان الأول أنا لا نشتغل بالتأويل بل نقطع بأن الله منزه عن المكان والجهة ونترك تأويل الآية روى الشيخ الغزالي عن بعض أصحاب أحمد بن حنبل أنه أول ثلاثة من الأخبار قوله عليه السلام الحجر الأسود يمين الله في الأرض وقوله عليه السلام قلب المؤمن بين إصبعين من أصابع الرحمن وقوله عليه السلام إني لأجد نفس الرحمن من قبل اليمن واعلم أن هذا القول ضعيف لوجهين الأول أنه إن قطع بأن الله تعالى منزه عن المكان والجهة فقد قطع بأنه ليس مراد الله من الاستواء الجلوس وهذا هو التأويل وإن لم يقطع بتنزيه الله تعالى عن المكان والجهة بل بقي شاكا فيه فهو جاهل بالله اللهم إلا أن يقول أنا قاطع بأنه ليس مراد الله تعالى ما يشعر به ظاهره بل مراده به شيء آخر ولكن لا أعين ذلك المراد خوفا من الخطأ فهذا يكون قريبا وهو أيضا ضعيف لأنه تعالى لما خاطبنا بلسان العرب وجب أن لا يريد باللفظ إلا موضوعه في لسان العرب وإذا كان لا معنى للاستواء في اللغة إلا الاستقرار والاستيلاء وقد تعذر حمله على الاستقرار فوجب حمله على الاستيلاء وإلا لزم تعطيل اللفظ وإنه غير جائز والثاني وهو دلالة قاطعة على أنه لا بد من المصير إلى التأويل وهو أن الدلالة العقلية لما قامت على امتناع الاستقرار ودل ظاهر لفظ الاستواء على معنى الاستقرار فإما أن نعمل بكل واحد من الدليلين وإما أن نتركهما وإما أن نرجح النقل على العقل وإما أن نرجح العقل ونؤول النقل والأول باطل وإلا لزم أن يكون الشيء الواحد منزها عن المكان وحاصلا في المكان وهو محال والثاني أيضا محال لأنه يلزم رفع النقيضين معا وهو باطل لأن العقل أصل النقل فإنه ما لم يثبت بالدلائل العقلية وجود الصانع وعلمه وقدرته وبعثة الرسل لم يثبت النقل فالقدح في العقل لأجل تصحيح النقل يقتضي القدح في العقل والنقل معا فلم يبق إلا أن نقطع بصحة العقل ونشتغل بتأويل النقل وهذا برهان قاطع في المقصود إذا ثبت هذا فنقول قال بعض العلماء المراد من الاستواء الاستيلاء **قال الشاعر**

قد استوى بشر على العراق ٭ من غير سيف ودم مهراق

فإن قيل هذا التأويل غير جائز لوجوه **أحدها** أن الاستيلاء معناه حصول الغلبة بعد العجز وذلك في حق الله تعالى محال **وثانيها** أنه إنما يقال فلان استولى على كذا إذا كان له منازع ينازعه فيه وذلك في حق الله تعالى محال لأنه تعالى منزه عن الشريك والمنازع **وثالثها** إنما يقال فلان استولى على كذا إن لو كان المستولى عليه موجودا قبل ذلك وهذا في حق الله تعالى محال لأن العرش إنما حدث بتخليقه وتكوينه **ورابعها** الاستيلاء حاصل بالنسبة إلى كل المخلوقات فلا يبقى لتخصيص العرش بالذكر فائدة **والجواب** أنا إذا فسرنا الاستيلاء بالاقتدار زالت هذه المطاعن بالكلية قال صاحب الكشاف لما كان الاستواء على العرش وهو سرير الملك لا يحصل إلا مع الملك جعلوه كناية عن الملك فقالوا استوى فلان على العرش يريدون ملكه وإن لم يقعد على السرير البتة وإنما عبروا عن حصول الملك بذلك لأنه أصرح وأقوى في الدلالة من أن يقال فلان ملك ونحوه قولك يد فلان مبسوطة ويد فلان مغلولة بمعنى أنه جواد أو بخيل لا فرق بين العبارتين إلا فيما قلت حتى أن من لم يبسط يده قط بالنوال ولم يكن له يد رأسا قيل فيه يده مبسوطة لأنه لا فرق عندهم بينه وبين قولهم جواد ومنه قوله تعالى وقالت اليهود يد الله مغلولة غلت أيديهم أي هو بخيل بل يداه مبسوطتان أي جواد من غير تصور يد ولا غل ولا بسط والتفسير بالنعمة والتمحل للتثنية من ضيق العطن وأقول أنا لو فتحنا هذا الباب لانفتحت تأويلات الباطنية فإنهم أيضا يقولون المراد من قوله اخلع نعليك الاستغراق في خدمة الله من غير تصور نعل وقوله يا نار كوني بردا وسلاما على إبراهيم المراد منه تخليص إبراهيم من يد ذلك الظالم من غير أن يكون هناك نار وخطاب البتة وكذا القول في كل ما ورد في كتاب الله تعالى بل القانون أنه يجب حمل كل لفظ ورد في القرآن على حقيقته إلا إذا قامت دلالة عقلية قطعية توجب الانصراف عنه وليت من لم يعرف شيئا لم يخض فيه فهذا
٦١٧ تمام الكلام في هذه الآية ومن أراد الاستقصاء في الآيات والأخبار والمتشابهات فعليه بكتاب تأسيس التقديس وبالله التوفيق **قوله تعالى له ما في السموات وما في الأرض وما بينهما وما تحت الثرى** اعلم أنه تعالى لما شرح ملكه بقوله الرحمن على العرش استوى والملك لا ينتظم إلا بالقدرة والعلم لا جرم عقبه بالقدرة ثم بالعلم أما القدرة فهي هذه الآية والمراد أنه سبحانه مالك لهذه الأقسام الأربعة فهو مالك لما في السموات من ملك ونجم وغيرهما ومالك لما في الأرض من المعادن والفلوات ومالك لما بينهما من الهواء ومالك لما تحت الثرى فإن قيل الثرى هو السطح الأخير من العالم فلا يكون تحته شيء فكيف يكون الله تعالى مالكا له قلنا الثرى في اللغة التراب الندي فيحتمل أن يكون تحته شيء وهو إما الثور أو الحوت أو الصخرة أو البحر أو الهواء على اختلاف الروايات **قوله تعالى وإن تجهر بالقول فإنه يعلم السر وأخفى** وفيه قولان أحدهما أن قوله وأخفى بناء المبالغة وعلى هذا القول نقول إنه تعالى قسم الأشياء ثلاثة أقسام الجهر والسر والأخفى ويحتمل أن يكون المراد في الكل القول الذي يجهر به وقد يسر في النفس ولا يظهر على ما قال بعضهم ويحتمل أن يكون المراد بالسر وبالأخفى ما ليس بقول وهذا أظهر فكأنه تعالى بين أنه يعلم السر الذي لا يسمع وما هو أخفى منه فكيف لا يعلم الجهر والمقصود منه زجر كل مكلف عن القبائح ظاهرة كانت أو باطنة والترغيب في الطاعات ظاهرة كانت أو باطنة فعلى هذا الوجه ينبغي أن يحمل السر والأخفى على ما فيه ثواب أو عقاب فالسر هو الذي يسره المرء في نفسه من الأمور التي عزم عليها والأخفى هو الذي لم يبلغ حد العزيمة ويحتمل أن يفسر الأخفى بما عزم عليه وما يقع في وهمه الذي لم يعزم عليه ويحتمل ما لم يقع في سره بعد فيكون أخفى من السر ويحتمل أيضا ما سيكون من قبل الله تعالى من الأمور التي لم تظهر وإن كان الأول ما قدمناه مما يدخل تحت الزجر والترغيب القول الثاني أن أخفى فعل بمعنى أنه يعلم أسرار العباد وأخفى عنهم ما يعلمه وهو كقوله يعلم ما بين أيديهم وما خلفهم ولا يحيطون به علما فإن قيل كيف طابق الجزاء الشرط قلنا معناه إن تجهر بذكر الله من دعاء أو غيره فاعلم أنه غني عن جهرك

واما ان يكون نفيا عن الجهر كقوله واذكر ربك في نفسك تضرعا وخيفة ودون الجهر من القول
واما تعليما للعبادات الجهر ليس لاسماع الله وانما هو لغرض اخر واعلم ان الله سبحانه عالم بكل المعلوم
في كل الاوقات وعالم بكل المعلومات بعلم واحد وذلك العلم غير متغير وذلك العلم من لوازم ذاته
من غير ان يكون موصوفا بالحدوث او الامكان والعبد لا يدرك الرب الا في السدس الاول
وهو اصل العلم ثم هذا السدس بينه وبين عباده نصفان وخمسة دوانق ونصف جزء مسلم
له والجزء الواحد لجملة عباده ثم الجزء الواحد مشترك بين الخلائق كلهم من الملائكة الكروبية
والملائكة الروحانية وحملة العرش وسكان السموات وملائكة الرحمة وملائكة العذاب
وكذا جميع الانبيا الذين اولهم ادم واخرهم محمد عليه الصلاة والسلام وكذا جميع الخلائق في علومهم
الضرورية والنسبية والحرف والصناعات وجميع الحيوانات في ادراكها والاهتدا الى مصالحها
في اغذيتها ومضارها ومنافعها والحاصل لك من ذلك الجزء اقل من الذرة ثم انك بتلك الذرة عرفت
اسرار الالهية صفاته الواجبة والجائزة والمستحيلة فاذا كنت بهذه الذرة عرفت هذه الاسرار
فكيف يكون علمه بخمسة دوانق ونصف افلا تعلم بذلك العلم اسرار عبوديتك فهذا تحقيق قوله
وان تجهر بالقول فانه يعلم السر واخفى بل الحيوان الدنيا بتمامها له لان الذي علمته فانما علمته بتعليمه
على ما قال الذي علمه وقال الا يعلم من خلق ولهذا مثال وهو الشمس فان ضوها يجعل العالم مضيئا واستفض
من ضو الشمس فكذا هاهنا وكيف لا يكون عالما بالسر والاخفى وان تدبيراته في خلق الاشجار وانواع
النبات انه ليس لها فم ولا سائر الات الغذا فلاجرم اصولها مركوزة في الارض لتمص بها الغذا فينادي
ذلك الغذا الى العروق ومنها الى الاغصان ومنها الى الاوراق ثم انه تعالى جعل عروقها كالاطناب
التي يمكن جذب الخيام بها مع انه لا بد من مد الطنب من كل جانب لتبقى الخيمة واقفة كذلك العروق
تمد من كل جانب لتبقى الشجرة واقفة ولو نظرت الى كل ورقة وما فيها من العروق الرقيقة المثبوتة
فيها ليصل الغذا الى كل جانب من الورقة ليكون ذلك مقويا لجرم الورقة فلا تمزق سريعا وهي شبه
العروق المخلوقة في بدن الحيوان ليكون مسالك الدم والروح فيكون مقوية للبدن ثم انظر الى
الاشجار فان احسنها في المنظر الدلب والخلاف ولا حاصل لهما واقبحها شجر التين والعنب
وانظر الى منفعتهما فهذه الاشيا واشباهها تظهر انه لا يعزب عن علمه مثقال ذرة في السموات
ولا في الارض **قوله تعالى الله لا اله الا هو له الاسما الحسنى** فالكلام فيه قسمان
الاول في التوحيد **اعلم** ان دلائل التوحيد قد تاتي في سبيلها ان شا الله تعالى في تفسير
قوله لو كان فيهما الهة الا الله لفسدتا وانما ذكر هاهنا لتبيين ان الموصوف بالقدرة والعلم على الوجه
الذي تقدم واحد لا شريك له هو الذي يستحق العبادة دون غيره **ولنذكر** هاهنا ما يتعلق
بهذا الباب وهو ابحاث **البحث الاول** اعلم ان مراتب التوحيد اربعة
احدها الاقرار باللسان **والثاني** الاعتقاد بالقلب **والثالث**
تاكيد ذلك الاعتقاد بالحجة **والرابع** ان يصير المرء مغمورا في عرفان الاحد الصمد **اما**
الاقرار باللسان فان وجد خاليا عن الاعتقاد بالقلب فذلك هو النفاق **واما** الاعتقاد
بالقلب اذا وجد خاليا عن الاقرار باللسان ففيه صور **الصورة الاولى** ان من نظر وعرف
الله تعالى وكما عرفه مات قبل ان يمضي عليه من الوقت ما يمكنه التلفظ بكلمة الشهادة فقال
قوم انه لا يتم ايمانه والحق انه يتم لقوله ادى ما كلف به وعجز عن التلفظ فلا يبقى مخاطبا به وروايت
في الكتب ان ملك الموت مكتوب على جبهته لا اله الا الله لكي اذا راه المؤمن يذكر كلمة الشهادة فيكفيه
ذلك التذكر عن الذكر **الصورة الثانية** من عرف الله ومضى عليه من الوقت ما يمكنه
التلفظ بالكلمة لكنه قصر فيه قال الشيخ الغزالي رحمه الله يحتمل ان يقال اللسان
ترجمان القلب فاذا حصل المقصود في القلب كان امتناعه عن التلفظ جاريا مجرى امتناعه من الصلاة
والزكاة وكيف يكون من اهل النار وقد قال عليه السلام يخرج من النار من كان في قلبه مثقال ذرة من

الايمان والكفر امور شرعية ونحن نعلم ان الممتنع من هذه الكلمة كافر **الصورة الثالثة**
من اقر باللسان واعتقد بالقلب من غير دليل فهو مقلد والاختلاف في صحة ايمانه مشهور **واما المقام**
الثالث هو اثبات التوحيد بالدليل والبرهان في تفسير قوله لو كان فيهما الهة الا الله
لفسدتا انه يمكن اثبات هذا المطلوب بالدلائل العقلية والسمعية واقتصرنا القول هناك
اما المقام الرابع وهو الفنا في بحر التوحيد قال المحققون العرفان مبتدى
من تفريق ونقص وترك ورفض ممكن في جميع الصفات هي من صفات الحق لذات المريد بالصدق
منتهية الى الواحد ثم وقوف هذه الكلمات محيطة باقصى نهايات درجات السائرين الى الله تعالى
البحث الثاني في الاخبار الواردة في التهليل عن النبي صلى الله عليه وسلم
قال افضل الذكر لا اله الا الله وافضل الدعا استغفر الله ثم تلا رسول الله صلى الله عليه وسلم فاعلم
انه لا اله الا الله واستغفر لذنبك وللمؤمنين والمؤمنات وثانيها قال عليه السلام ان الله تعالى
خلق ملكا من الملائكة قبل ان خلق السموات والارض وهو يقول اشهد ان لا اله الا الله مادا بها صوته
لا يقطعها ولا يتنفس فيها ولا يتمها فاذا تمها امر اسرافيل بالنفخ في الصور وقامت القيامة تعظيما
لله تعالى وثالثها عن انس قال عليه السلام ما زلت اشفع الى ربي ويشفعني واشفع اليه
فيشفعني حتى قلت يا رب شفعني فيمن قال لا اله الا الله قال يا محمد هذه ليست لك ولا لاحد وعزتي
وجلالي لا ادع احدا في النار قال لا اله الا الله ورابعها قال سفيان الثوري سالت جعفر بن محمد عن
حم عسق فقال الحا حكمه والميم ملكه والعين عظمته والسين سناه والقاف قدرته يقول
الله عز وجل بحلمي وملكي وعظمتي وسناي وقدرتي لا اعذب بالنار من قال لا اله الا الله محمد رسول
الله وخامسها عن ابن عمر قال قال عليه السلام من قال في السوق لا اله الا الله وحده
لا شريك له له الملك وله الحمد يحيي ويميت وهو حي لا يموت بيده الخير وهو على كل شي قدير

كتب الله له الف الف حسنة وبنى له بيتا في الجنة **البحث الثالث** في الاعتقاد
بالقلب وفيه صور **احدها** ينبغي لاهل لا اله الا الله ان يخلصوا اربعة اشيا حتى يكونوا من
اهل لا اله الا الله التصديق والتعظيم والحلاوة والحرمة فمن ليس له التصديق فهو منافق ومن
ليس له التعظيم فهو مبتدع ومن ليس له الحلاوة فهو مراء ومن ليس له الحرمة فهو فاجر **وثانيها**
قال بعضهم قوله الم تر كيف ضرب الله مثلا كلمة طيبة كشجرة طيبة انه لا اله الا الله اليه يصعد الكلم
الطيب لا اله الا الله وتواصوا بالحق لا اله الا الله قل انما اعظكم بواحدة بلا اله الا الله وقفوهم انهم
مسئولون عن قول لا اله الا الله بل جا بالحق وصدق المرسلين هو لا اله الا الله يثبت الله الذين امنوا
بالقول الثابت في الحيوة الدنيا هو لا اله الا الله **وثالثها** ان موسى بن عمران عليه السلام
قال يا رب علمني شيا اذكرك به قال قل لا اله الا الله قال كل عبادك يقول لا اله الا الله قال انما اردت
شيا تخصني به قال يا موسى لو ان السموات السبع ومن فوقهن في كفة ولا اله الا الله في كفة
لمالت بهن لا اله الا الله **البحث الرابع في اعرابه** قالوا كلمة لا
هاهنا دخلت على الماهية واذا انتفت الماهية انتفت كل افراد الماهية واما الله اسم علم
للذات المعينة اذ لو كان اسم معنى لكان كليا محتملا للكثرة فلم تكن هذه الكلمة مفيدة للتوحيد
وقالوا الا استحقت عمل ان لمشابهتها من وجهين الاول ملازمة الاسما والاخر لتاكيد
النفي ومن عادتهم تشبيه احد الضدين بالاخر في الحكم اذا ثبت هذا فنقول لما قالوا ان
زيدا ذاهب كان يجب ان يقول لا رجلا ذاهب الا انهم بنوا لا مع ما دخل عليه من الاسم المفرد على
الفتح واحدا واما الفتح واما البنا فلسبب ايصال حروف النفي بما دخل عليه كانهما صارا منفردا
واحدا واما الفتح فلانهم قصدوا البنا على الحركة المستحقة توفيقا بين الدليل الموجب للاعراب
والدليل الموجب للبنا الثالث خبر محذوف والاصل لا اله في الوجود ولا حول ولا قوة لنا وهذا
يدل على ان الوجود زايد على الماهية الرابع قال بعضهم تصور الثبوت مقدم على تصور السلب فان

السلب ما لم يضف الى الثبوت لا يمكن تصوره فكيف قدم ههنا السلب الجواب لما كان هذا
السلب من مؤكدات الثبوت لا جرم قدم عليه القسم الثاني من الكلام في الاية البحث عن اسماء الله تعالى
وفيه ابحاث **البحث الاول** روي انه عليه السلام قال اذا كان يوم القيامة نادى مناد ايها الناس
انا جعلنا لكم نسبا وانتم جعلتم لانفسكم نسبا ان اكرمكم عند الله اتقاكم فالان ارفع نسبي واضع نسبكم اين المتقون
الذين لا خوف عليهم ولا هم يحزنون واعلم ان الاشيا في قسمة العقول على ثلاثة اقسام كامل لا يحتمل النقصان
وناقص لا يحتمل الكمال وثالث يقبل الامرين اما الكامل الذي لا يحتمل النقصان فهو الله تعالى وذلك في حقه
بالوجوب الذاتي ولعل الملايكة فان كمالهم بانهم لا يعصون الله ما امرهم ومن صفاتهم يستغفرون
للذين امنوا واما الناقص الذي لا يحتمل الكمال فهو الجمادات والنبات والبهايم واما الذي يقبل الامرين
جميعا فهو الانسان يكون تارة في الترقي بحيث يخبر عنه بانه في مقعد صدق عند مليك مقتدر وتارة
في التسفل بحيث يقال ثم رددناه اسفل سافلين واذا كان كذلك استحال ان يكون الانسان كاملا
لذاته وما لا يكون كاملا لذاته استحال ان يصير موصوفا بالكمال الا بان يصير منتسبا الى الكامل لذاته
لكون الانتساب قسمين قسم يعرض للزوال وقسم لا يعرض للزوال اما الذي يكون يعرض للزوال
فلا فايدة فيه ومثاله الصحة والمال والجمال واما الذي لا يكون يعرض للزوال فانه عبودية الله تعالى
فانه كما يمتنع زوال صفة الالهية عنه يمتنع زوال صفة العبودية عنك فهذه النسبة لا تقبل الزوال
والمنتسب اليه وهو الحي سبحانه لا يقبل الخروج عن صفة الكمال اذا كنت من بلدة او منتسبا الى
قبيلة فانك لا تزال تبالغ في مدح تلك البلدة والقبيلة بسبب ذلك الانتساب العرضي فلان تشتغل
بذكر جلال الله ونعوت كبريايه بسبب الانتساب الذاتي كان اولى فلهذا قال ولله الاسما الحسنى فادعوه
بها وقال الله لا اله الا هو له الاسما الحسنى **البحث الثاني** في تقسيم
اسما الله تعالى اعلم ان اسم كل شي اما ان يكون واقعا عليه بحسب ذاته او بحسب اجزا ذاته او بحسب
الامور الخارجة عن ذاته اما الاول فقد اختلفوا في انه هل لله تعالى اسم على هذا الوجه
وعلى هذه المسلة مبنية على ان حقيقة الله تعالى هل هي معلومة للبشر ام لا فمن قال انها غير معلومة
للبشر قال ليس له اسم مخصوص لان المقصود من الاسم ان يشار به الى المسمى فاذا كانت الذات
مخصوصة غير معلومة امتنعت الاشارة العقلية اليه وامتنع وضع الاسم لها فقد تكلمنا في تحقيق
ذلك في تفسير بسم الله واما القسم الواقع عليه بحسب الصفات الخارجة عن ذاته فالصفات
اما ان تكون ثبوتية حقيقية او تكون ثبوتية اضافية او سلبية او ثبوتية مع اضافية او ثبوتية
مع سلبية او اضافية مع سلبية او ثبوتية واضافية وسلبية فلما اذا كانت الاضافات
الممكنة غير متناهية وكذا السلوب غير متناهية امكن للباري تعالى اسما متباينة فهذا هو التنبيه
على الماخذ **البحث الثالث** قال ان لله تعالى اربعة الاف اسم الف لا يعلمها الا
الله تعالى والف لا يعلمها الا الله والملايكة والف لا يعلمها الا الله والانبيا واما
الالف الرابعة فان المومنين يعلمونها فثلثمائة في التوراة وثلثمائة في الانجيل وثلثمائة
في الزبور ومائة في القران تسعة وتسعون منها ظاهرة وواحد منها مكنونة من احصاها دخل الجنة
البحث الرابع الاسما الواردة في القران منها ما ليس بانفراده ثنا ومدحا كقوله
جاعل وفالق وصانع فاذا قيل فالق الاصباح وجاعل الليل سكنا يكون مدحا واما الاسم الذي يكون
مدحا فمنه ما اذا قرن بغيره صار ابلغ نحو قولنا حي فاذا قيل القيوم او الحي الذي لا يموت كان ابلغ
والصانع بديع فانك اذا قلت بديع السموات والارض ازداد المدح ومن هذا الباب ما كان اسم
مدح ولكن لا يجوز افراده كقولنا دليل وكاشف فاذا قيل يا دليل المتحيرين ويا كاشف الضر والبلوى جاز
ومنه ما يكون اسم مدح مفردا او مقرونا كقولنا الرحيم الكريم **البحث الخامس** من الاسما
ما يكون مقارنها احسن كقولك الاول والاخر المبدي المعيد الظاهر الباطن مثاله قوله تعالى
في حكاية قول المسيح وان تغفر لهم فانك انت العزيز الحكيم وبقية الابحاث قد تقدمت في تفسير

البحث السادس في النكت راى بشر الحافي كاغدا فيه بسم الله فرفعه
وطيبه بالمسك فراى في النوم كانه نودي يا بشر طيبت اسمنا فنحن نطيب اسمك في الدنيا والاخرة وقوله
ولله الاسما الحسنى ليس حسن الاسما لذواتها لانها الفاظ واصوات وحسنها لحسن معانيها ثم ليس حسن
مسمى حسنا يتعلق بالصورة والخلقة فان ذلك محال على من ليس بجسم بل حسنا يرجع الى معنى الاحسان
روي ان حكيما ذهب اليه قبيح وحسن والتمسا الوصية فقال للحسن انت حسن ولا يليق بك الفعل القبيح
وقال للقبيح انت قبيح والقبيح اذا فعل القبيح عظم قبحه فنقول الهنا اسماوك حسنة وصفاتك
حسنة فلا تظهر لنا من الاسما الحسنة والصفات الحسنة الا الاحسان ويكفينا قبح افعالنا وسيرتنا
فلا تضم اليه قبح العقاب ووحشة العذاب قال عليه السلام اطلبوا الحوايج عند حسان الوجوه الهنا
حسن وجوهنا فما احسن الصفات والاسما قد دلنا فلا تردنا عن احسانك خايبين خاسرين ذكر
ان صيادا كان يصيد وكانت ابنته معه فاخذت السمكة والقتها في الما وقالت انها ما وقعت في الشبكة
الا لغفلتها الهنا تلك الصبية كانت ترحم غفلتها فالقتها في البحر مرة اخرى ونحن قد اصطادتنا
وسوسة ابليس واخرجتنا عن بحر رحمتك فارحمنا بفضلك وخلصنا منها والقنا في بحار رحمتك
مرة اخرى ذكرت من الاسما خمسة في الفاتحة وهي الله والرب والرحمن والرحيم والملك
ذكرت الالهية وهي اشارة الى القاهرية والعظمة فعلمت ان الارواح لا تطيق ذلك القهر والعلو
فذكرت اربعة اسما تدل على اللطف الرب وهو يدل على التربية والمعتاد ان من ربى احدا فانه لا يهمل
امره ثم ذكرت الرحمن الرحيم وذلك هو النهاية في اللطف والرافة ثم ختمت الامر بالملك والملك
العظيم لا ينتقم من الضعيف العاجز فانت اولى ان لا تنتقم من الضعيف العاجز وعن محمد بن كعب القرظي
قال قال موسى الهي اي خلقك اكرم عليك قال الذي لا يزال لسانه رطبا من ذكري قال
 فاي خلقك اعلم قال الذي يلتمس الى علمه علم غيره قال فاي خلقك اعدل قال الذي يقضي على نفسه كما يقضي على
الناس قال فاي خلقك اعظم جرما قال الذي يتهمني وهو الذي يسالني ثم لا يرضى بما قضيته الهنا
لا نتهمك فانا نعلم ان كل ما احسنت فهو فضل وكل ما تفعله فهو عدل فلا تواخذنا بسو افعالنا كان
الحسن اذا كان يوم القيامة نادى مناد سيعلم الجمع من اولى بالكرم اين الذين كانت تتجافى جنوبهم عن
المضاجع فيقومون فيتخطون رقاب الناس ثم قال اين الذين لا تلهيهم تجارة ولا بيع عن ذكر الله ثم ينادي
اين الحامدون لله على كل حال ثم تكون التبعة على ما بقي الهنا فنحن حمدناك واثنينا عليك بمقدار طاقتنا
ومنتهى قدرتنا فاعف عنا بفضلك ورحمتك ومن اراد الاستقصا في الاسما والصفات فعليه بكتاب
لوامع البينات في الاسما والصفات **قوله تعالى وهل اتاك حديث موسى اذ راى
نارا فقال لاهله امكثوا اني انست نارا لعلي اتيكم منها بقبس او اجد على النار هدى فلما اتاها نودي
يا موسى اني انا ربك فاخلع نعليك انك بالواد المقدس طوى** **اعلم انه تعالى** لما عظم
حال القران وحال الرسول مما كلفه اتبع ذلك بما يقوي قلب رسوله من ذكر احوال الانبيا تقوية لقلبه
من الابلاغ لقوله وكلا نقص عليك من انبا الرسل ما نثبت به فوادك فبدا بموسى لان المحنة له كانت
اعظم ليتسلى قلب الرسول عليه السلام بذلك ويصبر على تحمل المكاره فقال وهل اتاك حديث موسى وههنا
مسايل **المسلة الاولى** قوله هل اتاك حديث موسى يحتمل ان يكون هذا اول ما اخبر
به من امر موسى فقال وهل اتاك اي لم ياتك الى الان وقد اتاك الان فتنبه له وهذا قول الكلبي ويحتمل
ان يكون قد اتاه في ذلك الزمان المتقدم فكانه قال اليس قد اتاك وهذا قول مقاتل والضحاك
عن ابن عباس **المسلة الثانية** قوله وهل اتاك وان كان على لفظ الاستفهام الذي لا يجوز
على الله تعالى لكن المقصود منه تقرير الخبر في قلبه وهذه الصورة ابلغ في ذلك كما يقول المرء لصاحبه
هل بلغك عني كذا فيتطلع السامع الى معرفة ما يومى ولو كان المقصود هو الاستفهام لكان الجواب
يصدر من قبل موسى لا من قبل الله تعالى **المسلة الثالثة** قوله تعالى اذ راى نارا فهل اتاك
حديثه اذ راى نارا قال المفسرون استاذن موسى شعيبا في الرجوع الى والدته فاذن له فخرج فولد له

ابن في الطريق في ليلة شاتية مظلمة وكانت ليلة الجمعة وقد حاد عن الطريق فقدح موسى النار فلم تور القدح شيئا
فبينا هو في مزاولة ذلك اذ ابصر نارا من بعيد عن يسار الطريق قال ــــ السدي ظن انها نار من
نيران الرعاة وقال اخرون انه عليه السلام راها في شجرة وليس في لفظ القران ما يدل على ذلك واختلفوا
فقال بعضهم الذي راه لم يكن نارا والصحيح انه راى نارا ليكون صادقا في خبره اذ الكذب لا يجوز على الانبيا
قيل النار اربعة اقسام ● نار تاكل ولا تشرب وهي نار الدنيا ● ونار تشرب ولا تاكل وهي النار التي اخرج الله
تعالى عنها وقال جعل لكم من الشجر الاخضر نارا ● ونار تاكل وتشرب وهي نار المعدة ● ونار لا تاكل ولا تشرب
وهي نار موسى عليه السلام وثانيها حرقة بلا نور وهي نار جهنم وثالثها الحرقة والنور وهي نار الدنيا
ورابعها لا حرقة ولا نور وهي نار الاشجار فلما ابصر النار توجه نحوها فقال لاهله امكثوا اني انست نارا
ويجوز ان يكون الخطاب للمراة وولدها والخادم الذي معها ويجوز ان يكون للمراة وحدها لكن خرج على ظاهر لفظ
الاهل فان الاهل يقع على الجميع وايضا فقد يخاطب الواحد بلفظ الجماعة تفخيما اي اقيموا مكانكم اني ابصرت
نارا اي ابصرت نارا والايناس ابصار المبين الذي لا شبهة فيه ومنه انسان العين لانه يبين الشي والانس
لظهورهم كما قيل الجن لاستتارهم وقيل هو ابصار ما يونس به ولما وجد منه الايناس وكان متيقنا حقيقة
انهم بكلمة اني ليوطن انفسهم ولما كان الاتيان بالقبس ووجود الهدى مترقبين متوقعين بنى الامر فيهما على
الرجا والطمع فقال لعلي ولم يقطع فيقول اني اتاكم لئلا يعد ما لم يتيقن الوفاء به والنكتة فيه ان قوما قالوا
كذب ابرهيم للمصلحة وهو محال لان موسى عليه السلام قبل نبوته احترز فلم يقل اتيكم ولكن قال لعلي اتيكم
والقبس النار المقتبسة في راس عود او فتيلة او غيرها او اجد على النار هدى والهدى ما يهتدى به
وهو اسم مصدر فكانه تعالى قال اجد على النار ما اهتدي به من دليل او علامة ومعنى الاستعلاء في النار
ان اهل النار يستعلون المكان القريب منها ولان المصطلين بها اذا احاطوا بها كانوا مشرفين عليها فلما
اتاها اي النار قال ــــ ابن عباس راى شجرة خضرا من اسفلها الى اعلاها كانها نار بيضا فوقف متعجبا
من شدة ضوء تلك النار وشدة خضرة تلك الشجرة فلا النار تغير خضرتها ولا كثرة الما تغير ضوء النار
فسمع تسبيح الملائكة وراى نورا عظيما قال ــــ وهب ظن موسى انها نار اوقدت فاخذ من دقاق
الحطب ليقتبس من لهبها فمالت اليه كانها تريده فتاخر عنها وهابها ثم لم تزل تطمعه ويطمع فيها ثم لم يكن
باسرع من خمودها كانها لم تكن ثم رمى موسى بصره الى فرعها فاذا خضرتها ساطعة الى السما واذا نور بين السما
والارض له شعاع تكل عنه الابصار فلما راى موسى ذلك وضع يده على عينيه فنودي يا موسى قال ــــ
القاضي الذي يروى من ان الزند ما كان يوري فهذا جائز واما الذي يروى من ان النار كانت تتاخر عنه فان
كانت النبوة تقدمت له جاز ذلك والا فهو ممتنع الا ان يكون معجزة لغيره من الانبيا وفي قوله وانا اخترتك
فاستمع لما يوحى دلالة على ان في هذه الحالة اوحى الله تعالى اليه وجعله نبيا وعلى هذا الوجه يبعد ما ذكروه
من تاخر النار عنه وبين فساد ذلك قوله تعالى فلما اتاها نودي ولو كان من تاخر عنه حالا بعد حال
لما صح ذلك ولما بقي لفا التعقيب فايدة قلنا القاضي انما بنى هذا الاعتراض على مذهبه في ان الارهاص
غير جائز وذلك عندنا باطل فبطل قوله واما التمسك بفا التعقيب فقريب لان تخلل الزمان القريب
بين المجي والندا لا يقدح في فا التعقيب **المسئلة الرابعة** قرا حمزة وابن كثير بالفتح
اي نودي باني انا ربك والباقون بالكسر اي نودي فقيل يا موسى او لان الندا ضرب من القول فعومل
معاملته **المسئلة الخامسة** قال الاشعري ان الله تعالى اسمعه الكلام القديم الذي ليس
بحرف ولا صوت واما المعتزلة فانهم انكروا وجود ذلك الكلام فقالوا انه سبحانه خلق ذلك الندا في جسم من
الاجسام كالشجرة او غيرها لان الندا كلام الله تعالى قادر عليه ومتى شا فعله واما اهل السنة من اهل
ما ورا النهر فقد اثبتوا الكلام القديم الا انهم زعموا ان الذي سمعه موسى عليه السلام صوت خلقه الله في
الشجرة واحتجوا بالاية على ان المسموع هو الصوت المحدث قالوا انه تعالى رتب الندا على انه راى النار والمرتب
على المحدث محدث فالندا محدث **المسئلة السادسة** اختلفوا في ان موسى عليه السلام
عرف ان المنادي هو الله تعالى فقال اصحابنا يجوز ان يخلق الله له علما ضروريا بذلك ويجوز ان يعرفه بالمعجزة فالت

المعتزلة اما الضروري فغير جائز لو حصل العلم الضروري بكون هذا الندا كلام الله تعالى لحصل العلم الضروري
بوجود الصانع العالم القادر لاستحالة ان تكون الصفة معلومة بالضرورة والذات تكون معلومة بالاستدلال
ولو كان وجود الصانع تعالى معلوما بالضرورة لخرج موسى عن كونه مكلفا لان حصول العلم الضروري ينافي التكليف
بالاتفاق لم يخرج عن التكليف فعلمنا ان الله تعالى عرفه ذلك بالمعجزة ثم اختلفوا في تلك المعجزة فمنهم من قال
نعلم ان الله تعالى عرفه ذلك بواسطة المعجز ولا حاجة بنا ان نعرف ذلك المعجز ما هو ــــ ويحكى ان موسى
عليه السلام لما شاهد النور الساطع من السما الى الشجرة وسمع تسبيح الملائكة ووضع يده على عينيه ونودي
يا موسى فقال لبيك اني اسمع صوتك ولا اراك فاين انت قال انا معك وامامك وخلفك ومحيط بك واقرب
اليك منك ثم ان ابليس اخطر بباله شكا فقال ما يدريك انك تسمع كلام الله فقال اني لا اسمعه من فوقي ومن
تحتي ومن خلفي وعن يميني وعن شمالي كما اسمعه من قدامي فعلمت انه ليس بكلام المخلوقين ومعنى اطلاقه هذه
الجهات اني اسمعه بجميع اجزائي وابعاضي حتى كان كل جارحة مني صارت اذنا **المسئلة السابعة**
قالوا ان تكرير الضمير في اني انا ربك كان التوكيد للدلالة وازالة الشبهة **المسئلة الثامنة**
ذكروا في قوله فاخلع نعليك انك بالواد المقدس طوى وجوها **احدها** كانتا من جلد حمار ميت
فلذلك امر الله بخلعهما وطرحهما صيانة للوادي المقدس عن جلد الحمار الميت ولذلك قال عقيبه
انك بالواد المقدس وهذا قول علي رضي الله تعالى عنه وقول مقاتل والكلبي والضحاك وقتادة والسدي
وثانيها انما امر بخلعهما لتنال ركبتاه قدماه بركة الوادي وهذا قول الحسن وسعيد بن جبير ومجاهد
وثالثها ان يحمل ذلك على تعظيم البقعة ان يطاها الا حافيا فيكون معظما لها وخاضعا عند سماع
كلام ربه والدليل على انه تعالى قال عقيبه انك بالواد المقدس وهذا يفيد التعليل كانه قال اخلع نعليك
لانك بالواد المقدس واما اهل الاشارة فقد ذكروا فيه وجوها **احدها** ان النعل في اللغة تفسر
بالزوجة وقوله اخلع نعليك اشارة الى ان لا يلتفت بخاطره الى الزوجة والولد ولا يبقى مشغول القلب ٦٣٠
بامرهما **وثانيها** المراد بخلع النعلين ترك الالتفات الى الدنيا والاخرة كانه امره بان يصير
مستغرق القلب بالكلية في معرفة الله تعالى ولا يلتفت بخاطره الى ما سوى الله تعالى والمراد من الواد
المقدس قدس جلال الله تعالى وطهارة عزته يعني انك لما وصلت الى بحر المعرفة فلا تلتفت الى المخلوقات
وثالثها ان الانسان حال الاستدلال على وجود الصانع وقدمه لا يمكنه ان يتوصل اليه الا
بمقدمتين مثل ان يقول العالم المحسوس محدث او ممكن وكل ما كان كذلك فله مدبر ومرتب وصانع
فهاتان المقدمتان يشبهان النعلين لان بهما يتوصل العقل الى المقصود ويتنقل من النظر في الخلق الى
معرفة الخالق ثم بعد الوصول الى معرفة الخالق وجب ان لا يبقى ملتفتا الى تينك المقدمتين لان بقدر
الاشتغال بالغير يبقى محروما عن الاستغراق فيه فكانه قيل لا تكن مشتغل القلب والخاطر بتينك
المقدمتين فانك وصلت الى الوادي المقدس الذي هو بحر معرفة الله تعالى ولجة الوهيته **المسئلة
التاسعة** استدلت المعتزلة بقوله اخلع نعليك على ان كلام الله ليس بقديم اذ لو كان قديما
لكان الله قايلا قبل وجود موسى اخلع نعليك ومعلوم ان ذلك سفه فان الرجل في الدار الخالية
اذا قال يا زيد افعل ويا عمرو لا تفعل مع ان زيدا وعمرا لا يكونون حاضرين يعد ذلك من الجنون
والسفه فكيف يليق ذلك بالاله سبحانه وتعالى اجاب ــــ اصحابنا عن ذلك من وجهين
الاول ــــ ان كلامه تعالى وان كان قديما الا انه في الازل لم يكن امرا ولا نهيا والثاني انه كان
امرا على معنى انه وجد في الازل شي لما استمر الى ما لا يزال صار الشخص به مامورا من غير وقوع التغير
في ذلك الشي كما ان القدرة تقتضي صحة الفعل ثم انها كانت موجودة في الازل من غير هذه الصحة فلما
استمرت الى ما لا يزال حصلت الصحة فكذا هنا وهذا الكلام فيه غموض وبحثه ــــ دقيق
المسئلة العاشرة في الاية دلالة على كراهة الصلوة والطواف في النعل وذلك انا لو عللنا
الامر بخلع النعلين بتعظيم الوادي وتعظيم كلام الله تعالى كان الامر مقصودا على تلك الصورة وان عللناه
بان النعلين كانتا من جلد حمار ميت فجاز ان يكون محظورا لبس جلد الحمار الميت فان كان مدبوغا فهو منسوخ

بقوله إنما أصاب دبغ فقد طهر وقد صلى النبي صلى الله عليه وسلم في نعليه ثم خلعهما في الصلاة الأخرى فخلع
الناس نعالهم فلما سلم قال ما لكم خلعتم نعالكم قالوا خلعت فخلعنا قال فإن جبريل عليه السلام أخبرني أن فيهما
قذرا ولم يكن النبي صلى الله عليه وسلم الصلاة في النعل وأنكر على الخالعين خلعهما وأخبرهم أنه إنما خلعهما
لما فيهما من القذر **المسألة الحادية عشر** قرئ طوى بالضم والكسر منصرفا وغير منصرف
فمن نونه فهو اسم الوادي ومن لم ينونه لم يصرفه لأنه معدول عن طاو فهو مثل عمر المعدول عن
عامر ويجوز أن يكون اسما للبقعة **المسألة الثانية عشر** في طوى وجوه الأول
أنه اسم الوادي وهو قول عكرمة وابن زيد والثاني معناه مرتين نحو ثنى أي قدس الوادي مرتين أي نودي
موسى نداءين يقال ناديته طوى أي مثنى الثالث طوى أي طيا قال ابن عباس إنه مر بذلك الوادي
ليلا فطواه فكان المعنى بالوادي الذي طويته طيا أي قطعته حتى ارتفعت إلى أعلاه ومن ذهب إلى هذا
قال طوى مصدر أخرج عن لفظه كأنه قال طويته أطوي طوى كما يقال هدى يهدي هدى والله أعلم

قوله تعالى وأنا اخترتك فاستمع لما يوحى إنني أنا الله لا إله إلا أنا فاعبدني وأقم
الصلاة لذكري قرأ حمزة وأنا اخترناك وقرأ أبي بن كعب وأني اخترتك وههنا مسائل **المسألة
الأولى** وأنا اخترتك معناه اخترتك للرسالة وللكلام الذي خصصتك به وهذه الآية تدل على أن
النبوة لا تحصل بالاستحقاق لأن قوله وأنا اخترتك يدل على أن ذلك المنصب العالي إنما حصل لأن الله
تعالى اختاره له ابتداء لا أنه استحقه على الله تعالى **المسألة الثانية** قوله فاستمع
لما يوحى فيه نهاية الهيبة والجلالة كأنه قال لقد جاءك أمر عظيم هائل فتأهب له واجعل كل عقلك
وخاطرك مصروفا إليه فقوله وأنا اخترتك يفيد نهاية اللطف والرحمة وقوله فاستمع يفيد نهاية
الهيبة فيحصل من الأول نهاية الرجاء ومن الثاني نهاية الخوف **المسألة الثالثة**
قوله لا إله إلا أنا فاعبدني يدل على أن علم الأصول مقدم على علم الفروع لأن التوحيد من علم الأصول
والعبادة من علم الفروع وأيضا الفاء في قوله فاعبدني يدل على أن عبادته إنما لزمت الإلهية وهذا
هو تحقيق العلماء أن لا إله إلا هو المستحق للعبادة **المسألة الرابعة** أنه سبحانه بعد
أن أمره بالتوحيد أولا ثم بالعبادة ثانيا أمره بالصلاة ثالثا واحتج أصحابنا بهذه الآية على أن
تأخير البيان عن وقت الحاجة جائز من وجهين الأول أنه أمره بالعبادة ولم يذكر
كيفية العبادة فثبت أنه يجوز ورود المجمل منفكا عن البيان الثاني أنه قال أقم الصلاة لذكري
ولم يبين كيفية الصلاة قال القاضي لا يمتنع أن موسى عليه السلام قد عرف الصلاة التي تعبد الله بها
شعيب وغيره من الأنبياء عليهم السلام فصار الخطاب متوجها إلى ذلك ويحتمل أنه تعالى بين له في
الحال وإن كان المنقول في القرآن لم يذكر متوجها إلى هذا القول والجواب أما العذر
فإنه لا يتوجه في قوله تعالى فاعبدني وأيضا فحمل مثل هذا الخطاب العظيم على فائدة جديدة أولى من
حمله على أمر معلوم لأن موسى عليه السلام ما كان يشك في وجوب الصلاة التي جاء بها شعيب
عليه السلام فلو حملنا قوله أقم الصلاة لذكري على ذلك لم يحصل من هذا الخطاب العظيم فائدة زائدة أما لو
حملناه على صلاة أخرى لحصلت فائدة زائدة قوله لعل الله تنبيه في ذلك الموضع وإن لم يحكه في القرآن
قلنا لا شك أن البيان أكثر فائدة من المجمل فلو كان مذكورا لكان أولى بالحكاية **المسألة الخامسة**
في قوله لذكري وجوه أحدها لذكري بمعنى لتذكرني فإن ذكري أن أعبد ويصلى لي وثانيها لتذكر
فيها لاشتمال الصلاة على الأذكار عن مجاهد وثالثها لأني ذكرتها في الكتب وأمرت بها ورابعها لأن
أذكرك بالمدح والثناء وأجعل لك لسان صدق وخامسها لذكري خاصة لا تشوبه بذكر غيري وسادسها
لإخلاص ذكري وطلب وجهي لا ترائي بها ولا تقصد بها غرضا آخر وسابعها لتكون لي ذاكرا غير ناس فعل
المخلصين في جعلهم ذكر ربهم وهي مواقيت الصلاة لقوله إن الصلاة كانت على المؤمنين كتابا موقوتا
وثامنها أقم الصلاة حين تذكرها أي إنك إذا نسيت صلاة فاقضها إذا ذكرتها روى قتادة عن أنس
قال عليه السلام من نسي صلاة فليصلها إذا ذكرها ولا كفارة لها إلا ذلك ثم قرأ أقم الصلاة لذكري

قال الخطابي

قال الخطابي في هذا الحديث يحتمل وجهين أحدهما أنه لا يكفرها غير قضائها والآخر أنه لا يلزمه في نسيانها
غرامة ولا كفارة كما يلزم الكفارة في ترك صوم رمضان من غير عذر وكما يلزم المحرم إذا ترك شيئا
من نسكه فدية من دم أو طعام إنما يصلي ما ترك فقط فإن قيل حق العبارة أن يقول أقم الصلاة
لذكرها كما قال عليه السلام إذا ذكرها قلنا قوله لذكري معناه للذكر الحاصل بخلقي أو يقدر بحذف
المضاف أي لذكر صلاتي **المسألة السادسة** لو فاتته صلوات يستحب أن يقضيها
على ترتيب الأداء فلو ترك الترتيب في قضائها جاز عند الشافعي ولو دخل عليه وقت فريضة وتذكر
التي فاتته نظر إن كان في الوقت سعة يستحب أن يبدأ بالفائتة ولو بدأ بصلاة الوقت جاز وإن
ضاق الوقت بحيث لو بدأ بالفائتة فات الوقت يجب أن يبدأ بصلاة الوقت حتى لا تفوت ولو تذكر
الفائتة بعدما شرع في صلاة الوقت أتمها ثم قضى الفائتة ويستحب أن يعيد صلاة الوقت بعدها
ولا يجب قال أبو حنيفة يجب الترتيب في قضاء الفوائت ما لم تزد على صلاة يوم وليلة
حتى قالوا لو تذكر في خلال الصلاة وقت فائتة تركها اليوم يبطل فرض الوقت أتمها ثم قضى الفائتة
ثم يعيد صلاة الوقت إلا أن يكون الوقت ضيقا فلا يبطل حجة أبي حنيفة الآية والخبر والقياس
والأثر أما الآية فقوله أقم الصلاة لذكري أي لتذكرها واللام بمعنى عند كقوله أقم الصلاة لدلوك
الشمس أي عند دلوكها فمعنى الآية أقم الصلاة المتذكرة عند تذكرها وذلك يقتضي رعاية الترتيب
وأما الخبر فقوله عليه السلام من نسي صلاة فليصلها إذا ذكرها والفاء للتعقيب وأيضا روى جابر
ابن عبد الله قال جاء عمر بن الخطاب إلى النبي صلى الله عليه وسلم يوم الخندق فجعل يسب كفار قريش ويقول
يا رسول الله والله ما صليت صلاة العصر حتى كادت أن تغرب الشمس قال النبي صلى الله عليه وسلم
وأنا والله ما صليتها بعد قال فنزل إلى بطحان فصلى العصر بعدما غابت الشمس ثم صلى المغرب بعدها وهذا
الحديث مذكور في الصحيحين والاستدلال به من وجهين أحدهما أنه قال صلوا كما رأيتموني أصلي فلما
صلى الفوائت على الولاء وجب علينا ذلك والثاني أن فعل النبي صلى الله عليه وسلم إذا خرج مخرج البيان
للمجمل كان حجة وهذا الفعل خرج بيانا لمجمل قوله وأقيموا الصلاة ولهذا قلنا إن الفوائد إذا كانت
في حد القلة يجب مراعاة الترتيب فيها وإذا وجد الكثرة يسقط الترتيب وأما الأثر فما روي
عن ابن عمر من فاتته صلاة فلم يذكرها إلا في صلاة الإمام فليمض في صلاته فإذا قضى صلاته مع
الإمام صلى ما فاته ثم ليعد التي صلاها مع الإمام وقد روى ذلك مرفوعا إلى النبي صلى الله عليه وسلم
وأما القياس فإنهما صلاتان فرض جمعهما وقت واحد في اليوم والليلة فأشبهتا صلاتي عرفة
والمزدلفة فلما لم يجز إسقاط الترتيب فيهما وجب أن يكون حكم الفوائت فيما دون اليوم والليلة
كذلك حجة الشافعي رضي الله تعالى عنه أنه روي في حديث أبي قتادة أنهم لما ناموا عن صلاة الفجر ثم
انتبهوا بعد طلوع الشمس أمرهم النبي صلى الله عليه وسلم أن يقودوا رواحلهم ثم صلاها ولو كان
وقت الذكر معينا للصلاة لما جاز ذلك فعلمنا أن ذلك الوقت وقت لتقرر الوجوب عليه لكن
لا على سبيل التضييق بل على سبيل التوسع إذا ثبت هذا فنقول إيجاب قضاء الفوائت
وإيجاب الوقت الحاضر يجري مجرى التخيير بين الواجبين فوجب أن يكون المكلف مخيرا في تقديم أيهما
شاء ولأنه لو كان الترتيب في الفوائت واجبا لما سقط بالنسيان ألا ترى أنه إذا صلى الظهر والعصر
بعد الزوال فإنه يعيدهما جميعا ولم يسقط الترتيب بالنسيان لما كان شرطا فيهما فههنا أيضا لو
كان شرطا فيهما لما كان يسقط بالنسيان

قوله تعالى إن الساعة آتية
أكاد أخفيها لتجزى كل نفس بما تسعى فلا يصدنك عنها من لا يؤمن بها واتبع هواه فتردى **اعلم**
أنه لما خاطب موسى عليه السلام بقوله فاعبدني وأقم الصلاة لذكري أتبعه بقوله إن الساعة آتية
لا ريب في وقت الإثابة ووقت المجازاة ثم قال أكاد أخفيها وفيه سؤالان **السؤال الأول**
وهو أن كاد نفيه إثبات وإثباته نفي بدليل قوله وما كادوا يفعلون أي فعلوا ذلك فقوله أكاد أخفيها
يقتضي أنه ما أخفاها وذلك باطل لوجهين أحدهما قوله إن الله عنده علم الساعة والثاني قوله

لتجزى كل نفس بما تسعى انما يليق بالاخفا لا بالاظهار **والجواب** من وجوه احدها
ان كاد موضوع للمقاربة فقط من غير بيان نفي ولا اثبات فقوله اكاد اخفيها معناه الامر من الاخفا
واما انه هل حصل ذلك الاخفا او ما حصل فهو غير مستفاد من اللفظ بل بقرينة قوله لتجزى كل نفس
بما تسعى فان ذلك انما يليق بالاخفا لا بالاظهار وثانيها ان كاد من الله واجب فمعنى قوله
اكاد اخفيها اي انا اخفيها عن الخلق لقوله عسى ان يكون قريبا اي هو قريب قاله الحسن وثالثها قال
ابو مسلم اكاد بمعنى اريد وهو كقوله كذلك كدنا ليوسف ومن امثالهم المتداولة لا افعل ذلك ولا
اكاد اي لا اريد ان افعله ورابعها معناه اكاد اخفيها من نفسي فكيف اعلمها لكم قال القاضي
هذا بعيد لان الاخفا انما يصح ممن يصح له الاظهار وذلك مستحيل عليه تعالى لان كل معلوم له فالاظهار
والاسرار منه مستحيل ويمكن ان يجاب عنه بان ذلك واقع على التقدير يعني لو صح مني اخفاوه عن نفسي
لاخفيته عني والاخفا وان كان محالا في نفسه الا انه لا يمتنع ان يذكر ذلك على هذا التقدير مبالغة
في عدم اطلاع الغير عليه قال قطرب هذا على عادة العرب في مخاطبة بعضهم بعضا يقولون
اذا بالغوا في كتمان الشي كتمته حتى من نفسي والله تعالى بالغ في اخفا الساعة فذكر بابلغ ما تعرفه العرب
في مثله وخامسها اكاد صلة في الكلام والمعنى ان الساعة اتية اخفيها **قال زيد الخيل**

سريع الى الهيجا شاك سلاحه ۝ فما ان يكاد قرنه يتنفس ۝

والمعنى فما ان يتنفس قرنه وسادسها قال ابو الفتح الموصلي اكاد اخفيها تاويله اكاد اظهرها وتلخيص هذه اللفظة
اكاد ازيل عنها اخفاها لان افعلت قد ياتي بمعنى السلب والنفي كقوله اعجمت الكتاب اي ازلت عجمته واشكيته
اي ازلت شكواه وسابعها قرى اخفيها بفتح الالف اي اظهرها من خفاه اذا اظهره اي قرب اظهارها كقوله
اقتربت الساعة قال

فان تدفنوا الداء لا نخفه ۝ وان تبعثوا الحرب لا نقعد ۝

اي لا نظهره قال الزجاج وهذه القراءة ابين لان معنى اكاد اظهرها يفيد انه قد اخفاها ثم رجع الكلام الاول
لتجزى كل نفس بما تسعى وهذا الوجه بعيد **السؤال الثاني** ما الحكمة
في اخفا الساعة واخفا وقت الموت **الجواب** لان الله تعالى وعد قبول التوبة
فلو عرف وقت الموت لاشتغل بالمعصية الى قريب من ذلك الوقت ثم يتوب فيتخلص من عقاب المعصية
فتعريف وقت الموت كالاغرا بفعل المعصية وانه لا يجوز اما قوله لتجزى كل نفس بما تسعى ففيه مسايل
المسئلة الاولى انه تعالى لما حكم بمجي الساعة ذكر الدليل عليه وهو انه لولا القيامة لما تميز
المطيع من العاصي والمحسن من المسي وذلك غير جائز وهو الذي عناه الله تعالى بقوله ام نجعل الذين امنوا
وعملوا الصالحات كالمفسدين في الارض ام نجعل المتقين كالفجار **المسئلة الثانية**
احتج المعتزلة بهذه الاية على ان الثواب مستحق على العمل لان البا للالصاق فقوله بما تسعى يدل على ان المؤثر
في ذلك الجزا هو ذلك السعي **المسئلة الثالثة** احتجوا بها على ان فعل العبد غير مخلوق لله
تعالى لان الاية صريحة في اثبات سعي العبد ولو كان الكل مخلوقا لله تعالى لم يكن للعبد سعي البتة اما قوله
فلا يصدنك عنها من لا يومن بها والصد المنع فهاهنا مسايل **المسئلة الاولى**
في هذين الضميرين وجهان احدهما قال ابو مسلم لا يصدنك عنها اي عن الصلاة من لا يومن بالساعة
فالضمير الاول عايد الى الصلاة والثاني الى الساعة ومثل هذا جائز في اللغة فالعرب تلقي الضميرين
ثم ترمي بجوابهما جملة ليرد السامع اي عن الايمان بمجيها من لا يومن فالضميران عايدان الى يوم القيامة
قال القاضي وهذا الضمير اولى لان الضمير يجب عوده الى اقرب المذكورين وهاهنا الاقرب
هو الساعة وما قاله ابو مسلم انما يصار اليه عند الضرورة ولا ضرورة هاهنا **المسئلة الثانية**
الخطاب في قوله فلا يصدنك عنها يحتمل ان يكون مع موسى وان يكون مع محمد صلى الله عليهما وسلم
والاقرب انه مع موسى عليه السلام لان الكلام اجمع خطاب له وعلى كلا الوجهين فلا معنى لقول الزجاج انه
ليس بمراد وانما اريد به غيره وذلك لانه ظن ان النبي صلى الله عليه وسلم لما لم يجز مع النبوة ان يصده
احد عن الايمان بالساعة لم يجز ان يكون مخاطبا بذلك وليس الامر كما ظن لانه اذا كان مكلفا بان لا يقبل الكفر

بالساعة من احد وكان قادرا على ذلك جاز ان يخاطب به ويكون المراد هو وغيره ويحتمل ان يكون المراد بقوله
فلا يصدنك عنها النهي له عن الميل اليهم ومقاربتهم **المسئلة الثالثة** المقصود نهي
موسى عليه السلام عن التكذيب بالبعث ولكن ظاهر اللفظ يقتضي نهي من لم يومن عن صد موسى عليه السلام
وفيه وجهان احدهما ان صد الكافر عن التصديق بها سبب التكذيب فذكر السبب ليدل على المسبب
والثاني ان صد الكافر مسبب عن رخاوة الرجل في الدين فذكر المسبب ليدل على السبب كقوله
لا ارينك هاهنا المراد نهيه عن مشاهدته والكون بحضرته فكذا هاهنا كانه قيل لا تكن رخوا بل كن في الدين
شديدا صلبا **المسئلة الرابعة** الاية تدل على ان تعلم علم الاصول واجب لان قوله فلا يصدنك
يرجع معناه الى الصلابة في الدين وتلك الصلابة ان كان المراد بها التقليد لم يتميز المبطل فيه عن المحق
فلابد ان يكون المراد بهذه الصلابة كونه قويا في تقرير الدلايل وازالة الشبهات حتى لا يتمكن الخصم
من ازالته عن الدين بل هو يكون متمكنا من ازالة المبطل عن بطلانه **المسئلة الخامسة**
قال القاضي قوله فلا يصدنك يدل على ان العباد هم الذين يصدون ولو كان تعالى هو الخالق لافعالهم
لكان هو الصاد دونهم فدل ذلك على بطلان مذهب الجبر **والجواب** المعارضة بمسئلة
العلم والدواعي والله اعلم اما قوله واتبع هواه فالمعنى ان منكر البعث انما انكره اتباعا للهوى
لا للدليل وهذا من اعظم الدلايل على فساد التقليد لان المقلد متبع للهوى لا للحجة ثم قال
فتردى بمعنى ولا يصدنك عنها فتردى وان صدوك وقبلت فليس الا الهلاك بالنار واعلم ان المتوغلين
في اسرار المعرفة قالوا المقام مقامان احدهما مقام المحو والفنا عما سوى الله تعالى والثاني
مقام البقا بالله تعالى والاول مقدم على الثاني لان من اراد ان يكتب شيا في لوح مشغول
بكتابة اخرى فلا سبيل اليه الا بازالة الكتابة الاولى ثم بعد ذلك يمكن اثبات الكتابة الثانية
والحق سبحانه راعى هذا الترتيب الحسن في هذا الباب لانه قال لموسى اولا اخلع نعليك وهو اشارة
الى تطهير السر عما سوى الله تعالى ثم بعد ذلك امره بتحصيل ما يجب تحصيله واصول
هذا الباب ترجع الى ثلاثة علم المبدا وعلم الوسط وعلم المعاد **فعلم المبدا**
هو معرفة الحق سبحانه وهو المراد بقوله انني انا الله لا اله الا انا **واما علم الوسط**
فهو علم العبودية ومعناها الامر الذي يجب ان يشتغل به الانسان في هذه الحيوة الجسمانية وهي
المراد بقوله فاعبدني اشارة الى الاعمال الجسمانية وقوله لذكري اشارة الى الاعمال الروحانية
واما علم المعاد فقوله ان الساعة اتية اكاد اخفيها ثم علم انه سبحانه افتتح
هذه التكاليف بمحض اللطف وهو قوله اني انا ربك واختتمها بمحض القهر وهو قوله فلا يصدنك عنها
من لا يومن بها واتبع هواه فتردى تنبيها على ان رحمته سبقت غضبه واشارة الى ان العبد
لابد له في العبودية من الرغبة والرهبة والرجا والخوف وعند الوقوف على هذه الجملة تعرف ان هذا
الترتيب هو النهاية في الحسن والجودة وان ذلك لا يتاتى الا من العالم بكل المعلومات والله تعالى اعلم
**قوله تعالى وما تلك بيمينك يا موسى قال هي عصاي اتوكو عليها واهش بها على
غنمي ولي فيها مارب اخرى قال القها يا موسى فالقاها فاذا هي حية تسعى قال خذها ولا تخف سنعيدها
سيرتها الاولى** **اعلم** ان قوله وما تلك بيمينك لفظتان فقوله وما تلك اشارة الى العصا
وقوله بيمينك اشارة الى اليد وفي هذا نكت **احدها** انه سبحانه لما اشار اليهما جعل كل واحد
منهما معجزا قاهرا وبرهانا باهرا ونقله من حد الجمادية الى مقام الكرامة فاذا صار الجماد بالنظر
الواحد حيوانا وصار الجسم الكثيف نورانيا لطيفا ثم انه تعالى ينظر كل يوم ثلثمائة وستين مرة
الى قلب العبد فاي عجب لو انقلب قلبه من موت العصيان الى السعادة بالطاعة ونور المعرفة
وثانيها ان بالنظر الواحد صار الجماد ثعبانا يبتلع سحر السحرة فاي عجب لو صار القلب بمدد
النظر الالهي بحيث يبتلع سحر النفس الامارة بالسوء **وثالثها** العصا كانت في يمين موسى عليه السلم
فبسبب بركة يمينه انقلبت ثعبانا وبرهانا وقلب المومن بين اصبعين من اصابع الرحمن فاذا حصلت

ليمن موسى عن البركة فاي عجب لو انقلب قلب المومن بسبب اصبعي الرحمن من ظلمة المعصية الى نور العبودية
ثم ههنا سؤالات السؤال الاول قوله وما تلك بيمينك سؤال والسؤال انما يكون
لطلب العلم وهو على الله تعالى محال فما الفايدة فيه الجواب فيه فوايد
احدها ان المراد ان يظهر من الشي الحقير شيئا شريفا وانه ياخذه ويعرضه على الحاضرين ويقول
لهم هذا ما هو فيقولون هو ذلك الشي الفلاني ثم انه بعد اظهار صبغته الفايقة فيه يقول لهم
خذوا منه كذا وكذا فان الله تعالى لما اراد ان يظهر من العصا تلك الايات الشريفة كانقلابها حية
وكضربه في البحر حتى انفلق وفي الحجر حتى انفجر منه الماء عرضه اولا على موسى عليه السلام وكانه قال
يا موسى هل تعرف حقيقة هذا الذي في يدك فانه خشبة لا تضر ولا تنفع ثم انه قلبه ثعبانا عظيما فيكون
بهذا الطريق قد نبه العقول على كمال قدرته ونهاية حكمته من حيث انه اظهر هذه الايات العظيمة من
اهون الاشياء عنده هذا هو الفايدة من قوله وما تلك بيمينك وثانيها انه سبحانه اطلعه على
تلك الانوار المتصاعدة من الشجرة الى السماء واسمعه تسبيح الملايكة ثم اسمعه كلام نفسه ثم انه مزج
اللطف بالقهر فلاطفه اولا بقوله وانا اخترتك ثم قهره بايراد التكليف الشاق عليه والزمه
الوقوف على المبدا والوسط والمعاد ثم ختم كل ذلك بالتهديد العظيم فتحير موسى عليه السلام ودهش وكاد
لا يعرف اليمين من الشمال فقيل له وما تلك بيمينك يا موسى ليعرف موسى ان يمينه هي التي فيها العصا
او لانه لما تكلم معه اولا بكلام الالهية وتحير موسى من الدهشة تكلم معه بكلام البشر ازالة لتلك
الدهشة والحيرة والنكتة فيه انه لما غلبت الدهشة على موسى في الحضرة اراد رب العزة ازالتها
فسال عن العصا وهو امر لا يقع الغلط فيه كذلك المومن اذا مات ووصل الى حضرة ذي الجلال
فالدهشة تغلبه والحيا يمنعه من الكلام فيسالون عن الامر الذي لم يغلط فيه في الدنيا وهو التوحيد
فاذا ذكره زالت الدهشة والوحشة وثالثها ان الله تعالى لما عرف موسى كمال الالهية اراد
ان يعرفه نقصان البشرية فساله عن منافع العصا فذكر بعضها فعرفه الله تعالى ان فيها منافع اعظم
مما ذكر تنبيها على ان العقول قاصرة عن معرفة صفات الشي الحاضر فلولا التوفيق والعصمة كيف يمكنهم
الوصول الى معرفة اجل الاشياء واعظمها ورابعها فايدة هذا السؤال ان تقرر عنده انها خشبة
حتى اذا قلبها ثعبانا لا يخافها السؤال الثاني قوله وما تلك بيمينك
خطاب من الله مع موسى عليه السلام بلا واسطة ولم يحصل ذلك لمحمد صلى الله عليه وسلم فيلزم ان يكون موسى
افضل من محمد صلى الله عليه وسلم الجواب انه تعالى كما خاطب موسى فقد خاطب محمدا
صلى الله عليه وسلم في قوله فاوحى الى عبده ما اوحى الا ان الفرق ان الذي مع موسى افشاه الى الخلق والذي
ذكره مع محمد كان سرا لم يتاهل له احد من الخلق والثاني ان كان موسى تكلم معه وهو مع موسى فامة محمد
صلى الله عليه وسلم يخاطبون الله في كل يوم مرات على ما قال المصلي يناجي ربه والرب يتكلم مع احاد امة
محمد يوم القيامة بالتسليم والتكليم والتكريم قوله سلام قولا من رب رحيم السؤال
الثالث ما اعراب قوله وما تلك بيمينك الجواب قال صاحب الكشاف
تلك بيمينك كقوله وهذا بعلي شيخا في انتصاب الحال بمعنى الاشارة يجوز ان يكون تلك اسما موصولا وصلته
بيمينك قال الزجاج معناه وما التي بيمينك قال الفراء معناه وما هذه التي في يمينك
واعلم انه سبحانه لما سال موسى عليه السلام عن ذلك اجاب موسى باربعة اشيا ثلاثة على التفصيل وواحد
على الاجمال الاول قوله هي عصاي قرا ابن اسحاق هي عصي وقرا الحسن هي عصاي بسكون اليا والنكت ههنا
ثلاث احدها انه قال هي عصاي بسكون اليا فذكر العصا ومتى كان قلبه مشغولا بالعصا ومنافعها كيف
يكون مستغرقا في بحر معرفة الحق لكن محمد صلى الله عليه وسلم عرض عليه الجنة والنار فلم يلتفت الى شي ما زاغ
البصر وما طغى ولما قيل له امدحنا قال لا احصي ثناء عليك ثم نسي نفسه ونسي ثناءه فقال
انت كما اثنيت على نفسك وثانيها لما قال عصاي قال الله سبحانه القها فالقاها فاذا هي حية تسعى ليعرف ان كل
ما سوى الله فالالتفات اليه شاغل وهي كالحية المهلكة ولهذا قال الخليل عليه السلام فانهم عدو لي الا رب

العالمين

العالمين وفي الحديث يجاء يوم القيامة بصاحب المال الذي لم يود زكاته بذلك المال على صورة
ثعبان اقرع بتمامه وثالثها انه لما قال هي عصاي فقد تم الجواب الا انه عليه السلام ذكر الوجوه
الاخر لانه احب المكالمة مع ربه فجعل ذلك كالوسيلة الى تحصيل هذا الغرض الثاني قوله اتوكا والتوكا
والاتكا واحد كالتوقي والاتقا معناه اعتمد عليها اذا اعييت او وقفت على راس القطيع او عند الطفرة
فجعل موسى عليه السلام نفسه متوكا على العصا وقال الله تعالى لمحمد صلى الله عليه وسلم اتكي على رحمتي
يا ايها النبي حسبك الله ومن اتبعك من المومنين وقال والله يعصمك فان قيل اليس قوله ومن اتبعك
من المومنين عطف على الكاف في قوله حسبك وحسب من اتبعك من المومنين الثالث
قوله واهش بها على غنمي اي اخبط بها واضرب اغصان الشجر ليسقط ورقها على غنمي فتاكله قال
اهل اللغة هش على غنمه يهش بضم الها في المستقبل وهششت الى الرجل اهش بفتح الها في المستقبل
وهششت الرغيف اهش بكسر الها قاله ثعلب وقرا عكرمة اهس بالسين غير المنقوطة والهس زجر
الغنم واعلم ان غنمه رعيته فبدا بمصالح نفسه في قوله اتوكا عليها ثم بمصالح رعيته في قوله واهش
بها على غنمي فكذلك في القيامة يبدا بنفسه فيقول نفسي نفسي ومحمد صلى الله عليه وسلم لم يشتغل في
الدنيا الا باصلاح امر الامة وما كان الله ليعذبهم وانت فيهم اللهم اهد قومي فانهم لا يعلمون
لا جرم يوم القيامة يبدا ايضا بامته فيقول امتي امتي الرابع قوله ولي فيها مارب اخرى
اي حوايج ومنافع واحدها ماربة بفتح الرا وضمها وحكى ابن الاعرابي وقطرب بكسر الرا ايضا والارب
بفتح الرا والاربة بكسر الالف وسكون الرا الحاجة وانما قال مارب لان مارب في معنى جماعة
فكانه قال جماعة من الحاجات اخرى ولو جاءت اخر لكان صوابا كما قال فعدة من ايام اخر ثم ههنا نكت ٦٢٣
احدها انه لما سمع قول الله وما تلك بيمينك عرف ان لله فيه اسرارا عظيمة فذكر ما عرف وعبر عن الباقي
التي عرفها اجمالا لا تفصيلا بقوله ولي فيها مارب اخرى وثانيها ان موسى احس بانه تعالى انما ساله
عن امر العصا لمنافع عظيمة فقال موسى الهي ما هذه العصا الا كغيرها لكنك لما سالت عنها عرفت
ان لي فيها مارب اخرى ومن جملتها انك كلمتني بسببها فوجدت هذا التشريف العظيم بسببها وثالثها
ان موسى عليه السلام اجمل رجاء ان يساله ربه عن تلك المارب فيسمع كلام الله مرة اخرى ويطول
امر المكالمة بسبب ذلك ورابعها انه بسبب اللطف انطلق لسانه ثم غلبته الدهشة فانقطع لسانه
وتشوش فكره فاجمل مرة اخرى قال وهب كانت العصا ذات شعبتين ومحجن فاذا طالت
الغصون حناه بالمحجن فاذا حاول كسره لواه بالشعبتين فاذا سار وضعها على عاتقه فعلق بها
ادواته من القوس والكنانة والجراب واذا كان في البرية ركزها والقى كساه عليها فكان ظلا وقيل
كان فيها من المعجزات انه كان يستقي فتطول بطول البير وتصير شعبتاه دلوا وتصيران شمعتين في
الليالي فاذا ظهر عدو حاربت عنه واذا اشتهى ثمرة ركزها فاورقت واثمرت وكان يحمل عليها
زاده وماءه وكانت يابسة ويركزها فينبع الماء واذا رفعها نضب وكانت تقيه الهوام واعلم
ان موسى عليه السلام لما ذكر هذه الجوابات امره بالقاء العصا قال القها يا موسى وفيه نكت احدها
انه عليه السلام لما قال ولي فيها مارب اخرى اراد الله تعالى ان يعرفه ان فيها ماربة لا يفطن لها ولا
يعرفها وانها اعظم من ساير ماربه فقال القها يا موسى فالقاها فاذا هي حية تسعى وثانيها كان في
رجله شي وهو النعل وفي يده شي وهي العصا فالرجل الة الهرب واليد الة الطلب فقال
اولا اخلع نعليك اشارة الى ترك الهرب ثم قال القها اشارة الى ترك الطلب كانه سبحانه قال
ما دمت في مقام الهرب والطلب كنت مشتغلا بنفسك وطالبا لحظك فلا تكون خالصا لمعرفتي
فكن تاركا للهرب والطلب لتكون خالصا وثالثها ان موسى عليه السلام مع علو درجته وكمال منقبته
لما وصل الى الحضرة فانت مع العجز وقربك من المعاصي كيف يمكنك الوصول الى جنابه ورابعها ان محمدا صلى
الله عليه وسلم كان مجردا عن الكل ما زاغ البصر فلا جرم وجد الكل لعمرك اما موسى لما بقي معه تلك
العصا امر بالقاء العصا واعلم ان الكعبي تمسك به في ان الاستطاعة قبل الفعل فقال القدرة على

القى العصا اما ان توجد العصا في يده او خارجة من يده فان اخذته القدرة وهي في يده فذاك
قولنا وان اخذته وليست في يده فانما استطاع ان يلقي من يده ما ليس في يده وذلك محال
اما قوله فالقاها فاذا هي حية تسعى ففيه اسولة **السؤال الاول**
ما الحكمة في قلب العصا حية في ذلك الوقت **الجواب** فيه وجوه
احدها انه تعالى قلبها حية لتكون معجزة لموسى عليه السلام يعرف بها نبوة نفسه وذلك لانه عليه
السلام الى هذا الوقت ما سمع الا النداء والنداء وان كان مخالفا للعادات الا انه لم يكن معجزا لاحتمال
ان يكون ذلك من عادات الملائكة او الجن فلا جرم قلب العصا حية لتكون دليلا قاهرا وثانيها
ان موسى عليه السلام قال اتوكأ عليها فنبهه الله تعالى وجعلها متكأ له بان جعلها معجزة وثالثها
ان النداء كان اكراما له فقلب العصا حية مزيدا في الكرامة لتكون توالي الخلع والكرامات سببا
لزوال الوحشة عن قلبه ورابعها انه عرضه عليه ليشاهده اولا فاذا شاهده عند فرعون لا يخافه
وخامسها انه كان راعيا فقيرا ثم نصب للمنصب العظيم فلعله بقي متعجبا من ذلك
فقلب العصا حية تنبيها على اني لما قدرت على ذلك فكيف تستبعد مني نصرة مثلك في اظهار الدين
وسادسها انه لما قال هي عصاي اتوكأ عليها الى قوله ولي فيها مآرب اخرى فقيل له القها فلما القاها
وصارت حية فر موسى منها فكأنه قيل له ادعيت انها عصاك وان لك فيها مآرب
فلم تفر عنها تنبيها على سر قوله ففروا الى الله وقوله قل الله ثم ذرهم **السؤال**
الثاني قال ههنا حية وفي موضع آخر ثعبان وجان **الجواب**
اما الحية فاسم جنس يقع على الذكر والانثى والصغير والكبير واما الثعبان والجان فبينهما
تناف لان الثعبان العظيم من الحيات والجان الدقيق ففيه وجهان احدهما انها كانت وقت
انقلابها حية صغيرة دقيقة ثم تورمت وتزايد جرمها حتى صارت ثعبانا فاريد بالجان اول
حالها وبالثعبان مآلها والثاني انها كانت في شخص الثعبان وسرعة حركة الجان والدليل
عليه قوله فلما رآها تهتز كأنها جان **السؤال الثالث** كيف كانت صفة
الحية **الجواب** كان لها عرف كعرف الفرس وكان بين لحييها اربعون ذراعا
فابتلعت كل ما مرت به من الصخور والاشجار حتى سمع موسى صرير الحجر في فمها وجوفها واما قوله
تعالى خذها ولا تخف سنعيدها سيرتها الاولى ففيه سؤالان **السؤال الاول**
لما نودي يا موسى وخص بتلك الكرامات العظيمة وعلم انه مبعوث من عند الله تعالى الى الخلق فلماذا
خاف **الجواب** من وجوه احدها ان ذلك الخوف كان من نفرة الطبع لانه
عليه السلام ما شاهد مثل ذلك قط وايضا فهذه الاشياء معلومة بدلائل العقول وعند الفزع الشديد
قد يذهل الانسان عنه قال الشيخ ابو القاسم الانصاري وذلك الخوف من اقوى الدلائل على صدقه
في النبوة لان الساحر يعلم ان الذي اتى به تمويه فلا يخافه البتة وثانيها خاف لانه عليه السلام عرف
ما لقي آدم منها وثالثها ان مجرد قوله لا تخف لا يدل على الخوف لقوله تعالى ولا تطع الكافرين لا يدل
على وجود تلك الطاعة لكن قوله فلما رآها تهتز كأنها جان ولى مدبرا يدل عليه ولكن ذلك الخوف
انما ظهر ليظهر الفرق بينه وبين محمد صلى الله عليه وسلم فانه ما اظهر الرغبة في الجنة ولا النفرة عن النار
السؤال الثاني متى اخذها بعد انقلابها عصا او قبل ذلك **الجواب**
انه ادخل يده في فمها فانقلبت خشبة والقرآن يدل عليه ايضا لقوله سنعيدها سيرتها الاولى
وذلك يقع في الاستقبال وايضا فهذا اقرب الى الكرامة لانه كما ان انقلاب العصا حية معجزة
فكذلك انقلابها خشبا معجز آخر فيكون فيه توالي المعجزات فيكون اقوى في الدلالة **السؤال**
الثالث كيف اخذه أمع ثوبه ام بدون ثوبه **الجواب** روي انه
عليه السلام اخذه مع الثوب ولكنه بعيد لان بعد توالي الدلائل يبعد ذلك واذا علم موسى عليه السلام
انه تعالى عند الاخذ سيعيدها كما سيرتها الاولى فكيف يستمر خوفه وقد علم صدق هذا القول

وقال بعضهم

وقال بعضهم لما قال له ربه لا تخف بلغ من ذهاب خوفه وطمأنينة نفسه ان ادخل يده في فمها واخذ بلحييها
السؤال الرابع ما معنى قوله سيرتها الاولى **الجواب**
قال صاحب الكشاف السيرة من السير كالركبة من الركوب يقال سار فلان سيرة حسنة ثم اتسع
فيها فنقلت الى معنى المذهب والطريقة **السؤال الخامس** فيه وجهان
احدهما بنزع حرف الخفض يعني الى سيرتها وثانيها ان يكون سنعيدها مستقلا بنفسه غير متعلق بسيرتها
بمعنى انها كانت اولا عصا فصارت حية فسنجعلها عصا كما كانت فنصب سيرتها بفعل مضمر اي تسير
سيرتها الاولى يعني سنعيدها سائرة سيرتها الاولى حيث كانت تتوكأ عليها ولك فيها المآرب التي
عرفتها **قوله تعالى** واضمم يدك الى جناحك تخرج بيضاء من غير سوء آية
اخرى لنريك من آياتنا الكبرى اذهب الى فرعون انه طغى هذا هو المعجزة الثانية وفيه مسائل
المسئلة الاولى يقال لكل ناحيتين جناحان كجناحي العسكر لطرفيه وجناحا
الانسان جانباه والاصل المستعار منه جناحا الطائر لانه يجنحهما عند الطيران روي عن ابن عباس
الى جناحك الى صدرك والاول اولى لان يدي الانسان يشبهان جناحي الطائر ولانه قال
تخرج بيضاء ولو كان المراد بالجناح الصدر لم يكن لقوله تخرج معنى واعلم ان معنى ضم اليد الى
الجناح ما قال في آية اخرى وادخل يدك في جيبك الا انه اذا ادخل يده في جيبه كان كأنه قد ضم
يده الى جناحه **المسئلة الثانية** السوء الرداءة والقبح في كل شيء فكني به عن البرص
كما كني عن العورة بالسوأة والبرص ابغض شيء الى العرب فكان جديرا بان يكنى عنه روي انه
عليه السلام كان شديد الادمة فكان اذا ادخل يده اليمنى في جيبه فادخلها تحت ابطه الايسر
واخرجها كانت تبرق مثل البرق وقيل مثل الشمس من غير برص ثم اذا ردها صارت الى لونها الاول
بلا نور **المسئلة الثالثة** بيضاء وآية حالان معا من غير سوء من صلة البيضاء
كما تقول ابيضت من غير سوء وفي نصب آية وجه آخر وهو ان يكون منصوبا باضمار نحو خذ ودونك وما
اشبه ذلك وحذف لدلالة الكلام وقد تعلق بهذا المحذوف لنريك اي خذ هذه الآية ايضا بعد
قلب العصا لنريك بهاتين الآيتين بعض آياتنا الكبرى فعلنا ذلك فان قيل الكبرى او لنريك بهما
الكبرى من آياتنا او لنريك الآية الكبرى ولئن سلمنا ذلك فهو كما قدمنا في قوله مآرب اخرى
والاسماء الحسنى **المسئلة الرابعة** قال الحسن اليد اعظم في الاعجاز من العصا
لانه تعالى ذكر لنريك من آياتنا الكبرى عقيب ذكر اليد لانه ليس في اليد الا تغير اللون واما
العصا ففيها تغير اللون وخلق الزيادة في الجسم وخلق الحياة والقدرة والاعضاء المختلفة وابتلاع
الشجر والحجر ثم عادت عصا بعد ذلك فقد وقع التغير مرة اخرى في كل هذه الامور
فكانت العصا في الاعجاز اعظم واما قوله لنريك من آياتنا الكبرى فقد بينا انه عائد الى الكلام
وانه غير مختص باليد **المسئلة الخامسة** انه سبحانه لما اظهر له هذه الآيات عقبها بان
امره بالذهاب الى فرعون وبين العلة في ذلك وانه طغى وانما خص فرعون بالذكر مع ان موسى
عليه السلام كان مبعوثا الى الكل لانه ادعى الالهية وتكبر وكان متبوعا فكان ذكره اولى قال
وهب قال الله تعالى لموسى عليه السلام اسمع كلامي واحفظ وصيتي وانطلق برسالتي فانك بعيني وسمعي
وان معك يدي ونصري واني البستك جنة من سلطاني تكمل بها القوة في امري تبعثك الى خلق
ضعيف من خلقي بطر نعمتي وامن مكري وغرته الدنيا جحد حقي وانكر ربوبيتي اقسم بعزتي
لولا الحجة والعذر الذي وضعت بيني وبين خلقي لبطشت به بطشة جبار ولكن هان علي وسقط
من عيني فبلغه رسالتي وادعه الى عبادتي وحذره نقمتي وقل له قولا لينا لا يغتر بلباس
الدنيا فان ناصيته بيدي لا يطرف ولا يتنفس الا بعلمي في كلام طويل قال فسكت موسى سبعة ايام
ثم جاءه ملك فقال اجب ربك فيما امرك فعند ذلك قال رب اشرح لي صدري ويسر لي امري واحلل
عقدة من لساني يفقهوا قولي **قوله تعالى** قال رب اشرح لي صدري ويسر

لي امري واحلل عقدة من لساني يفقهوا قولي واجعل لي وزيرا من اهلي هرون اخي اشدد به ازري
واشركه في امري كي نسبحك كثيرا ونذكرك كثيرا انك كنت بنا بصيرا **اعلم انه تعالى**
لما امر موسى عليه السلام بالذهاب الى فرعون وكان ذلك تكليفا شاقا لا جرم سأل ربه امورا ثمانية
ثم ختمها بما يجري مجرى العلة لسؤال تلك الاشيا المطلوبة الاول ـــ قال رب اشرح لي
صدري اعلم انه يقال شرحت الكلام اي بينته وشرحت صدره اي وسعته والاول يقرب منه
لان شرح الكلام لا يحصل الا بواسطة والسبب في هذا السؤال عنه في موضع اخر ويضيق صدري
ولا ينطلق لساني فسال الله تعالى حتى يبدل ذلك الضيق بالسعة وقيل اشرح لي صدري فافهم عنك
ما انزلت علي من الوحي وقيل شجعني على مخاطبة فرعون ثم الكلام فيه متعلق بامور احدها فايدة الدعا
وشرايطه وثانيها ما السبب في ان الانسان لا يذكر وقت الدعا من اسما الله تعالى الا الرب وثالثها
اما معنى شرح الصدور ورابعها بماذا يكون شرح الصدور وخامسها كيف كان شرح الصدر في حق موسى
ومحمد عليهما السلام وسادسها صدر موسى هل كان منشرحا او لم يكن منشرحا فان كان منشرحا
كان طلب شرح الصدر تحصيل الحاصل وهو محال وان لم يكن منشرحا فهو باطل من وجهين احدهما انه سبحانه
بين له فيما تقدم كلما يتعلق بالايات من معرفة الربوبية والعبودية واحوال المعاد فكل ما يتعلق بشرح
الصدر في باب الدين فقد حصل ثم انه سبحانه بقوله وانا اخترتك ثم كلمه على سبيل الملاطفة بقوله وما تلك
بيمينك يا موسى ثم اظهر المعجزات العظيمة والكرامات الجسيمة ثم اعطاه منصب الرسالة بعد ان كان
فقيرا فكل ما يتعلق بالاعزاز والاكرام فقد حصل ولو ان ذرة من هذه المناصب حصلت لادون الناس
لصار منشرح الصدر فبعد حصولها لكليم الله تعالى يستحيل ان لا يصير منشرح الصدر والثاني
انه لما لم يصر منشرح الصدر بعد هذه الاشيا لم يجز من الله تعالى تفويض النبوة اليه فان من كان ضيق
القلب مشوش الخاطر لا يصلح للقضا على ما روي عنه عليه السلام لا يقضي القاضي وهو غضبان فكيف
يصلح للنبوة التي اقل مراتبها القضا فهذه مجموع الامور التي لا بد من البحث عنها في هذه الاية اما البحث
الاول وهو فايدة الدعا وشرايطه فقد تقدم في تفسير قوله ربنا لا تواخذنا ان نسينا او اخطانا
الا انا نذكر ههنا بعض الفوايد المتعلقة بهذا الموضع فنقول ـــ اعلم ان للكمال مراتب
ودرجات واعلاها ان يكون كاملا في ذاته مكملا لغيره اما كونه كاملا في ذاته فكل ما كان كذلك كان كماله من
لوازم ذاته وكل ما كان كذلك كان كاملا في الازل ولكنه يستحيل ان يكون مكملا في الازل لان التكميل عبارة
عن جعل الشي كاملا وذلك لا يتحقق الا عند عدم الكمال فانه لو كان حاصلا في الازل لاستحال التاثير فيه فان تحصيل
الحاصل محال وتكوين الكاين ممتنع فلا جرم انه سبحانه وان كان كاملا في الازل الا انه يصير مكملا في لا يزال
فان قيل ان كان التكميل من صفات الكمال فحيث لم يكن مكملا في الازل فقد كان عاريا عن صفة الكمال
فيكون ناقصا وهو محال قلنا النقصان انما يلزم لو كان ذلك ممكنا في الازل لكنا بينا ان الفعل الازلي محال
فالتكميل الازلي محال فعدمه لا يكون نقصانا كما ان قولنا انه لا يقدر على تكوين مثل نفسه لا يكون نقصانا
لانه غير ممكن الوجود في نفسه وقلنا انه لا يعلم عددا مفصلا لحركات اهل الجنة لان كل ما له عدد
مفصل فهو متناه وحركات اهل الجنة غير متناهية فلا يكون له عدد مفصل فامتنع ذلك لا لقصور
في العلم بل لكونه ممتنع الحصول في نفسه اذا ثبت هذا فنقول ـــ انه سبحانه لما قصد الى التكوين
فكان الغرض منه تكميل الناقص لان الممكنات قابلة للوجود وصفة الوجود صفة كمال فاقتضى قدرة الله
تعالى على التكميل وضع مايدة الكمال للممكنات فاجلس على هذه المايدة بعض المعدومات دون بعض لاسباب
احدها ان المعدومات غير متناهية فلو اجلس الكل على مايدة الوجود لدخل ما لا نهاية له في الوجود وثانيها
انه لو وجد الكل لما بقي بعد ذلك قادرا على الايجاد لان ايجاد الموجود محال فكان ذلك وان كان كمالا
للناقص لكنه يقتضي نقصان الكمال فانه ينقلب القادر من العجز الى القدرة وثالثها انه لو دخل الكل في الوجود
لما بقي فيه تمييز فلا يتميز القادر عن الوجوب والقدرة كمال والايجاب بالطبع نقصان فلهذه الاسباب
اخرج ان الموجودات متناهية والمعدومات غير متناهية ولا نسبة للمتناهي الى غير المتناهي فكانت

الضيافة ضيافة الاقل واما الحرمان فانه عدم ما لا نهاية له وهذا لا يكون وجود الثاني ان البعض الذي
حضر هذه الضيافة الاقل ان كان الاستحقاق حصل فيه دون غيره وذلك الاستحقاق ممن حصل وان كان
لا لهذا الاستحقاق كان ذلك عبثا وهو كما قيل يعطي ويمنع لا بخلا ولا كرما وانه لا يليق باكرم الاكرمين
الجواب ـــ عن كل هذه الشبهات انما يرد في العقول والخيالات لان الانسان يحاول قياس فعله
تعالى على فعلنا وذلك باطل فانه لا يسال عما يفعل وهم يسالون اذا عرفت هذا فهذا الوجود الفايض من نور
رحمته على جميع الممكنات هو الضيافة العامة والمايدة الشاملة وهو المراد من قوله ورحمتي وسعت كل شي
ثم ان الموجودات انقسمت الى الجمادات والى الحيوان ولا شك ان الجماد بالنسبة الى الوجود لا خبر عنده
من وجوده فوجوده بالنسبة الى الحيوان كالعدم بالنسبة الى الوجود فوجوده بالنسبة اليه كالعدم
وعدمه كالوجود واما الحيوان فهو الذي يميز بين الوجود والعدم وشتان ما بين النسبة اليه ولان الجماد
غير الحيوان لان الحيوانات تستعمل الجمادات في اغراض بغيتها ومصالحها وهو كالعبد المطيع المسخر والحيوان
كالمالك المستولي فكانت الحياة افضل من الجمادية فكما ان احسان الله ورحمته اقتضيا وضع مايدة
الوجود لبعض المعلومات دون البعض كذلك اقتضيا وضع مايدة الحياة لبعض الموجودات دون البعض
فلا جرم جعل لبعض الموجودات الحياة دون البعض والحياة بالنسبة الى الجمادية كالنور بالنسبة الى الظلمة
والبصر بالنسبة الى العمى فعند ذلك صار لبعض الموجودات حياة مدركا للمنافي والملايم واللذة والالم
والخير والشر ثم قالت الاحيا عند ذلك يا رب الارباب انا وان وجدنا خلعة الوجود وخلعة الحياة
ولكن صرنا في ذلك لانا حال العدم وحال الجمادية ما كنا نحتاج الى الملايم والموافق وما كنا نخاف المنافي
والموذي ولما حصل الوجود والحياة احتجنا الى الملايم ودفع المنافي فان لم يكن لنا قدرة على الهرب والطلب
والدفع والجذب بقينا كالزمن المقعد على الطريق عرضة للافات وهدفا لسهام البليات فاعطنا من خزاين
رحمتك القدرة والقوة التي بها نتمكن من الطلب تارة ومن الهرب اخرى فاقتضت الرحمة التامة تخصيص
بعض الاحيا بالقدرة كما اقتضت تخصيص بعض الموجودات بالحياة وتخصيص بعض المعلومات بالوجود فعند ذلك
الهنا الجواد الكريم ان القدرة والحياة بلا عقل لا يكون الا احد قسمين اما المجانين المقيدين بالسلاسل
والاغلال واما البهايم المستعملة في حمل الاثقال وذلك من صفات النقصان وانت قد رقيتنا الى درج الكمال
فافض علينا من العقل الذي هو اشرف مخلوقاتك واعز مبدعاتك الذي شرفته بك اعطي وبك اثيب
وبك اعاقب حتى نعود من خزاين رحمتك بالخلع الكاملة والفضيلة التامة فاعطاهم العقل وبث في ارواحهم
نور البصيرة وجوهر الهداية فعند هذه ـــ الدرجة فازوا بالخلع الاربعة الوجود والحياة والقدرة
والعقل فالعقل خاتم الكل والخاتم يجب ان يكون افضل الا ترى ان رسولنا صلى الله عليه وسلم لما كان خاتم النبيين
كان افضل الانبيا والانسان لما كان خاتم المخلوقات الجسمانية كان افضلها فكذلك العقل لما كان خاتم الخلع
الفايضة من حضرة ذي الجلال كان افضل الخلع واكملها ثم نظر العقل في نفسه فرأى كالحلقة المملوة من الجواهر
النفيسة بل كانها سما مملوة من الكواكب الزاهرة وهي العلوم البديهية المركوزة في بداية العقول
وصرايح الاذهان وكما ان الكواكب المركوزة في السموات علامات يهتدى بها في ظلمات البر والبحر فكذلك
الجواهر المركوزة في سما العقل كواكب زاهرة يهتدي السارون بها في ظلمات عالم الاجسام الى انوار العوالم
الروحانية فتنفتح السموات واضوايها فلما نظر العقل الى تلك الكواكب الزاهرة والجواهر الباهرة
راى رقم الحدوث على تلك الجواهر وعلى جميع تلك الخلع واستدل بتلك الارقام على راقم وتلك النقوش
على ناقش وعند ذلك عرف ان النقاش بخلاف النقش والباني بخلاف البنا فانفتح له من اعلا سما عالم الحدثان
روزن الى ضوء عالم الازلية من ظلمات الحدوث والامكان فغلبته دهشة افكار الازلية فعميت
عيناه وبقي متحيرا فالتجأ بطبعه الى مفيض الانوار فقال رب اشرح لي صدري فان البحار عميقة والظلمات
متكاثفة وفي قطاع الطرق الداخلة والخارجة وشياطين الانس والجن كثيرة فان لم تشرح لي صدري
ولم تكن عونا لي في كل الامور انقطعت وصارت هذه الخلع سببا لنيل الافات لا الفوز بالدرجات فهذا هو
المراد من قوله رب اشرح لي صدري ثم قال ـــ ويسر لي امري وذلك لان كل ما يصدر من العبد

من الافعال والاقوال والحركات والسكنات مما لم يصر العبد مريدا له استحال ان يصير فاعلا له فهذه الارادة صفة محدثة ولابد لها من فاعل وفاعلها ان كان هو العبد افتقر في تحصيل تلك الارادة الى ارادة اخرى ولزم التسلسل بل لابد من الانتهاء الى ارادة يخلقها مدبر العالم فيكون في الحقيقة هو المدبر للامور وهو المتمم لجميع الاشياء وتمام التحقيق ان درجات الصفة لابد لها من فاعل وفاعل فاعليته ولهذا كان السلف يقولون يا مبدي النعم قبل استحقاقها ومجموع هذين الكلامين كالبرهان القاطع على ان جميع الحوادث في هذا العالم واقعة بقضائه وقدره وحكمته وقدرته ويمكن ان يقال انه كان موسى عليه السلام قال الهي لا ابغي لشرح صدري ولكن اطلب منك تنفيذ الامر وتحصيل الغرض فلهذا قال ويسر لي امري ويقال انه سبحانه لما اعطاه الخلع الاربع وهي الوجود والحياة والقدرة والعقل فكانه قال يا موسى اعطيتك هذه الخلع الاربع فلابد من مقابلتها بخدمات اربع لتقابل كل نعمة بخدمة فقال موسى فما تلك الخدمات فقال اقم الصلاة لذكري فان فيها انواعا اربعة من الخدمة القيام والقراءة والركوع والسجود فاذا اتيت بالصلاة فقد قابلت كل نعمة بخدمة ثم انه تعالى لما اعطاه الخلعة الخامسة وهي خلعة الرسالة قال رب اشرح لي صدري حتى اعرف باي خدمة اقابل هذه النعمة فقيل له بان تجتهد في اداء هذه الرسالة فقال موسى يا رب ان هذا لا يتاتى مني مع عجزي وضعفي وقلة آلتي وقوة خصمي فاشرح لي صدري ويسر لي امري واما قوله تعالى واحلل عقدة من لساني يفقهوا قولي ففيه مسائل

المسئلة الاولى اعلم ان النطق فضيلة عظيمة ويدل عليه وجوه احدها قوله تعالى خلق الانسان علمه البيان ولم يقل وعلمه البيان لانه لو عطف عليه لكان مغايرا له لما ترك الحرف العاطف صار قوله علمه البيان كالتفسير لقوله خلق الانسان كانه انما يكون خالقا للانسان اذا علمه البيان وذلك يرجع الى الكلام المشهور في ان ماهية الانسان هي الحيوان الناطق وثانيها اتفاق العقلاء على تعظيم امر اللسان قال زهير

لسان الفتى نصف ونصف فؤاده * فلم يبق الا صورة اللحم والدم

وقالوا ما الانسان لولا اللسان الا بهيمة مرسلة او صورة ممثلة والمعنى انه لو زال الادراك الذهني والنطق اللساني لم يبق من الانسان الا القدر الحاصل في البهايم وقالوا المرء باصغريه قلبه ولسانه وقالوا المرء مخبوء تحت لسانه وثالثها ان في مناظرة آدم مع الملائكة ما ظهرت الفضيلة الا بالنطق حيث قال يا آدم انبئهم باسمائهم فلما انباهم باسمائهم قال الم اقل لكم اني اعلم غيب السموات والارض ورابعها الانسان جوهر مركب من الروح والقالب وروحه من عالم الملائكة فهو يستفيد ابدا صور المغيبات من عالم الملائكة ثم بعد تلك الاستفادة يفيضها على عالم الاجسام وواسطته في تلك الاستفادة هي الفكر الذهني وواسطته في هذه الافادة النطق اللساني فكما ان تلك الواسطة اعظم العبادات حتى قيل تفكر ساعة خير من عبادة سنة فكذا الواسطة في الافادة يجب ان يكون اشرف الاعضاء فقوله رب اشرح لي صدري اشارة الى طلب النور الواقع في الروح وقوله ويسر لي امري الى تسهيل ذلك التحصيل وعند ذلك يحصل الكمال في تلك الاستفادة الروحانية فلا يبقى بعد هذا الا المقام الثاني وهو افاضة ذلك الكمال على الغير وذلك لا يكون الا باللسان فلهذا قال واحلل عقدة من لساني وخامسها وهو ان العلم افضل المخلوقات على ما ثبت والجود والاعطاء افضل الطاعات فاليد لما كانت آلة في العطية الجسمانية قيل اليد العليا خير من اليد السفلى والعلم الذي خير من المال لما كان آلة اعطائه اللسان وجب ان يكون اشرف الاعضاء ولاشك ان اللسان هو آلة في اعطاء المعارف فوجب ان يكون اشرف الاعضاء ومن الناس من مدح الصمت لوجوه احدها قوله الصمت حكمة وقليل فاعله وثانيها ان الكلام على اربعة انواع منه ما ضرره خالص او غالب ومنه ما يستوي الضرر والنفع فيه ومنه ما نفعه راجح ومنه ما هو خالص النفع اما الذي ضرره خالص او راجح فواجب الترك والذي يستوي الامران فيه فهو عبث فبقي القسمان الاخيران وتحصيلهما عسر لزيادة الضرر فالاولى ترك الكلام وثالثها ان ما من موجود او معدوم او خالق او مخلوق معلوم او موهوم الا واللسان يتناوله ويتعرض له باثبات او نفي فان كل ما يتناوله الضمير يعبر عنه اللسان بحق او باطل وهذه خاصية لا توجد في

ساير الاعضاء فان العين لا تصل الى غير الالوان والصور والاذن لا تصل الى غير الاصوات والحروف واليد لا تصل الى غير الاجسام وكذا ساير الاعضاء بخلاف اللسان فانه رحب الميدان ليس له نهاية ولا حد فله في الخير مجال رحب وله في الشر [illegible] وانه خفيف المؤنة سهل التحصيل بخلاف ساير المعاصي فانه يحتاج فيها الى مؤن كثيرة لا يتيسر تحصيلها في الاكثر فلذلك كان الاولى ترك الكلام وترك الكلام له اربعة اسماء الصمت والسكوت والانصات والاصاخة فاما الصمت فهو اعمها لانه يستعمل فيما يقوى على النطق وفيما لا يقوى عليه ولهذا يقال مال ناطق وصامت واما السكوت فهو ترك الكلام ممن يقدر على الكلام والانصات سكوت مع استماع ومتى انفك احدهما عن الاخر لا يقال له انصات قال تعالى فاستمعوا له وانصتوا اما الاصاخة فاستماع الى ما يصعب ادراكه كالسر والصوت من المكان البعيد واعلم ان الصمت عدم ولا فضيلة في العدم بل النطق في نفسه فضيلة والرذيلة في مجاوزته ولولاه لما سال كليم الله تعالى في قوله واحلل عقدة من لساني يفقهوا قولي

المسئلة الثانية اختلفوا في تلك العقدة التي كانت في لسان موسى عليه السلام على قولين الاول كان ذلك لعقدة خلقها الله فسال الله تعالى ازالتها الثاني السبب فيه انه عليه السلام حال صباه اخذ لحية فرعون ونتفها فهم فرعون بقتله وقال هذا الذي يزول ملكي على يديه فقالت آسية انه صبي لا يعقل وعلامته انه يقرب اليه الجمرة والتمرة فقربا اليه فاخذ الجمرة فجعلها في فيه وهؤلاء اختلفوا فمنهم من قال لم تحرق اليد واللسان لان اليد آلة اخذ العصا وهي الحجة واللسان آلة الذكر فكيف لان ابرهيم لم تحرقه نار نمرود وموسى لم تحرقه نار فرعون حين القي في التنور فكيف تحرق هناك ومنهم من قال احترقت اليد دون اللسان لئلا يحصل حق المواكلة والمملحة الثالث احترق اللسان دون اليد لان الوصلة ظهرت باليد دون اللسان اما اللسان فقد خاطبه بقوله يا ابت والرابع احترقا معا لئلا تحصل المخاطبة ولا المواكلة

المسئلة الثالثة اختلفوا في انه لم طلب حل تلك العقدة على وجوه احدها لئلا يقع في اداء الوحي خلل البتة وثانيها لازالة التنفير لان العقدة في اللسان قد تفضي الى الاستخفاف بقائلها وعدم الالتفات الى قوله وثالثها اظهار المعجزة كما ان حبس لسان زكريا عن الكلام كان معجزا في حقه فكذا اطلاق لسان موسى عليه السلام معجزة في حقه ورابعها طلب السهولة لان ايراد مثل هذا الكلام على مثل فرعون وجبروته وكبره عسر جدا فاذا انضم اليه تعقد اللسان بلغ العسر الى النهاية فسال ربه ازالة تلك العقدة تخفيفا وتسهيلا

المسئلة الرابعة قال الحسن ان تلك العقدة زالت بالكلية بدليل قوله قد اوتيت سؤلك يا موسى وهو ضعيف لانه عليه السلام لم يقل واحلل العقدة من لساني بل قال واحلل عقدة من لساني فاذا حل عقدة واحدة فقد اتاه الله سؤله والحق انه حل اكثر العقد وبقي منها شيء لقوله حكاية عن فرعون ام انا خير من هذا الذي هو مهين ولا يكاد يبين مع بقاء قدر من الانعقاد في لسانه واجيب عنه من وجهين احدهما المراد بقوله ولا يكاد يبين اي لا ياتي ببيان وحجة الثاني ان كاد بمعنى قرب فلو كان المراد البيان اللساني لكان معناه انه لا يقارب البيان فكان فيه نفي البيان بالكلية وذلك باطل لانه خاطب فرعون والجمع وكانوا يفهمون فكيف يمكن نفي البيان بالكلية بل انما قال ذلك ليصرفوا الوجوه عنه قال اهل الاشارة انما قال واحلل عقدة من لساني لان حل العقد كلها نصيب محمد صلى الله عليه وسلم وقال تعالى ولا تقربوا مال اليتيم الا بالتي هي احسن فلما كان ذلك حقا ليتيم ابي طالب لا جرم ما دار حول المطلوب الرابع قوله تعالى واجعل لي وزيرا من اهلي واعلم ان طلب الوزير اما ان يكون لانه خاف على نفسه العجز عن القيام بذلك الامر فطلب المعين او لانه راى ان التعاون على الدين والتظاهر عليه مع مخالصة الود وزوال التهمة قربة عظيمة في امر الدين والدعاء الى الله تعالى ولذلك قال عيسى بن مريم من انصاري الى الله قال الحواريون نحن انصار الله وقال لمحمد حسبك الله ومن اتبعك من المؤمنين وقال عليه السلام ان لي في السماء وزيرين وفي الارض وزيرين فاللذان في السماء جبريل وميكائيل واللذان في الارض ابوبكر وعمر وههنا مسائل

المسئلة الاولى الوزير من الوزر لانه يحمل

٩٢٦

من الملك او وزارة ومونته او من الموازرة وهي المعاونة والموازرة ماخوذ من ازر الرجل وهو الموضع
الذي يشده الرجل اذا استعد لعمل متعب قال الاصمعي فكان القياس ازير فقلبت
الهمزة الى الواو **المسئلة الثانية** قال عليه السلام اذا اراد الله بملك خيرا قيض
له وزيرا صالحا ان نسي ذكره وان نوى خيرا اعانه وان اراد شرا كفه وكان انوشروان يقول
لا يستغني اجود السيوف عن الصيقل ولا اكرم الدواب عن السوط ولا اعلم الملوك عن الوزير
المطلوب الخامس ان يكون ذلك الوزير من اهله اي من اقاربه المطلوب السادس
ان يكون الوزير الذي من اهله هو اخوه هرون وانما سال ذلك لوجهين احدهما ان التعاون
على الدين منقبة عظيمة فاراد ان لا تحصل هذه الدرجة الا لاهله اولان كل واحد منهما كان في
غاية المحبة لصاحبه والموافقة له وقوله هرون وفي انتصابه وجهان احدهما انه مفعول
لجعل على تقدير اجعل اخي هرون وزيري والثاني على البدل من وزيرا واخي نعت لهرون او بدل
واعلم ان هرون كان مخصوصا باموره منها الفصاحة لقوله واخي هرون هو افصح مني لسانا
ومنها انه كان فيه رفق قال يا ابن ام لا تاخذ بلحيتي ولا براسي ومنها انه كان اكبر سنا منه المطلوب
السابع قوله اشدد به ازري وفيه مسايل **المسئلة الاولى** القراة العامة
اشدد واشركه على الدعا وقرا ابن عامر وحده اشدد واشركه على الجزا والجواب
حكاية عن موسى اي افعل ذلك ويجوز فيمن قرا على لفظ الامر ان يجعل اخي مرفوعا على الابتدا واشدد
به خبره ويوقف على هرون **المسئلة الثانية** الازر القوة وازره قواه قال ابو عبيدة
ازري اي ظهري وفي كتاب الخليل الازر الظهر **المسئلة الثالثة** انه عليه السلام
لما طلب من الله تعالى ان يجعل هرون وزيرا له طلب منه ان يشد ازره ويجعله ناصرا له لانه
لا اعتماد على القرابة المطلوب الثامن قوله تعالى واشركه في امري الامر ههنا النبوة
وانما قال ذلك لانه علم انه يشد عضده وهو اكبر منه سنا وافصح لسانا ثم انه سبحانه حكى عنه
ما لاجله دعا بهذا الدعا فقال كي نسبحك كثيرا ونذكرك كثيرا والتسبيح يحتمل ان يكون باللسان وان
يكون بالاعتقاد وعلى كلا التقديرين فالتسبيح تنزيه الله تعالى في ذاته وصفاته وافعاله عما لا يليق به
واما الذكر فهو عبارة عن وصف الله تعالى بصفات الجلال والكبريا ولا شك ان النفي مقدم على الاثبات
اما قوله انك كنت بنا بصيرا ففيه وجوه احدها انك عالم بانا لا نريد بهذه الطاعات الا وجهك ورضاك
ولا نريد بها احدا سواك وثانيها كنت بنا بصيرا بان الاستعانة بهذه الاشيا لاجل حاجتي في النبوة
اليها وثالثها كنت بنا بصيرا بوجوه مصالحنا فاعطنا ما هو اصلح لنا وانما قيد الدعا بهذا اجلالا
لربه عن ان يتحكم عليه وتفويضا للامر بالكلية اليه **قوله تعالى** قال قد اوتيت
سؤلك يا موسى ولقد مننا عليك مرة اخرى اذ اوحينا الى امك ما يوحى ان اقذفيه في التابوت
فاقذفيه في اليم فليلقه اليم بالساحل ياخذه عدو لي وعدو له والقيت عليك محبة مني ولتصنع على
عيني اذ تمشي اختك فتقول هل ادلكم على من يكفله فرجعناك الى امك كي تقر عينها ولا تحزن وقتلت
نفسا فنجيناك من الغم وفتناك فتونا فلبثت سنين في اهل مدين ثم جئت على قدر يا موسى واصطنعتك
لنفسي اذهب انت واخوك باياتي ولا تنيا في ذكري اذهبا الى فرعون انه طغى فقولا له قولا لينا لعله
يتذكر او يخشى **اعلم ان السؤل** هو الطلبة فعل بمعنى مفعول
كقولك خبز بمعنى مخبوز واكل بمعنى ماكول واعلم ان موسى عليه السلام لما سال ربه تلك الامور الثمانية
وكان من المعلوم ان قيامه بما كلف لا يتكامل الا باجابته لا جرم اجابه الله تعالى اليها ليكون اقدر على
الابلاغ على حد الذي كلف قال قد اوتيت سؤلك يا موسى ثم قال ولقد مننا عليك مرة اخرى فنبه بذلك
على امور احدها كانه تعالى قال اني راعيت مصلحتك قبل سؤالك فكيف لا اعطيك مرادك بعد السؤال
وثانيها اني كنت قد ربيتك فلو منعتك سؤلك الان كان ذلك رد العبد المقبول واساة بعد الاحسان
فكيف يليق ذلك بكرمي وثالثها انا لما اعطيناك في الازمنة السالفة كلما احتجت اليه ورقيناك

من حالة نازلة الى درجة عالية دل هذا على انا نصبناك لمنصب عال ومهم عظيم فكيف يليق بمثل
هذه التربية المنع عن المطلوب وههنا سؤالان الاول ان احدهما لم ذكر تلك النعم بلفظ المنة مع ان هذه
اللفظة موذية والمقام مقام التلطف والجواب انما ذكر ذلك ليعرف موسى عليه السلام
ان هذه النعم التي وصل اليها ما كان مستحقا لشي منها بل انما خصه الله بها لمحض الفضل والاحسان السؤال
الثاني لم قال مرة اخرى مع انه تعالى ذكر مننا كثيرة والجواب لم يعن بمرة اخرى مرة واحدة
من المنن لان ذلك قد يقال في الكثير والقليل واعلم ان المنن المذكورة ههنا ثمانية المنة الاولى
قوله اذ اوحينا الى امك ما يوحى الى قوله ياخذه عدو لي وعدو له اما قوله اذ اوحينا فقد اتفق الاكثرون
على ان ام موسى عليه السلام ما كانت من الانبيا والرسل فلا يجوز ان يكون المراد من هذا الوحي الوحي
الواصل الى الانبيا والرسل وكيف لا نقول ذلك والمراة لا تصلح للقضا والامامة بل عند الشافعي
لا تمكن من تزويج نفسها فكيف تصلح للنبوة ويدل عليه قوله تعالى وما ارسلنا من قبلك الا رجالا
يوحي اليهم وهذا صريح في الباب وايضا فالوحي قد جا في القران لا بمعنى النبوة قال تعالى واوحى ربك
الى النحل وقال واذ اوحيت الى الحواريين ثم اختلفوا في المراد من هذا الوحي على وجوه احدها
رويا رأتها ام موسى وكان تاويلها وضع موسى عليه السلام في التابوت وقذفه في البحر وان الله
تعالى يرده اليها وثانيها ان المراد عزيمة جازمة وقعت في قلبها دفعة واحدة وكل من تفكر فيما وقع
اليه يظهر له الذي هو اقرب للخلاص يقال لذلك الخاطر انه وحي وثالثها المراد منه الالهام فكان
معناه حضور البال وغلبته على القلب فيصير هذا هو الوجه الثاني وهذه الوجوه الثلاثة يعترض عليها
بان الالقا في البحر قريب من الهلاك وهو مساو للخوف من القتل المعتاد من فرعون فكيف يجوز الاقدام
على احدهما لاجل الصيانة عن الثاني والجواب لعلها عرفت بالاستقرا صدق رؤياها
فكان الالقا في البحر الى السلامة اغلب على ظنها من وقوع الولد في يد فرعون ورابعها لعله اوحي الى
بعض الانبيا في ذلك الزمان كشعيب عليه السلام وغيره ثم ان ذلك النبي عرفها اما مشافهة واما
مراسلة واعترض عليه بان الامر لو كان كذلك لما لحقها من انواع الخوف ما لحقها والجواب
كان ذلك الخوف من لوازم البشرية كما ان موسى كان يخاف فرعون مع ان الله تعالى كان امره بالذهاب
اليه مرارا وخامسها لعل من الانبيا المتقدمين كابرهيم واسحق ويعقوب عليهم السلام اخبروا بذلك
الخبر وانتهى ذلك الخبر الى تلك المراة وسادسها لعل الله تعالى بعث اليها ملكا لا على وجه النبوة كما بعث
الى مريم في قوله فتمثل لها بشرا سويا واما قوله ما يوحى معناه اوحينا الى امك ما يجب ان يوحى
وانما وجب ذلك الوحي لان الواقعة واقعة عظيمة ولا سبيل الى معرفة المصلحة فيها الا بالوحي
فكان الوحي فيها واجبا اما قوله ان اقذفيه ففيه مسايل **المسئلة الاولى** ان هي
المفسرة لان الوحي بمعنى القول **المسئلة الثانية** القذف مستعمل في معنى
الالقا والوضع ومنه قوله وقذف في قلوبهم الرعب **المسئلة الثالثة** روي انها
اتخذت تابوتا وجعلت فيه قطنا محلوجا ووضعت فيه موسى وقيرت راسه وشقوقه بالقير ثم القته
في النيل وكان يشرع منه نهر كبير في دار فرعون فبينا هو جالس في راس البركة مع امراته اسية
اذا بتابوت يجي به الما فلما راه فرعون امر الغلمان والجواري باخراجه فاخرجوه وفتحوا راسه
فاذا صبي من اصبح الناس وجها فلما راه فرعون احبه وسياتي تمام القصة في سورة القصص قال
مقاتل ان الذي صنع التابوت حزقيل من ال فرعون **المسئلة الرابعة** اليم البحر والمراد
به ههنا نيل مصر في قول الجميع واليم اسم يقع على البحر والنهر العظيم **المسئلة الخامسة**
قال الكسائي الساحل فاعل بمعنى مفعول يسمى بذلك لان الما يسحله اي يعبره اذا علاه **المسئلة
السادسة** قال صاحب الكشاف الضماير كلها راجعة الى موسى ورجوع بعضها اليه وبعضها
الى التابوت يودي تنافر النظم فان قيل المقذوف في البحر هو التابوت وكذلك الملقى الى الساحل
قلنا لا باس بان يقال المقذوف والملقى هو موسى في جوف التابوت حتى لا يتفرق الضماير ولا يحصل

٦٢٧

التابوت **المسئلة السابعة** لما كان تقدير الله تعالى ان تجري ماء اليم وتلقي بذلك التابوت الى الساحل فسلك بذلك سبيل المجاز وجعل اليم كانه ذو تمييز امر بذلك ليطيع الامر ويمتثل رسمه فقيل فليلقه اليم بالساحل اما قوله ياخذه عدو لي وعدو له ففيه ابحاث **الاول** قوله ياخذه جواب الامر انما فيه ياخذه **البحث الثاني** في كيفية الاخذ قولان احدهما ان امراة فرعون كانت بحيث تستسقي الجواري فبصرت بالتابوت فامرت به فاخذ التابوت فيكون المراد من اخذ فرعون التابوت قبوله واستحسانه اياه الثاني ان البحر القى التابوت بموضع من الساحل فيه فوهة نهر فرعون ثم اداه النهر الى بركة فرعون فلما راه اخذه **البحث الثالث** قوله ياخذه عدو لي وعدو له فيه اشكال وهو ان موسى عليه السلام لم يكن في ذلك الوقت بحيث يعادي وجوابه اما كونه عدو الله من جهة كفره وعتوه فظاهر واما كونه عدوا لموسى فيحتمل من حيث انه لو ظهر له حاله لقتله ويحتمل من حيث يؤول امره الى ما آل اليه من العداوة واما قوله والقيت عليك محبة مني ففيه قولان احدهما والقيت عليك محبة خالصة مني موافقة لخلقي فلذلك احبتك امراة فرعون حتى قالت قرة عين لي ولك لا تقتلوه لانه يروى انه كان على وجهه مسحة جمال وفي عينيه ملاحة لا يكاد يصبر عنه من راه وهو كقوله سيجعل لهم الرحمن ودا قال القاضي هذا الوجه اقرب لان حال صغره لا يكاد يوصف بمحبة الله تعالى التي ظاهرها من جهة الدين لان ذلك انما يستعمل في المكلف من حيث استحق الثواب فالمراد اولما ذكر في كيفيته في الخلقة يستحلى ويغتبط به وكذلك كانت حاله مع فرعون وامراته ويمكن ان يقال بل الاحتمال الاول ارجح لان الاحتمال الثاني يحوج الى الاضمار وهو ان يقال والقيت عليك محبة حاصلة مني وواقعة بتخليقي على التقدير الاول لا حاجة الى هذا الاضمار بقي قوله انه حال صباه لا يحصل له محبة الله قلنا لا نسلم فان محبة الله يرجع معناها الى ايصال النفع الى عباده وهذا المعنى كان حاصلا في حقه في زمان صباه وعلم الله ان ذلك يستمر الى اخر عمره فلا جرم اطلق عليه اسم المحبة واما قوله ولتصنع على عيني قال القفال لتربى على عيني اي على وفق ارادتي ومجاز هذا ان من صنع للانسان شيئا وهو حاضر ينظر اليه صنعه كما يحب ولا يمكنه ان يخالف غرضه فكذا هذا في كيفية المجاز قولان الاول المراد من العين العلم اي تربى على علم مني ولما كان العالم بالشيء يحرسه عن الافات اطلق لفظة العين على العلم لاشتباههما من هذا الوجه الثاني المراد من العين الحراسة وذلك لان الناظر الى الشيء يحرسه عما لا يريد فالعين كانها سبب مجازا وهو كقوله تعالى انني معكما اسمع وارى ويقال عين الله عليك اذا دعا لك بالحفظ والحياطة قال القاضي ظاهر القران يدل على ان المراد من قوله ولتصنع الحفظ والحياطة لقوله تعالى اذ تمشي اختك فتقول هل ادلكم على من يكفله فرجعناك الى امك كي تقر عينها ولا تحزن فصار ذلك كالتفسير لحياطة الله له قوله اذ تمشي اختك فاعلم ان العامل في اذ تمشي القيت او تصنع يروى انه لما فشا الخبر بمصر ان ال فرعون اخذوا غلاما في النيل وكان لا يرضع من ثدي كل امراة يؤتى بها لان الله تعالى قد حرم عليه المراضع غير امه اضطروا الى تتبع النسا فلما رات ذلك اخت موسى جاءت اليهم متنكرة فقالت هل ادلكم على اهل بيت يكفلونه لكم ثم جاءت بالام فقبل ثديها فرجع الى امه بما لطف الله تعالى من هذا التدبير اما قوله تعالى فرجعناك الى امك كي تقر عينها ولا تحزن فالمراد ان المقصود من رد ذلك اليها حصول السرور لها وزوال الحزن عنها فان قيل لو قال كي لا تحزن وتقر عينها كان الكلام مفيدا لانه لا يلزم من نفي الحزن حصول السرور لها فاما قال اولا كي تقر عينها كان قوله ولا تحزن فضلا لانه متى حصل السرور وجب زوال الغم لا محالة قلنا المراد به تقر عينها بسبب وصولك اليها ويزول عنها الحزن بسبب عدم وصول لبن غيرها الى باطنك قوله وقتلت نفسا فنجيناك من الغم فالمراد قتلت نفسا وهو الرجل الذي قتله خطا بان وكزه حيث استغاثه الاسرايلي اليه وكان قبطيا فحصل له الغم من وجهين احدهما من عقاب الدنيا وهو اقتصاص فرعون منه ما حكى الله تعالى عنه فاصبح في المدينة خايفا

يترقب

يترقب والاخر من عقاب الله حيث قتله لا بامر الله فنجاه الله تعالى من الغمين اما من فرعون فوفق له المهاجرة الى مدين واما من عقاب الاخرة فلانه سبحانه غفر له ذلك قوله وفتناك فتونا فيه بحثان احدهما انه مصدر كالعكوف والجلوس المعنى وفتناك فتنا وذلك على مذهبهم في تاكيد الاخبار بالمصادر كقوله وكلم الله موسى تكليما والثاني انه جمع فتن او فتنة على ترك الاعتداد بتاء التانيث كحجوز وبدور في حجرة وبدرة اي فتناك ضروبا من الفتن ولهنا سؤالان **الاول** ان الله تعالى عدد انواع منته على موسى في هذا المقام فكيف يليق بهذا الموضع قوله وفتناك فتونا الجواب عنه من وجهين احدهما ان الفتنة تشديد المحنة يقال فتن فلان عن دينه اذا اشتدت عليه المحنة حتى رجع عن دينه قال تعالى فاذا اوذي في الله جعل فتنة الناس كعذاب الله وقال الم احسب الناس ان يتركوا ان يقولوا امنا وهم لا يفتنون ولقد فتنا الذين من قبلهم فليعلمن الله الذين صدقوا وليعلمن الكاذبين وقال ام حسبتم ان تدخلوا الجنة ولما ياتكم مثل الذين خلوا من قبلكم مستهم البأساء والضراء وزلزلوا حتى يقول الرسول والذين امنوا معه متى نصر الله فالفتون المذكور في الاية ومس البأساء والضراء هي الفتنة ولما كان التشديد في المحنة مما يوجب كثرة الثواب لا جرم عده الله من جملة النعم والثاني فتناك خلصناك تخليصا من قولهم فتنت الذهب اذا اردت تخليصه وسال سعيد بن جبير ابن عباس عن الفتون فقال ستانف له نهارا يا ابن جبير ثم لما اصبح اخذ ابن عباس يقرا عليه الايات الواردة في شان موسى من ابتدا امره فذكر قصة فرعون وقتله اولاد بني اسرايل ثم قصة القا موسى في اليم والتقاط ال فرعون اياه وامتناعه من الارضاع من الاجانب ثم قصة ان موسى اخذ لحية فرعون ووضعه الجمرة في فيه ثم قصة قتل القبطي ثم هربه الى مدين وصيرورته اجيرا لشعيب عليه السلام ثم عوده الى مصر واخطاه الطريق في الليلة المظلمة واستيناسه بالنار من الشجرة فكان عند تمام كل واحدة منها يقول من الفتون يا ابن جبير **السؤال الثاني** هل يصح اطلاق الفتان عليه سبحانه اشتقاقا من قوله وفتناك فتونا **الجواب** لا لانه صفة ذم في العرف واسما الله تعالى توقيفية لا سيما فيما يوهم ما لا ينبغي قوله فلبثت سنين في اهل مدين ثم جئت على قدر يا موسى فاعلم ان التقدير وفتناك فتونا فخرجت خايفا الى اهل مدين فلبثت سنين فيهم اما مدة اللبث قال ابو مسلم انما صرحه في قوله ولما توجه تلقاء مدين الى قوله فلما قضى موسى الاجل وهو اما عشر او ثمان لقوله تعالى على ان تاجرني ثماني حجج فان اتممت عشرا فمن عندك وقال وهب لبث موسى عليه السلام عند شعيب ثمانيا وعشرين سنة منها عشر سنين مهر امراته والاية دالة على انه لبث عنده عشر سنين وليس فيها ما ينفي الزيادة على العشر واعلم ان قوله فلبثت سنين في اهل مدين بعد قوله وفتناك فتونا كالدلالة على ان لبثه في مدين من الفتون وكذلك كان فانه عليه السلام تحمل بسبب الفقر والغربة محنا كثيرة واحتاج الى ان اجر نفسه اما قوله تعالى ثم جئت على قدر يا موسى فلا بد من حذف في الكلام لانه على قدر امر من الامور وذكروا في ذلك المحذوف وجوها **احدها** انه سبق في قضاي وقدري ان اجعلك رسولا لي في وقت معين عينته لذلك فما جئت الا على ذلك القدر لا قبله ولا بعده ومنه قوله انا كل شيء خلقناه بقدر **وثانيها** على مقدار من الزمان يوحي فيه الى الانبيا وهو راس اربعين سنة **وثالثها** ان القدر هو الموعد صح حمله عليه فلا يمتنع ذلك الاحتمال ان شعيبا عليه السلام او غيره من الانبيا كانوا قد عينوا له ذلك الموعد فان قيل كيف ذكر الله تعالى مجي موسى عليه السلام في ذلك الوقت من جملة منته عليه قلنا لولا توفيقه لما تهيا له شيء من ذلك قوله تعالى واصطنعتك لنفسي والاصطناع اتخاذ الصنيعة وهو افتعال من الصنع يقال اصطنع فلان فلانا اي اتخذه صنيعة فان قيل انه تعالى غني عن الكل فما معنى قوله لنفسي الجواب من وجوه احدها ان هذا تمثيل قوله تعالى لما اعطاه الله من منزلة التقريب والتكريم والتكليم مثل حاله بحال

من يراه بعض الملوك بجوامع الخصال فيه الا ان يكون اقربنا الناس منزلة واشدهم قربا منه وثانيها
قالت المعتزلة انه سبحانه اذا كلف عباده وجب عليه ان يلطف بهم ومن جملة الالطاف
ما لا يعلم الا سمعا فلو لم يصطنعه بالرسالة لبقي في عهدة الواجب فصار موسى عليه السلام كالنائب
عن ربه في اداء ما وجب على الله تعالى فصح ان يقول واصطنعتك لنفسي قال القفال واصطنعتك
اصله من قولهم اصطنع فلان فلانا اذا احسن اليه حتى يضاف اليه فيقال هذا صنيع فلان وجريح فلان
وقوله لنفسي اي لامري وتصرفي او لامري لئلا تشتغل الا بما امرتك به وهو اقامة حجتي وتبليغ رسالتي
وان تكون في حركاتك وسكناتك لي لا لنفسك ولا لغيرك واعلم انه سبحانه لما عدد عليه المنن
في مقابلة تلك الالتماسات رتب على ذكر ذلك امرا ونهيا اما الامر فانه سبحانه وتعالى
اعاد الامر الاول فقال اذهب انت واخوك باياتي واعلم انه تعالى لما قال اصطنعتك
لنفسي عقبه بذكر ما له اصطنعه وهو الابلاغ والاداء ثم ههنا مسائل **المسئلة
الاولى** الباء ههنا بمعنى مع وذلك لانهما لو ذهبا اليه بدون انه معهما لم يلزمه الايمان
وذلك من اقوى الدلائل على فساد التقليد **المسئلة الثانية** اختلفوا في الايات
المذكورة ههنا على ثلاثة اقوال احدها انها العصا واليد لانهما اللذان جرى ذكرهما في هذا الموضع
وفي سائر المواضع التي قص الله فيها حديث موسى عليه السلام وانه تعالى لم يذكر انه اوتي قبل ذلك شيئا منها انه عليه
السلام قد اوتي قبل مجيئه الى فرعون ولا بعد مجيئه حتى لقي فرعون فالتمس ايمانه غير هاتين الايتين
قال تعالى فات بها ان كنت من الصادقين فالقى عصاه فاذا هي ثعبان مبين ونزع يده فاذا هي بيضاء
للناظرين وقال فذانك برهانان من ربك الى فرعون فان قيل كيف يطلق لفظ الجمع على الاثنين اجابوا
بوجوه **الاول** ان العصا ما كانت اية واحدة بل كانت ايات فان انقلاب العصا حيوانا
ثم انها في اول الامر كانت صغيرة لقوله تعالى تهتز كأنها جان ثم كانت تعظم وهذه اية اخرى ثم
كانت تصير ثعبانا وهذه اية اخرى ثم ان موسى كان يدخل يده في فمها فما كانت تضره هذه اية اخرى
ثم كانت تنقلب خشبة فهذه اية اخرى وكذلك اليد فان بياضها اية وشعاعها اية اخرى ثم
زوالها بعد حصوله اية اخرى فصح انهما كانتا ايات كثيرة **الثاني** هب ان العصا امر
واحد لكن فيها ايات لان انقلابها حية يدل على وجود اله قادر على الكل عالم بالكل حكيم ويدل على
نبوة موسى ويدل على جواز الحشر حيث انقلب الجماد حيوانا فهذه ايات كثيرة فلذلك قال
ان اول بيت وضع للناس للذي ببكة مباركا الى قوله فيه ايات بينات فالبينات اولى بذلك
الثالث من الناس من قال اقل الجمع اثنان على ما عرف في اصول الفقه القول الثاني
ان قوله اذهبا باياتي معناه امدكما باياتي واظهر على ايديكما من الايات ما تنزاح به العلات
من فرعون وقومه فاذهبا فان اياتي معكما كما يقال اذهب فان جندي معك اي اني امدك بهم
متى احتجت القول الثالث ان الله تعالى اتاه العصا واليد وحل عقدة لسانه وذلك ايضا
معجزة فكانت الايات ثلاثة هذا شرح الامر اما النهي فهو قوله تعالى ولا تنيا في ذكري الونى الفتور
والتقصير قرئ ولا تنيا بكسر حرف المضارعة للاتباع ثم قيل فيه اقوال **الاول**
لا تنسياني بل اتخذا ذكري اية لتحصيل كل المقاصد واعتقدا ان امرا من الامور لا يتمشى لاحد الا بذكري والحكمة
فيه ان من ذكر جلال الله استحقر غيره فلا يخاف احدا ومن ذكر جلال الله تقوى روحه بذلك الذكر
فلا يضعف في المقصود ولان ذاكر الله لابد ان يكون ذاكرا احسانه ولا بد ان يكون مجدا في طاعته
لا يفتر في اداء اوامره **الثاني** المراد بالذكر تبليغ الرسالة فان الذكر يقع على كل العبادات
وتبليغ الرسالة من اعظمها فكان جديرا بان يطلق عليه اسم الذكر **الثالث**
قوله ولا تنيا في ذكري عند فرعون وكيفية الذكر هو ان يذكرا لفرعون وقومه بان الله تعالى لا يرضى
منهم بالكفر ويذكرا لهم امر الثواب والعقاب والترغيب والترهيب **الرابع** ان يذكرا لفرعون
الاء الله ونعمائه وانواع احسانه اليه ثم قال بعد ذلك اذهبا الى فرعون انه طغى وفيه سؤالان

الاول ما الفائدة في ذلك بعد قوله اذهب انت واخوك باياتي قال القفال
فيه وجهان احدهما ان قوله اذهب انت واخوك يحتمل ان يكون كل واحد منهما مامورا بالذهاب على الانفراد
فقيل مرة اخرى اذهبا ليعرفا ان المراد منه ان يشتغلا بذلك جميعا لا ان ينفرد به هرون
دون موسى الثاني ان قوله اذهب انت واخوك باياتي امر بالذهاب الى كل الناس من بني اسرائيل
وقوم فرعون ثم قال اذهبا الى فرعون امر بالذهاب الى فرعون وحده السؤال الثاني
قوله اذهبا الى فرعون خطاب مع موسى وهارون وهذا مشكل لان هرون عليه السلام لم يكن حاضرا
هناك وكذا في قوله تعالى قالا ربنا اننا نخاف ان يفرط علينا او ان يطغى اجاب القفال عنه من وجوه
احدها ان الكلام كان مع موسى الا انه كان متبوعا لهرون فجعل الخطاب معه خطابا مع هرون
وكلاما لهرون على سبيل التقدير بالخطاب في تلك الحالة وان كان مع موسى عليه السلام وحده الا انه
تعالى اضافه اليهما كما في قوله واذ قتلتم نفسا وقوله لئن رجعنا الى المدينة ليخرجن الاعز منها الاذل
وحكى ان القائل هو عبد الله بن ابي وحده وثانيها يحتمل ان الله تعالى لما قال قد اوتيت سؤلك
يا موسى سكت حتى لقي اخاه هرون ثم ان الله تعالى خاطبهما بقوله اذهبا الى فرعون وثالثها حكي
ان في مصحف ابن مسعود وحفصة قال ربنا اننا نخاف اي قال موسى انا واخي نخاف اما قوله تعالى
فقولا له قولا لينا ففيه سؤالان **السؤال الاول** لم امر الله تعالى موسى
باللين مع الكافر الجاحد **الجواب** لوجهين الاول انه كان عليه السلام
قد رباه فرعون فامره ان يخاطبه بالرفق رعاية لتلك الحقوق وهذا تنبيه على نهاية تعظيم حق
الابوين الثاني ان من عادة الجبابرة اذا اغلظ لهم في الوعظ ان يزدادوا غلوا وتكبرا والمقصود
من البعثة حصول النفع لا حصول زيادة الضرر فلهذا امر الله تعالى بالرفق **السؤال
الثاني** كيف كان ذلك الكلام اللين **الجواب** ذكروا وجوها احدها
ما حكى الله بعضه فقال هل لك الى ان تزكى واهديك الى ربك فتخشى وذكر ايضا في هذه السورة بعض
ذلك فقال فاتياه فقولا انا رسولا ربك الى قوله والسلام على من اتبع الهدى وثانيها ان تعده
شبابا لا يهرم وملكا لا ينزع منه الا بالموت وان تبقى له لذة المطعم والمشرب والمنكح الى حين
موت وثالثها كنياه وهو من ذوي الكنى الثلاث ابو العباس وابو الوليد وابو مرة ورابعها
حكي عن عمرو بن دينار قال بلغني ان فرعون عمر اربعمائة سنة وتسع سنين فقال له موسى ان اطعتني
عمرت مثل ما عمرت فاذا مت دخلت الجنة اعترضوا على هذه الثلاثة الاخيرة فقيل لو حصلت له هذه
الامور في هذه المدة الطويلة لصار كالالجاء الى معرفة الله تعالى وذلك لا يصح مع التكليف
فاما الثاني فلان خطابه بالكنية امر سهل فلا يجوز ان يكون ذلك هو المقصود من قوله فقولا له قولا
لينا بل يجوز ان يكون ذلك من جملة المراد واما الثالث فالاعتراض عليه كما في الاول اما قوله تعالى
لعله يتذكر او يخشى فاعلم انه ليس المراد انه تعالى كان شاكا في ذلك لان ذلك محال عليه وانما المراد
فقولا له قولا لينا على ان يكون رجاؤكما ان يتذكر او يخشى واعلم ان احوال القلب ثلاثة احدها
الاصرار على الحق وثانيها الاصرار على الباطل وثالثها التوقف في الامرين وان فرعون كان مصرا على الباطل
وهذا القسم اردأ الاقسام فقال تعالى فقولا له قولا لينا لعله يتذكر او يخشى فيرجع من انكاره الى
الاقرار بالحق وان لم يستقل من الانكار الى الاقرار لكنه يحصل في قلبه الخوف فيترك الانكار
وان كان لا ينتقل الى الاقرار فان هذا خير من الاصرار على الانكار واعلم ان هذا التكليف لا يعلم سره الا
الله تعالى لانه تعالى لما علم انه لا يؤمن قط كان ايمانه ضدا لذلك العلم الذي يمتنع زواله فيكون سبحانه
عالما بامتناع ذلك الايمان واذا كان عالما بذلك فكيف امر موسى بذلك الرفق وكيف بالغ في الامر
بتلطف دعوته الى الله تعالى مع علمه بحصول ذلك منه ثم هب ان المعتزلة نازعوا في هذا الامتناع
من غير ان يذكروا شبهة قادحة في هذا السؤال لكنهم سلموا انه كان عالما بانه لا يحصل ذلك الايمان وسلموا
ان فرعون لا يستفيد ببعث موسى عليه السلام الا استحقاق العقاب والرحيم الكريم كيف يليق به ان

يدفع سكينا الى من علم قطعا انه يمزق به بطن نفسه ثم يقول اني ما اردت بدفع السكين اليه الا الاحسان اليه
يا اخي العقول قاصرة عن معرفة هذه الاسرار ولا سبيل فيها الا التسليم وترك الاعتراض والسكوت
بالقلب واللسان ويروى عن كعب انه قال والذي حلف به كعب انه لمكتوب في التوراة فقولا له قولا لينا
وساقسي قلبه فلا يؤمن **قوله تعالى** قالا ربنا اننا نخاف ان يفرط علينا او ان يطغى
قال لا تخافا انني معكما اسمع وارى فاتياه فقولا انا رسولا ربك فارسل معنا بني اسرائيل ولا تعذبهم
قد جئناك باية من ربك والسلام على من اتبع الهدى انا قد اوحي الينا ان العذاب على من كذب وتولى
اعلم ان قوله قالا ربنا يدل على ان المتكلم موسى وهرون لم يكن حاضرا هناك فكيف ذلك وجوابه
قد تقدم وفيه سؤالات **السؤال الاول** ان موسى عليه السلام قال رب اشرح لي
صدري فاجابه الله تعالى بقوله قد اوتيت سؤلك يا موسى وهذا يدل على انه قد شرح صدره وعين له
ذلك الامر فكيف قال بعده اننا نخاف فان حصول الخوف يمنع من حصول شرح الصدر **الجواب**
الصدر عبارة عن قوته على ضبط تلك الاوامر والنواهي وحفظ تلك الشرائع على وجه لا يتطرق اليها السهو
والتحريف وذلك شيء اخر غير زوال الخوف **السؤال الثاني** انما علم موسى وهرون
عليهما السلام قد حملهما الله تعالى الرسالة انه تعالى يؤمنهما من القتل الذي هو مقطعة عن الاداء او
بعده ايضا فانهما استظهرا بان سالا ربهما يزيد في ثبوت قلوبهما على دعاية ذلك بان يضاف الدليل
النقلي الى العقلي زيادة في الطمانينة كما في قوله تعالى ولكن ليطمئن قلبي **السؤال الثالث**
لما تكرر الامر من الله تعالى بالذهاب فعدم الذهاب والتعلل بالخوف هل يدل على المعصية **الجواب**
لو اقتضى الامر الفور لكان ذلك من اقوى الدلائل على المعصية لا سيما وقد اكد الله تعالى من انواع
التشريف وتقوية القلب وازالة الغم ولكن الامر ليس على الفور فزال السؤال وهذا من اقوى
الدلائل على ان الامر لا يقتضي الفور اذا ضممت اليه ما يدل على ان المعصية غير جائزة على الرسل
اما قوله ان يفرط علينا او ان يطغى فاعلم ان في يفرط وجوها **احدها** فرط بمعنى سبق وتقدم
ومنه الفارط الذي يتقدم الواردة وفرس فرط يسبق الخيل والمعنى نخاف ان يعجل علينا بالعقوبة
وثانيها ماخوذ من افرط غيره اذا حمله على العجلة فكان موسى وهرون عليهما السلام خافا
ان يحمله حامل على المعاجلة بالعقاب وذلك الحامل هو اما السلطان او دعاوة الى توبة او حبه
للرياسة او قومه وهم القبط المتمردون الذين حكى الله تعالى عنهم قال الملا من قومه **وثالثها**
يفرط من الافراط في الاذية واما قوله او ان يطغى والمعنى يطغى بالتخطي الى ان يقول فيك ما لا ينبغي
لجراته عليك واعلم ان من امر به ليتحاول دفعه لاعدائه كرها فلا بد ان يختم بما هو الاقوى
وهذا كما ان الهدهد ختم عذره بقوله وجدتها وقومها يسجدون للشمس من دون الله فكذا هاهنا
بدا موسى بقوله ان يفرط علينا وختم بقوله او ان يطغى لما ان طغيانه في حق الله تعالى اعظم
من افراطه في حق موسى عليه السلام اما قوله قال لا تخافا انني معكما اسمع وارى فالمراد لا تخافا
مما عرض في قلبكما من الافراط والطغيان لان ذلك هو المفهوم من الكلام تبيين ذلك انه تعالى
لم يؤمنهما من الرد ولا من التكذيب بالايات ومعارضة السحرة اما قوله انني معكما فهو عبارة
عن القرب والحراسة والحفظ وعلى هذا الوجه يقال الله معك على سبيل الدعا واكد ذلك بقوله اسمع
وارى فان من يكون مع الغير ناصرا له وحافظا يجوز ان يكون لا يعلم كل ما ينا له وانما يحرسه فيما يعلم
فبين سبحانه وتعالى انه معهما بالحفظ والعلم في جميع ما ينالهما وذلك هو النهاية في ازالة الخوف
قال القفال فقوله اسمع وارى يحتمل ان يكون مقابلا لقوله ان يفرط علينا او ان يطغى ان يفرط علينا
بان لا يسمع منا او ان يطغى بان يقتلنا فقال الله تعالى انني معكما اسمع وارى اسمع كلامكما فاسخره
للاستماع منكما وارى افعاله ولا اتركه يفعل بكما ما تكرهانه واعلم ان هذه الاية تدل على ان كونه تعالى
سميعا بصيرا صفتان زائدتان على العلم لان قوله انني معكما دل على العلم فقوله اسمع وارى لو دلا على العلم
لكان ذلك تكريرا وهو خلاف الاصل لانه سبحانه اعاد ذلك التكليف فقال فاتياه لانه سبحانه وتعالى

قال

قال في المرة الاولى لنريك من اياتنا الكبرى اذهب الى فرعون والثانية قال اذهب انت واخوك
وفي الثالثة قال اذهبا الى فرعون وفي الرابعة قال فاتياه فان قيل انه تعالى امرهما في المرة الثانية
بان يقولا له قولا لينا وفي هذه الرابعة امرهما فقولا انا رسولا ربك فارسل معنا بني اسرائيل وفيه تغليظ
من وجوه احدها ان قوله انا رسولا ربك فيه ايجاب **الاول** الانقياد لهما والتزامه
لطاعتهما وذلك يعظم على الملك المتبوع **الثاني** قوله فارسل معنا بني اسرائيل فيه ادخال النقص على
ملكه لانه كان محتاجا اليهم فيما يريد من الاعمال من بنا وغيره **الثالث** قوله ولا تعذبهم
الرابع قد جئناك باية من ربك فما الفائدة في التليين اولا والتغليظ ثانيا قلنا ان الانسان اذا
ظهر لجاجه فلا بد له من التغليظ فان قيل اليس ان يقولا انا رسولا ربك قد جئناك باية فارسل معنا
بني اسرائيل ولا تعذبهم لان ذكر المعجزة مقرونا بادعا الرسالة اولى من تاخيره عنه قلنا بل هذا
اولى لانهم ذكروا المجموع الدعاوي ثم استدلوا على ذلك المجموع بالمعجز اما قوله قد جئناك باية من
ربك ففيه سؤال وهو انه تعالى اعطاه ايتين وهما العصا واليد ثم قال اذهب انت واخوك باياتي
وذلك يدل على ثلاث ايات وقال هاهنا جئناك باية يدل على انها كانت واحدة فكيف الجمع بينهما اجاب
القفال بان معنى الاية والاشارة الى جنس الايات كانه قال قد جئناك ببيان من عند
الله ثم يجوز ان يكون ذلك حجة واحدة وحججا كثيرة واما قوله والسلام على من اتبع الهدى فقال
بعضهم هو من قول الله تعالى لهما كانه قال فقولا انا رسولا ربك وقولا لهم والسلام على من اتبع الهدى
وقال اخرون بل كلام الله تعالى قد تم عند قوله قد جئناك باية من ربك فقوله بعد ذلك والسلام على
من اتبع الهدى وعد من قبلهما لمن امن وصدق بالسلامة له من عقوبات الدنيا والاخرة والسلام على
معنى السلامة كما يقال رضاع ورضاعة والسلام هاهنا بمعنى واحد كما قال لهم اللعنة ولهم سوء الدار
على معنى عليهم وقال تعالى من عمل صالحا فلنفسه ومن اساء فعليها وفي موضع اخر ان احسنتم
احسنتم لانفسكم وان اساتم فلها اما قوله انا قد اوحي الينا ان العذاب على من كذب وتولى فاعلم
ان هذه الاية من اقوى الدلائل على ان عقاب المومن لا يدوم وذلك لان الالف واللام في قوله العذاب
يفيد الاستغراق او يفيد الماهية وعلى التقديرين يقتضي انحصار هذا الجنس في من كذب وتولى
فوجب في غير المكذب المتولي ان لا يحصل فظاهر هذه الاية يقتضي القطع بانه لا يعاقب احد من المومنين
ترك العمل به في بعض الاوقات فوجب ان يبقى على اصله في نفي الدوام وان العقاب المتناهي اذا
حصل بعده السلامة مدة غير متناهية صار ذلك العقاب كانه لا عقاب فلذلك يحسن مع حصول
ذلك القدر ان يقال انه لا عقاب وايضا فقوله والسلام على من اتبع الهدى وقد فسرنا السلام بالسلامة
فظاهره يقتضي حصول السلامة لكل من اتبع الهدى والله تعالى اعلم **قوله تعالى**
قال فمن ربكما يا موسى قال ربنا الذي اعطى كل شيء خلقه ثم هدى قال فما بال القرون الاولى قال علمها عند ربي
في كتاب لا يضل ربي ولا ينسى الذي جعل لكم الارض مهادا وسلك لكم فيها سبلا وانزل من السماء ماء فاخرجنا
به ازواجا من نبات شتى كلوا وارعوا انعامكم ان في ذلك لايات لاولي النهى منها خلقناكم وفيها
نعيدكم ومنها نخرجكم تارة اخرى **اعلم** انهما عليهما السلام لما قالا انا رسولا ربك قال لهما
فرعون فمن ربكما يا موسى وفيه مسائل **المسئلة الاولى** ان فرعون كان
شديد القوة عظيم الغلبة كثير العسكر ثم ان موسى لما دعاه الى الله لم يشتغل معه بالبطش والايذاء
بل خرج معه في المناظرة اما انه لو شرع اولا في الايذاء لنسب الى الجهل والسفاهة فاستنكف
من ذلك وشرع اولا في المناظرة وذلك يدل على ان السفاهة من غير الحجة شيء ما كان يرتضيه
فرعون مع كمال جهله وكفره فكيف يليق ذلك بمن يدعي الاسلام والعلم ثم ان فرعون لما سال موسى
عليه السلام عن ذلك قبل موسى ذلك فاشتغل باقامة الدلالة على وجود الصانع وذلك يدل على فساد
التقليد ويدل ايضا على فساد قول التعليمية الذين يقولون نستفيد معرفة الاله من قول
الرسول فان موسى عليه السلام اعترف هاهنا بان معرفة الله يجب ان تكون مقدمة على معرفة الرسول

ويدل على فساد قول الحشوية الذين يقولون تستفيد معرفة الله والدين من الكتاب والسنة **المسألة**
الثانية تدل الآية على انه يجوز حكاية كلام المبطل لانه تعالى حكى كلام فرعون في انكاره الاله
وحكى شبهات منكري النبوة وشبهات الحشر والنشر الا ان الحرف انك متى اوردت السؤال
فاقرنه في نفي الشك كما فعله الله تعالى في هذه المواضع **المسألة الثالثة** دلت الآية
والجواب على ان المحق يجب عليه استماع كلام المبطل والجواب عنه من غير ايذاء ولا ايحاش كما فعل موسى
عليه السلام بفرعون ههنا وكما امر الله تعالى رسوله في قوله ادع الى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة
وقال وان احد من المشركين استجارك فاجره حتى يسمع كلام الله **المسألة الرابعة**
اختلف الناس في ان فرعون هل كان عارفا بالله فقيل انه كان عارفا الا انه كان يظهر الانكار تكبرا
وتجبرا وزورا وبهتانا واحتجوا عليه بثلاثة اوجه احدها قوله تعالى لقد علمت ما انزل هؤلاء الا
رب السموات والارض فمن نصب التاء في علمت كان ذلك خطابا لموسى عليه السلام مع فرعون فدل ذلك
على ان فرعون كان عالما بذلك وكذلك قوله تعالى وجحدوا بها واستيقنتها انفسهم ظلما وعلوا
وثانيها انه كان عاقلا والا لم يجز تكليفه وكل من كان عاقلا فقد علم بالضرورة انه وجد بعد العدم
وكل من كان كذلك افتقر الى مدبر وهذان العلمان الضروريان يستلزمان العلم بوجود المدبر
الصانع وثالثها قول موسى عليه السلام ههنا ربنا الذي اعطى كل شيء خلقه ثم هدى وكلمة الذي تقتضي
وصف المعرفة بجملة معلومة ولا بد ان تكون هذه الجملة قد كانت معلومة له وورابعها قوله في
سورة القصص في صفة فرعون وقومه وظنوا انهم الينا لا يرجعون فذلك يدل على انهم كانوا
عالمين بالمبدأ وانهم كانوا منكرين للمعاد وخامسها ان ملك فرعون لم يتجاوز القبط ولم يبلغ
الشام ولما هرب موسى الى مدين قال له شعيب لا تخف انك من الامنين فمع هذا كيف يعتقد انه ٦٠
اله العالم وسادسها انه لما قال وما رب العالمين قال له موسى رب السموات والارض فقال
ان رسولكم الذي ارسل اليكم لمجنون يعني انا طلبت منه الماهية وهو يشرح الوصف ويشرع في البحث
فهو لم ينازع موسى في الوجود بل طلب منه الماهية فدل على اعترافه باصل الوجود ومن الناس من
قال انه كان جاهلا بربه واتفقوا على ان العاقل لا يجوز ان يعتقد في نفسه انه خالق هذه السموات
والارضين والشمس والقمر وانه خالق لنفسه لانه يعلم بالضرورة عجزه عنها ويعلم بالضرورة انها
كانت موجودة قبله فيحصل العلم الضروري انه ليس موجدا لها ولا خالقا لها واختلفوا في كيفية
جهله بالله تعالى فيحتمل انه كان دهريا نافيا للمدبر اصلا ويحتمل انه كان فلسفيا قائلا بالعلة
الموجبة ويحتمل انه كان من عبدة الكواكب ويحتمل انه كان من الحلولية المجسمة اما ادعاؤه
الربوبية لنفسه فبمعنى انه يجب عليهم طاعته والانقياد له وعدم الاشتغال بطاعة غيره
المسألة الخامسة انه سبحانه حكى عنه في هذه السورة انه قال فمن ربكما وقال
في سورة الشعراء وما رب العالمين فالسؤال ههنا بمن وهو عن الكيفية وفي سورة الشعراء عن الماهية
وهما سؤالان مختلفان والواقعة واحدة والاقرب ان يقال سؤال من كان مقدما على سؤال ما لانه
كان يقول اني انا الله والرب فقال فمن ربكما فلما اقام موسى الدلالة على الوجود وعرف انه لا يمكنه ان يقاومه
في هذا المقام لظهوره ووجد انه عدل الى المقام الثاني وهو طلب الماهية وهذا تنبيه على انه
كان عالما بالله لانه ترك المنازعة في هذا المقام لعلمه بغاية ظهوره وشرع في المقام الصعب لان العلم
بماهية الله غير حاصل للبشر **المسألة السادسة** انما قال فمن ربكما ولم يقل فمن
الهكما لانه اثبت نفسه ربا له في قوله الم نربك فينا وليدا فذكر ذلك على سبيل التعجب كانه قال له
انا ربك فلم تدعو ربا اخر وهذا الكلام شبيه بكلام نمرود لان ابرهيم عليه السلام لما قال
ربي الذي يحيي ويميت قال نمرود انا احيي واميت ولم يرد الاحياء والاماتة الذي ذكرهما ابرهيم هو الذي
عارضه به نمرود الا في اللفظ فكذا ههنا لما ادعى موسى عليه السلام ربوبية الله تعالى ذكر فرعون
هذا الكلام ومراده اني انا الرب الذي ربيتك ومعلوم ان الربوبية التي ادعاها موسى عليه السلام

لله تعالى عن هذه الربوبية في المعنى وانه لا مشاركة بينهما الا في اللفظ **المسألة السابعة**
اعلم ان موسى عليه السلام استدل على اثبات الصانع باحوال المخلوقات وهو قوله ربنا الذي اعطى
كل شيء خلقه ثم هدى وهذه الدلالة التي ذكرها الله تعالى لمحمد صلى الله عليه وسلم في قوله سبح اسم ربك الاعلى
الذي خلق فسوى والذي قدر فهدى وقال ابرهيم عليه السلام فانهم عدو لي الا رب العالمين الذي خلقني
فهو يهدين وان موسى عليه السلام في اكثر الامر يعول على دلائل ابرهيم عليه السلام وسيأتي تقرير ذلك
في سورة الشعراء ان شاء الله تعالى فاعلم انه سبحانه ان يكون الخلق عبارة عن تركيب القوالب والابدان
والهداية عبارة عن ابداع القوى المدركة المحركة في تلك الاجسام وعلى هذا التقدير يكون الخلق مقدما
على الهداية ولذلك قال فاذا سويته ونفخت فيه من روحي فالتسوية راجعة الى القالب ونفخ الروح
اشارة الى ابداع القوى وقال ولقد خلقنا الانسان من سلالة من طين الى ان قال ثم انشأناه خلقا
اخر فظهر ان الخلق مقدم على الهداية والسر مودع في بيان عجائب حكمة الله تعالى في الخلق والهداية
سر في بحر لا ساحل له ولنذكر امثلة قريبة الى الافهام **احدها** ان الطبيعي يقول
الثقيل هابط والخفيف صاعد واشد الاشياء ثقلا الارض ثم الماء واشدها خفة النار ثم الهواء
فلذلك وجب ان يكون النار اعلى العنصريات والارض اسفلها ثم انه سبحانه قلب هذا الترتيب في
خلقة الانسان فجعل اعلى الاشياء منه الشعر والعظم وهما ايبس ما في البدن وهما بمنزلة الارض
ثم جعل تحته الدماغ الذي هو بمنزلة الماء والهواء وجعل تحته الحرارة الغريزية في القلب التي هي
بمنزلة النار فجعل مكان الارض من البدن الاعلى وجعل مكان النار من البدن الاسفل ليعلم ان ذلك
بتدبير القادر الحكيم لا باقتضاء العلة والطبيعة **وثانيها** انك اذا نظرت الى عجائب النحل
٦٣١ في تركيب البيوت المسدسة وعجائب احوال البق والبعوض في اهتدائها الى مصالح انفسها لعرفت
ان ذلك لا يمكن الا بالهام مدبر عالم بجميع المعلومات **وثالثها** انه تعالى هو الذي الهم على
الخلائق بما به قوامهم من المطعوم والمشروب والملبوس والمنكوح ثم هداهم الى كيفية الانتفاع
بها فيستخرجون المعادن من الجبال واللآلي من البحار ويركبون الادوية والترياقات النافعة
ويجمعون بين الاشياء المختلفة ويستخرجون لذائذ الاطعمة فثبت انه سبحانه وتعالى هو الذي
خلق كل الاشياء ثم اعطاهم العقول التي بها يتوصلون الى كيفية الانتفاع بها وهذه غير مختصة
بالانسان بل عام في جميع الحيوان واعطى الانسان انسانه والحمار حمارته والبعير ناقته هداهما
ليدوم التناسل وهدى الاولاد لثدي الامهات بل هذا غير مختص بالحيوانات بل هو حاصل في اعضائها
فانه خلق اليد على تركيب خاص واودع فيها قوة الاخذ وخلق الرجل على تركيب خاص واودع فيها قوة
المشي وكذا العين وجميع الاعضاء ثم ربط البعض بالبعض على وجه يحصل من ارتباطها مجموع واحد
هو الانسان واما دلالة هذه الاشياء على وجود الصانع سبحانه فلان اتصاف كل جسم من هذه
الاجسام بتلك الصفة اعني التركيب والقوة الهادية اما ان يكون واجبا او جائزا والاول باطل
لانا نشاهد تلك الاجسام بعد الموت منفكة عن ذلك التركيب والقوى فدل على ان ذلك جائز
والجائز لا بد له من المرجح وليس ذلك المرجح هو الانسان ولا ابواه لان فعل ذلك يستدعي قدرة عليه
وعلما بما فيه من المصالح والمفاسد والامران فائتان عن الانسان لانه بعد كمال عقله يعجز عن
تغيير شعرة واحدة وبعد البحث الشديد عن كتب التشريح لا يعرف من منافع الاعضاء ومصالحها
الا القدر القليل فلا بد ان يكون المتولي لتدبيرها وترتيبها موجودا اخر وذلك الموجود لا يكون
جسما لان الاجسام متساوية في الجسمية واختصاص ذلك بتلك المؤثرية لا بد ان يكون جائزا
فيفتقر الى سبب اخر والدور والتسلسل باطل فلا بد من الانتهاء في سلسلة الحاجة الى مدبر
ليس هو بجسم ولا جسماني ثم تأثير ذلك المؤثر اما ان يكون بالذات او بالاختيار فالاول محال
لان الموجب لا يميز مثلا عن مثل وهذه الاجسام متساوية في الجسمية فلم اختص بعضها بالصورة
الفلكية وبعضها بالصورة العنصرية وبعضها بالنباتية وبعضها بالحيوانية فثبت ان المؤثر

والمدبر قادر والقادر لا يمكنه مثل هذه الافعال العجيبة الا اذا كان عالما ثم ان هذا المدبر الذي ليس بجسم
ولا جسماني لا بد ان يكون واجب الوجود في ذاته وصفاته والا افتقر الى مدبر اخر ولزم التسلسل
وهو محال واذا كان واجب الوجود في قادريته وعالميته الواجب لذاته لا يتخصص ببعض الممكنات
دون البعض وجب ان يكون عالما بكل ما صح ان يكون معلوما وقادرا على كل ما صح ان يكون مقدورا فظهر
بهذه الدلالة التي تمسك بها موسى ونبه على تقريرها اسناد العالم الى مدبر ليس بجسم ولا جسماني وهو واجب
الوجود في ذاته وصفاته عالم بكل المعلومات وقادر على كل المقدورات وذلك هو الله سبحانه وتعالى
المسئلة الثامنة ان فرعون خاطب الاثنين بقوله فمن ربكما يا موسى ثم وجه النداء الى
احدهما وهو موسى لانه الاصل في النبوة وهرون وزيره وتابعه ويحتمل ان يحمله على استدعا كلام
موسى عليه السلام دون كلام اخيه لما عرف من فصاحة هرون والرتة في لسان موسى عليه السلام
ويدل عليه قوله ام انا خير من هذا الذي هو مهين ولا يكاد يبين المسئلة التاسعة
في قوله اعطى كل شيء خلقه ثم هدى وجوه احدها التقديم والتاخير اي خلقه كل شيء يحتاجون اليه ويرتفقون
به وثانيها ان يكون المراد من الخلق الشكل الذي يطابق منفعته ومصلحته وقرئ خلقه صفة
للمضاف والمضاف اليه اي كل شيء خلقه الله لم يخله من اعطائه وانعامه اما قوله تعالى فما بال
القرون الاولى اعلم ان في ارتباط هذا الكلام بما قبله وجوه احدها ان موسى عليه السلام لما قرر
امر المبدا قال فرعون ان كان اثبات المبدا في هذا الحد من الظهور فما بال القرون الاولى ما اثبتوه
وتركوه وكان موسى عليه السلام لما استدل بالدلالة القاطعة على اثبات الصانع قدح فرعون في تلك
الدلالة بقوله ان كان الامر في قوة هذه الدلالة على ما ذكرت وجب على اهل القرون الماضية ان
لا يكونوا غافلين عنها فعارض الحجة بالتقليد وثانيها ان موسى عليه السلام هدده بالعذاب اولا
في قوله انا قد اوحي الينا الاية فقال فرعون فما بال القرون الاولى فانها كذبت ثم انهم ما عذبوا
وثالثها وهو الاظهر ان فرعون لما قال فمن ربكما يا موسى فذكر موسى عليه السلام دليلا ظاهرا وبرهانا
باهرا على هذا المطلوب فقال ربنا الذي اعطى كل شيء الاية فخاف فرعون ان يزيد في تلك الحجة فيظهر
للناس صدقه وفساد طريق فرعون فاراد ان يصرفه عن ذلك الكلام وان يشغله بالاقوال والحكايات
فقال فما بال القرون الاولى فلم يلتفت موسى الى ذلك الحديث وقال علمها عند ربي في كتاب ولا يتعلق
غرضي باحوالهم ولا اشتغل بها ثم عاد الى تتميم كلامه الاول وابراز الدلائل الباهرة على الوحدانية
فقال الذي جعل لكم الارض مهادا وسلك لكم فيها سبلا وهذا الوجه هو المعتمد في صحة هذا النظم
ثم ههنا مسائل المسئلة الاولى اختلفوا في قوله علمها عند ربي في كتاب فقال العلم
الذي عند الرب كيف يكون في الكتاب وتحقيقه وهو ان علم الله صفته وصفة الشيء قائمة به
فاما ان تكون صفة الشيء حاصلة في كتاب فذلك غير معقول وذكروا فيه وجهين الاول
معناه انه سبحانه اثبت تلك الاحكام في كتاب عنده لتكون ما كتبه فيه تظهر للملائكة فيكون ذلك
زيادة لهم في الاستدلال على انه تعالى عالم بكل المعلومات منزه عن السهو والغفلة ولقائل
ان يقول قوله في كتاب يوهم احتياجه سبحانه في ذلك العلم الى ذلك الكتاب وهذا وان كان غير
واجب لا محالة ولكنه الاولى من ان يوهمه في اول الامر لا سيما للكافر فكيف يحسن ذكره مع معاند
مثل فرعون في وقت الدعوة الوجه الثاني ان تفسير ذلك بان بقا تلك المعلومات في علمه
سبحانه كبقا المكتوب على الكتاب فيكون الغرض من هذا الكلام تاكيد القول بان اسرارها معلومة
لله تعالى بحيث لا يزول شيء منها من علمه وهذا التفسير مؤكد بعد ذلك بقوله لا يضل ولا ينسى
المسئلة الثانية في قوله لا يضل ربي ولا ينسى قال بعضهم اللفظتين واحد اي
لا يذهب عليه شيء ولا يخفى عنه وهذا قول مجاهد والاكثرون على الفرق بينهما ثم ذكروا وجوها احدها
وهو الاحسن ما قاله القفال لا يضل عن الاشيا ومعرفتها وما علم من ذلك لم ينسه فاللفظ
الاول اشارة الى كونه عالما بكل المعلومات واللفظ الثاني وهو قوله ولا ينسى دليل على بقاء ذلك العلم

ابد الآباد

ابد الآباد وهو اشارة الى نفي التغير وثالثها قال مقاتل لا يخطي ذلك الكتاب ربي ولا ينسى ما فيه
ورابعها قال الحسن لا يخطي وقت البعث ولا ينساه وخامسها قال ابو عمرو اصل الضلال الغيبوبة
والمعنى لا يغيب عن شيء ولا يغيب عنه شيء وسادسها قال ابن جرير لا يخطي في التدبير فيعتقد في غير
الصواب كونه صوابا واذا عرفه لا ينساه وهذه الوجوه متقاربة والتحقيق هو الاول
المسئلة الثالثة انه لما سأله عن الاله وقال فمن ربكما وكان ذلك مما سبيله الاستدلال
اجاب بما هو الصواب باوجز عبارة واحسن معنى ولما سأله عن شان القرون الاولى وكان ذلك مما
سبيله الاخبار ولم ياته خبر في ذلك وكله الى عالم الغيوب واعلم ان موسى عليه السلام لما ذكر الدلالة
الاولى وهي دلالة عامة تتناول جميع المخلوقات من الانسان وسائر الحيوانات وانواع النبات
والجمادات ذكر بعد ذلك دلائل خاصة وهي ثلاثة اولها قوله تعالى الذي جعل لكم الارض
مهادا وفيه ابحاث البحث الاول قرا اهل الكوفة ههنا وفي الزخرف مهدا
والباقون قروا مهادا فيهما قال ابو عبيد الذي اختاره مهادا وهو اسم الفعل وقال
غيره المهد الاسم والمهاد الجمع كالفرش والفراش اجاب ابو عبيد بان الفراش والفرش فعله قال
المفضل هما مصدران المهد اذا وطاته فراشا مهدا ومهادا وفرشا وفراشا البحث الثاني
قال صاحب الكشاف الذي جعل مرفوعا لانه خبر مبتدا محذوف او لانه صفة لربي او لانه منصوب على
المدح وهذا من مظانه ومجازه واعلم انه يجب الجزم لكونه خبر المبتدا محذوف اذ لو جعلناه على
الوجهين الباقيين لزم كونه من كلام موسى عليه السلام ولو كان كذلك لفسد النظم بسبب قوله
فاخرجنا به ازواجا من نبات شتى على ما سنأتي بيانه البحث الثالث المراد من كون
الارض مهادا انه تعالى جعلها بحيث يتصرف العباد وغيرهم عليها بالقعود والقيام والنوم والزراعة
وجميع وجوه المنافع وقد ذكرناه مستقصى في سورة البقرة في تفسير قوله الذي جعل لكم الارض
فراشا وثانيها قوله تعالى وسلك لكم فيها سبلا قال صاحب الكشاف سلك من قوله
ما سلككم في سقر سلكه في قلوب المجرمين اي جعل لكم فيها سبلا ووسطها بين الجبال والاودية
والبراري وثالثها قوله وانزل من السما ما والكلام فيه في سورة البقرة اما قوله
فاخرجنا به ازواجا من نبات شتى ففيه مسائل المسئلة الاولى في قوله فاخرجنا
وفيه وجوه احدها ان يكون هذا من تمام كلام موسى عليه السلام يقول وفي الذي جعل كذا وكذا فاخرجنا
نحن معاشر عباده بذلك الماء بالحراثة ازواجا من نبات شتى وثانيها ان عند قوله وانزل من السما
ماء تم كلام موسى ثم بعد ذلك اخبر الله تعالى عن صفة نفسه متصلا بالكلام الاول بقوله فاخرجنا ثم يدل
على هذا الاحتمال قوله كلوا وارعوا انعامكم وثالثها قال صاحب الكشاف انتقل فيه
من لفظ الغيبة الى لفظ المتكلم المطاع للايذان بانه سبحانه وتعالى مطاع تنقاد الاشيا المختلفة
لامره ومثله قوله هو الذي انزل من السما ما فاخرجنا به ثمرات مختلفا الوانها امن خلق السموات
والارض وانزل من السما ما فانبتنا به حدائق واعلم ان قوله فاخرجنا اما ان يكون من كلام موسى او من
كلام الله عز وجل والاول باطل لان قوله بعد ذلك كلوا وارعوا انعامكم ان في ذلك لايات لاولي
النهى منها خلقناكم وفيها نعيدكم لا يليق بموسى عليه السلام لان اكثر ما في قدرة موسى صرف المياه
الى سقي الاراضي واما اخراج النبات على اصناف طبايعه والوانه فليس من موسى عليه السلام فثبت
ان هذا الكلام كلام الله تعالى ولا يجوز ان يقال كلام الله ابتدا من قوله فاخرجنا به ازواجا لان الفا
متعلق بما قبله فلا يجوز هذا جعل كلام الله تعالى وجعل ما قبله كلام موسى فلم يبق الا ان يقال ان كلام
موسى عليه السلام تم عند قوله لا يضل ربي ولا ينسى ابتدا كلام الله تعالى من قوله الذي جعل لكم الارض
مهادا التقدير هو الذي جعل لكم الارض مهادا خبر مبتدا محذوف ويكون الانتقال من الغيبة الى الخطاب
المسئلة الثانية ظاهر الاية يدل على انه سبحانه انما يخرج النبات من الارض بواسطة
انزال الماء فيكون للماء فيه اثر وهذا بتقدير ثبوته لا يقدح في شيء من اصول الاسلام لانه سبحانه هو الذي

٦٣٢

أعطاها هذه الخواص لكن المتقدمين من المتكلمين ينكرونه ويقولون لا تأثير له فيه البتة **المسألة الثالثة** قوله تعالى أزواجا من نبات شتى أصنافا سميت بذلك لأنها مزدوجة مقترنة بعضها من بعض شتى صفة الأزواج شتيت كمريض ومرضى وجريح وجرحى ويجوز أن يكون صفة للنبات والنبات مصدر سمي به النابت كما يسمى بالنبت فاستوى فيه الواحد والجمع يعني أنها شتى مختلفة النفع والطعم والطبع بعضها يصلح للناس وبعضها يصلح للبهائم أما قوله كلوا وارعوا أنعامكم فهو حال من الضمير فأخرجنا المعنى أخرجنا أصناف النبات آذنين في الانتفاع بها مبيحين أن تأكلوا بعضها وتعلفوا بعضها وقد تضمن قوله كلوا سائر وجوه المنافع فهو كقوله ولا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل وقوله إن الذين يأكلون أموال اليتامى ظلما فقوله كلوا أمر إباحة إن في ذلك أي فيما ذكر من هذه النعم لآيات لعبرا ودلالات لذوي العقول والنهى جمع النهية والنهية العقل قال أبو علي الفارسي النهى يجوز أن يكون جمعا أما قوله منها خلقناكم فاعلم أنه سبحانه لما ذكر منافع الأرض والسماء بين أنها غير مطلوبة لذاتها بل هي مطلوبة لكونها وسائل إلى منافع الآخرة فقال منها خلقناكم وفيه سؤالان **السؤال الأول** ما معنى قوله منها خلقناكم مع أنه سبحانه وتعالى خلقنا من النطفة على ما بين ذلك في سائر الآيات **والجواب** من وجوه الأول لما خلق أصلنا وهو آدم عليه السلام من التراب على ما قال سبحانه وتعالى كمثل آدم خلقه من تراب لا جرم أطلق ذلك علينا الثاني أن تولد الإنسان إنما هو من النطفة ودم الطمث وهما يتولدان من الأغذية والغذاء إما حيواني أو نباتي والحيوان ينتهي إلى النبات والنبات إنما يحدث من امتزاج الماء والتراب فصح أنه سبحانه خلقنا منها وذلك لا ينافي كوننا مخلوقين من النطفة الثالث ذكرنا في قوله سبحانه وتعالى هو الذي يصوركم في الأرحام كيف يشاء خبر ابن مسعود وأن ملك الأرحام إلى أن يكتب الأجل والرزق والأرض التي يدفن فيها وأنه يأخذ من تراب تلك البقعة وينثره على النطفة ثم يدخلها في الرحم **السؤال الثاني** ظاهر الآية يدل على أن الشيء قد يكون مخلوقا من الشيء وظاهر قول المتكلمين يأباه **والجواب** أن كان المراد من خلق الشيء من الشيء إزالة صفة الشيء الأول عن الذات وإحداث صفة الشيء الثاني فيه فذلك جائز لا منافاة فيه أما قوله وفيها نعيدكم فلا شبهة في أن المراد الإعادة إلى القبور حتى تكون الأرض مكانا وظرفا لكل من مات إلا من رفعه الله سبحانه إلى السماء ومن هذا حاله يحتمل أن يعاد إليها أيضا بعد ذلك أما قوله ومنها نخرجكم تارة أخرى ففيه وجوه **أحدها** وهو الأقوى ومنها نخرجكم يوم الحشر والبعث **وثانيها** ومنها نخرجكم ترابا وطينا ثم نخرجكم بعد الإخراج وهذا مذكور في بعض الأخبار **وثالثها** المراد عذاب القبر عن البراء قال خرجنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في جنازة رجل من الأنصار فذكر عذاب القبر وما يخاطب به المؤمن والكافر وأنه ترد روحه في جسده ويرد إلى الأرض فإنه تعالى يقول عند إعادتهم إلى الأرض أي وعدتهم منها خلقتهم وفيها أعيدهم ومنها أخرجهم تارة أخرى واعلم أن الله تعالى عدد في هذه الآية منافع أنه تعالى خلقها لهم فراشا ومهادا ينقلبون عليها وسوى لهم فيها مسالك يترددون فيها كيف أرادوا وأنبت فيها أصناف النبات التي منها أقواتهم وعلف دوابهم وبين أصلهم الذي تفرعوا منه ثم هي كفاتهم إذا ماتوا ومن ثم قال صلى الله عليه وسلم تمسحوا بالأرض فإنها بكم برة

قوله تعالى ولقد أريناه آياتنا كلها فكذب وأبى قال أجئتنا لتخرجنا من أرضنا بسحرك يا موسى فلنأتينك بسحر مثله فاجعل بيننا وبينك موعدا لا نخلفه نحن ولا أنت مكانا سوى **اعلم أنه تعالى** بين أنه أرى فرعون الآيات كلها ثم إنه لم يقبلها واختلفوا في المراد بالآيات فقال بعضهم أراد كل الأدلة ما يتصل بالتوحيد وما يتصل بالنبوة أما التوحيد فما ذكر في هذه السورة من قوله ربنا الذي أعطى كل شيء خلقه ثم هدى وقوله الذي جعل لكم الأرض مهادا إلى آخره وما ذكر في سورة الشعراء

قال فرعون وما رب العالمين قال رب السموات والأرض وما بينهما الآيات وأما النبوة فهي الآيات التسعة المختصة بموسى عليه السلام وهي • العصا • واليد • وفلق البحر • والحجر • والجراد والقمل • والضفادع • والدم • ونتق الجبل • وعلى هذا التقدير معنى أريناه عرفناه صحتها وأوضحنا له وجه الدلالة فيها ومنهم من حمل ذلك على ما يتصل بالنبوة وهي هذه المعجزات وإنما أضاف الآيات إلى نفسه سبحانه وتعالى مع أن المظهر لها موسى لأنه أجراها على يديه كما أضاف نفخ الروح إلى نفسه فقال فنفخنا فيها من روحنا مع أن النفخ كان من جبريل عليه السلام فإن قيل قوله كلها يفيد العموم والله تعالى ما أراه جميع الآيات لأن من جملة الآيات ما أظهرها على الأنبياء الذين كانوا قبل موسى عليه السلام قلنا لفظ الكل وإن كان للعموم لكن قد يستعمل في الخصوص عند القرينة كما يقال دخلت السوق واشتريت كل شيء أو يقال إن موسى عليه السلام أراه آياته وعدد عليه آيات غيره من الأنبياء فكذب فرعون بالكل أو يقال تكذيب بعض المعجزات يقتضي تكذيب الكل فحكى الله سبحانه ذلك على الوجه الذي يلزم ثم إنه سبحانه حكى عنه أنه كذب وأبى قال القاضي الإباء الامتناع وأنه لا يوصف به إلا من كذب يتمكن من الفعل والترك ولأنه تعالى ذمه بأنه كذب وبأنه أبى ولو لم يقدر على ما هو فيه لم يصح واعلم أن هذا السؤال مر في سورة البقرة في إبليس أبى واستكبر والجواب مذكور هناك ثم حكى الله تعالى شبهة فرعون وهو قوله أجئتنا لتخرجنا من أرضنا بسحرك يا موسى وتركيب هذه الشبهة عجيب وذلك لأنه ألقى في مسامعهم ما يصيرون مبغضين له جدا وهو قوله أجئتنا لتخرجنا من أرضنا وذلك جعله الله تعالى مساويا للقتل في قوله اقتلوا أنفسكم أو اخرجوا من دياركم ثم لما صار ذلك في نهاية البغض له أورد الشبهة الطاعنة في نبوته عليه السلام وهي إنما جئتنا به سحر لا معجز ولما علم أن المعجز إنما يتميز عن السحر بكون المعجز مما يتعذر معارضته والسحر مما يمكن معارضته قال فلنأتينك بسحر مثله أما قوله فاجعل بيننا وبينك موعدا لا نخلفه فاعلم أن الموعد يجوز أن يكون مصدرا ويجوز أن يكون اسما لزمان الموعد لقوله إن موعدهم الصبح والذي في هذه الآية يعني المصدر أي اجعل بيننا وبينك موعدا لا نخلفه لأن الموعد هو الذي يصح وصفه بالخلف أما المكان والزمان فلا يصح وصفهما بذلك ومما يؤكد ذلك أن الحسن قرأ يوم الزينة بالنصب وذلك لا يطابق الزمان والمكان إنما انتصب مكانا لأنه هو المفعول الثاني للجعل والتقدير اجعل مكانا موعدا لا نخلفه مكانا سوى أما قوله سوى فاعلم أنه قرأ عاصم وحمزة وابن عامر سوى بضم السين والباقون بكسرها وهما لغتان مثل طوى وطوى وقرئ أيضا منونا وغير منون وذكروا في معناه وجوها أحدها قال أبو علي مكانا تستوي مسافته على الفريقين وهو المراد من قول مجاهد وقتادة منصفا بيننا وثانيها قال ابن زيد سوى أي مستويا لا يحجب العين ما فيه من الارتفاع والانخفاض فسوى على التقدير الأول صفة المسافة وعلى هذا التقدير صفة للمكان والمقصود أنهم طلبوا مكانا مستويا لا يكون فيه ارتفاع وانخفاض حتى يشاهد كل الحاضرين كل ما يجري وثالثها مكانا تستوي حالنا في الرضا به ورابعها قال الكلبي مكانا سوى هذا المكان الذي نحن فيه الآن

قوله تعالى قال موعدكم يوم الزينة وأن يحشر الناس ضحى فتولى فرعون فجمع كيده ثم أتى قال لهم موسى ويلكم لا تفتروا على الله كذبا فيسحتكم بعذاب وقد خاب من افترى فتنازعوا أمرهم بينهم وأسروا النجوى **اعلم** أن في الآية مسائل **المسألة الأولى** يحتمل أن قوله تعالى موعدكم أن يكون من قول فرعون فبين الوقت ويحتمل أن يكون من قول موسى عليه السلام قال القاضي والأول أظهر المطالب بالاجتماع دون موسى وعندي الأظهر أنه من كلام موسى لوجوه أحدها أنه جواب لقول فرعون فاجعل بيننا وبينك موعدا وثانيها وهو أن تعيين يوم الزينة يقتضي اطلاع الكل على ما سيقع فتعيينه إنما يليق بالمحق الذي يعرف أن اليد له لا بالمبطل الذي يعرف أنه ليس معه إلا التلبيس وثالثها أن قوله موعدكم يوم الزينة خطاب ٦٣٣

للجميع فلو حملناه من فرعون لموسى وهرون لزم اساءة الادب وذلك لا يليق بحال فرعون معهما
او على ان اقل الجمع اثنان وهو غير جائز اما لو حملناه من موسى الى فرعون وقومه استقام الكل والله
تعالى اعلم **المسئلة الثانية** يوم الزينة قرا بعضهم بضم الميم وقرا الحسن بالنصب
قال الزجاج اذا رفع فعلى خبر الابتداء وقت موعدكم يوم الزينة ومن نصب فعلى الظرف معناه
موعدكم يقع يوم الزينة وقوله وان يحشر الناس ضحى موضعه ان يكون رفعا ويجوز فيه الخفض عطفا
على الزينة كانه قال موعدكم يوم الزينة ويوم يحشر الناس ضحى فان قيل السؤال وقع في تعيين قوله
اجعل بيننا وبينك موعدا ان المقصود اجعل مكان موعدا لا نخلفه مكانا سوى فهذا كيف يطابقه
الجواب ـــــ بذكر الزمان قلنا هو مطابق معنى وان لم يطابق لفظا لانهم لا بد لهم من ان
يجتمعوا يوم في مكان معين مشهور باجتماعهم فيه في ذلك اليوم فبذكر الزمان علم المكان والله اعلم
المسئلة الثالثة ذكر المفسرون في يوم الزينة وجوها **احدها** انه يوم
عيد لهم يتزينون فيه **وثانيها** قال مقاتل يوم النيروز **وثالثها** قال سعيد بن جبير
يوم سوق لهم **ورابعها** قال ابن عباس يوم عاشورا واما قال يحشر الناس فانهم يجتمعون ذلك
اليوم بانفسهم من غير حاشر وقرئ وان يحشر الناس بالياء والتاء وان نحشر يا فرعون اليوم ويجوز
ان يكون فيه ضمير فرعون ذكر بلفظ الغيبة اما على العادة تخاطب بها الملوك او خاطب القوم بقوله
موعدكم وجعل يحشر لفرعون وانما واعدهم ذلك اليوم ليكون علو كلمة الله وظهور دينه وكبت الكافرين
على رؤس الاشهاد وفي المجمع العام ليكثر المحدث بذلك الامر العجيب في كل بدو وحضر ويشيع في
جميع اهل الوبر والمدر قال ـــــ القاضي انه عين اليوم بقوله يوم الزينة ثم عين من اليوم وقتا
معينا بقوله وان يحشر الناس ضحى اما قوله فتولى فرعون فجمع كيده ثم اتى فاعلم ان التولي قد يكون اعراضا وقد
يكون انصرافا والظاهر انه ههنا بمعنى الانصراف وهو مفارقته فرعون عن الحق ودخل تحت قوله فجمع كيده السحرة
وسائر من يحتاج اليه لذلك ويدخل فيه الالات ودخل تحت ما اوردته السحرة ثم اتى دخل تحته انه اتى الموضع بالسحرة
وبالقوم وبالالات قال ـــــ ابن عباس كانوا اثنين وسبعين ساحرا مع كل واحد منهم حبل وعصا
وقيل كانوا اربعمائة وقيل اكثر من ذلك ثم ضرب لفرعون قبة فجلس فيها ينظر اليهم وكان طول القبة
سبعين ذراعا ثم بين تعالى ان موسى عليه السلام قدم قبل كل شيء الوعد والتحذير مما قالوه واختلقوا
عليه فقال ويلكم لا تفتروا على الله كذبا بان تزعموا ان الذي جئت به ليس بحق وانه سحر فيمكنكم معارضتي
قال الزجاج يجوز في انتصاب ويلكم ان يكون المعنى الزمهم الله ويلا ان افتروا على الله ويجوز على النداء
لقوله يا ويلنا من بعثنا من مرقدنا وقوله فيسحتكم بعذاب اي يعذبكم عذابا مهلكا مستاصلا قرا
حمزة والكسائي بضم الياء من الاسحات لغة اهل نجد وبني تميم والسحت لغة اهل الحجاز فكانه
تعالى قال من افترى على الله كذبا حصل له امران احدهما العذاب الشديد في الاخرة وهو المراد من قوله
وقد خاب من افترى ثم بين انه سبحانه وتعالى لما قال موسى عليه السلام ذلك اعرضوا عن قوله
فتنازعوا امرهم بينهم وفي تنازعوا قولان احدهما تفاوضوا وتشاوروا واستقروا على شيء واحد
وقال ـــــ مقاتل اختلفوا فيما بينهم ثم قال دخل بعضهم في التنازع مع فرعون وقومه ومنهم
من يقول بل هم السحرة وخدمهم والكلام محتمل وليس في الظاهر ما يدل على الترجيح وذكروا في قوله
واسروا النجوى وجوها **احدها** انهم اسروا من فرعون وعلى هذا التقدير فيه وجوه الاول
قال ابن عباس ان نجواهم ان غلبنا موسى اتبعناه **الثاني** قال قتادة ان كان ساحرا فنغلبه وان كان
باي من السما فله امر قال ـــــ وهب لما قال ويلكم الاية قالوا ما هذا بقول ساحر **والوجه
الثاني** انهم اسروا النجوى من موسى وفرعون ونجواهم هو قولهم ان هذان لساحران
يريدان ان يخرجاكم من ارضكم وهو قول السدي **الوجه الثالث** ـــــ انهم اسروا
النجوى من موسى وهرون وقومه ايضا وكان نجواهم كيف امر الحبال والعصي وهذا قول الضحاك
قوله تعالى قالوا ان هذان لساحران يريدان ان يخرجاكم من ارضكم بسحرهما

ويذهبا بطريقتكم المثلى فاجمعوا كيدكم ثم ائتوا صفا وقد افلح اليوم من استعلى وفي الاية مسائل
المسئلة الاولى القراة المشهورة ان هذان لساحران ومنهم من ترك هذه
القراة وذكروا وجوها اخر احدها قراة ابو عمرو وعيسى بن عمر ان هذين لساحران
قالوا وهي قراة عثمان وعائشة وابن الزبير وسعيد بن جبير واحتج ابو عمرو على ذلك
بما روي هشام بن عروة عن ابيه عن عائشة انها سئلت عن قوله تعالى ان هذان لساحران وعن
قوله ان الذين امنوا والذين هادوا والصابئون والنصارى في المائدة وعن قوله تعالى لكن
الراسخون في العلم منهم الى قوله والمقيمين الصلوة والمؤتون الزكوة فقالت يا ابن اختي هذا
خطا من الكاتب وروي عن عثمان انه نظر في المصحف فقال ارى فيه لحنا وستقيمه العرب بالسنتها
وعن ابي عمرو انه قال اني لاستحيي ان اقرا ان هاذان لساحران وثانيها قرا ابن كثير ان هذان
بتخفيف ان وتشديد نون هذان وثالثها قرا حفص عن عاصم بتخفيف النون ورابعها قرا
عبد الله بن مسعود واسروا النجوى ان هاذان ساحران بفتح الالف وجزم نونه وساحران
بغير لام وخامسها عن الاخفش ان هاذان لساحران خفيفة بمعنى ثقيلة وهي لغة لقوم يرفعون
بها ويدخلون اللام ليفرقوا بينها وبين التي تكون في معنى ما وسادسها روي عن ابي بن كعب
ما هاذان الا ساحران وروي عنه ايضا ان هاذان الا ساحران وعن الخليل مثل ذلك وعن ابي
ايضا وان لساحران فهذه هي القراة الشاذة الواردة في هذه الاية واعلم ان المحققين قالوا
هذه القرات لا يجوز تصحيحها لانها منقولة بطريق الاحاد والقران يجب ان يكون منقولا بالتواتر
اذ لو جوزنا اثبات زيادة في القران بطريق الاحاد لما امكننا القطع بان هذا الذي عندنا كل
القران لانه لو جاز في هذه القرات انها مع كونها من القران ما نقلت بالتواتر جاز في غيرها
ذلك فثبت ان تجويز كون هذه القرات من القران بطريق جواز الزيادة والنقصان والتغير الى القران
وذلك يخرج القران عن كونه حجة ولما كان ذلك باطلا فكذلك ما ادى اليه واما الطعن في القرات
المشهورة فينقل جميع القران فلو حكمنا ببطلانها جاز مثله في جميع القران وذلك يفضي الى القدح
في التواتر والى القدح في كل القران وانه باطل واذا ثبت ذلك امتنع صيرورته معارضا
بخبر الواحد منقول عن بعض الصحابة وثانيها ان المسلمين اجمعوا على ان ما بين الدفتين كلام الله وكلام الله لا يجوز
ان يكون لحنا وغلطا وثالثها قال ابن الانباري ان الصحابة رضي الله تعالى عنهم هم الائمة والقدوة
فلو وجدوا في المصحف لحنا لما فوضوا اصلاحه الى من بعدهم مع تحذيرهم من الابتداع وترغيبهم
في الاتباع حتى قال بعضهم اتبعوا ولا تبتدعوا فقد كفيتم فثبت انه لا بد من تصحيح القراة
المشهورة واختلف النحويون فيه فذكروا وجوها الاول ـــــ وهو الاقوى ان هذه لغة
لبعض العرب قال بعضهم هي لغة بلحارث بن كعب والزجاج نسبها الى كنانة وقطرب نسبها الى بلحارث
ابن كعب ومراد وخثعم وبعض بني عذرة ونسبها ابن جني الى بعض بني ربيعة ايضا وعلى هذه اللغة

انشد الفرا

واطرق اطراق الشجاع ولو يرى ... مساغا لناباه الشجاع لصمما

وانشد غيره

تزود منا بين اذناه ضربة ... دعته الى هابي التراب عقيم

قال ـــــ الفرا وحكى بعض بني اسد انه قال هذا خط يدا اخي اعرفه وقال قطرب
هؤلا يقولون رايت رجلان واشتريت الثوبان **وقال رجل من بني ضبة**

اعرف منه الانف والعينانا ... ومنخرين اشبها ظبيانا

قوله ومنخرين على اللغة الفاشية وما وراء ذلك على لغة هؤلاء **وقال اخر**

طاروا علاهن فطر علاها ... واشدد بمثنى حقب حقواها

وقال اخر

كان صريف نابيه اذا ما ... امرهما ترنم الخطبان

وقال بعضهم للحطيان ذكر الصرد ان ضميره واحد فبقى الاستدلال بقوله ضربت نا باه قال
وانشد في مولس لبعض بني الحارث ⁂ قال بحبا ومصيفه مرات حم ان تسوح الدهر نا دينا ⁂
والنشد وايضا ⁂ ان اباها وابا اباها ⁂ قد بلغا من الحسنى غايتاها ⁂
قال ابن جحا وبناء فطرب ⁂ هناك ان تبكي تستحشحاك ⁂ حب الفواد مايل اليداك ⁂
ثم قال الفراء وذلك ان كان قليلا اقيس لان ما قبل حرف التثنية مفتوح فينبغي ان يكون ما بعده
الفا ولو كان ما بعده يا فينبغي ان ينقلب الفا لانفتاح ما قبلها وقطرب ذكر انهم يفعلون ذلك
فرارا الى الالف التي هي اخف حروف المد وهذا اقوى الوجوه في هذه الاية ويمكن ان يقال ايضا الالف
في ذا من جواهر الكلمة والحرف التي يكون من جواهر الكلمة لا يجوز تغييره بسبب التثنية والجمع لان ما
بالذات لا يزول بما بالعرض وهذا الدليل يقتضي ان لا يجوز ان يقال ان هذين فلما جوزناه فلا اقل
من ان يجوز معه ان يقال هذان الوجه الثاني في الجواب ان يقال ان ها هنا بمعنى نعم
ويعلن سبنا قد علاك وقد كبرت فقلت انه اي فعلت نعم والها في انه ها السكت كما قال
ملك على سلطانه **وقال ابو ذويب** ⁂
شاب المفارق ان ان من البلى ⁂ شيب القذال مع العذار الواصل ⁂
اي نعم ان البلى فصار كانه قال نعم هذان لساحران اعترضوا عليه فقالوا اللام لا تدخل في الخبر على الاستحسان
الا اذا كانت داخلة في المبتدا فاما اذا لم تدخل على المبتدا فتحل اللام المبتدا يقال لزيد اعلم من عمرو
ولا يقال زيد لاعلم من عمرو واجابوا عن هذا الاعتراض من وجهين الاول لا نسلم ان
اللام لا يحسن دخوله على الخبر والدليل عليه **قوله** ⁂
ام الحليس لعجوز شهربه ⁂ ترضى من اللحم بعظم الرقبه ⁂
وقال قطرب ⁂
الم تكن حلفت بالله العلي ⁂ ان مطاياك لمن خير المطي ⁂
وان رويت كما ان بالكسر لم يبق الاستدلال الا ان قطربا قال سمعناه مفتوحة الهمزة وايضا فقد دخلت
اللام في خبر امسى **قال ابن جني انشدناه ابو علي** ⁂
مروا عجالا وقالوا كيف صاحبكم ⁂ قال الذي سالوه امسى لمجهودا ⁂
وقال قطرب وسمعنا بعض العرب يقول ⁂
اراك لشاتمي واي رانيه لشيخا وزيد والله لوابي بكر ⁂
وقال كثير ⁂
وما زلت من ليلى لدن ان عرفتها ⁂ لكالهائم المقصي بكل بلاد ⁂
وقال اخر ⁂ ولكنني من حبها لعميد ⁂ قال المعترض هذه الاشعار من الشواذ
وانما جاءت كذا لضرورة الشعر وكل كلام الله تعالى من الضرورة وانما يتعين هذا الكلام اذا ثبت ان المبتدا
اذا لم يدخل عليه ان وجب ادخال اللام عليه لا على الخبر وتحقيقه ان اللام تفيد تاكيد الموصوفية بالمبتدا
الخبر اللام يدل على حالة من حالات المبتدا وصفة من صفاته فوجب دخولها على المبتدا الا ان العلة
الموجبة حكم في محل لا بد ان يكون مختصة بذلك المحل لا يقال هذا الاشكل بما اذا دخلت ان على المبتدا
فان ها هنا يجب ادخال اللام على الخبر مع ان ما ذكرتموه حاصل فيه لانا نقول ذلك لاجل الضرورة وذلك
لان كلمة ان للتاكيد وكلمة اللام للتاكيد فلو قلنا ان لزيد قايم كنا قد ادخلنا حرف التاكيد على حرف التاكيد
وذلك ممتنع فلما تعذر ادخالها على المبتدا لا جرم ادخلناها على الخبر لهذه الضرورة زايلة فوجب ادخال اللام
على المبتدا لا يقال اذا جاز ادخال حرف النفي **في قوله** ⁂
ما ان رايت ولا سمعت به ⁂ كاليوم طالي اينق جرب ⁂
والغرض به تاكيد النفي فلم لا يجوز ادخال حرف التاكيد على حرف التاكيد للاثبات لانا نقول الفرق بين البابين
ان قولك زيد قايم يدل على الحكم بموصوفية زيد بالقيام فاذا قلت ان زيدا قايم فكلمة ان تفيد تاكيد ذلك

الحكم فلو ذكرت مؤكدا اخر مع كلمة ان صار عبثا اما لو قلت ما رايت فلانا فهذا النفي فاذا ادخلت عليه النفي
افاد حرف النفي معنى النفي ولا يفيد التاكيد لانه مستقل بافادة الاصل فكيف يفيد الزيادة فاذا
ضممت اليه حرف نفي اخر صار الحرف الثاني مؤكدا للاول فلا يكون عبثا وهذا هو الفرق بين البابين
فهذا منتهى تقرير هذا الاعتراض وهو عندي ضعيف لان الكل اتفقوا على انه اذا اجتمع النقل والقياس
فالنقل اولى ولان هذه العلل في نهاية الضعف فكيف يهدم النقل الظاهر هو الوجه الثاني في الجواب
عن قولهم اللام لا يحسن دخولها في الخبر الا اذا دخلت كلمة ان على المبتدا ما ذكره الزجاج فقال
ان وقعت موقع نعم واللام في موقعها والتقدير نعم هذان لهما ساحران فكانت اللام داخلة في المبتدا
لا في الخبر قال وعرضت هذا القول على محمد بن يزيد وعلى اسحق فارتضياه وذكرا انه اجود ما سمعنا
في هذا قال ابن جني هذا القول غير صحيح لوجوه **الاول** ان الاصل انما يجوز حذفه
لو كان امرا معلوما جليا ولولا ذلك لكان في حذفه مع الجهل به ضرب من تكليف علم الغيب
على المخاطب واذا كان معروفا فقد استغنى بمعرفته عن تاكيده باللام لان التاكيد انما يحتاج اليه
حيث لم يكن العلم به حاصلا **الثاني** ان الحذف من باب الاختصار والتاكيد من باب
الاطناب فالجمع بينهما غير جايز ولان ذكر المؤكد وحرف التاكيد احسن في العقول من العكس والله اعلم
الثالث امتناع اصحابنا البصريين من تاكيد المحذوف العايد على المبتدا في نحو
قولك زيد ضربت فلا يجيزون زيد ضربت نفسه على ان يجعل النفس توكيدا للهاء الموكن في ضربته
لان الحذف لا يكون الا بعد التحقق والعلم واذا كان كذلك فقد استغنى عن تاكيده فكذا ها هنا
الرابع ان جميع النحويين حملوا قول الشاعر ام الحليس لعجوز شهربه على ان الشاعر ادخل اللام على
الخبر ضرورة ولو كان ما ذهب اليه الزجاج جايزا لما عدل عنه النحويون ولا حملوا الكلام على الاضطرار
اذا وجدوا له وجها ظاهرا ويمكن الجواب عن اعتراض ابن جني بانه انما حسن حذف
المبتدا الان في اللفظ ما يدل عليه فلا جرم كان حذف المبتدا الان في اللفظ حرف التاكيد واما
امتناعهم من تاكيد الضمير في قولهم زيد ضربت نفسه فذاك انما كان لان اسناد الفعل الى المظهر
اولى من اسناده الى المضمر فاذا قال زيد ضربت نفسه مفعولا فلا يمكن جعله تاكيدا للضمير
فتاكيد المحذوف انما امتنع ها هنا لهذه العلة لا لان تاكيد المحذوف مطلقا ممتنع اما قوله النحويون
حملوا قول الشاعر ام الحليس لعجوز شهربه على ان الشاعر ادخل اللام على الخبر ضرورة ولو جاز ما قاله
الزجاج لما عدل عنه النحويون فهذا اعتراض في نهاية السقوط لان ذهول المتقدمين عن هذا
الوجه لا يقتضي كونه باطلا فكم من اشياء ذهل المتقدم عنه وادركه المتاخر فهذا تمام الكلام في شرح
هذا الوجه الثالث في الجواب ان كلمة ان ضعيفة في العمل واذا ضعفت جاز بقاء المبتدا
على اعرابه الاصلي وهو الرفع بنا على مقدمات **المقدمة الاولى** انها
تشبه الفعل وهذه المشابهة حاصلة في اللفظ والمعنى اما اللفظ فلانها تركبت من ثلاثة احرف
والفتح اخرها ولزمت الاسما كالافعال واما المعنى فلانها تفيد حصول معنى في الاسم **المقدمة
الثانية** انها لما اشبهت الافعال وجب ان تشبهها في العمل فكذلك ظاهر بناء على الدوران
المقدمة الثالثة انها لم نصبت ورفعت الخبر وتقريره ان يقال انها لما صارت
عاملة فاما ان ترفع المبتدا والخبر معا او تنصبهما او ترفع المبتدا وتنصب الخبر او بالعكس
والاول باطل لان المبتدا والخبر كانا قبل دخول ان عليهما مرفوعين فلو بقيا بعد دخولهما عليهما
لما ظهر له تاثير ولانها اعطيت عمل الفعل والفعل لا يرفع الاسمين فلا معنى للاشتراك
والقسم الثاني ايضا باطل لان هذا ايضا مخالف لعمل الفعل لان الفعل لا ينصب شيئا مع خلوه عما يرفعه
والقسم الثالث ايضا باطل لانه يؤدي الى التسوية بين الاصل والفرع ها هنا لذلك حصلت التسوية
بين الاصل والفرع ولما بطلت الاقسام الثلاثة تعين القسم الرابع وهو انها تنصب الاسم وترفع
الخبر وهذا مما ينبه ان هذه الحروف دخيلة في العمل الاصلية لان تقدم المنصوب على المرفوع

في باب العمل عدول عن الاصل فذلك يدل على ان العمل لهذه الحروف ليس ثبوته بطريق الاصالة بل بطريق عارض **المقدمة الرابعة** لما ثبت ان تاثيرها في نصب الاسم بسبب هذه المشابهة وجب جواز الرفع ايضا وذلك لان كون الاسم مبتدأ يقتضي الرفع وحرف ان يقتضي النصب لكن المقتضي الاول اولى بالاقتضاء من وجهين احدهما ان وصف كونه مبتدأ صفة اصلية للمبتدأ ودخول ان عليه صفة عرضية والاصل راجح على العارض والثاني ان اقتضاء وصف المبتدائية للرفع اصلية واقتضاء حرف ان للنصب صفة عارضة لمشابهتها بالفعل فيكون الاول اولى فثبت بمجموع ما قررنا ان الرفع اولى من النصب فان لم تحصل الاولوية فلا اقل من اصل الجواز ولهذا السبب اذا جئت بخبر ثم عطفت على الاسم اسما آخر جاز فيه الرفع والنصب معا الوجه الرابع في الجواب قال الفراء هذا اصله اذا زيدت الهاء لان ذا كلمة منقوصة تكملت بالهاء عند التثنية فصارت هذا ا واجتمعت الساكنان من جنس واحد فاحتيج الى الحذف ولا يمكن حذف الف الوصل لان وصل الكلمة منقوص بل الجمع النقص بحذف الف التثنية لان النون يدل عليه فلا جرم لم يعمل ان لان عمله في الف التثنية قال آخرون الالف الثاني الف الاصل الخارجي لا ينصرف في ذات الكلمة وان كان الباقي الف التثنية فلا شك انهم انابوه مناب الف الاصل وعوض الاصل لا محالة اصل فهذا الالف اصل فلا يجوز حذفه ويرجع حاصل هذا الى الجواب الخامس وحكى الزجاج عن قدماء النحويين ان الهاء هاهنا مضمرة والتقدير انه هذان لساحران وهذه الهاء كناية عن الامر والشان فهذا ما قال في هذا الموضع اما من حذف فقرأ هذان لساحران فهو حسن واما ما بعد ان الخفيفة رفع واللام بعدها في الخبر لازمة واجبة وان كانت في ان الثقيلة جائزة ليظهر الفرق بين ان المؤكدة وان النافية **قال الشاعر**

وان مالك لم يحي ان تصحصحت ⁂ رحى الحرب او دارت على خطوب

وقال آخر

ان القوم والحي الذي انا منهم ⁂ لاهل مقامات دنا وحامل

الحامل جمع حمالة من الحرب من يحمل ان ناقصة كالفعل تامة اعتبارا بكان فانها تعمل وان نقصت في قولك لم يك يبقى معنى التاكيد وان زال التشبيه اللفظي بالفعل لان العبرة في باب اعمال الشبه المعنوي بالفعل وهو اثبات التوكيد دون الشبه اللفظي كما ان التعويل في باب كان على المعنى دون اللفظ لكونه فعلا محضا اما اللغة الظاهرة وهي ترك اعمال ان الخفيفة دالة على ان الشبه اللفظي على ان الثقيلة اجرى العلة في حق عملها وعند الخفة زال الشبه فلم يكن بخلاف كان فانه عامل بمعناه لكونه فعلا محضا ولا عبرة للفظ **المسألة الثانية** انه تعالى لما ذكر ما اسروه من النجوى حكى عنهم ما اظهروه ومجموعه يدل على التنفير عن موسى وعن متابعة دينه **فاحدها** هذان لساحران وهذا طعن منهم في معجزات موسى عليه السلام ثم مبالغة في التنفير عنه لان كل طبع سليم يقتضي النفرة عن السحر وكراهة رؤية الساحر ومن حيث ان الانسان يعلم ان السحر لا بقاء له فاذا اعتقدوا فيه السحر قالوا كيف نتبعه وانه لا بقاء له ولا لدينه **وثانيها** قوله يريدان ان يخرجاكم من ارضكم وهذا في نهاية التنفير لان المفارقة عن المولد والمنشأ شديد على القلوب وهذا هو الذي حكاه الله تعالى عن فرعون تريد ان تخرجنا من ارضنا بسحرك يا موسى فكان السحرة تلقفوا هذه الشبهة من فرعون ثم اعادوه **وثالثها** قوله ويذهبا بطريقتكم المثلى وهذا ايضا له تاثير شديد في القلب فان العدو اذا جاء واستولى على جميع المناصب والاشياء التي يرغب فيها فذلك يكون في نهاية المشقة على القلب فهم ذكروا الوجوه للمبالغة في التنفير عن موسى عليه السلام والترغيب في دفعه وابطال امره فهاهنا بحثان **البحث الاول** قال الفراء الطريقة الرجال الاشراف الذين هم قدوة لغيرهم يقال هم طريقة قومهم ويقال للواحد ايضا هو طريقة قومه وجعل الزجاج الاية من باب حذف المضاف اي يذهبا باهل

طريقتكم المثلى وعلى التقديرين فالمراد انهم كانوا يحرضون القوم بان موسى وهرون عليهما السلام يريدان ان يذهبا باشراف قومكم واكابركم وهم بنو اسرائيل لقول موسى ارسل معنا بني اسرائيل وانما خص بنو اسرائيل بذلك لانهم كانوا اكثر القوم يومئذ عددا واموالا وقال المفسرون من فسر الطريقة المثلى بالدين سموا دينهم بالطريقة المثلى وكل حزب بما لديهم فرحون ومنهم من فسرها بالجاه والمنصب والرياسة **البحث الثاني** المثلى مؤنثة لتانيث الطريقة واختلفوا في انه لم سمي الافضل بالامثل فقال بعضهم الامثل الاشبه بالحق وقيل الامثل الاوضح الاظهر ثم انه تعالى لما حكى عنهم مبالغتهم في التنفير عن موسى والترغيب في ابطال امره حكى عنهم انهم قالوا فاجمعوا كيدكم ثم ائتوا صفا قرأ ابو عمرو بوصل الالف وفتح الميم من اجمعوا يعني لا تدعوا شيئا من كيدكم الا جئتم به دليله قوله فجمع كيده وقرأ الباقون بقطع الالف وكسر الميم وله وجهان احدهما قال الفراء الاجماع الاحكام والعزيمة على الشيء يقال اجمعت الخروج وعلى الخروج مثل ازمعت والثاني بمعنى الجمع وقد مضى الكلام في هذا عند قوله فاجمعوا امركم وشركاءكم قال الزجاج ليكن عزمكم كلكم مجمعا عليه لا تختلفوا ثم ائتوا صفا ذكر ابو عبيدة والزجاج وجهين احدهما ان الصف موضع الجمع والمعنى ائتوا الموضع الذي تجتمعون فيه لعيدكم وصلاتكم والمعنى ائتوا مصلى من المصليات وكان الصف علما للمصلى بعينه فامروا بان يأتوه والثاني ان يكون الصف مصدرا والمعنى ثم ائتوا مصطفين مجتمعين ليكون انظم لامركم واشد لهيبتكم وهذا قول عامة المفسرين وقوله وقد افلح اليوم من استعلى اعتراض بمعنى وقد فاز من غلب وكانوا يقولون

٦٣٦

ذلك لنفوسهم فيما اجمعوا عليه من اظهار ما اظهروه من السحر **قوله تعالى** قالوا يا موسى اما ان تلقي واما ان نكون اول من القى قال بل القوا فاذا حبالهم وعصيهم يخيل اليه من سحرهم انها تسعى فاوجس في نفسه خيفة موسى قلنا لا تخف انك انت الاعلى والق ما في يمينك تلقف ما صنعوا انما صنعوا كيد ساحر ولا يفلح الساحر حيث اتى **اعلم** انه لما قدم ذكر الموعد يوم الزينة وتقدم ايضا قوله ثم ائتوا صفا وذلك لما حضروا الموضع قالوا اما ان تلقي واما ان نكون اول من القى معناه اما ان تلقي ما معك قبلنا وهذا التخيير مع تقديمه في الذكر حسن ادب منهم وتواضع فلا جرم رزقهم الله تعالى الايمان ببركته ثم ان موسى عليه السلام قابل ادبهم بادب فقال بل القوا اما قوله بل القوا ففيه سؤالات **السؤال الاول** كيف يجوز ان يقول موسى بل القوا فيأمرهم بما هو سحر وكفر لانهم اذا قصدوا بذلك تكذيب موسى عليه السلام كان كفرا **الجواب** من وجوه احدها لا نسلم ان نفس الالقاء كفر لانهم اذا القوا وكان غرضهم ان يظهر الفرق بين ذلك الالقاء وبين معجزة موسى عليه السلام كان ذلك الالقاء ايمانا انما الكفر هو القصد الى تكذيب موسى وهو عليه السلام انما امر بالالقاء لا بالقصد الى التكذيب فزال السؤال وثانيها ذلك الامر كان مشروطا والتقدير القوا ما انتم ملقون ان كنتم محقين كما في قوله تعالى فاتوا بسورة من مثله اي ان كنتم قادرين وثالثها لما تعين ذلك طريقا الى كشف الشبهة صار ذلك جائزا وهو كالمحق اذا علم ان في قلب واحد شبهة وانه لو لم يطالبه بذكرها وتقريرها على اقصى الوجوه ويكون غرضه من ذلك ان يجيب عنها ويزيل اثرها عن قلبه فمطالبته بذكر الشبهة لهذا الغرض يكون جائزا فكذا هاهنا ورابعها ان لا يكون ذلك امرا بل يكون معناه انكم ان اردتم فعله فلا مانع منه حسا لكي ينكشف الحق وخامسها ان موسى عليه السلام لا شك انه كان كارها لذلك ولا شك انه نهاهم عن ذلك بقوله لا تفتروا على الله كذبا فيسحتكم واذا كان الامر كذلك استحال ان يكون قوله امرا لهم بذلك لان الجمع بين كونه ناهيا امرا بالفعل الواحد محال فعلمنا ان قوله غير محمول على ظاهره وحينئذ يزول الاشكال والله تعالى اعلم **السؤال الثاني** لما قدمهم في الالقاء على نفسه مع ان تقديم استماع الشبهة على استماع الحجة غير جائز فكذا تقديم ايراد الشبهة على ايراد الحجة وجب ان لا يجوز لاحتمال

انه ربما ادرك الشبهة ثم لا يتفرغ الحجة لعلمه فيبقى حينئذ في الكفر والضلال وليس لاحد ان يقول ان ذلك كان بسبب انهم لما قدموه على انفسهم ليسوا عليه السلام قابل ذلك بل قدمهم لان امثال ذلك انما يحسن فيما يرجع الى حظ النفس فاما ما يرجع الى الدليل والشبهة فغير جائز **والجواب** انه عليه السلام كان قد اظهر المعجزة مرة واحدة فما كان به حاجة الى اظهارها مرة اخرى والقوم اذا جاؤوا للمعارضة فقال عليه السلام لو اني ابتدأت باظهار المعجزة لكنت كالسبب في اقدامهم على اظهار السحر وقصد ابطال المعجزة وذلك غير جائز ولكني افوض الامر اليهم باختيارهم يظهرون ذلك السحر ثم انا اظهر ذلك المعجز الذي يبطل سحرهم فيكون هذا التقدير سببا لدفع وقوع الشبهة فكان اولى اما قوله فاذا حبالهم وعصيهم يخيل اليه من سحرهم انها تسعى ففيه مسائل **المسألة الاولى** قال ابن عباس القوا حبالهم وعصيهم ميلا من هذا الجانب وميلا من هذا الجانب فخيل الى موسى ان الارض كلها حيات وانها تسعى فخاف ولما قيل له الق ما في يمينك تلقف ما صنعوا القى موسى عصاه فاذا هي اعظم من حبالهم ثم اخذت تزداد عظما حتى ملأت الوادي ثم صعدت حتى علقت ذنبها بطرف القبة ثم هبطت فاكلت كل ما عملوا في الميلين والناس ينظرون اليها لا يحسبون الا انه سحر ثم اقبلت نحو فرعون لتبتلعه فاتحة فاها ثمانين ذراعا فصاح موسى فاخذها فاذا هي عصا كما كانت ونظرت السحرة فاذا هي لم تدع من حبالهم وعصيهم شيئا الا اكلته فعرفوا انه ليس بسحر فقالوا اين حبالنا وعصينا لو كان سحرا لبقيت فخروا سجدا قالوا امنا برب العالمين رب موسى وهرون **المسألة الثانية** اختلفوا في عدد السحرة قال القاسم بن سلام كانوا سبعين الفا مع كل واحد عصا وحبل وقال السدي كانوا بضعة وثلاثين الف رجل مع كل واحد عصا وحبل وقال وهب كانوا خمسة عشر الفا وقال ابن جريج وعكرمة كانوا تسعمائة ثلثمائة من الفرس وثلثمائة من الروم وثلثمائة من الاسكندرية وقال الكلبي كانوا اثنين وسبعين ساحرا اثنان من القبط وسبعون من بني اسرائيل اكرههم فرعون على ذلك واعلم ان الاختلاف والتفاوت واقع في عدد كثير وظاهر القران لا يدل على شيء منه والاقوال اذا تعارضت تساقطت **المسألة الثالثة** قال صاحب الكشاف يقال في اذا هذه اذا المفاجاة والتحقيق فيها انها اذا الكائنة بمعنى الوقت الطالبة ناصبا لها وجملة تضاف اليها خصت في بعض المواضع بان يكون ناصبها فعلا مخصوصا وهو فعل المفاجاة والجملة ابتدائية لا غير فتقدير قوله تعالى فاذا حبالهم وعصيهم ففاجأ موسى وقت تخييل سعي حبالهم وعصيهم وهذا تمثيل والمعنى على مفاجاته حبالهم وعصيهم مخيلة اليه السعي والله اعلم **المسألة الرابعة** قرئ عصيهم بالضم وهو الاصل والكسر اتباع نحو دلو ودلي وقسي يخيل بالياء المنقطة من فوق باسناد الفعل الى الحبال والعصي وقرئ بالياء المنقطة من تحت باسناد الفعل الى الكيد والسحر وقال الفراء اي يخيل اليه سعيها **المسألة الخامسة** الهاء في قوله يخيل اليه كناية عن موسى والمراد انهم بلغوا في سحرهم المبلغ الذي صار يخيل الى موسى انها تسعى كسعي ما يكون حيا من الحيات لا انها كانت حية في الحقيقة ويقال انهم حشوها بما اذا وقعت الشمس عليه يضطرب ويتحرك ولما كثرت واتصل بعضها ببعض فمن راها كان يظن انها تسعى فاما ما روي عن وهب انهم سحروا اعين الناس وعين موسى حتى تخيل ذلك مستدلا بقوله تعالى فلما القوا سحروا اعين الناس وبقوله تعالى يخيل اليه من سحرهم انها تسعى فهذا غير جائز لان ذلك الوقت وقت اظهار المعجزة والادلة وازالة الشبهة فلو صار بحيث لا يميز الموجود عن الخيال الفاسد لم يتمكن من اظهار المعجزة فحينئذ يفسد المقصود فاذا المراد انه شاهد شيئا لولا علمه بانه لا حقيقة لذلك الشيء لظن فيها انها تسعى اما قوله تعالى فاوجس في نفسه خيفة موسى فالايجاس استشعار الخوف اي وجد في نفسه خوفا فان قيل انه لا مزية في ازالة الخوف على ما قال تعالى في حق موسى عليه السلام فانه كلمه اولا وعرض عليه المعجزات الباهرة كالعصا واليد ثم انه تعالى صيرها كما كانت ثم انه

اعطاه الانفراجات الثمانية وذكر ما اعطاه قبل ذلك من المنن الثمانية قال له بعد ذلك كله انني معكما اسمع وارى فمع هذه المقامات الكثيرة كيف وقع الخوف في قلبه **الجواب** عنه من وجوه **احدها** ان ذلك الخوف انما كان لما طبع الادمي عليه من ضعف القلب وان كان قد علم موسى انهم لا يصلون اليه وان الله ناصره وهذا قول الحسن **وثانيها** انه خاف ان يدخل على الناس شبهة فيما يرونه فيظنوا انهم قد ساووا موسى ويشتبه ذلك عليهم وهذا التاويل متاكد بقوله تعالى لا تخف انك انت الاعلى وهذا قول مقاتل **وثالثها** انه خاف حيث بدؤوا وتاخر القاؤه ان ينصرف بعض القوم قبل مشاهدة ما يلقيه فيدوموا على اعتقاد الباطل **ورابعها** لعله عليه السلام كان مأمورا بان لا يفعل شيئا الا بالوحي فلما تاخر نزول الوحي في ذلك الجمع بقي في الخجل **وخامسها** لعله عليه السلام خاف من انه لو ابطل سحر اولئك الحاضرين فلعل فرعون قد اعد اقواما اخرين فيحتاج مرة اخرى الى ابطال سحرهم وهكذا من غير ان يظهر له مقطع وحينئذ لا يتم الامر ولا يحصل المقصود ثم انه تعالى ازال ذلك الخوف بالاجمال اولا والتفصيل ثانيا اما الاجمال فقوله قلنا لا تخف انك انت الاعلى فدل ذلك على ان خوفه كان يرجع الى ان امره لا يظهر للقوم فامنه الله تعالى بقوله انك انت الاعلى وفيه انواع من المبالغة احدها ذكر كلمة التاكيد وهي ان وثانيها تكرير الضمير وثالثها لام التعريف ورابعها لفظ العلو وهو الغلبة الظاهرة واما التفصيل فقوله والق ما في يمينك وفيه سؤال وهو انه لم لم يقل والق عصاك الجواب جاز ان يكون تصغيرا لها اي لا تبال بكثرة حبالهم وعصيهم والق العويد الفرد الصغير الجرم الذي بيمينك فانه بقدرة الله يتلقفها على وحدته وكثرتها وعظمها وجاز ان يكون تعظيما لها اي لا تحتفل بهذه الاجرام الكثيرة فان في يمينك شيئا اعظم منها كلها وهذه على كثرتها اقل شيء عنده فالقه يتلقفها باذن الله ويمحقها اما قوله تلقف اي فانك اذا القيتها فانها تلقف ما صنعوا قراءة العامة تلقف بالجزم والتشديد اي فالقه يتلقف وقرا ابن عامر تلقف بالتشديد وضم الفاء على معنى الحال اي القها متلقفة اي بالرفع على الاستئناف وروى حفص عن عاصم بسكون اللام مع التخفيف اي تاخذ بفيها ابتلاعا بسرعة واللقف والتلقف جميعا يرجعان الى هذا المعنى وصنعوا ههنا بمعنى اختلقوا وزوروا والعرب تقول في الكذب هو كلام مصنوع وموضوع بحث قوله تلقف انه اذا القى ذلك فصارت حية تلقفت ما صنعوا وفي قوله فالقي السحرة سجدا دلالة على ان جميع ما القوه تلقفته وذلك لا يكون الا مع عظم جسده وشدة قوته وقد حكي عن السحرة انهم عند التلقف قالوا ان ما جاء به موسى عليه السلام ليس في مقدور البشر من وجوه **احدها** ظهور حركة العصا لا على وجه يكون مثله بالحيل **وثانيها** زيادة عظمها على وجه لا يتم ذلك بالحيلة **وثالثها** تلقف ما القوه على كثرته وذلك لا يتم بالحيلة **ورابعها** عوده عصا خشبية صغيرة كما كانت وشيء من ذلك لا يتم بالحيلة ثم بين سبحانه وتعالى انما صنعوا كيد ساحر والمعنى ان الذي معك يا موسى معجزة الهية والذي معهم تمويهات باطلة فكيف يحصل التعارض وقرئ كيد ساحر بالرفع والنصب فمن رفع فعلى ان ما موصولة ومن نصب فعلى انها كافة وروي كيد سحر بمعنى ذي سحر اي سحر وهم كانوا السحر بعينه وبذاته وبين الكيد لانه يكون سحرا وغير سحر كما تقول علم فقه وعلم طب وفيه سؤالات **السؤال الاول** لم وحد الساحر ولم يجمع الجواب لان القصد في هذا الكلام ليس معنى العدد فلو جمع لخيل ان المقصود هو العدد الا ترى الى قوله ولا يفلح الساحر اي هذا الجنس **السؤال الثاني** لم نكر اولا وعرف ثانيا **الجواب** كانه قال هذا الذي اتوا به واحد من اصناف السحر لا فائدة فيه ولا شك ان هذا الكلام على هذا الوجه ابلغ **السؤال الثالث** قوله ولا يفلح الساحر حيث اتى يدل على ان الساحر لا يحصل مقصوده بالسحر خيرا كان او شرا وذلك يقتضي

٦٣٧

نفي السحر بالكلية **الجواب** الكلام في السحر وحقيقته قد تقدم في سورة البقرة
فلا وجه للإعادة والله تعالى أعلم **قوله تعالى** **فألقي السحرة سجدا قالوا
آمنا برب هرون وموسى قال آمنتم له قبل أن آذن لكم إنه لكبيركم الذي علمكم السحر فلأقطعن أيديكم
وأرجلكم من خلاف ولأصلبنكم في جذوع النخل ولتعلمن أينا أشد عذابا وأبقى** **اعلم** أنه لما ألقى
ما في يمينه وصارت حية تلقف ما صنعوا وظهر الأمر خروا عند ذلك سجدا وذلك لأنهم كانوا في
الطبقة العليا من علم السحر فلما رأوا ما فعل موسى عليه السلام خارجا عن صناعتهم عرفوا أنه ليس من السحر
البتة ويقال قال رئيسهم كنا نغلب الناس بالسحر وكانت الآلات تبقى علينا فلو كان هذا سحرا فأين ما ألقيناه
فاستدلوا بتغير أحوال الأجسام على الصانع القادر العالم وبظهورها على يد موسى على كونه رسولا صادقا
من عند الله فلا جرم تابوا وآمنوا وأتوا بما هو النهاية في الخضوع وهو السجود أما قوله فألقي السحرة سجدا
فليس المراد أنهم أجبروا على السجود وإلا لما كانوا محمودين بل المراد ما قال الأخفش وهو أنهم من سرعة
ما سجدوا كأنهم أجبروا قال صاحب الكشاف ما أعجب أمرهم قد ألقوا حبالهم وعصيهم للكفر والجحود
ثم ألقوا رؤسهم بعد ساعة للشكر والسجود فما أعظم الفرق بين الإلقائين وروي أنهم لم يرفعوا رؤسهم
حتى رأوا الجنة والنار ورأوا ثواب أهلها وعن عكرمة لما خروا سجدا أراهم الله في سجودهم منازلهم التي
يصيرون إليها في الجنة قال القاضي هذا بعيد لأنه لو أراهم عيانا لصاروا ملجئين وذلك لا يليق
به قالوا إنا آمنا بربنا ليغفر لنا خطايانا **جوابه** لما جاز لإبراهيم مع قطعه بكونه مغفورا له
أن يقول والذي أطمع أن يغفر لي خطيئتي فلم لا يجوز في حق السحرة واعلم أن هذه القصة مشتملة على أسرار
عجيبة من أمر الربوبية ونفاذ القضاء الإلهي وقدره في حكم المحدثات وذلك لأن ظهور تلك الأدلة
بمرأى من أولئك ومسمع وكان وجه الاستدلال فيها جليا فلا بد لها من مؤثر والعلم بذلك ضروري
وذلك المؤثر إما المخلوق وإما غيره والأول بديهي البطلان لأن كل عاقل يعلم بالضرورة من نفسه أنه
لا يقدر على إيجاد الحيوانات وتعظيم جثتها دفعة واحدة ثم تصغيرها مرة أخرى كما كانت وهذه العلوم
الجلية متى حصلت في العقل أفادت القطع بأنه لا بد من مدبر لهذا العالم ألا ترى أن أولئك
المنكرين حصلوا هذه المقدمات وهذا في نهاية الجلاء ثم إن كل واحد منها بحيث لا يمكن ارتياب
العاقل فيه إذا عرف صحتها لكنهم أصروا على الجهل ولم يكرهوا تحصيل الجهل والشقاوة لأنفسهم وما أرى عاقلا
يرضى لنفسه قط بعلم سوى أن يقال العقل لا يكفي بل لا بد من مدبر يخلق المقدمات في القلوب
ليستحضرها بكيفية ترتيبها للنتيجة حتى أنه متى فعل ذلك حصلت النتائج في القلوب وذلك يدل على نفاذ قضائه
وقدره فإنه لا اعتماد على العقول والقلوب في مجاريها وتصرفاتها ومن طرح التعصب عن قلبه ونظر
إلى أحوال نفسه في مجاري أفكاره ازداد يقينا بما ذكرنا أما قوله آمنا برب هرون وموسى فإن المعلمية (?)
احتجوا بهذه الآية وقالوا إنهم آمنوا بالله الذي عرفوه من قبل موسى وهرون وفيه فائدتان سوى ما ذكروه
الفائدة الأولى وهي أن فرعون ادعى الربوبية في قوله أنا ربكم والإلهية في قوله
ما علمت لكم من إله غيري فلو أنهم قالوا آمنا برب العالمين لكان فرعون يقول إنهم آمنوا بي لا بغيري
فلقطع هذه التهمة اختاروا هذه العبارة والدليل عليه أنهم قدموا ذكر هرون على موسى لأن فرعون
كان يدعي ربوبية موسى بناء على أنه رباه في قوله ألم نربك فينا وليدا فالقوم لما احترزوا عن إيهامات
فرعون لا جرم قدموا ذكر هرون على موسى قطعا لهذا الخيال **الفائدة الثانية**
وهي أنهم لما شاهدوا أن الله تعالى خصصهما بتلك المعجزات العظيمة والدرجات الشريفة لا جرم قالوا
رب هرون وموسى ثم إن فرعون لما شاهد منهم السجود والإقرار خاف أن يصير ذلك سببا لاقتداء
سائر الناس بهم في الإيمان بالله وبرسوله ففي الحال ألقى شبهة أخرى في البين فقال آمنتم له قبل
أن آذن لكم إنه لكبيركم الذي علمكم السحر وهذا الكلام مشتمل على شبهتين أحدهما قوله آمنتم له قبل
أن آذن لكم وتقريره أن الاعتماد على الخاطر الأول غير جائز بل لا بد فيه من البحث والمناظرة والاستعانة
بالخواطر فلما لم تفعلوا شيئا من ذلك في الحال آمنتم به دل ذلك على أن إيمانكم ليس عن البصيرة بل بسبب آخر

وثانيهما قوله إنه لكبيركم الذي علمكم السحر يعني أنكم تلامذته في السحر فاصطلحتم على أن تظهروا العجز
من أنفسكم ترويجا لأمره وتفخيما لشأنه ثم بعد إيراد الشبهة اشتغل بالتهديد تنفيرا لهم عن الإيمان
وتنفيرا لغيرهم بأن يقتدي بهم في ذلك فقال **لأقطعن** أيديكم وأرجلكم من خلاف قرئ
لأقطعن ولأصلبن بالتخفيف والقطع من خلاف أن تقطع اليد اليمنى والرجل اليسرى لأن كل واحد من العضوين
خالف الآخر بأن هذا يد وذاك رجل وهذا يمين وذاك شمال وقوله من خلاف في محل النصب على الحال
أي لأقطعنها مختلفات لأنها إذا خالف بعضها بعضا فقد اتصفت بالاختلاف ثم قال ولأصلبنكم في جذوع
النخل شبه تمكن المصلوب في الجذع بتمكن الشيء الموعى في وعائه فلذلك قيل في جذوع النخل والذي
يقال في المشهور أن في بمعنى على فضعيف ثم قال ولتعلمن أينا أشد عذابا وأبقى وأراد بقوله أينا
نفسه وموسى بدليل قوله آمنتم له وفيه تصلف باقتداره وقهره وما جرى به من تعذيب الناس
بأنواع العذاب واستضعاف موسى لأن موسى عليه السلام قط لم يكن من التعذيب في شيء فإن قيل
إن فرعون مع قرب عهده بمشاهدة انقلاب العصا حية تلك الحية التي شرحوها وذكروا أنها
قصدت ابتلاع قصر فرعون وآل الأمر إلى أن استغاث بموسى من شر ذلك الثعبان فمع قرب عهده
بذلك وعجزه عن دفعه كيف يعقل أن يهدد السحرة ويبالغ في وعيدهم إلى هذا الحد ويستهزئ بموسى
في قوله أينا أشد عذابا قلنا لا يجوز أن يقال إنه كان في أشد الخوف في قلبه إلا أنه كان يظهر تلك
الجلادة والوقاحة تمشية لناموسه وترويجا لأمره ومن استقرأ أحوال أهل العالم علم أن
العاجز قد يفعل أمثال هذه الأشياء ومما يدل على صحة ذلك أن كل عاقل يعلم بالضرورة أن عذاب
الله أشد من عذاب البشر ثم إنه أنكر ذلك وأيضا فقد كان عالما بكذبه في قوله إنه لكبيركم
الذي علمكم السحر لأنه علم أن موسى ما خالطهم البتة وما لقيهم فكان يعرف أستاذ كل واحد منهم
وكيف حصل ذلك العلم ثم إنه مع ذلك يقول هذه الأشياء فثبت أن سبيله في كل ذلك ما ذكرناه قال
ابن عباس كانوا في أول النهار سحرة وفي آخره شهداء **قوله تعالى** **قالوا لن نؤثرك** ٦٣٨
**على ما جاءنا من البينات والذي فطرنا فاقض ما أنت قاض إنما تقضي هذه الحياة الدنيا إنا آمنا بربنا ليغفر
لنا خطايانا وما أكرهتنا عليه من السحر والله خير وأبقى إنه من يأت ربه مجرما فإن له جهنم لا يموت فيها ولا
يحيى ومن يأته مؤمنا قد عمل الصالحات فأولئك لهم الدرجات العلى جنات عدن تجري من تحتها الأنهار
خالدين فيها وذلك جزاء من تزكى** **اعلم أنه تعالى** لما حكى تهديد فرعون لأولئك
المؤمنين حكى جوابهم عن ذلك بما يدل على حصول اليقين التام والبصيرة الكاملة في أصول الدين
فقالوا لن نؤثرك على ما جاءنا من البينات والذي يدل على أن فرعون طلب منهم الرجوع عن الإيمان وإلا
فعل بهم ما أوعدهم فقالوا لن نؤثرك جوابا لما قاله وبينوا العلة وهي أن الذي جاءهم بينات
وأدلة والذي يذكره فرعون محض الدنيا ومنافع الدنيا ومضارها لا تعارض منافع الآخرة أما قوله
والذي فطرنا ففيه وجهان **الأول** أن التقدير لن نؤثرك يا فرعون على ما جاءنا من البينات
وعلى الذي فطرنا وعلى طاعة الذي فطرنا وعلى عبادته **الثاني** يجوز أن يكون خفضا على القسم واعلم
أنهم لما علموا أنهم متى أصروا على الإيمان فعل فرعون ما أوعدهم به فقالوا اقض ما أنت قاض لا على معنى أنهم
أمروه بذلك لكن أظهروا أن ذلك الوعيد لا يزيلهم البتة عن إيمانهم وعما عرفوه من الحق علما وعملا ثم بينوا
ما لأجله يسهل عليهم احتمال ذلك فقالوا إنما تقضي هذه الحياة الدنيا ووجهه أن الحياة في القراءة المشهورة منتصبة
على الظرف فاتسع في الظرف بإجرائه مجرى المفعول به كقولك صمت يوم الجمعة والمعنى أن قضاءك
وحكمك إنما يكون في هذه الحياة الدنيا وهي كيف كانت فانية ومطلبنا سعادة الآخرة وهي باقية
والعقل يقتضي تحمل الضرر الفاني للتوصل إلى السعادة الباقية ثم قالوا إنا آمنا بربنا ليغفر لنا خطايانا
ولما كان أقرب خطاياهم عهدا ما أظهروه من السحر قالوا وما أكرهتنا عليه من السحر وذكروا في الإكراه
وجوها **الأول** أن الملوك في ذلك الزمان كانوا يأخذون البعض من رعيتهم ويكلفونهم
تعلم السحر فإذا شاخ بعثوا إليه أحداثا ليعلمهم ليكون في كل وقت فقالوا هذا القول لأجل ذلك أي كنا

في التعليم أولاً والتعلم ثانياً مكرهين قال ابن عباس **الثاني** أن رؤساء السحرة كانوا اثنين
وسبعين اثنان من القبط والباقي من بني إسرائيل فقالوا لفرعون أرنا موسى نائماً فوجدوه تحرسه
عصاه فقالوا ما هذا بسحر الساحر لأن الساحر إذا نام بطل سحره فأبى إلا أن يعارضوه **الثالث**
قال الحسن إن السحرة حشروا من المدائن ليعارضوا موسى فأحضروا بالحشر وكانوا مكرهين في الحضور وربما
كانوا مكرهين أيضاً في إظهار السحر **الرابع** قال عمرو بن عبيد دعوة السلطان إكراه وهذا ضعيف
لأن دعوة السلطان إذا لم يكن معها خوف لم تكن إكراهاً ثم قالوا والله خير ثواباً لمن أطاعه وأبقى عقاباً
لمن عصاه وهذا جواب لقوله ولتعلمن أينا أشد عذاباً وأبقى قال الحسن سبحان الله
لقوم كفار وهم أشد الكافرين كفراً ثبت في قلوبهم الإيمان في طرفة عين فلم يتعاظم عندهم أن
قالوا اقض ما أنت قاض في ذات الله والله إن أحدهم اليوم ليصحب القرآن ستين عاماً ثم إنه
ليبيع دينه بثمن حقير ثم ختموا هذا الكلام بشرح أحوال المجرمين وأحوال المؤمنين في عرصة
القيامة فقالوا في المجرمين إنه من يأت ربه مجرماً فإن له جهنم لا يموت فيها ولا يحيى وفيه مسائل
المسألة الأولى الهاء في قوله إنه ضمير الشأن يعني أن الأمر والشأن كذا
المسألة الثانية استدلت المعتزلة بهذه الآية في القطع على وعيد
أصحاب الكبائر قالوا صاحب الكبيرة مجرم فكل مجرم فإن له جهنم لقوله من يأت ربه مجرماً وكلمة
من في معرض الشرط تفيد العموم بدليل أنه يجوز استثناء كل واحد منها والاستثناء يخرج من الكلام
ما لولاه لدخل اعترض بعض المتكلمين من أصحابنا على هذا الكلام فقال لا نسلم أن صاحب الكبيرة مجرم
والدليل عليه أنه تعالى جعل المجرم في مقابلة المؤمن فإنه قال في هذه الآية ومن يأته مؤمناً وقال
إن الذين أجرموا كانوا من الذين آمنوا يضحكون وأيضاً فإنه قال له نار جهنم لا يموت فيها ولا يحيى
والمؤمن صاحب الكبيرة وإن عذب بالنار لا يكون بهذا الوصف وفي الخبر الصحيح يخرج من النار
من كان في قلبه مثقال ذرة من الإيمان واعلم أن هذه الاعتراضات ضعيفة أما قوله إن الله تعالى
جعل المجرم في مقابلة المؤمن فهذا مسلم لكن هذا إنما ينفع لو ثبت أن صاحب الكبيرة مؤمن ومذهب
المعتزلة أنه ليس بمؤمن فهذا المعترض كأنه بنى هذا الاعتراض على مذهب نفسه وذلك ساقط
قوله ثانياً إنه لا يليق بصاحب الكبيرة أن يقال في حقه إن له نار جهنم لا يموت فيها ولا يحيى قلنا
لا نسلم فإن عذاب جهنم في غاية الشدة قال الله تعالى ربنا إنك من تدخل النار فقد
أخزيته وأما الحديث فقال القفال الخبر المتواتر لا يعارضه خبر الواحد وللخصم أن يجيب
فيقول ذلك يفيد الظن فيجوز الرجوع إليه في العمليات وهذه المسألة ليست من العمليات
بل من الاعتقادات فلا يجوز الرجوع إليه ههنا اعترض الثاني آخر فقال أجمعنا على أن هذه الآية
مشروطة بنفي التوبة وبأن لا يكون عقابه محبطاً بثواب طاعته والقدر المشترك بين الصورتين
هو أن لا يوجد ما يحبط ذلك العقاب لكن عندنا العفو محبط للعقاب وعندنا أن المجرم الذي لا يوجد
في حقه العفو لا بد أن يدخل جهنم واعلم أن هذا الاعتراض أيضاً ضعيف أما شرط نفي التوبة فلا
حاجة إليه لأنه قال من يأت ربه مجرماً لأن المجرم اسم الذم فلا يجوز إطلاقه على صاحب الصغيرة بل
الاعتراض الصحيح أن نقول عموم هذا الوعيد معارض بما جاء بعده من عموم الوعد وهو قوله تعالى ومن
يأته مؤمناً قد عمل الصالحات فأولئك لهم الدرجات العلى وكلامنا فيمن أتى بالإيمان والأعمال
الصالحة ثم أتى بعد ذلك ببعض الكبائر فإن قيل عقاب المعصية يحبط ثواب الطاعة قلنا لم لا يجوز
أن يقال ثواب الإيمان يدفع عقاب المعصية فإن قالوا فلو كان كذلك لوجب أن لا يجوز إقامة الحد عليه
قلنا أما اللعن فغير جائز عندنا وأما إقامة الحد فقد يكون على سبيل المحنة كما في حق التائب
وقد يكون على سبيل التنكيل قالت المعتزلة قوله تعالى والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما جزاء بما
كسبا نكالاً من الله فالله تعالى نص على أنه يجب عليه إقامته على سبيل التنكيل وكل من كان كذلك استحال
أن يكون مستحقاً للمدح والتعظيم وإذا لم يبق على قولنا أن عذاب الكبيرة لإزالة ثواب الطاعة المتقدمة

من الطاعات يدفع عقاب الكبيرة الطارئة فقد انتهى كلامهم في مسألة الوعيد قلنا حاصل الكلام يرجع إلى
النص الدال على إقامة الحد عليه على سبيل التنكيل صار معارضاً للنصوص الدالة على كونه مستحقاً للثواب
فلم كان ترجيح أحدهما على الآخر أولى من العكس وذلك لأن المؤمن كما ينقسم إلى السارق وغير السارق فالسارق
ينقسم إلى المؤمن وإلى غير المؤمن فلم يكن لأحدهما مزية على الآخر في العموم والخصوص وإذا تعارضا تساقطا
ثم نقول لا نسلم أن كلمة من في إفادة العموم قطعية بل ظنية ومسألتنا قطعية فلا يجوز التعويل عليها ذكرناه
وتمام الكلام فيه مذكور في المحصول في الأصول **المسألة الثالثة** تمسكت المجسمة
بقوله من يأت ربه فقال المجسم إنما يأتي ربه لو كان الرب في المكان وجوابه أن الله تعالى جعل إتيانهم
موضع الوعيد إتياناً إلى الله مجازاً كقول إبراهيم عليه السلام إني ذاهب إلى ربي سيهدين **المسألة
الرابعة** الجسم الحي لا بد أن يبقى إما حياً وإما ميتاً فخلوه عن الوصفين محال
فمعناه في الآية أنه يكون في جهنم بأسوأ حال لا يموت موتة مريحة ولا يحيى حياة ممتعة ثم ذكر
حال المؤمنين فقال ومن يأته مؤمناً قد عمل الصالحات فأولئك لهم الدرجات العلى واعلم أن قوله
قد عمل الصالحات يقتضي أن يكون آتياً بكل الصالحات وذلك بالاتفاق غير معتبر ولا ممكن فينبغي
أن يحمل ذلك على أداء الواجبات ثم ذكر أن من أتى بالإيمان والأعمال الصالحة كانت لهم الدرجات العلى
ثم فسرها فقال جنات عدن تجري من تحتها الأنهار وفي الآية تنبيه على حصول العفو لأصحاب الكبائر
لأنه تعالى جعل الدرجات العلى من الجنة لمن أتى بالإيمان والأعمال الصالحة فسائر الدرجات التي هي غير
عالية لا بد أن تكون لغيرهم وما هم إلا العصاة من أهل الإيمان أما قوله وذلك جزاء من تزكى
قال ابن عباس يريد من قال لا إله إلا الله وأقول لما دل على أن الدرجات العالية
هي جزاء من تزكى عن الذنوب وجب بحكم الدليل أن الدرجات التي لا تكون عالية أن لا تكون جزاء من تزكى
٦٣٩ فهي لغيرهم ممن يتلوث بأوضار المعاصي وعفا الله برحمته وفضله عنهم واعلم أنه ليس في القرآن
أن فرعون فعل بأولئك القوم المؤمنين ما أوعدهم ولم يثبت في الأخبار **قوله تعالى**
**ولقد أوحينا إلى موسى أن أسر بعبادي فاضرب لهم طريقاً في البحر يبساً لا تخاف دركاً ولا تخشى
فأتبعهم فرعون بجنوده فغشيهم من اليم ما غشيهم وأضل فرعون قومه وما هدى** **اعلم**
أن في قوله ولقد أوحينا إلى موسى أن أسر بعبادي دلالة على أن موسى عليه السلام في تلك الحال
كثر مستجيبوه فأراد الله تعالى تمييزهم من طبقة فرعون فأوحى إليه أن يسري بهم ليلاً
والسرى سير الليل والإسراء مثله فإن قيل ما الحكمة في أن يسري بهم ليلاً قلنا فيه وجوه
أحدها أن يكون اجتماعهم لا بمشهد من العدو فلا يمنعهم عن استكمال مرادهم في ذلك
وثانيها ليكون عائقاً عن طلب فرعون ومتبعيه **وثالثها** ليكون إذا تقارب
العسكران لا يرى عسكر موسى عسكر فرعون فلا يهابونهم أما قوله فاضرب لهم طريقاً في البحر يبساً
ففيه وجهان أحدهما أي فاجعل لهم من قولهم ضرب له في ماله سهماً وضرب اللبن والثاني بين لهم
طريقاً في البحر بالضرب بالعصا وهو أن يضرب البحر بالعصا حتى ينفلق فعدي الضرب إلى الطريق
فالحاصل أنه أريد بضرب الطريق جعل الطريق بالضرب ثم بين تعالى أن جميع أسباب الأمن كان حاصلاً
في ذلك الطريق أحدها أنه كان يبساً وقرئ يبساً ويبساً بفتح الباء وتسكين الباء فمن قال
جعله يابساً جعله معنى الطريق ومن قال يبساً بتحريك الباء فاليبس شيء واحد والمعنى طريقاً ذا يبس
ومن قال يبساً بالتسكين فهو مخفف عن التحريك والمراد ما كان فيه وحل ولا نداوة فضلاً عن الماء
وثانيها قوله لا تخاف دركاً أن يدركك فرعون فإني سأحول بينك وبينه بالتأخير قال سيبويه
قوله لا تخاف رفعه على الوجهين أحدهما على الحال كقولك غير خائف ولا خاش والثاني على الابتداء أي أنت
لا تخاف فيه كقوله واتقوا يوماً لا تجزي نفس أي لا تجزي فيه نفس وقرأ حمزة لا تخف وفيه وجهان أحدهما
أنه للنهي والثاني قال أبو علي أنه جعله جواب الشرط على معنى إن تضرب لا تخف وعلى هذه القراءة ذكروا
في قوله ولا تخشى أي ومن شأنك أنك آمن لا تخشى فيه ثلاثة أوجه **أحدها** أن يستأنف كأنه قيل

وانت لا تخشى وثانيها ان تكون الالف هي المنقلبة عن الياء التي هي لام الفعل ولكن زايدة للاطلاق من اجل
الفاصلة كقوله فاضلونا السبيلا وتظنون بالله الظنونا وثالثها ان يكون مثل قوله ۰ كان لم
ترى قبلي اسيرا يمانيا ورابعها ۰ قوله ولا تخشى والمعنى انك لا تخاف ادراك فرعون ولا تخشى الغرق
بالماء اما قوله فاتبعهم فرعون بجنوده قال ابو مسلم زعم رواة اللغة ان اتبعهم وتبعهم واحد وذلك
جايز ويحتمل ان تكون الباء زايدة والمعنى اتبعهم فرعون جنوده كقوله لا تاخذ بلحيتي اسرى بعبده
وقال الزجاج قرى فاتبعهم فرعون وجنوده بهم ويجوز بمعنى معهم اما قوله فغشيهم فالمعنى
علاهم ما غشيهم لتعظيم للامر اي غشيهم ما لا يعلم كنهه الا الله وقرى فغشاهم من اليم ما غشاهم
وفاعل غشاهم اما الله تعالى واما فرعون لانه الذي ورط جنوده وتسبب لهلاكهم واما قوله
واضل فرعون قومه فاحتج القاضي به وقال لو كان الضلال من خلق الله لما جاز ان يقال
واضل فرعون بل وجب ان يقال اضلهم الله ولان الله ذمهم بذلك فكيف يكون خالقا للكفر لان من ذم
غيره بشي لابد ان يكون هو غير فاعل لذلك الفعل والا استحق الذم وقوله وما هدى يتهكم به في قوله
وما اهديكم الا سبيل الرشاد ولنذكر القصة وما فيها من المباحث قال
ابن عباس لما امر الله تعالى موسى ان يقطع بقومه البحر وكان موسى وبني اسرايل استعاروا من قوم فرعون
الحلي والدواب لعيد لهم يخرجون اليه فخرج بهم ليلا وهم ستماية الف وثلاثة الاف ونيف ليس فيهم
ابن ستين ولا عشرين وقد كان يوسف عليه السلام عهد اليهم عند موته ان يخرجوا بعظامه معهم
من مصر فلم يخرجوا بها فتحير القوم حتى دلتهم عجوز على موضع العظم فاخذوه وقال موسى عليه السلام
للعجوز احتكمي فقالت اكون معك في الجنة وذكر ابن عباس ان محمدا صلى الله عليه وسلم وابا بكر هجموا على رجل
من العرب وامراة ليس لهم الا عنز فذبحوها لهم فقال عليه السلام اذا سمعت برجل قد ظهر
بيثرب فاته لعل الله يرزقك منه خيرا فلما سمع بظهور امر رسول الله صلى الله عليه وسلم اتاه مع امراته
فقال اتعرفني قال نعم فقال لها احتكمي فقالت ثمانون ضانا فاعطاها فقال اما ان عجوز بني اسرايل خير
منك وخرج فرعون في طلب موسى وعلى مقدمته الف الف وخمسماية الف سوى الجنبين والقلب
فلما انتهى موسى الى البحر فقال ها هنا امرت ثم قال موسى انفرق فاوحى الله اليه ان اضرب بعصاك البحر فانفلق
فقال لهم موسى ادخلوا فيه قالوا كيف وهو رطب فدعا ربه فهبت عليه الصبا فجف فقالوا نخاف الغرق
في بعضنا فجعل بينهم كوى حتى يرى بعضهم بعضا ثم دخلوا حتى جاوزوا واقبل فرعون الى تلك الطرق فقال
قومه له ان موسى قد سحر البحر فصار كما ترى وكان فرعون على فرس واقبل جبريل بين يدي فرعون على
الحصان الفرس فاقتحم بفرعون على اثرها وصاحت الملايكة في الناس الحقوا فرعون حتى اذا دخل اخرهم وكاد
اولهم ان يخرج التقى البحر عليهم فغرقوا فسمع بنوا اسرايل خفقة البحر عليهم فقالوا ما هذا يا موسى قال
اغرق الله فرعون وقومه فرجعوا حتى ينظروا اليهم فدعا فقطعهم البحر الى الساحل فاصابوا من سلاحهم
وذكر ابن عباس ان جبريل عليه السلام قال يا محمد لو رايتني وانا ادس فرعون في الماء والطين مخافة ان
يتوب فهذا معنى قوله فغشيهم من اليم ما غشيهم وفي القصة ابحاث **البحث الاول**
روي في الاخبار ان موسى عليه السلام لما ضرب بعصاه البحر جعل اثنا عشر طريقا يابسا وبقي الماء قايما
بين الطريق والطريق كالطود العظيم وهو الجبل فاخذ كل سبط من بني اسرايل في طريق من هذه الطرق
ومنهم من قال بل حصل طريق واحد وحجة القول الاول الاخبار ومن القران قوله فصار كل فرق
كالطود العظيم وذلك لا يحصل الا اذا حصل هناك طرق حتى يكون الماء القايم بين الطريقين كالطود العظيم
وحجة القول الثاني ظاهر قوله فاضرب لهم طريقا في البحر يبسا وذلك الطريق يتناول الواحد لان
امكن حمله على الطرق نظرا الى الجنس **البحث الثاني** روي ان بني اسرايل بعد ان اظهر
الله لهم الطريق وبينها لهم تعنتوا وقالوا نريد ان يرى بعضنا بعضا وهذا بعيد وذلك ان القوم لما ابصروا
محي فرعون صاروا في نهاية الخوف والخايف اذا وجد طريق الفرار والخلاص كيف يتفرغ للتعنت البارد
البحث الثالث ان فرعون كان عاقلا بل كان في نهاية الدهاء فكيف اختار القا نفسه

للتهلكة فانه كان يعلم من نفسه ان انفلاق البحر ليس بامره فعند هذا ذكروا وجهين احدهما
ان جبريل كان على الرمكة فتبعه فرس فرعون ولقايل ان يقول هذا بعيد لانه يبعد ان يكون خوض الملك
في امثال تلك المواضع المخوفة مقدما على جميع العسكر وما ذكروا انما يتم اذا كان الامر كذلك وايضا
فلو كان الامر على ما قالوه لكان فرعون في ذلك الدخول كالمجبور وذلك مما يزيده خوفا ويحمله على الامساك
في ان لا يدخل وايضا فاي حاجة لجبريل عليه السلام الى هذه الحيلة وقد كان يمكنه ان ياخذه مع فرسه
ويرميه في الماء ابتداء بل الاولى ان يقال انه امر مقدمة عسكره بالدخول فدخلوا وما غرقوا فغلب
على ظنه السلامة فلما دخل اغرقهم الله **البحث الرابع** الذي نقل عن جبريل انه كان يدسه
في الماء والطين خوفا ان يومن بعيد لان المنع من الايمان لا يليق بالملايكة والانبيا **البحث الخامس**
الذي روي ان موسى عليه السلام كلم البحر فقال انفرق لي لاعبر فقال البحر لا يمر علي رجل عاص فهو غير
ممتنع على اصولنا لان عندنا البنية ليست شرطا للحيوة وعند المعتزلة ان ذلك على لسان الحال لا على
لسان المقال **قوله تعالى** يا بني اسرايل قد انجيناكم من عدوكم وواعدناكم جانب
الطور الايمن ونزلنا عليكم المن والسلوى كلوا من طيبات ما رزقناكم ولا تطغوا فيه فيحل عليكم غضبي ومن
يحلل عليه غضبي فقد هوى واني لغفار لمن تاب وامن وعمل صالحا ثم اهتدى **اعلم ان الله تعالى**
لما انعم على موسى بانواع النعم وذكرهم ولا شك ان ايصال المنفعة الدينية اعظم في كونه نعمة من ايصال
المنفعة الدنيوية فلهذا بدا بقوله تعالى انجيناكم من عدوكم وهو اشارة الى ازالة الضرر فان فرعون
كان ينزل بهم من انواع الظلم كثيرا من الاذلال واخراج في الاعمال ثم ذكر المنفعة الدينية وهي قوله
وواعدناكم جانب الطور الايمن ووجه المنفعة فيه انه انزل في ذلك الغرب عليهم كتابا فيه بيان دينهم
وشرح شريعتهم ثم اثبت بذكر المنفعة الدنيوية وهي قوله ونزلنا عليكم المن والسلوى كلوا من طيبات
٦٤٠ ما رزقناكم ثم زجرهم عن العصيان وهو قوله ولا تطغوا فيه فيحل عليكم غضبي ثم بين ان من عصى ثم تاب
كان مقبولا عند الله تعالى بقوله واني لغفار لمن تاب وامن وعمل صالحا هذا بيان المقصود من الاية ثم ها هنا
مسايل **المسلة الاولى** قرا حمزة والكسائي قد انجيتكم وواعدتكم الى قوله طيبات
ما رزقتكم كلها بالتاء الا قوله ونزلنا عليكم المن والسلوى فانها بالنون وقرا الباقون كلها بالنون
وقرا عاصم ونافع وواعدناكم وقرا حمزة والكسائي وواعدتكم **المسلة الثانية** قال
الكلبي لما جاوز موسى عليه السلام ببني اسرايل البحر قالوا له اليس وعدتنا ان تاتينا من ربنا بكتاب
فيه الفرايض والاحكام قال بلى ثم تعجل موسى الى ربه لياتيهم بالكتاب ووعدهم ان ياتيهم الى اربعين ليلة
من يوم انطلق وانما قال وواعدناكم لانه وعد موسى ان يوتيه التوراة لاجلهم وقال مقاتل انما قال وواعدناكم
لانه وعدهم والسبعين المختار **المسلة الثالثة** قال المفسرون ليس للجبل يمين ولا يسار
بل المراد ان طور سينا عن يمين من انطلق من مصر الى الشام وقرى الايمن بالجر على الجوار نحو جحر ضب خرب
وانتفاع القوم بذلك اما لان الله انزل التوراة عليهم وفيها شرح دينهم واما ان الله تعالى لما كلم موسى على
الطور حصل للقوم بسبب ذلك شرف عظيم **المسلة الرابعة** قوله كلوا ليس امر ايجاب
بل امر اباحة كقوله واذا حللتم فاصطادوا **المسلة الخامسة** في الطيبات قولان احدهما
اللذايذ لان المن والسلوى من لذايذ الاطعمة والثاني وهو قول الكلبي ومقاتل الحلال لانه شي انزل الله
اليهم ولم تمسه يد الادميين ويجوز الجمع بين الوجهين لان بين المعنيين معنى مشتركا وتمام القول في هذه
القصة تقدم في سورة البقرة **المسلة السادسة** قوله ولا تطغوا فيه وجوه **احدها**
قال ابن عباس لا تظلموا اي لا يظلم بعضكم بعضا فياخذه من صاحبه **وثانيها** قال مقاتل والضحاك لا تظلموا فيه
انفسكم بان تجاوزوا حد الاباحة **وثالثها** قال الكلبي لا تكفروا النعمة اي لا تستعينوا بنعمتي على
مخالفتي ولا تعرضوا عن الشكر ولا تعدلوا عن الحلال الى الحرام **المسلة السابعة** قال الكلبي
والاعمش والكسائي فيحل بالضم وروى الاعمش عن اصحاب عبد الله فيحل بالكسر ومن يحلل بالرفع وقراءة
العامة في الكلمتين اما من كسر فمعناه الوجوب من حل الدين يحل اذا وجب اداوه ومنه قوله حتى يبلغ الهدي

محاله والمضموم في معنى النزول وقوله فقد هوى أي شقي وقيل وقع في الهاوية هوى يهوي هويا
اذا سقط من علو الى اسفل **المسئلة الثامنة** اعلم ان الله تعالى وصف نفسه بكونه
غافرا وغفورا وغفارا وبان له غفرانا ومغفرة وعبر عنه بلفظ الماضي والمستقبل والامر
اما انه وصف نفسه بكونه غافرا فقوله غافر الذنب واما كونه غفورا فقوله وربك الغفور واما
كونه غفارا فقوله واني لغفار لمن تاب وامن واما الغفران فقوله غفرانك ربنا واما المغفرة
فقوله وان ربك لذو مغفرة للناس واما صيغة الماضي فقوله في حق داود فغفرنا له ذلك
واما صيغة المستقبل فقوله ان الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء وقوله
ان الله يغفر الذنوب جميعا وقوله في حق محمد صلى الله عليه وسلم ليغفر لك الله ما تقدم من ذنبك
وما تأخر واما لفظ الاستغفار فقوله واستغفروا الله وفي حق نوح ويستغفرون للذين امنوا واعلم
ان الانبيا كلهم طلبوا المغفرة اما ادم وان لم تغفر لنا واما نوح والا تغفر لي وترحمني واما
ابرهيم والذي اطمع ان يغفر لي وطلبها لابيه سأستغفر لك ربي واما يوسف فقال في اخوته
لا تثريب عليكم اليوم يغفر الله لكم واما موسى ففي قصة القبطي رب اغفر لي ولاخي واما داود
فاستغفر ربه واما سليمان رب اغفر لي واما عيسى وان تغفر لهم فانك انت العزيز الحكيم واما
محمد صلى الله عليه وسلم واستغفر لذنبك واما الامة والذين جاؤا من بعدهم يقولون ربنا
اغفر لنا واعلم ان بسط الكلام ها هنا ان نبين اولا حقيقة المغفرة ثم نتكلم في ان مغفرته عامة
ثم نبين ان مغفرته في حق الانبيا كيف تعقل مع انه لا ذنب لهم ونتفرع على هذه الجملة استدلال اصحابنا في
اثبات العفو وتقديره ان الذنب اما ان يكون صغيرا او كبيرا بعد التوبة او قبل التوبة والقسمان الاولان
يقبح من الله عذابهما ويجب عليه التجاوز عنهما وترك القبيح لا يسمى غفرانا فيتعين ان يتحقق الغفران
في حق من استجمع امورا اربعة التوبة والايمان والعمل الصالح والاهتداء ثم اذنب بعد ذلك كان تائبا
ومؤمنا واتيا بالعمل الصالح ومهتديا ومع ذلك يكون مذنبا فحينئذ يستقيم كلامنا وها هنا نكتة وهي
ان العبد له اسماء ثلاثة الظالم والمظلوم والظلام اذا كثر منه ذلك ولله في مقابل كل واحد من هذه الاسما
اسم فكأنه تعالى قال ان كنت ظالما فانا غافر وان كنت مظلوما فانا غفور وان كنت ظلاما فانا غفار **المسئلة**
التاسعة كثر اختلاف المفسرين في قوله ثم اهتدى وسبب ذلك ان من تاب وامن وعمل صالحا
فلا بد ان يكون مهتديا فما معنى قوله ثم اهتدى بعد ذكر هذه الاشيا والوجوه الملخصة فيه ثلاث احدها
المراد منه الاستمرار على تلك الطريقة اذ المهتدي في الحال لا يكفيه ذلك في الفوز بالنجاة حتى يستمر
عليه في المستقبل ويموت عليه وتأكده قوله تعالى ان الذين قالوا ربنا الله ثم استقاموا وكلمة ثم للتراخي
في هذه الاية ليست لتراخي الاستيناف بل لتراخي الرتبتين فكأنه قال الاتيان بالتوبة والايمان والعمل الصالح
مما قد يتفق لكل احد ولا صعوبة في ذلك انما الصعوبة في المداومة على ذلك والاستمرار عليه وثانيها
المراد من قوله ثم اهتدى اعلم ان ذلك بتوفيقه وهدايته وبقي مستعينا بالله في ادامة ذلك من غير
تقصير عن ابن عباس رضي الله تعالى عنه وثالثها المراد من الايمان الاعتقاد المبني على الدليل والعمل الصالح
اشارة الى اعمال الجوارح وبعد ذلك ما يتعلق بتطهير القلب من الاخلاق الذميمة وهو المسمى بالحقيقة
في لسان الصوفية فهذا بيان المراد بقوله ثم اهتدى **المسئلة العاشرة** منهم
من قال تجب التوبة اولا ثم الاتيان بالايمان ثانيا واحتج عليه بهذه الاية فانه تعالى قدم التوبة على الايمان
واحتج على ان العمل الصالح غير داخل في الايمان بهذه الاية فانه تعالى عطف العمل الصالح على الايمان
والمعطوف مغاير للمعطوف عليه والله تعالى اعلم **قوله تعالى وما اعجلك**
عن قومك يا موسى قال هم اولاء على اثري وعجلت اليك رب لترضى اعلم ان قوله وما اعجلك عن قومك
يا موسى دلالة تقدم قومه في المسير الى مكان ويجب ان يكون المراد ما بينه تعالى في قوله وواعدناكم
جانب الطور الايمن في هذه السورة وقوله وواعدنا موسى ثلاثين ليلة يريد الميقات عند الطور وعلى
الاية سؤالات **السؤال الاول** قوله وما اعجلك استفهام وهو على الله

محال **الجواب** انه كان في صيغة الاستفهام ولا امتناع فيه **السؤال**
الثاني ان موسى عليه السلام لا يخلو اما ان يقال انه كان ممنوعا عن ذلك التقدم او لم يكن ممنوعا عنه
فان كان ممنوعا كان ذلك التقدم معصية فيلزم وقوع المعصية من الانبيا وان قلنا انه ما كان ممنوعا
كان ذلك الانكار غير جائز من الانبيا **الجواب** لعله وان قلنا انه كان ممنوعا
عليه السلام ما وجدنا نصا في ذلك الا انه باجتهاده تقدم فاخطأ في ذلك الاجتهاد فاستوجب العتاب
السؤال الثالث قال وعجلت والعجلة مذمومة **الجواب**
انها ممدوحة في الدين قال الله تعالى وسارعوا الى مغفرة **السؤال الرابع**
قوله لترضى يدل على انه عليه السلام انما فعل ذلك ليحصل الرضا لله تعالى وذلك باطل من وجهين احدهما
يلزم تجدد صفة الله تعالى والاخر انه تعالى قبل حصول ذلك الرضا وجب ان يقال انه ما كان راضيا
عن موسى عليه السلام ان تحصيل الحاصل محال ولما لم يكن راضيا عنه وجب ان يكون ساخطا عليه وذلك
لا يليق بحال الانبيا **الجواب** المراد تحصيل دوام الرضا كما ان قوله ثم اهتدى
المراد دوام الاهتدا **السؤال الخامس** قوله وعجلت اليك على انه
ذهب الى الميعاد قبل الوقت الذي عينه الله له والا لم يكن ذلك تعجيلا ثم ظن ان مخالفة امر الله
سبب لتحصيل رضاه وذلك لا يليق باجهل الناس فضلا عن كليم الله **الجواب**
ذكرنا ان ذلك كان باجتهاد واخطأ فيه **السؤال السادس** قوله اليك
يقتضي كون الله في الجهة لان الى لانتها الغاية **الجواب** توافقنا على ان الله تعالى
لم يكن في الجبل فالمراد الى مكان وعدك **السؤال السابع** ما اعجلك
سؤال عن سبب العجلة فكان جوابه اللائق به ان يقال طلب زيادة رضاك او الشوق الى كلامك
واما قوله هم اولاء على اثري فغير منطبق عليه كما ترى **والجواب** من وجهين ٦٤١
الاول ان سؤال الله تعالى يتضمن شيئين احدهما انكار نفس العجلة والثاني السؤال
عن سبب التقدم فكان اهم الامرين عند موسى بالجواب هذا الثاني فقال لم يوجد مني الا تقدم يسير
لا يخل به في العادة وليس بيني وبين من سبقته الا تقدم يسير يتقدم مثلها الوفد مقدمهم
ثم عقبه بجواب السؤال عن العجلة فقال وعجلت اليك رب لترضى الثاني انه عليه السلام لما ورد عليه
من هيبة عتاب الله ذهل عن الجواب المنطبق المرتب على حدود الكلام واعلم ان قوله وما اعجلك عن قومك
دلالة على انه تعالى امره بحضور الميقات مع قوم مخصوصين واختلفوا في المراد بالقوم فقال
بعضهم هم النقبا السبعون اختارهم الله من جملة بني اسرائيل وهم الذين خلفهم الله مع هرون
وامره فيهم خليفة له الى ان يرجع هو مع السبعين فقال هم اولاء على اثري يعني بالقرب مني ينتظرون
وعن ابي عمرو ويعقوب اثري بالكسر وعن عيسى بن عمر اثري بالضم وعنه ايضا اولى بالقصر
والاثر افصح من الاثر واما الاثر فمسموع في فرند السيف وهو بمعنى الاثر غريب والله تعالى اعلم
قوله تعالى قال فانا قد فتنا قومك من بعدك واضلهم السامري فرجع موسى الى
قومه غضبان اسفا قال يا قوم الم يعدكم ربكم وعدا حسنا افطال عليكم العهد ام اردتم ان يحل عليكم غضب
من ربكم فاخلفتم موعدي قالوا ما اخلفنا موعدك بملكنا ولكنا حملنا اوزارا من زينة القوم فقذفناها
فكذلك القى السامري فاخرج لهم عجلا جسدا له خوار فقالوا هذا الهكم واله موسى فنسي افلا يرون
الا يرجع اليهم قولا ولا يملك لهم ضرا ولا نفعا ولقد قال لهم هرون من قبل يا قوم انما فتنتم به وان
ربكم الرحمن فاتبعوني واطيعوا امري قالوا لن نبرح عليه عاكفين حتى يرجع الينا موسى **اعلم**
انه تعالى لما قال لموسى وما اعجلك عن قومك وقال موسى في جوابه وعجلت اليك رب
لترضى عرفه الله تعالى ما احدث القوم بعده ان فارقهم ما كان يبعد ان يحدث لو كان معهم فقال
فانا قد فتنا قومك وها هنا مسائل **المسئلة الاولى** قال المعتزلة لا يجوز ان
يكون المراد ان الله خلق فيهم الكفر لوجهين الاول الدلائل العقلية الدالة على انه لا يجوز

من الله تعالى ان يفعل ذلك الثاني انه قال واضلهم السامري فكان الله تعالى خلق الضلال فيهم لم يكن لفعل
السامري اثر فكان يبطل قوله واضلهم السامري وايضا فلان موسى لما طالبهم بذكر سبب تلك الفتنة
قال افطال عليكم العهد ام اردتم ان يحل عليكم غضب من ربكم فلو حصل ذلك بخلق الله لكان لهم ان يقولوا السبب
فيه ان الله خلقه فينا الامر ذكرت فكان يبطل تعنيفهم موسى عليه السلام وايضا فقال ام اردتم ان يحل عليكم
غضب من ربكم لو كان ذلك بخلقه لاستحال ان يغضب عليهم فيما هو الخالق له ولما بطل ذلك وجب ان يكون
لقوله فتنا معنى اخر وذلك لان الفتنة قد يكون بمعنى الامتحان يقال فتنت الذهب اذا امتحنته بالنار
فتميز الجيد من الردي فهنا شدد الله التكليف عليهم وذلك لان السامري لما اخرج لهم ذلك العجل
صاروا مكلفين بان يستدلوا بحدوث جملة العالم على ان الاله ليس بجسم وحينئذ يعرفوا ان العجل
لا يصلح للالهية فكان هذا التعبد تشديدا في التكليف والتشديد في التكليف موجود قال تعالى
الم احسب الناس ان يتركوا ان يقولوا امنا وهم لا يفتنون هذا تمام كلام المعتزلة قال الاصحاب
ليس في ظهور صوت عجل متخذ من الذهب شبهة اعظم مما في الشمس والقمر والدليل الذي ينفي كون الشمس والقمر
الاهة اولى بان ينفي كون ذلك العجل الاها وحينئذ لا يكون حدوث ذلك العجل تشديدا في التكليف
فلا يصح حمل الاية عليه فوجب حمله على خلق الضلال فيهم قوله اضاف الاضلال الى السامري
قلنا اليس جميع المسببات العادية تضاف الى اسبابها في الظاهر وان كان الموجد هو الله تعالى فكذا
هاهنا وايضا قرئ واضلهم اي اشد ضلالهم السامري وعلى هذا لا يبقى للمعتزلة استدلال ثم الذي حسم
مادة الشغب فصل الداعي على ما سبق تقريره في هذا الكتاب مرارا كثيرة **المسئلة
الثانية** المراد بالقوم هاهنا الذين خلفهم مع هرون على ساحل البحر وكانوا ستمائة الف
افتتنوا بالعجل غير اثنا عشر الفا **المسئلة الثالثة** قال ابن عباس في رواية سعيد
ابن جبير كان السامري من اهل كرمان وقع الى مصر وكان من قوم يعبدون البقر والذي عليه الاكثرون
انه كان من عظماء بني اسرائيل من قبيلة يقال لها السامرة قال الزجاج قال عطا قال ابن عباس كان رجل
من القبط جار لموسى وقد امن به **المسئلة الرابعة** روي في القصة انهم كانوا اقاموا
بعد مفارقته عشرين ليلة وحسبوها اربعين مع ايامها وقالوا قد اكملنا العدة ثم كان امر العجل
بعد ذلك والتوفيق بين هذا وبين قوله لموسى عند مقدمه انا قد فتنا قومك من وجهين الاول
انه تعالى اخبر عن الفتنة المترقبة بلفظ الموجودة الكائنة على عادته الثاني ان السامري شرع
في تدبير الامر لما غاب موسى عليه السلام بعدما سبق في الاربعين ذا القعدة وعشر ذي الحجة
المسئلة الخامسة انما رجع موسى عليه السلام بعد ما استوفى الاربعين ذا القعدة
وعشر ذي الحجة **المسئلة السادسة** ذكروا في الاسف وجوها **احدها**
انه شدة الغضب وعلى هذا التقدير لا يلزم التكرار لان قوله غضبان يفيد اصل الغضب وقوله
اسفا يفيد كماله **وثانيها** قال الاكثرون حزنا وجزعا يقال اسف ياسف اسفا اذا حزن فهو
اسف **وثالثها** قال قوم الاسف المغتاظ وفرق بين الاغتياظ والغضب لان الله تعالى
لا يوصف بالغيظ ويوصف بالغضب من حيث كان الغضب ارادة الاضرار بالمغضوب عليه والغيظ
تغير يلحق المغتاظ وذلك لا يصح الا على الاجسام كالضحك والبكاء ثم ان الله تعالى حكى عن موسى انه
عاتبهم بعد رجوعه قالت المعتزلة وهذا يدل على انه ليس المراد من قوله فانا قد فتنا انه تعالى
خلق الكفر فيهم والا لما عاتبهم بل يجب ان يعاتب الله قال الاصحاب وقد فعل ذلك
بقوله ان هي الا فتنتك ومجموع تلك المعاتبات امور **احدها** قوله يا قوم الم يعدكم ربكم وعدا
حسنا وفيه سؤالات **السؤال الاول** قوله الم يعدكم ربكم هذا الكلام انما
يتوجه عليهم لو كانوا معترفين بالاله اخر سوى العجل اما لو اعتقدوا انه لا اله سواه على ما اخبر
الله عنهم فقالوا هذا الهكم واله موسى كيف يتوجه عليهم هذا الكلام **الجواب**
انهم كانوا معترفين بالاله لكنهم عبدوا العجل على التاويل الذي يذكره عبادة الاصنام **السؤال**

الثاني ما المراد بذلك الوعد الحسن **الجواب** ذكروا وجوها **احدها**
ان المراد وعدهم انزال التوراة عليهم ليقفوا على الشرائع والاحكام ويحصل لهم بذلك مثوبة
فيما بين الناس وهو ذكره الله فيما تقدم من قوله وواعدناكم جانب الطور الايمن **وثانيها** ان الوعد
الحسن هو الوعد الصدق بالثواب على الطاعات **وثالثها** الوعد هو العهد وهو قول مجاهد
وذلك العهد هو قوله ولا تطغوا فيه فيحل عليكم غضبي الى قوله ثم اهتدى والدليل عليه قوله
بعد ذلك افطال عليكم العهد ام اردتم ان يحل عليكم غضب من ربكم فكانه قال انسيتم ذلك الذي
قال الله لكم ولا تطغوا **ورابعها** الوعد الحسن ههنا يحتمل ان يكون وعدا حسنا في منافع
الدين وان يكون في منافع الدنيا اما منافع الدين فهو منافع الوعد بانزال الكتاب الهادي الى
الشرائع والاحكام والوعد بحصول الثواب العظيم في الاخرة واما منافع الدنيا فان الله تعالى
قبل اهلاك فرعون كان قد وعدهم ارضهم وديارهم وقد فعل ذلك ثم قال افطال عليكم العهد
ام اردتم ان يحل عليكم غضب من ربكم والمراد انسيتم ذلك العهد ان لعدم المحصنة وانتم
ان طول العهد يحتمل امورا **احدها** افطال عليكم العهد بنعم الله من انجائكم وغير ذلك من النعم
المعدودة في اول سورة البقرة وهذا كقوله فطال عليهم الامد فقست قلوبهم **وثانيها**
انهم عرفوا ان الاجل اربعون ليلة فجعلوا كل يوم بازاء ليلة وردوه الى عشرين قال
القاضي هذا ركيك لان ذلك لا يكاد يشتبه على احد **وثالثها** ان موسى عليه السلام وعدهم
ثلاثين ليلة فلما زاده الله عشرة اخرى كان ذلك طول العهد واما قوله ام اردتم ان يحل
عليكم غضب من ربكم فهذا لا يمكن اجراؤه على الظاهر لان احدا لا يريد ذلك ولكن المعصية لما
كانت توجب ذلك وموجد السبب بالغرض صح هذا الكلام واحتج العلماء بذلك على ان الغضب من
صفات الافعال لا من صفات الذات لان صفة الله تعالى لا تنزل في شيء من الاجسام اما قوله
فاخلفتم موعدي فهذا يدل على موعد كان منه من موسى عليه السلام مع القوم وفيه وجهان
احدهما ان المراد ما وعدوه من اللحاق والمجيء على اثره والثاني ما وعدوه من الاقامة على دينه
الى ان يرجع اليهم من الطور فعند هذا قالوا ما اخلفنا موعدك بملكنا وفي ان قائل هذا من هو وجهان
الاول انهم الذين لم يعبدوا العجل فكانهم قالوا ما اخلفنا موعدك بملكنا اي بامر كنا
نملكه وقد يضيف الرجل فعل قريبه الى نفسه كقوله تعالى واذ فرقنا بكم البحر واذ قتلتم نفسا
وان كان الفاعل لذلك اباؤهم فكانهم قالوا الشبهة قويت على عبدة العجل فلم يقدروا على منعهم
عنه ولم يقدروا ايضا على مفارقتهم لانا خفنا ان يصير ذلك سببا لوقوع التفرقة وزيادة الفتنة
والثاني ان هذا قول عبدة العجل والمراد ان غيرنا اوقع الشبهة في قلوبنا وفاعل السبب
فاعل المسبب فمخلف الوعد هو الذي اوقع الشبهة في قلوبنا فان كان كذلك لنا فان قيل كيف رجوع
قريب من ستمائة الف انسان من العقلاء المكلفين عن الدين دفعة واحدة الى عبادة العجل التي يعرف
فسادها بالضرورة ثم ان مثل هذا الجمع لما فارقوا الدين واظهروا الكفر فكيف يعقل رجوعهم دفعة
واحدة عن ذلك الدين بسبب رجوع موسى عليه السلام وحده اليهم قلنا هذا غير ممتنع في حق البله
من الناس واعلم ان في ملكنا ثلاث قراءات قرا حمزة والكسائي بضم الميم وعاصم ونافع بالفتح وابن كثير
بالكسر والكسر والفتح واحد وهما لغتان مثل رطل ورطل واما الضم فهو السلطان ثم ان القوم فسروا
ذلك العذر بالحمل فقالوا ولكنا حملنا اوزارا من زينة القوم قرا حمزة والكسائي وابو عمرو وعاصم
حملنا مخففة من الحمل بمعناه حملنا مع انفسنا ما كنا استعرناه من القوم ومن قرا بالتشديد ففيه
وجوه احدها ان موسى عليه السلام امرهم باستعارة الحلي والخروج بها فكانه قال حملونا ذلك وثانيها
جعلنا كالضامنين لها الى ان نؤديها الى حيث يامرنا وثالثها ان الله تعالى حملهم ذلك على معنى انه الزمهم
فيه حكم المغنم اما الاوزار فهي الاثقال ومن ذلك سمي الاثم وزرا لانه ثقيل ثم فيه احتمالات
احدها انه لكثرتها كانت اثقالا وثانيها ان المغانم كانت محرمة عليهم وكان يجب عليهم حفظها

٦٤٢

من غير فايده فكانت اثقالا واثاما لشبهها المراد بالاوزار الاثام والمعنى حملنا اثاما روي في الخبر
ان هرون عليه السلام قال انها نجسة فتطهروا منه فقال السامري ان موسى احتبس عقوبة بالحلي
فيجوز ان يكونوا ارادوا بهذا القول وقد يقول الانسان للشيء يلزمه ذمه هذا كله وزر الجهل
ان ذلك الحلي كان القبط يتزينون به في مجامع لهم يجري فيها الكفر لا جرم وصفت بكونها
اوزارا كما يقال مثله في الات المعاصي اما قوله فقذفناها فقد ذكروا وجوها في انهم اين قذفوها
الاول ــــ قذفوها في حفرة هرون امرهم بجمع الحلي انتظارا لعود موسى عليه السلام والثاني
قذفوها في موضع امرهم السامري اما قوله فاخرج لهم عجلا جسدا له خوار فاختلفوا في انه هل
كان ذلك الجسد حيا ام لا القول ــــ الاول لا لانه لا يجوز اظهار خارق للعادة
على يد الضلال السامري صور صورة على شكل العجل وجعل فيها منافذ ومخاوف بحيث تدخل فيها
الرياح ويخرج صوت يشبه صوت العجل القول ــــ الثاني انه صار حيا وخار كما
يخور العجل واحتجوا عليه بوجوه احدها قوله فقبضت قبضة من اثر الرسول ولو لم يصر حيا
لما بقي لهذا الكلام فايدة وثانيها انه تعالى سماه عجلا والعجل حقيقة في الحيوان وسماه جسدا
وهو انما يتناول الحي وثالثها اثبت له الخوار واجابوا عن حجة الاولين بان ظهور خارق العادة
على يد مدعي الالهية جايز لانه لا يحصل الالتباس وهاهنا كذلك فوجب ان لا يمتنع وروى عكرمة
عن ابن عباس ان هرون مر بالسامري وهو يصنع العجل فقال ما تصنع فقال اصنع ما ينفع
ولا يضر فادع لي فقال اللهم اعطه ما سال فلما مضى هرون قال السامري اللهم اني اسالك ان
تجعل له خوارا وعلى هذا التقدير يكون ذلك معجزا للنبي اما قوله فقالوا هذا الهكم واله موسى
ففيه اشكال وهو ان القوم ان كانوا في الجهالة بحيث اعتقدوا ان ذلك العجل المعمول في تلك
الساعة هو خالق السموات والارض فهم مجانين وليسوا مكلفين ولان مثل هذا على مثل ذلك
الجمع العظيم محال وان لم يعتقدوا ذلك فكيف قالوا هذا الهكم واله موسى وجوابه
لعلهم كانوا من الحلولية فجوزوا حلول الاله او حلول صفة من صفاته في ذلك الجسم وان كان
ذلك ايضا في غاية البعد لان ظهور الخوار لا يناسب الالهية ولكن لعل القوم كانوا في نهاية البلادة
واما قوله فنسي ففيه وجوه احدها انه كلام الله تعالى كانه اخبر عن السامري انه نسي الاستدلال
على حدوث الاجسام وان الاله لا يحل في شيء ثم انه بين المعنى الذي يجب الاستدلال به وهو قوله
افلا يرون الا يرجع اليهم قولا اي لو لم يخطر ببالهم ان من لا يتكلم ولا ينفع ولا يضر لا يكون الها
ولا يكون للاله تعلق بالحالية والمحلية الثاني ان هذا قول السامري والمعنى ان هذا الهكم
واله موسى فنسي موسى ان هذا هو الاله فذهب يطلبه في موضع اخر وهو قول الاكثرين الثالث
فنسي وقت الموعد في الرجوع اما قوله افلا يرون الا يرجع اليهم قولا ولا يملك لهم ضرا ولا نفعا
فهذا الاستدلال على عدم انه اله لا يتكلم ولا ينفع ولا يضر وهذا يدل على ان الاله لا بد ان يكون
موصوفا بهذه الصفات وهو كقوله تعالى في قصة ابرهيم عليه السلام لم تعبد ما لا يسمع ولا يبصر
ولا يغني عنك شيئا وان موسى عليهما السلام في الاكثر لا يعول الا على دلايل ابرهيم بقي هاهنا ابحاث
الاول ــــ قال الزجاج الاختيار الا يرجع بالرفع بمعنى انه لا يرجع وهذا كقوله وحسبوا الا
تكون فتنة انه لا يكون وقرى بالنصب ايضا بان هذه الاية تدل على وجوب النظر في معرفة الله
تعالى وقال ــــ في اية اخرى الم يروا انه لا يكلمهم ولا يهديهم سبيلا وهو قريب من قوله
في ذم عبدة الاصنام لو كان يكلمهم لكان الاها لان الشيء يجوز ان يكون مشروطا بشروط كثيرة
وفوات واحد منها يقتضي فوات المشروط وحصول واحد منها لا يقتضي حصول المشروط قال
بعض اليهود لعلي ما دفنتم نبيكم حتى اختلفتم فقال اختلفنا عنه وانتم ما جفت اقدامكم من ماء البحر
حتى قلتم لنبيكم اجعل لنا الها كما لهم الهة قوله تعالى ولقد قال لهم هرون من قبل اعلم ان ذلك
شفقة منه على نفسه وعلى الخلق اما شفقته على نفسه فلانه كان مامورا من عند الله بالامر

بالمعروف والنهي عن المنكر وكان مامورا من عند اخيه موسى عليه السلام اخلفني في قومي واصلح ولا
تتبع سبيل المفسدين فلو لم يشتغل بالامر بالمعروف والنهي عن المنكر كان مخالفا لامر الله ولامر
موسى وذلك لا يجوز اوحى الله تعالى الى يوشع بن نون اني مهلك من قومك اربعين الفا من خيارهم
وستين الفا من شرارهم فقال يا رب هولاء الاشرار فما بال الاخيار قال انهم لم يغضبوا لغضبي
وقال انس قال ــــ رسول الله صلى الله عليه وسلم من اصبح وهمه غير الله فليس من الله في شيء
ومن اصبح لا يهتم بالمسلمين فليس منهم وعن الشعبي عن النعمان بن بشير عن النبي صلى الله عليه وسلم
مثل المومنين في توادهم وتراحمهم وتعاطفهم كمثل الجسد اذا اشتكى منه عضو تداعى له ساير
الجسد وقال ــــ ابو علي الحسين النوري كنت في بعض المواضع فرايت زورقا فيه دنان مكتوب
عليها لطف فقلت ايش هذا فقال انت صوفي فضولي وهذا خمور المعتضد فقلت اعطني ذلك فقال
لغلامه اعطه حتى ننظر ايش يعمل فاخذته وصعدت الزورق فكسرتها والملاح يصيح الى ان بقي واحد
فامسكت فجاء صاحب السفينة فاخذني وحملني الى المعتضد وكان سيفه قبل كلامه فلما وقع عينه
علي قال ما انت قلت المحتسب قال من ولاك الحسبة قلت الذي ولاك الخلافة فقال لم كسرت
هذه الدنان قلت شفقة عليك اذ لم تصل يدي الى دفع مكروه عنك قال فلم بقي هذا الواحد قلت
انما كسرت هذه الدنان حمية في دين الله فلما وصلت الى هذا اعجبت فامسكت ولو بقيت كما كنت
كسرتها فقال اخرج يا شيخ فقد وليتك الحسبة فقلت كنت افعله لله والان فلا احب ان اكون شرطيا
واما الشفقة على المسلمين فلان الانسان يجب ان يكون رقيق القلب مشفقا على ابناء جنسه
وان شفقته اعظم من ان يرى جماعة يهوون على النار فيمنعهم عنها وعن ابي سعيد الخدري
عنه عليه السلام يقول الله تعالى اطلبوا الفضل عند الرحماء من عبادي تعيشوا في اكنافهم فاني
جعلت فيهم رحمتي ولا تطلبوها في القاسية قلوبهم فان فيهم غضبي وعن عبد الله بن ابي اوفى
قال ــــ خرجت الى النبي صلى الله عليه وسلم فاذا ابو بكر وعمر فجا صغير يبكي فقال ٦٤٣
لعمر ضم الصبي اليك فانه ضال فاخذه عمر فاذا امراة تولول كاشفة عن راسها جزعا على ابنها
فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ادرك المراة فناداها فجاءت واخذت ولدها وجعلت تبكي
والصبي في حجرها فالتفتت فرات النبي صلى الله عليه وسلم فاستحيت فقال ــــ عليه السلام
اترون هذه المراة رحيمة بولدها وروي بينا رسول الله صلى الله عليه وسلم جالس في المسجد
ومعه اصحابه اذ نظر الى شاب على باب المسجد فقال من اراد ان ينظر الى رجل من اهل النار فلينظر
الى هذا فسمع الشاب قوله فقال ــــ الهي وسيدي هذا رسولك يشهد علي باني من اهل النار
واني اعلم انه صادق واذا كان الامر كذلك فاسالك ان تجعلني فدا امة محمد صلى الله عليه وسلم
وتشعل النار بي ولا تسع النار لاحد اخر فهبط جبريل عليه السلام وقال ــــ يا محمد بشر الشاب
باني قد نجيته من النار بتصديقه لك وافدائه بنفسه لامتك وشفقته على الخلق فاذا
ثبت ان الامر بالمعروف والشفقة على المسلمين واجب ثم ان هرون عليه السلام راى القوم
متهافتين على النار ولم يبال بكثرتهم ولا بقوتهم بل صرح بالحق فقال يا قوم انما فتنتم به وهاهنا
دقيقة وهي ان الرافضة تمسكوا بقوله عليه السلام انت مني بمنزلة هرون من موسى
ثم ان هرون ما منعته التقية في مثل هذا الجمع العظيم بل صعد المنبر وصرح بالحق ودعا الناس
الى متابعة نفسه والمنع من متابعة غيره فلو كانت امة محمد صلى الله عليه وسلم على الخطا لكان
يجب ان يفعل مثل ما فعل هرون وان يصعد المنبر من غير تقية وخوف وان يقول
فاتبعوني واطيعوا امري فلما لم يفعل ذلك علمنا ان الامة كانوا على الصواب واعلم ان هرون عليه
السلام سلك في هذا الوعظ احسن الوجوه لانه زجرهم عن الباطل اولا بقوله انما فتنتم به ثم
دعاهم الى معرفة الله ثانيا بقوله وان ربكم الرحمن ثم دعاهم ثالثا الى النبوة بقوله فاتبعوني
ثم دعاهم رابعا بقوله واطيعوا امري وهذا هو الترتيب الجيد لانه لا بد قبل كل شيء من اماطة الاذى

عن الطريق وهذا هو الترتيب الجيد وهو ازالة الشبهات ثم معرفة الله تعالى فانها هي الاصل
ثم النبوة ثم الشريعة فثبت ان هذا الترتيب احسن الوجوه وانما قال ان ربكم الرحمن فخص هذا الموضع
باسم الرحمن لانه كان ينبههم على انهم متى تابوا قبل الله توبتهم لانه هو الرحمن ومن رحمته ان
خلصهم من آفات فرعون ثم انهم قابلوا هذا الترتيب الحسن في الاستدلال بالتقليد
فقالوا لن نبرح عليه عاكفين حتى يرجع الينا موسى كانهم قالوا لا نقبل حجتك ولكن نقبل قول موسى
وعادة المقلد ليس الا ذاك والله تعالى اعلم **قوله تعالى** قال يا هرون
ما منعك اذ رأيتهم ضلوا الا تتبعن افعصيت امري قال يا ابن ام لا تأخذ بلحيتي ولا برأسي
اني خشيت ان تقول فرقت بين بني اسرائيل ولم ترقب قولي **اعلم** ان الطاعنين في عصمة الانبياء
عليهم السلام تمسكوا بهذه الآية من وجوه احدها ان موسى عليه السلام اما ان يكون قد امره
باتباعه او لم يأمره فان امره فاما ان يكون هرون قد اتبعه او لم يتبعه فان اتبعه
كان كلام موسى لهرون معصية وذنبا لان ملامة غير المجرم معصية وان لم يتبعه كان هرون
تاركا للواجب فكان فاعلا للمعصية واما ان قلنا ان موسى ما امره باتباعه كانت ملامته اياه
بترك الاتباع معصية فثبت ان جميع التقديرات يلزم اسناد المعصية اما الى موسى واما
الى هرون وثانيها قول موسى افعصيت امري استفهام على سبيل الانكار فوجب ان يكون
هرون قد عصاه وان يكون ذلك العصيان منكرا والا كان موسى كاذبا وهو معصية واذا
فعل هرون ذلك فقد فعل المعصية وثالثها قوله تعالى يا ابن ام لا تأخذ بلحيتي ولا برأسي وهذا
معصية ورابعها ان هرون قال لا تأخذ بلحيتي ولا برأسي فان كان الاخذ بلحيته وبرأسه
جايزا كان قول هرون لا تأخذ منعا له عما كان له فعله فيكون ذلك معصية وان لم يكن ذلك
الاخذ جايزا كان موسى عليه السلام فاعلا للمعصية فهذه اسولة لطيفة في هذا الباب
الجواب عن الكل انا بينا في سورة البقرة في تفسير قوله تعالى فازلهما
الشيطان عنها انواعا من الدلايل الجلية في انه لا يجوز صدور المعصية عن الانبياء وحاصل
هذه الوجوه تمسك بظواهر قابلة للتأويل ومعارضة ما يبعد عن التأويل بما يتسارع اليه
التأويل غير جايز اذا ثبت هذه المقدمة **فاعلم ان لنا في الجواب**
عن هذه الاشكالات وجوها **احدها** انا وان اختلفنا في جواز المعصية على الانبياء
لكن اتفقنا على جواز ترك الاولى عليهم واذا كان كذلك فالفعل الذي يفعله احدهما ويمنع منه
الآخر اعني بهما موسى وهرون عليهما السلام لعله كان احدهما فعل الاولى والآخر كان ترك
الاولى فلذلك فعله احدهما او تركه الآخر فان قيل هذا التأويل غير جاير لان كل واحد منهما
كان جازما فيما يأتي به فعلا كان او تركا وفعل المندوب وتركه لا يجزم بمثله قلنا تقييد المطلق
بالدليل غير ممتنع فنحن نحمل ذلك الجزم في الفعل او الترك على ان المراد افعل ذلك او اتركه
ان كنت تريد الاصلح وقد يترك ذلك المشروط اذا كان توطؤهما على رعايته معلوما متقررا
وثانيها ان موسى عليه السلام اقبل وهو غضبان على قومه فاخذ برأس اخيه وجره اليه
كما يفعل الانسان بنفسه مثل ذلك عند الغضب فان الغضبان المتفكر قد يعض على شفتيه
واصابعه ويقبض رأسه ويفتل لحيته فاجرى موسى عليه السلام اخاه هرون مجرى نفسه
لانه كان اخاه وشريكه فصنع به ما يصنع الرجل بنفسه في حال الفكر والغضب واما قوله
لا تأخذ بلحيتي ولا برأسي فلا يمتنع ان يكون هرون عليه السلام خاف من ان يتوهم بنو اسرائيل
انه منكر عليه معاقب له ثم اخذ في شرح القصة فقال اني خشيت ان تقول فرقت بين بني اسرائيل
وثالثها ان بني اسرائيل كانوا على نهاية سوء الظن بموسى حتى ان هرون غاب عنهم
غيبة فقالوا لموسى انت قتلته فلما وعد الله لموسى عليه السلام وكتب له في الالواح من كل شيء ثم
رجع فرأى من قومه ما رأى فاخذ برأس اخيه ليدنيه فيفحص عن كيفية الواقعة فخاف هرون

ان يسبق الى قلوبهم ما لا اصل له فقال اشفاقا على موسى لا تأخذ بلحيتي ولا برأسي لئلا يظن القوم
ما لا يليق بك **ورابعها** قال صاحب الكشاف كان موسى عليه السلام رجلا حديدا مجبولا على
الحدة والخشونة والتصلب في كل شيء شديد الغضب لله ولدينه فلم يتمالك حين رأى قومه
يعبدون عجلا من دون الله بعد ما رأوا من الآيات العظام ان القى الواح التوراة لما غلب على ذهنه من
الدهشة العظيمة غضبا لله وحمية وعنف باخيه وخليفته على قومه فاقبل عليه اقبال العدو
واعلم ان هذا الجواب ساقط لقائل ان يقول هب انه كان شديد الغضب ولكن مع ذلك الغضب
الشديد هل كان يبقى عاقلا مكلفا ام لا فان بقي عاقلا مكلفا فالاسولة باقية بتمامها واكثر ما في
الباب انك ذكرت انه غضب شديدا وذلك من جملة المعاصي وان قلتم انه في ذلك
الغضب لم يبق عاقلا ولا مكلفا فهذا مما لا يرتضيه مسلم البتة فهذه اجوبة من لم يجوز الصغاير
واما من جوزها فلا شك في سقوط السؤال والله اعلم اما قوله ما منعك اذ رأيتهم ضلوا الا
تتبعن ففيه وجهان الاول ان لا صلة والمراد ما منعك ان تتبعني الثاني
ان يكون المراد ما دعاك الى ان لا تتبعني فاقام منعك مقام دعاك وفي الاتباع قولان احدهما
ما منعك من اتباعي واللحوق بي وترك المقام بين اظهرهم وهذا قول ابن عباس في رواية عطا
والثاني ان تتبعني في وصيتي اذ قلت لك اخلفني في قومي واصلح ولا تتبع سبيل المفسدين
فلم تركت قتالهم وتاديبهم وهذا قول مقاتل ثم قال افعصيت امري ومعناه
ظاهر وانه يدل على ان تارك المأمور به عاص والعاصي مستحق العقاب لقوله ومن يعص الله ورسوله
يدخله نارا فمجموع الآيتين يدل على ان الامر للوجوب فاجاب هرون وقال
يا ابن ام فقيل انما خاطبه بذلك ليدفعه عنه فيتركه وقيل كان اخاه لامه واعلم انه ليس في
القرآن دلالة على انه فعل ذلك فان النهي عن الشيء لا يدل على كون المنهي عنه فاعلا للمنهي عنه
لقوله ولا تطع الكافرين والمنافقين وقوله لئن اشركت ليحبطن عملك والذي فيه انه اخذ برأس اخيه
يجره اليه وهذا القدر لا يدل على الاستخفاف بل قد يفعل لساير الاغراض على ما بيناه ومن الناس
من يقول اخذ ذوابتيه بيمينه ولحيته بيساره ثم قال اني خشيت ان تقول
فرقت بين بني اسرائيل ولم ترقب قولي وللقايل ان يقول ان قول موسى عليه السلام ما منعك الا تتبعني
افعصيت امري يدل على انه امره بشيء فكيف يحسن في جوابه ان يقول انما لم امتثل
قولك خوفا من ان تقول فرقت ولم ترقب قولي فهل يجوز مثل هذا الكلام على العاقل والجواب
لعل موسى عليه السلام انما امره بالذهاب اليه بشرط ان لا يؤدي ذلك الى فساد القوم فلما قال
موسى ما منعك ان تتبعني قال لانك ما امرتني باتباعك اذا لم يحصل فلو جئتك مع حصول
الفساد ما كنت مراقبا لك **قال الامام ابو القاسم الانصاري**
الهداية انفع من الدلالة فان السحرة كانوا اجانب فرأوا آية واحدة فتحملوا العذاب الشديد في الدنيا
ولم يرجعوا عن الايمان واما قومه فانهم رأوا انقلاب العصا ثعبانا والتقم كل ما جمعه السحرة ثم عاد
عصا ورأوا اعتراف السحرة بان ذلك ليس بسحر وانه امر الهي ورأوا الآيات التسع ثم رأوا انفلاق
البحر اثني عشر طريقا وان الله انجاهم من الغرق واهلك اعداهم مع كثرة عددهم مع ان هؤلاء
شاهدوا هذه وكما خرجوا من البحر واذا قوم يعبدون البقر قالوا اجعل لنا الها كما لهم آلهة
ولما سمعوا صوتا من عجل عكفوا على عبادته وذلك يدل على انه لا يحصل الغرض بالدلالة بل بالهداية
قرأ حمزة والكسائي يا ابن ام بكسر الميم للاضافة ودلت على كسرة الميم اليا والباقون بالفتح ولهذين
يا ابن اما والله تعالى اعلم **قوله تعالى** قال فما خطبك يا سامري قال بصرت بما لم
يبصروا به فقبضت قبضة من اثر الرسول فنبذتها وكذلك سولت لي نفسي قال فاذهب فان لك
في الحيوة ان تقول لا مساس وان لك موعدا لن تخلفه وانظر الى الهك الذي ظلت عليه عاكفا
لنحرقنه ثم لننسفنه في اليم نسفا انما الهكم الله الذي لا اله الا هو وسع كل شيء علما **اعلم**

٦٤٤

ان موسى عليه السلام لما خرج من مخاطبة هرون وعرف العذر له في التأخر اقبل على السامري ويجوز ان
يكون قد كان حاضرا مع هرون فلما قطع موسى الكلام مع هرون اخذ في التكلم مع السامري ويجوز ان
يكون بعيدا ثم حضر السامري من بعد او ذهب اليه ليخاطبه فقال موسى ما خطبك يا سامري والخطب
مصدر الكلام اذا طلبه فاذا لم يفعل شيئا ما خطبك اي ما طلبك والغرض منه الانكار عليه وتعظيم
صنعه ثم ذكر السامري عذره في ذلك فقال بصرت بما لم يبصروا به وفيه مسائل **المسئلة**
الاولى قرئ بصرت بما لم تبصروا به بالتاء المعجمة من فوق والباقون بالياء اي بما لم يبصره
بنو اسرائيل **المسئلة الثانية** في الابصار قولان قال ابو عبيدة
علمت بما لم يعلموا ومنه قولهم بصير اي عالم وهذا قول ابن عباس وقال الزجاج
ابصرته بمعنى رأيته وبصرت به اي صرت به بصيرا عالما وقال اخرون رأيت ما لم يروه
قوله بصرت به بمعنى ابصرته واراد انه راى جبريل عليه السلام فاخذ من موضع حافر دابته
قبضة من تراب ثم قال فقبضت قبضة من اثر الرسول وفيه مسائل **المسئلة**
الاولى قرا الحسن قبضة بضم القاف وهي اسم المقبوض كالغرفة والمضغة واما
القبضة فالمرة من القبض واطلاقها على المقبوض من تسمية المفعول بالمصدر كضرب الامير
وقرئ ايضا فقبصت قبصة بالصاد فالضاد بجميع الكف والصاد باطراف الاصابع ونظيرهما الخضم
والقضم الخاء بجميع الفم والقاف بمقدمه وقرا ابن مسعود من اثر فرس الرسول **المسئلة**
الثانية عامة المفسرين قالوا المراد بالرسول جبريل عليه السلام واراد باثره
التراب الذي اخذ من موضع حافر دابته ثم اختلفوا انه متى راه فقال الاكثرون
انه راه يوم فلق البحر عن علي رضي الله تعالى عنه ان جبريل عليه السلام لما نزل ليذهب بموسى
الى الطور ابصره السامري من بين الناس واختلفوا في ان السامري كيف اختص برؤية جبريل
ومعرفته من بين الناس فقال ابن عباس في رواية الكلبي انما عرفه لانه راه في صغره
وحفظه من القتل حين امر فرعون بذبح اولاد بني اسرائيل فكانت المراة تلد وتطرح ولدها
حيث لا يشعر به ال فرعون فتاخذ الملائكة الولدان ويربونهم حتى يترعرعوا ويختلطوا
بالناس فكان السامري ممن اخذه جبريل عليه السلام وجعل كف نفسه في فيه وارتضع منه
العسل واللبن فلم يزل يختلف اليه حتى عرفه فلما راه عرفه قال ابن جريج فعلى هذا
قوله بصرت بما لم يبصروا به يعني رايت ما لم يروه ومن فسر الكلمة بالعلم فهو صحيح ويكون المعنى
علمت ان تراب فرس جبريل له خاصية الاحياء قال ابو مسلم الاصفهاني
ليس في القران تصريح بهذا الذي ذكره المفسرون فهنا وجه اخر وهو ان يكون المراد بالرسول
موسى وباثره سنته ورسمه الذي امر به فقد يقول الرجل فلان يقفو اثر فلان ويقتص
اثره اذا كان يمتثل رسمه والتقدير ان موسى عليه السلام لما اقبل بالملوم والمسئلة
عن الامر الذي دعاه الى اضلال القوم في العجل فقال بصرت بما لم يبصروا به اي عرفت ان الذي
انتم عليه ليس بحق وقد كنت قبضت قبضة من اثرك ايها الرسول اي شيئا من دينك فقذفته
اي طرحته فعند ذلك اعلمه موسى عليه السلام بما له من العذاب في الدنيا والاخرة وانما
اورد بلفظ الاخبار عن غائب كما يقول الرجل لرئيسه وهو مواجه له ما يقول الامير
في كذا او بماذا يامر الامير واما دعاؤه ان موسى عليه السلام رسولا مع جحده وكفره
فعلى مذهب من حكى الله عنه قوله يا ايها الذي نزل عليه الذكر انك لمجنون وان لم يؤمنوا
بالانزال واعلم ان هذا القول الذي ذكره ابو مسلم ليس فيه الا انه مخالف المفسرين
ولكنه اقرب الى التحقيق لوجوه **احدها** ان جبريل ليس معهودا باسم الرسول
ولم يجر له فيما تقدم ذكر حتى تجعل لام التعريف اشارة اليه فاطلاق لفظ الرسول
لارادة جبريل كانه تكليف بعلم الغيب **وثانيها** انه لا بد فيه من الاضمار وهو قبضة

من اثر حافر فرس الرسول والاضمار خلاف الاصل **وثالثها** انه لا بد من التعسف
في بيان ان السامري كيف اختص من بين جميع الناس برؤية جبريل ومعرفته ثم كيف عرف ان تراب
حافر فرسه له هذا الاثر والذي ذكروه ان جبريل عليه السلام هو الذي رباه فبعيد لان السامري
ان عرف انه جبريل حال كمال عقله عرف قطعا ان موسى عليه السلام نبي صادق فكيف يحاول الاضلال
وان كان ما عرفه حال البلوغ فاي منفعة لكون جبريل عليه السلام مربيا له حال الطفولية
في حصول تلك المعرفة **ورابعها** انه لو جاز اطلاع بعض الكفرة على تراب هذا شانه
لكان لقائل ان يقول فلعل موسى اطلع ايضا على شيء اخر يشبه ذلك فلاجله اتى بالمعجزات
فيرجع حاصله الى سؤال من يطعن في المعجزات ويقول لم لا يجوز ان يقال انهم اختصوا بمعرفة
بعض الادوية التي لها خاصية ان يعيد باب المعجزات بالكلية واما قوله وكذلك سولت لي
نفسي والمعنى فعلت ما دعتني اليه نفسي وسولت ماخوذ من السؤال والمعنى لم يدعني الى ما
فعلته بل اتبعت هواي فيه ثم ان موسى عليه السلام لما سمع من السامري اجابه بان بين حاله
في الدنيا فقال اذهب فان لك في الحيوة ان تقول لا مساس وفيه وجوه **احدها**
ان المراد اي لا امس ولا امس فالواو اذا امسه احد الماس فكان اذا اراد ان يمسه احد صاح
خوفا من المس **وثانيها** ان المراد بقوله لا مساس المنع من ان يخالطه احد قال
مقاتل ان موسى اخرجه من محلة بني اسرائيل وقال له اخرج انت واهلك فلا يقول هو لا مساس
وانما يقال له ذلك وهذا الاخير نص ضعيف لان الرجل اذا بقي طريدا فاذا قيل له كيف حالك
فله ان يقول لا مساس اي لا يمسني احد ولا اماس احدا والمعنى انه اجعلك يا سامري في الطرد بحيث
لو اردت ان تخبر غيرك عن حالك لم تقل الا انه لا مساس وهذا الوجه اقرب واحسن الى
نظم الكلام من الاول **وثالثها** ما ذكره ابو مسلم وهو انه يجوز في جملة ما اريد امر السامري
فيكون من تعذيب الله اياه انقطاع نسله فلا يكون له من يؤنسه فيخليه الله من زينة الدنيا
التي ذكرها في قوله المال والبنون زينة الحيوة الدنيا وقرئ لا مساس بوزن فجار وهو
اسم علم للمرة الواحدة من المس واما شرح حاله في الاخرة فهو قوله وان لك موعدا لن تخلفه والموعد
من المس بمعنى الوعد اي هذه عقوبتك في الدنيا ثم لك الموعد بالمصير الى عذاب الاخرة وانت ممن
خسر الدنيا والاخرة قرا اهل المدينة والكوفة لن تخلفه بفتح اللام لن تخلف ذلك الموعد
اي سيأتيك به الله ولن يتاخر عنك وقرا ابن كثير وابو عمرو بكسر اللام اي تجيء اليه ولن
تغيب عنه ولن تخلف عنه وفتح اللام اختيار ابي عبيد كانه قال موعدا حقا لا خلف فيه وعن ابن
مسعود نخلفه بالنون وكانه عليه السلام حكى قول الله كما مر بيانه في قوله لاهب لك واما
شرح حال الالهية فهو قوله وانظر الى الهك الذي ظلت عليه عاكفا قال المفضل
في ظلت بفتح الظاء وكسرها وكذلك ظلتم تفكهون فحذفت اللام الاولى وذلك انما يكون اذا كانت
اللام الثانية ساكنة ثم العرب طرح الاولى ومن كسر الظاء نقل كسرة اللام الساقطة الى الظاء
ومن فتحها ترك الظاء على حالها وكذلك يفعلون في المضاعف مسسته ومسست ثم قال
لنحرقنه ثم لننسفنه في اليم نسفا وفي قوله لنحرقنه وجهان احدهما احراقه بالنار وهذا يدل
على انه صار لحما ودما لان الذهب لا يمكن احراقه بالنار قال السدي امر موسى بذبح
العجل فذبح وسال منه الدم ثم احرق ونسف رماده وفي مصحف ابن مسعود لنذبحنه ولنحرقنه
الثاني لنحرقنه اي لنبردنه بالمبرد يقال حرقه يحرقه اذا برده وهذه القراءة تدل على انه لم ينقلب
لحما ودما فان ذلك لا يصح ان يبرد بالمبرد ويمكن ان يقال صار لحما ودما فذبح ثم بردت
عظامه بالمبرد حتى صارت بحيث يمكن نسفها قراءة العامة بضم النون وتشديد الراء اي لنحرقنه
وقرا ابو جعفر لنحرقنه بفتح النون وضم الراء خفيفة ثم لننسفنه واعلم ان موسى عليه السلام
لما فرغ من ابطال ما ذهب اليه السامري عاد الى بيان الدين الحق فقال انما الهكم

٦٤٥

اي المستحق للعبادة والتعظيم الله الذي لا اله الا هو وسع كل شي علما اي لمعامل العلم من يعبده ومن لا يعبده **قوله تعالى كذلك نقص عليك من انباء ما قد سبق وقد آتيناك من لدنا ذكرا من اعرض عنه فانه يحمل يوم القيامة وزرا خالدين فيه وساء لهم يوم القيمة حملا يوم ينفخ في الصور ونحشر المجرمين يومئذ زرقا يتخافتون بينهم ان لبثتم الا عشرا نحن اعلم بما يقولون اذ يقول امثلهم طريقة ان لبثتم الا يوما**

اعلم انه سبحانه وتعالى لما شرح قصة موسى عليه السلام مع فرعون اولا ثم مع السامري ثانيا اتبعه بقوله كذلك نقص عليك من سائر اخبار الامم واحوالهم تكثيرا لبيناتك وزيادة في معجزاتك وتكثيرا للاستبصار للمكلفين بها في الدين وقد آتيناك من لدنا ذكرا يعني القرآن كما قال وهذا ذكر مبارك وانه لذكر لك والقرآن ذي الذكر يا ايها الذي نزل عليه الذكر ثم في تسمية القرآن بالذكر وجوه **احدها** انه كتاب فيه ذكر ما يحتاج اليه الناس من امور دينهم ودنياهم **وثانيها** انه يذكر انواع آلاء الله ونعمائه وفيه التذكير والموعظة **وثالثها** فيه الذكر والشرف لك ولقومك واعلم ان الله تعالى سمى كل كتبه ذكرا فقال فاسألوا اهل الذكر كما بين نعمته بذلك بين شدة الوعيد فيمن اعرض عنه فانه يحمل يوم القيامة وزرا والوزر هو العقوبة الثقيلة سماها وزرا تشبيها لثقلها على المعاقب وصعوبة احتمالها بالحمل الذي يثقل على الحامل وينقض ظهره ولانها جزاء الوزر وهو الاثم ثم بين تعالى صفة ذلك الوزر من وجهين احدهما انه يكون مخلدا مؤبدا والثاني قوله وساء لهم يوم القيامة حملا اي محمولا وحملا منصوب على التمييز وثالثها قوله يوم ينفخ في الصور وفيه مسائل **المسألة الاولى** قرأ ابو عمرو ننفخ بفتح النون لقوله ونحشر والباقون ينفخ على ما لم يسم فاعله ونحشر بالنون لان النافخ ملك التقم الصور والحاشر هو الله تعالى وقرئ يوم ينفخ بالياء المفتوحة على الغيبة والضمير لله تعالى او لاسرافيل عليه السلام واما يحشر المجرمون فلم يقرأ به الا الحسن وقرئ في الصور بفتح الواو جمع صورة **المسألة الثانية** في الصور وجهان احدهما انه قرن ينفخ فيه يدعى به الناس للحشر الثاني انه جمع صورة والنفخ نفخ الروح فيه ويدل على قول من قرأ الصور بفتح الواو والاول لقوله تعالى فاذا نقر في الناقور والله تعالى يعرف الناس امور الآخرة بامثال ما شوهد في الدنيا من عادة الناس النفخ في البوق عند الاسفار وفي العساكر **المسألة الثالثة** المراد من هذا النفخ هو النفخة الثانية لان قوله بعد ذلك ونحشر المجرمين يومئذ زرقا كالدلالة على ان النفخ كالسبب لحشرهم وهو نظير قوله يوم ينفخ في الصور فتأتون افواجا اما قوله ونحشر المجرمين يومئذ زرقا ففيه مسائل **المسألة الاولى** قالت المعتزلة قوله المجرمون يتناول الكفار والعصاة فيدل على عدم العفو عن العصاة قال ابن عباس يريد المجرمين الذين اتخذوا مع الله الها آخر وقد تقدم هذا الكلام **المسألة الثانية** اختلفوا في المراد بالزرقة على وجوه **احدها** قال الضحاك ومقاتل يعني زرق العيون سود الوجوه وهي زرقة تتشوه بها خلقتهم والعرب تتشاءم بذلك فان قيل اليس الله تعالى اخبر انهم يحشرون عميا فكيف يكون اعمى وازرق قلنا لعله يكون اعمى في حال ويكون ازرق في حال **وثانيها** المراد من الزرقة العمى قال الكلبي زرقا اي عميا وقال الزجاج يخرجون زرقا في اول مرة ويعمون في المحشر وسواد العين اذا ذهب تزرق فان قيل كيف يكون اعمى وقد قال تعالى انما يؤخرهم ليوم تشخص فيه الابصار وشخوص البصر من الاعمى محال وقال في حقهم اقرأ كتابك والاعمى كيف يقرأ **وثالثها** قال ابو مسلم المراد بهذه الزرقة شخوص ابصارهم والازرق شاخص لانه لضعف بصره يكون محدقا نحو الشي وهذه حال الخائف المتوقع لما يكره وهي كقوله انما يؤخرهم ليوم تشخص فيه الابصار **ورابعها** زرقا عطاشا هكذا

رواه ثعلب عن ابن الاعرابي لاديب قال لانهم من شدة العطش يتغير سواد اعينهم حتى تزرق ويدل على هذا التفسير قوله تعالى ونسوق المجرمين الى جهنم وردا **وخامسها** حكى ثعلب عن ابن الاعرابي قال طامعين فيما لا ينالوه الصفة الثالثة من صفات الكفار يوم القيامة قوله تعالى يتخافتون اي يتسارون يقال خفت يخفت وخافت والتخافت السرار وهو نظير قوله فلا تسمع الا همسا وانما يتخافتون لانه امتلأت صدورهم من الرعب والهول ولانهم صاروا بسبب الخوف في نهاية الضعف فلا يطيقون الجهر **المسألة الثالثة** اختلفوا في المراد بقوله لبثتم اللبث في الدنيا او في القبر فقال قوم اراد به اللبث في الدنيا وهذا قول الحسن وقتادة والضحاك واحتجوا بقوله تعالى قال كم لبثتم قالوا لبثنا يوما او بعض يوم فان قيل اما ان يقول انهم نسوا قدر لبثهم في الدنيا او ما نسوا ذلك والاول غير جائز اذ لو جاز ذلك لجاز ان يبقى الانسان خمسين سنة في بلد ثم ينساها والثاني غير جائز لانه كذب واهل الآخرة لا يكذبون لا سيما وهذا الكذب لا فائدة فيه قلنا فيه وجوه احدها لعلهم اذا حشروا في اول الامر فعاينوا تلك الاهوال وشدة وقعها عليهم ذهلوا عن مقدار عمرهم في الدنيا وما ذكروا الا القليل فقالوا لو لبثنا ما عشنا تلك الايام القليلة في الدنيا حتى لا نقع في هذه الاهوال والانسان قد يذهل عند الهول الشديد عن الاشياء وتمام تقريره مذكور في سورة الانعام في قوله ثم لم تكن فتنتهم الا ان قالوا والله ربنا ما كنا مشركين وثانيها انهم عالمون بمقدار عمرهم في الدنيا باعمار الآخرة وجدوها في غاية القلة فقال بعضهم ما لبثنا في الدنيا الا عشرة ايام وقال اعقلهم ما لبثنا الا يوما واحدا اي قدر لبثنا في الدنيا بالقياس الى قدر لبثنا في الآخرة كعشرة ايام بل كاليوم الواحد بل كالعدم وانما خص العشرة والواحد بالذكر لان القليل في امثال هذه المواضع لا يعبر عنه الا بالعشرة والواحد وثالثها انهم لما عاينوا الشدائد تذكروا ايام النعمة والسرور وتأسفوا عليها ووصفوها بالقصر لان ايام السرور قصار ورابعها ان ايام الدنيا قد انقضت وايام الآخرة مستقبلة والذاهب وان طالت مدته قليل بالقياس الى الآتي وان قصرت مدته فكيف والامر بالعكس ولهذه الوجوه رجح الله تعالى قول من بالغ في التقليل فقال اذ يقول امثلهم طريقة ان لبثتم الا يوما القول الثاني المراد منه اللبث في القبر ويعضده قوله تعالى ويوم تقوم الساعة كذلك كانوا يؤفكون وقال الذين اوتوا العلم والايمان لقد لبثتم في كتاب الله الى يوم البعث فاما من جوز الكذب فلا اشكال له في الآية اما من لم يجوز فقال ان الله تعالى لما احياهم في القبر وعذبهم ثم اماتهم ثم بعثهم يوم القيامة لم يعرفوا ان قدر لبثهم في القبر كم كان فخطر ببال بعضهم انه في تقدير عشرة ايام وقال آخرون انه يوم واحد فلما وقعوا في العذاب مرة اخرى استقلوا زمان الموت الذي هو زمان الخلاص لما نالهم من هول العذاب **المسألة الرابعة** قال الاكثرون على ان قوله ان لبثتم الا عشرا اي عشرة فيكون قول من قال ان لبثتم الا يوما اقل وقال مقاتل ان لبثتم الا عشرا اي ساعات كقوله كانهم يوم يرونها لم يلبثوا الا عشية او ضحاها وعلى هذا التقدير يكون اليوم اكثر واعلم انه سبحانه بين بهذا القول عظيم ما نالهم من الحسرة التي دفعوا عندها الى هذا الجنس من التخافت والله تعالى اعلم

قوله تعالى ويسألونك عن الجبال فقل ينسفها ربي نسفا فيذرها قاعا صفصفا لا ترى فيها عوجا ولا امتا يومئذ يتبعون الداعي لا عوج له وخشعت الاصوات للرحمن فلا تسمع الا همسا يومئذ لا تنفع الشفاعة الا من اذن له الرحمن ورضي له قولا يعلم ما بين ايديهم وما خلفهم ولا يحيطون به علما وعنت الوجوه للحي القيوم وقد خاب من حمل ظلما ومن يعمل من الصالحات وهو مؤمن فلا يخاف ظلما ولا هضما

اعلم انه تعالى لما وصف امر يوم القيامة حكى سؤال من لا يؤمن بالحشر فقال ويسألونك عن الجبال وفي تقرير هذا السؤال وجوه **احدها** ان قوله يتخافتون وصف من الله تعالى لكل المجرمين بذلك كانهم قالوا كيف يصح ذلك والجبال حاجزة ومانعة

من هذا التخافت **الثاني** قال الضحاك نزلت في مشركي مكة قالوا يا محمد كيف تكون الجبال يوم
القيامة وكان سؤالهم على سبيل الاستهزاء لعل قوم قالوا يا محمد انك تدعي ان الدنيا ستنقضي فلو
صح ما قلته لوجب ان يبتدئ اولا بالنقصان ثم ينتهي الى البطلان لكن احوال العالم باقية كما كانت
في اول الامر فكيف يصح ما قلته من خراب الدنيا وهذه شبهة تمسك بها جالينوس في ان السموات
لا تفنى قال لانها لو فنيت لابتدأت بالنقصان اولا حتى تنتهي **الجواب** عن هذا
السؤال وضم الى الجواب امورا اخر في شرح احوال القيامة واهوالها **الصفة**
الاولى قوله ينسفها ربي نسفا وفيه مسائل **المسئلة الاولى** انما قال
فقل مع فاء التعقيب لان مقصودهم من هذا السؤال الطعن في الحشر والنشر فلا جرم امره
بالجواب مقرونا بحرف التعقيب لان تاخير البيان في مثل هذه المسئلة الاصولية غير جائز اما
في مسائل الفروعية فجائز فلذلك ذكر هناك من غير حرف التعقيب **المسئلة الثانية**
الضمير في قوله ينسفها عائد الى الجبال والنسف التذرية اي تصير الجبال كالهباء المنثور تذرى تذرية
فاذا زالت الجبال زالت الحوائل فيعلم صدق قوله يتخافتون قال الخليل ينسفها اي
اي يذهبها ويطيرها اما الضمير في قوله فيذرها فعائد الى الارض واستغنى عن تقديم ذكرها لما في عادة
الناس من الاخبار عنها بالاضمار كقولهم ما عليها اكرم من فلان وقال تعالى ما ترك
على ظهرها من دابة وانما قال فيذرها قاعا صفصفا ليبين ان ذلك النسف لا يزيل الاستواء لان
لا يقدر انها لما زالت من موضع الى موضع آخر صارت هناك حاصلة هذا كله اذا كان المقصود من
سؤالهم الاعتراض على كيفية المخافتة اما لو كان الغرض من السؤال ما ذكرنا انه لا نقصان فيها
في الحال فوجب ان لا ينتهي امرها الى البطلان كان تقرير الجواب ان بطلان الشيء قد يكون بطلانا
يقع دفعة واحدة وهاهنا لا يجب تقديم النقصان على البطلان فبين تعالى ان الله تعالى يعلم تركيبات هذا
العالم الجسماني دفعة بقدرته ومشيته فلا حاجة هاهنا الى تقديم النقصان على البطلان
المسئلة الثالثة انه تعالى لما وصف الارض ذلك الوقت بصفات
احدها كونها قاعا وهو المكان المطمئن وقيل مستنقع الماء **وثانيها**
الصفصف هو الذي لا نبات عليه وقال ابو مسلم القاع الارض الملساء المستوية وكذلك
الصفصف **وثالثها** قوله لا ترى فيها عوجا قال صاحب الكشاف
قد فرقوا بين العوج والعوج فقالوا العوج بالكسر في المعاني والعوج بالفتح في الاعيان فان قيل
ليس للارض عين فكيف يصح فيها المكسور قلنا اختيار هذا اللفظ له موقع عظيم في وصف الارض بالاستواء
ونفي الاعوجاج وذلك لانك لو تعمدت الى قطعة ارض فسويتها وبالغت في التسوية فاذا قابلتها
بالمقاييس الهندسية وجدت فيها انواعا من العوج فذلك القدر من الاعوجاج لما لطف جدا
الحق بالمعاني فقيل فيه عوج بالكسر واعلم ان هذه الآية تدل على ان الارض تكون ذلك اليوم كرة
حقيقية لان المضلع لا بد ان يتصل بعض سطوحها بالبعض لا على الاستقامة بل على الاعوجاج وذلك
يبطله ظاهر الآية **ورابعها** الامت النتو اليسير ويحتمل من هذه الصفات الاربعة
ان الارض تكون ذلك اليوم ملساء خالية عن الارتفاع والانخفاض وانواع الانحراف والاعوجاج
الصفة الثانية ليوم القيامة قوله يومئذ يتبعون الداعي لا عوج
اي لا يعدل عن احد بل يحشر الكل الثاني انه ملك قائم على صخرة بيت المقدس ينادي
ويقول ايتها العظام النخرة والاوصال المتفرقة واللحوم المتمزقة قومي الى ربك للحساب والجزاء
فيسمعون صوت الداعي فيتبعونه ويقال انه اسرافيل عليه السلام يضع قدمه على الصخرة فان قيل
هذا الدعاء يكون قبل الاحياء او بعده **الجواب** ان كان المقصود اعلامهم
وجب ان يكون بعد الاحياء لان دعاء الميت عبث وان لم يكن المقصود اعلامهم بل المقصود امر مثل ان
يكون لطفا للملائكة ومصلحة لهم فذلك جائز قبل الاحياء **الصفة الثالثة**

قوله

قوله وخشعت الاصوات للرحمن فلا تسمع الا همسا وهو الذكر الخفي فلا تسمع له صوت يريد الهمس
وهو اخفى الصوت ويكاد يكون كلاما يفهم بتحريك الشفتين لضعفه وحق لمن كان الله يحاسبه ان
يخشع طرفه ويضعف صوته ويختلط قوله ويطول غمه قال ابن عباس والحسن وعكرمة
الهمس وطء الاقدام والمعنى انه لا تسمع الا خفق الارض بالاقدام ونقلها الى المحشر **الصفة**
الرابعة قوله يومئذ لا تنفع الشفاعة الا من اذن له الرحمن ورضي له قولا قال
صاحب الكشاف من يصلح ان يكون مرفوعا ومنصوبا فالرفع على البدل من الشفاعة
بتقدير حذف المضاف الا شفاعة من اذن له الرحمن ورضي له قولا والنصب على
المفعولية واقول الاحتمال الثاني اولى لوجوه **احدها** ان الاول يحتاج فيه الى الاضمار
وتغيير الاعراب **والثاني** لا يحتاج فيه الى ذلك **الثاني** ان قوله لا تنفع الشفاعة
احدا من الخلق الا شخصا مرضيا **الثالث** وهو ان المعلوم بالضرورة ان درجة الشافع
درجة عظيمة فهي لا تحصل الا لمن اذن له فيها وكان عند الله مرضيا فلو حملنا الآية على المشفوع له
لم يكن لذلك ايضاح وكان ذلك اولى اذا ثبت هذا فنقول المعتزلة قالوا الفاسق
غير مرضي عند الله فوجب ان لا يشفع الرسول في حقه لان هذه الآية من اقوى الدلائل على ثبوت
الشفاعة في حق الفساق لان قوله رضي له قولا يكفي في صدقه ان يكون الله تعالى قد رضي قولا
واحدا من اقواله والفاسق قد ارتضى الله تعالى من اقواله وهو شهادة ان لا اله الا الله فوجب
ان تكون الشفاعة نافعة له لان الاستثناء من النفي اثبات فان قيل انه تعالى استثنى عن ذلك
النفي بامرين احدهما حصول الاذن والثاني ان يكون قد رضي له قولا فهب ان الفاسق قد حصل
فيه الشرطين وهو انه تعالى رضي له قولا لكن لم قلتم انه اذن فيه وهذا اول المسئلة قلنا
هذا القيد وهو انه رضي له كاف في حصول الاستثناء بدليل قوله تعالى ولا يشفعون الا لمن ارتضى
فاكتفى هناك بهذا القيد ودلت هذه الآية على انه لا بد من الاذن فظهر من مجموعهما انه
اذا رضي له قولا يحصل الاذن في الشفاعة واذا حصل القيدان حصل الاستثناء وتم المقصود
الصفة الخامسة قوله تعالى يعلم ما بين ايديهم وما خلفهم
ولا يحيطون به علما وفيه مسائل **المسئلة الاولى** الضمير في قوله
بين ايديهم عائد الى الذين يتبعون الداعي ومن قال ان قوله لمن اذن له الرحمن المراد به
الشافع فان الضمير عائد اليه والمعنى لا تشفع شفاعة الملائكة والانبياء الا لمن اذن له
الرحمن في ان يشفع له الملائكة ثم قال تعالى ما بين ايديهم يعني ما بين ايدي الملائكة
ثم قال في آية الكرسي وهذا قول الكلبي ومقاتل وفيه تقريع لمن يعبد الملائكة ليشفعوا له
قال مقاتل يعلم ما كان قبل ان يخلق الملائكة وما كان بعد خلقهم **المسئلة**
الثانية ذكروا في قوله ما بين ايديهم وما خلفهم وجوها احدها قال الكلبي ما بين
ايديهم من امور الآخرة وما خلفهم من امر الدنيا وثانيها قال مجاهد ما بين ايديهم من امور
الدنيا والاعمال وما خلفهم من امور الآخرة والثواب والعقاب وثالثها قال الضحاك
يعلم ما مضى وما بقي ومتى تكون القيامة **المسئلة الثالثة** ذكروا في قوله
تعالى ولا يحيطون به علما وجهين الاول انه تعالى بين انه يعلم ما بين ايدي العباد
وما خلفهم ثم قال ولا يحيطون به علما اي العباد لا يحيطون لما بين ايديهم وما خلفهم
علما الثاني المراد ولا يحيطون بالله علما والاول اولى لوجهين احدهما ان الضمير يجب عوده
الى اقرب المذكورات والاقرب هنا قوله ما بين ايديهم وما خلفهم والثاني انه تعالى اورد
ذلك مورد الزجر ليعلم ان سائر ما يقدمون عليه وما يستحقون به المجازاة معلوم لله تعالى
الصفة السادسة قوله وعنت الوجوه للحي القيوم وقد خاب من حمل ظلما
معناه ان ذلك اليوم تعنو الوجوه اي تذل وتصير الملك والقهر لله دون غيره يعني اخذوا

٦٤٧

من لفظة العاني وهو الاسير يقال عنا يعنو عناء اذا صار اسيرا وذكر الله الوجوه
واراد المكلفون انفسهم لان وعنت من صفات المكلفين لا من صفات الوجوه وهو كقوله وجوه يومئذ
ناعمة لسعيها راضية وانما خص الوجوه بالذكر لان الخضوع بها يتبين وفيها يظهر وتفسير الحي
القيوم قد تقدم روى ابو امامة الباهلي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال
اطلبوا اسم الله الاعظم في هذه السور الثلاث البقرة وآل عمران وطه قال الراوي فوجدنا
المشترك في السور الثلاث الله لا اله الا هو الحي القيوم فبين تعالى على وجه التحذير ان ذلك
اليوم لا يصح الامتناع فيما ينزل بالمرء وان حاله مخالف لحال الدنيا التي يحاد فيها العاصي ويمتنع
من الطاعات اما قوله وقد خاب من حمل ظلما فالمراد بالخيبة الحرمان اي حرم الثواب من حمل ظلما والمراد
به من وافى بالظلم ولم يتب عنه واستدلت المعتزلة بهذه الاية في المنع من العفو فقالوا
قوله من حمل ظلما يعم كل ظالم وقد حكى الله تعالى فيه بالخيبة والعفو ينافيه والكلام على عمومات الوعيد
قد تقدم واعلم انه تعالى لما شرح احوال يوم القيامة ختم الكلام فيها بشرح احوال المؤمنين فقال
ومن يعمل من الصالحات وهو مؤمن فلا يخاف ظلما ولا هضما والمراد به الفرائض كان عمله مقرونا
بالايمان وهو كقوله ومن ياته مومنا قد عمل الصالحات وقوله لا يخاف في موضع جزم لكونه في موضع
جواب الشرط والتقدير فهو لا يخاف ونظيره قوله ومن عاد فينتقم الله منه ومن يؤمن بربه
فلا يخاف بخسا وقرا ابن كثير لا يخف على النهي وهو حسن لان المعنى امن فالنهي عن الخوف امر بالامن
والظلم هو ان يعاقب لا على جريمة او يمنع من الثواب عن الطاعة والهضم هو ان ينقص من ثوابه والهضم
النقيصة ايضا ومنه هضيم الكشح اي ضامر البطن ومنه الهضم طعامي وقال
ابو مسلم الظلم ان ينقص من الثواب والهضم ان لا يوفى حقه لان الثواب مع كونه من اللذات لا يكون ثوابا
الا اذا قارنه التعظيم وقد يدخل النقص في نفس الثواب ويدخل فيه ما يقارنه من التعظيم فنفى الله
تعالى المؤمن من كلا الامرين والله تعالى اعلم **قوله تعالى** وكذلك انزلناه
قرانا عربيا وصرفنا فيه من الوعيد لعلهم يتقون او يحدث لهم ذكرا فتعالى الله الملك الحق ولا تعجل
بالقران من قبل ان يقضى اليك وحيه وقل رب زدني علما **اعلم** ان قوله وكذلك
عطف على قوله كذلك نقص اي ومثل ذلك الانزال على نهجه انزلنا القران كله ثم وصف القران بامرين
احدهما كونه عربيا لتفهمه العرب فيقفوا على اعجازه ونظمه وخروجه من جنس كلام البشر والثاني
قوله وصرفنا فيه من الوعيد اي كررناه وفصلناه ويدخل تحت الوعيد بيان الفرائض والمحارم
لان الوعيد بها يتعلق فتكريره يقتضي بيان الاحكام فلذلك قال لعلهم يتقون والمراد اتقاء المحرمات
ولفظ لعل قد تقدم تفسيره في سورة البقرة في قوله والذين من قبلكم لعلكم تتقون اما قوله
او يحدث لهم ذكرا ففيه وجهان ان يكون المعنى انما انزلنا القران لاجل ان يصيروا متقين اي محترزين
عما لا ينبغي او يحدث القران لهم ذكرا يدعوهم الى الطاعات وفعل ما ينبغي وعليه سؤالات
السؤال الاول كيف يكون محدثا للذكر **الجواب**
لما حصل الذكر عند قراءته اضيف اليه **السؤال الثاني** لم اضيف
الذكر الى القران وما اضيف التقوى اليه **الجواب** لان التقوى عبارة
عن ان لا يفعل الفعل القبيح وذلك استمرار على العدم الاصلي فلا يحسن اسناده الى القران اما
حدوث الذكر فامر حدث بعد ان لم يكن فجازت اضافته الى القران **السؤال
الثالث** كلمة او للمنافاة بين التقوى وحدوث الذكر بل لا يصح الا تقوى الا مع الذكر فما
معنى او **الجواب** هذا كقوله جالس الحسن او ابن سيرين اي لا تكن خاليا
منهما فكذا ههنا الوجه الثاني انه تعالى انزلنا القران ليتقوا فان لم يحصل ذلك فلا اقل من ان
يحدث القران لهم ذكرا وشرفا وصيتا حسنا فعلى التقديرات يكون انزاله نعمة انه سبحانه
لما عظم امر القران اردفه بان عظم نفسه فقال فتعالى الله الملك الحق تنبيها على ما يلزم الخلق من تعظيمه

والماوصفه

وانما وصفه بالحق لان ملكه لا يزول ولا يتغير وليس بمستفاد من قبل الغير ولا غيره اولى به
فلهذا وصف بذلك وتعالى تفاعل من العلو وقد ثبت ان علوه وعظمته وقوته بمعنى واحد
وهو اوصافه بنعوت الجلال وانه لا تكيفه الاوهام ولا تقدره العقول وهو منزه عن المنافع
والمضار وهو انه تعالى انما انزل القران ليحترزوا عما لا ينبغي وليقدموا على ما ينبغي وانه
متعال منزه عن التجمل بطاعاتهم والتضرر بمعاصيهم والطاعات انما تقع بتوفيقه وتيسيره
والمعاصي انما تقع بخذلانه وكل ميسر لما خلق له اما قوله فلا تعجل بالقران من قبل ان يقضى
اليك وحيه وفيه مسئلتان **المسئلة الاولى** في تعلقه بما قبله وجهان
الاول قال ابو مسلم قوله ويسئلونك عن الجبال الى ههنا يتم الكلام وينقطع ثم قوله ولا تعجل
بالقران خطاب مستانف كانه قال ويسئلونك ولا تعجل بالقران والثاني روي انه عليه السلام
كان يخاف من ان يفوته شيء فيقرا مع الملك فامره بان يسكت حال قراءة الملك ثم ياخذ بعد فراغه
في القراءة فكانه تعالى لما شرح كيفية نفع القران للمكلفين وبين انه سبحانه متعال عن كل ما لا
ينبغي موصوف بالاحسان والرحمة ومن كان كذلك وجب ان يصون رسوله عن السهو والنسيان في امر
الوحي فاذا حصل الامان عن السهو والنسيان ولا تعجل بالقران **المسئلة الثانية**
قوله ولا تعجل بالقران يحتمل ان يكون المراد لا تعجل بقراءته في نفسك ويحتمل ولا تعجل في تاديته الى غيرك
ويحتمل في اعتقاد ظاهره ويحتمل في تعريف الغير ما يقتضيه ظاهره واما قوله من قبل ان يقضى اليك
وحيه يحتمل ان يكون المراد من قبل ان يقضى اليك بيانه لان هذين الامرين لا يمكن تحصيلهما الا بالوحي
ومعلوم انه عليه السلام لا ينهى عن قراءته لكي يحفظه ويؤديه فالمراد ان لا يبعثه بنفسه ولا يبعث
غيره عليه حتى يتبين بالوحي تمامه او بيانه او هما جميعا لانه يجب التوقف في معنى الكلام ما لم ياتي
عليه الفراغ لما جوز ان يحصل عقيبه من استثناء او شرط او غيرهما من المخصصات فهذا هو
التحقيق في تفسير الاية **ولنذكر اقوال المفسرين**
احدها كقوله لا تحرك به لسانك لتعجل به يحرصه على اخذ القران من جبريل عليه السلام ولا تعجل
به الى ان يستتم وحيه فيكون اخذك اياه على تثبت وسكون والله تعالى يزيدك فهما وعلما
هذا قول مقاتل والسدي ورواه عطاء عن ابن عباس **وثانيها** ولا تعجل بالقران فتقرأه على اصحابك
قبل ان يوحى اليك بيان معانيه هذا قول مجاهد وقتادة **وثالثها** قال
الضحاك ان اهل مكة واسقف نجران قالوا يا محمد اخبرنا عن كذا وقد ضربنا لك اجلا ثلاثة ايام
فابطا الوحي عليه وفشت المقالة بين اليهود قد غلب محمد فانزل الله تعالى هذه الاية ولا تعجل بالقران
اي بنزوله من قبل ان يقضى اليك وحيه من اللوح المحفوظ الى اسرافيل ومنه الى جبريل ومنه
اليك وقل رب زدني علما **ورابعها** روى الحسن ان امراة اتت الرسول صلى الله عليه وسلم
فقالت زوجي لطم وجهي فقال بينكما القصاص فنزل ولا تعجل بالقران فامسك عليه السلام حتى
نزل الرجال قوامون على النساء وهذا بعيد والاعتماد على التفصيل الاول اما قوله وقل رب زدني علما
فالمعنى انه سبحانه امره بالفزع الى الله في زيادة العلم الذي يظهر بتمام القران وبيان ما انزل
الله اليه **المسئلة الثالثة** الاستعجال الذي نهي عنه ان كان فعله بالوحي
فكيف نهي وان كان ما فعله بالوحي فلعله فعله بالاجتهاد وكان الاولى تركه فلهذا نهي عنه والله اعلم
قوله تعالى ولقد عهدنا الى ادم من قبل فنسي ولم نجد له عزما واذ قلنا
للملائكة اسجدوا لادم فسجدوا الا ابليس ابى فقلنا يا ادم ان هذا عدو لك ولزوجك فلا
يخرجنكما من الجنة فتشقى ان لك الا تجوع فيها ولا تعرى وانك لا تظمؤا فيها ولا تضحى **اعلم ان**
هذا هو المرة الخامسة من قصة ادم في القران
اولها في البقرة **ثم** في الاعراف **ثم** في الحجر **ثم** في الكهف **ثم** ههنا **واعلم**
ان في تعلق هذه الاية بما قبلها وجوها **احدها** انه تعالى لما قال كذلك نقص عليك من انباء ما قد سبق ٦٤٨

ثم انه اعظم في امر القران وبالغ فيه ذكر هذه القصة انجازا للوعد لعلهم يتقون او يحدث
لهم ذكرا القصة ادم عليه السلام كانه قال ان طاعة ادم للشياطين وتركه التحفظ امر قديم
فانا عهدنا الى ادم من قبل اي من قبل هولا الذين صرفنا لهم الوعيد وبالغنا في تنبيهه حيث
قلنا له ان هذا عدو لك ولزوجك ثم انه مع ذلك نسي وترك العهد فامر البشر في ترك
التحفظ امر قديم **وثانيها** انه لما قال لمحمد وقل رب زدني علما ذكر بعده قصة ادم فانه
عهد الله اليه وبالغ في تجديد العهد وتحذيره عن العدو فقد دل ذلك على ضعف قوة البشرية
فيحتاج حينئذ الى الاستعانة بربه في ان يوفقه لتحصيل العلم ويجنبه عن السهو والنسيان
وثالثها ان محمدا صلى الله عليه وسلم لما قيل له ولا تعجل بالقران من قبل ان يقضى اليك
وحيه دل على انه كان في امر الدين بحيث زاد على قدر الواجب فلما وصفه بالافراط وصف ادم
في التفريط في ذلك فانه تساهل ولم يتحفظ حتى نسي فوصف الاول بالتفريط والاخر بالافراط
ليعلم ان البشر لا ينفك عن نوع زلة **ورابعها** ان محمدا لما قيل له ولا تعجل ضاق قلبه
وقال في نفسه لولا اني اقدمت على ما لا ينبغي والا لما نهيت عنه فقيل له يا محمد ان كنت فعلت
ما نهيت عنه فانما فعلته حرصا منك على العبادة وحفظا لاداء الوحي وان اباك اقدم على ما لا ينبغي
للتساهل وترك التحفظ فكان امرك احسن من امره اما قوله ولقد عهدنا الى ادم فلا شك ان المراد
من العهد امر الله تعالى في اوامر الملوك ووصاياهم عهد الملك اليه قال المفسرون
عهدنا اليه ان لا ياكل من الشجرة ولا يقربها وفي قوله من قبل وجوه **احدها** من قبل هولاء
الذين صرفنا لهم الوعيد في القران **وثانيها** قال ابن عباس من قبل ان ياكل من الشجرة عهدنا
اليه ان لا ياكل منها **وثالثها** من قبل محمد والقران وهو قول الحسن اما قوله فنسي فقد تكلمت
فيه على سبيل الاستقصاء في سورة البقرة وفي النسيان قولان احدهما المراد هو نقيض الذكر
وانما عوتب على ترك التحفظ والمبالغة في الضبط على ذلك حتى تولد منه النسيان وكان الحسن يقول
والله ما عصى قط الا بنسيان الثاني ان المراد بالنسيان الترك فانه ترك ما عهد اليه من ترك
اكل الشجرة وقرئ فنسي اي فنساه الشيطان وعلى هذا التقدير يحتمل ان يقال اقدم على المعصية من
غير تاويل او يقال اقدم عليها مع التاويل والكلام فيه تقدم في سورة البقرة اما قوله ولم نجد له
عزما ففيه ابحاث الاول الوجود يجوز ان يكون بمعنى العلم وان يكون نقيض العدم
كانه قال وعدمنا له عزما الثاني العزم هو التصميم ثم قوله ولم نجد له عزما على ترك
المعصية او لم نجد له عزما على التحفظ والاحتراس عن الغفلة او لم نجد له عزما على الاحتياط
في كيفية الاجتهاد اذا قلنا انه عليه السلام انما اخطا بالاجتهاد اما قوله واذ قلنا للملائكة اسجدوا
لادم فسجدوا الا ابليس ابى فهذا يشتمل على مسائل **احدها** ان المامورين كل الملائكة
ام بعضهم **وثانيها** ما معنى السجود **وثالثها** ان ابليس هل كان من الملائكة ام لا وان لم يكن فكيف
صح الاستثناء وباي شيء صار مامورا بالسجود **ورابعها** في هذا هل يدل على ان ادم افضل
من محمد صلى الله عليه وسلم **وخامسها** قوله في صفة ابليس انه لم عرف لزم الكفر من ذلك الاباء
وانه هل كان كافرا ابدا او كفر بسبب ذلك واعلم ان هذه المسائل مر على سبيل
الاستقصاء في سورة البقرة اما قوله فقلنا يا ادم ان هذا عدو لك ولزوجك فلا يخرجنكما من
الجنة فتشقى ففيه سوالات **السوال الاول** ما سبب تلك العداوة
الجواب من وجوه الاول ان ابليس كان حسودا فلما راى اثار نعم الله في
حق ادم حسده فصار عدوا له والثاني ان ادم عليه السلام كان شابا عالما لقوله تعالى
وعلم ادم الاسماء كلها وابليس كان شيخا جاهلا لانه اثبت فضله بفضيلة اصله وذلك الشيخ
ابدا يكون عدوا للشاب العالم وثالثها ان ابليس مخلوق من النار وادم مخلوق من الماء والتراب
فبين اصليهما عداوة فبقيت تلك العداوة **السوال الثاني** لم قال

٨٦٣

فلا يخرجنكما من الجنة مع ان المخرج لهما من الجنة هو الله تعالى **الجواب**
لما كان بوسوسته هو الذي فعل ما ترتب عليه الخروج صح ذلك **السوال**
الثالث لم اسند الى ادم وحده فعل الشقا دون الحوا بعد اشتراكهما **الجواب**
من وجهين احدهما ان في ضمن شقا الرجل وهو قيم اهله واميرهم شقاوهم كما في ضمن سعادته
سعادتهم فاختصر الكلام باسناده اليه دونها مع المحافظة على الفاصلة الثاني اريد بالشقا
التعب في طلب القوت وذلك لانه على الرجل دون المراة روي انه اهبط الى ادم ثورا احمر وكان
يحرث عليه ويمسح العرق من جبينه اما قوله ان لك الا تجوع فيها ولا تعرى وانك لا تظما
فيها ولا تضحى ففيه مسئلتان **المسئلة الاولى** قرئ وانك بالفتح والكسر
ووجه الفتح العطف على الا تجوع فان قيل لا تدخل على ان فلا يقال ان زيدا منطلق والواو
نائبة عن ان وقائمة مقامها فلم ادخلت عليها قلنا الواو لم توضع لتكون نائبة عن ان وانما
هي نائبة عن كل عامل فلما لم يكن حرفا موضوعا للتحقيق خاصة كان لم يمتنع اجتماعهما كما امتنع
اجتماع ان وان **المسئلة الثانية** الشبع والري والكسوة والكن
التي يدور عليها امر الانسان فذكر الله تعالى حصول هذه الاشيا في الجنة من غير حاجة الى الكسب
والطلب وذكرها بلفظ النفي لاضدادها التي هي الجوع والعري والظما والضحى اسامي
اصناف الشقوة فيحذر منها حتى يبالغ في الاحتراس عن السبب الذي يوقعه فيها وهذه الاشيا
كلها تفسير الشقا المذكور في قوله فتشقى **قوله تعالى** فوسوس اليه
الشيطان قال يا ادم هل ادلك على شجرة الخلد وملك لا يبلى فاكلا منها فبدت لهما سواتهما
وطفقا يخصفان عليهما من ورق الجنة وعصى ادم ربه فغوى ثم اجتباه ربه فتاب عليه
وهدى **اعلم انه تعالى** بين انه عظم ادم عليه السلام بان جعله مسجود
الملائكة وبين انه عرفه عداوة ابليس له ولزوجه وانه لعداوته يدعوهم الى المعصية
التي اذا وقعت زالت تلك النعم باسرها ثم انه مع ذلك اغتر به ومن حوا من الاقدام على
الزلة ما اغتر والعجب ما روي عن ابي امامة لو ان احلام بني ادم الى قيام الساعة وضعت في كفة
ميزان ووضع حلم ادم لرجح حلمه باحلامهم لكن بالمكافحة مع قضا الله تعالى وقدرته ممتنعة وواقعة
ادم عجيبة وذلك لان الله تعالى رغبه في دوام الراحة وانتظام المعيشة بقوله فلا يخرجنكما من الجنة
فتشقى ان لك الا تجوع فيها ولا تعرى وانك لا تظما فيها ولا تضحى ورغبه ابليس ايضا في دوام
الراحة بقوله هل ادلك على شجرة الخلد وفي انتظام المعيشة بقوله وملك لا يبلى
فكان الشي الذي رغب الله تعالى ادم فيه هو الذي رغبه ابليس فيه الا ان الله تعالى وقف
ذلك على الاحتراس عن تلك الشجرة وابليس وقفه على الاقدام عليها ثم ان ادم عليه السلام مع
كمال عقله وعلمه بان الله مولاه وناصره ومربيه وعلمه بان ابليس عدوه حيث امتنع من السجود
له وعرض نفسه للعنة بسبب عداوته كيف قبل في الواقعة الواحدة والمقصود الواحد
قول ابليس مع علمه بعداوته له واعرض عن قول الله تعالى مع علمه بانه هو الناصر والمولى ومن
تامل هذا الباب طال تعجبه وعرف اخر الامر ان هذه القصة كالتنبيه على انه
لا دافع لقضا الله تعالى ولا مانع منه وان الدليل وان كان في غاية الظهور ونهاية القوة فانه
لا يحصل النفع به الا اذا قضى الله ذلك وقدره اما قوله فوسوس اليه الشيطان فقد تقدم
في سورة البقرة انه كيف وسوس وبماذا وسوس فان قيل كيف عدى وسوس تارة باللام
في قوله فوسوس لهما الشيطان واخرى بالى قلنا قوله وسوس معناه انه انهى اليه الوسوسة كقوله
اسر اليه ثم بين ان تلك الوسوسة كانت بتعظيم في امرين احدهما قوله هل ادلك على شجرة الخلد
وبين الخلود لان من اكل صار مخلدا بزعمه والثاني قوله وملك لا يبلى اي من اكل من هذه الشجرة
دام ملكه قال القاضي ليس في الظاهر ان ادم قبل ذلك منه بل لو جرت هذه الوسوسة

٦٤٩

حال كون ادم عليه السلام نبيا لاستحال ان يكون ادم قبل ذلك منه لانه لابد ان يحصل بين حال التكليف
وحال المجازاة فترة فلم لا يجوز ان يقول لا حاجة الى الفترة اصلا وان كان لابد فيكفي حصول
الفترة بغشي او نوم خفيف ثم ان كان ولابد من حصول الفترة بالنوم فلم قلت انه لابد ان يعلم
ذلك البتة قوم يقولون ان موسى عليه السلام انما سال الرؤية لانه ما كان يعرف امتناعها
على الله تعالى فاذا جاز ذلك الجهل فلم لا يجوز هذا الجهل ثم ما الدليل على ان ادم عليه السلام
كان نبيا في ذلك الوقت فان من مذهبنا ان الزلة انما حصلت قبل رسالته لا بعدها ثم الذي
يدل على ان ادم عليه السلام قبل ذلك قوله تعالى عقيب ذكر الوسوسة فاكلا منها وهذا
الترتيب مشعر بالعلية كقولهم زنا ماعز فرجم وسها رسول الله صلى الله عليه وسلم فسجد
فان هذه الفاء تدل على ان الرجم كالمسبب عن الزنا والسجود كالمسبب للسهو فكذلك ههنا الاكل
كالمعلل بالاستماع قوله هل ادلكما على شجرة الخلد وانما حصل هذا التعليل لو قبل ادم عليه السلام
ذلك منه فانه يورد قوله لما اقدم على الاكل بناء على قوله فثبت ان ادم قبل ذلك من ابليس انه
تعالى بين انهما لما اكلا بدت لهما سوآتهما قال ابن عباس عريا من النور الذي كان الله
ألبسهما حتى بدت فروجهما وانما جمع سوآتهما كما قال فقد صغت قلوبكما فان قيل هل كان ظهور سوآتهما
كالجزاء على المعصية قلنا لا شك ان ذلك كالمعلق على الاكل لكن يحتمل ان يكون عقابا عليه بل انما ترتب
عليه لمصلحة اخرى اما قوله وطفقا يخصفان عليهما من ورق الجنة ففيه ابحاث
البحث الاول قال صاحب الكشاف طفق يفعل كذا مثل جعل يفعل كذا واخذ
وانشا وحكمها حكم كاد في وقوع الخبر فعلا مضارعا وبينها وبينه مسافة قصيرة البحث
الثاني قرئ يخصفان للتكثير والتكرير من خصف النعل وهو ان يخرز عليها الخصاف
اي يلزقان الورق بسوآتهما للستر وهو ورق التين اما قوله وعصى ادم ربه فغوى من الناس
من تمسك بهذا في صدور الكبيرة عنه من وجهين الاول ان العاصي اسم الذم فلا
ينطلق الا على صاحب الكبيرة لان قوله تعالى ومن يعص الله ورسوله فان له نار جهنم خالدا فيها
ولا معنى لصاحب الكبيرة الا من فعل فعلا يعاقب عليه الثاني ان الغواية والضلالة اسمان
مترادفان والغي ضد الرشد ومثل هذا الاسم لا يتناول الا الفاسق المنهمك في فسقه اجاب عن
الكلام الاول فقال لان المعصية مخالفة الامر والامر قد يكون بالواجب والندب فانهم يقولون
اشرت عليه في امر ولده فعصاني وامرته بشرب الدواء فعصاني واذا كان كذلك لم يمتنع اطلاق
اسم العصيان على ادم لا لكونه تاركا للواجب بل لكونه تاركا للمندوب فاجاب المستدل على هذا
الاعتراض بانا بينا ان ظاهر القران يدل على ان العاصي يستحق العقاب والعرف يدل على انه اسم
ذم فوجب تخصيص اسم العاصي بتارك الواجب ولانه لو كان تارك المندوب عاصيا لوجب
وصف الانبياء باسرهم بانهم عصاة لانهم لا ينفكون من ترك المندوب فان قيل وصف تارك
المندوب بانه عاص مجاز والمجاز لا يطرد قلنا لما سلمت كونه مجازا فالاصل عدمه قوله
يقال امرته بشرب الدواء فعصاني قلنا لا نسلم ان هذا الاستعمال يروى عن العرب ولئن سلمنا
ذلك لكنهم انما يطلقون ذلك اذا جزموا عليه بالفعل وحينئذ يكون معنى الجزم حاصلا وذلك
يدل على ان لفظ العصيان لا يجوز اطلاقه الا عند تحقق الايجاب لكنا اجمعنا على ان الايجاب
من الله يقتضي الوجوب فيلزم ان يكون اطلاق لفظ العصيان لا يجوز اطلاقه الا عند تحقق
الايجاب على ادم عليه السلام انما كان لكونه تاركا للواجب ومن الناس من سلم ان الاية
تدل على صدور المعصية منه لكنه زعم ان المعصية كانت من الصغائر لا من الكبائر
وهذا قول عامة المعتزلة وهو ايضا ضعيف لانا بينا ان اسم العاصي اسم الذم ولان الظاهر
يدل على انه يستحق العقاب وذلك لا يليق بالصغائر اجاب ابو مسلم الاصفهاني
بانه عصى في مصالح الدنيا لا فيما يتصل من التكاليف وكذا القول في غوى وهذا ايضا بعيد

لان مصالح الدنيا تكون مباحة ومن يفعلها لا يوصف بالعصيان الذي هو اسم الذم ولا يقال
لانهما لغرور واما التمسك بقوله تعالى فغوى فاجابوا عنه من وجوه احدها انه خاب من نعيم
الجنة وذلك لانه انما اكل من تلك الشجرة ليصير ملكه دائما ثم لما اكل زال فلما خاب سعيه
قيل انه غوى وتحقيقه ان الغي ضد الرشد والرشد هو ان يتوصل بشيء الى شيء فيصير الى
المقصود فمن توصل بشيء الى شيء فحصل له ضد المقصود كان ذلك غيا وثانيها قال
بعضهم غوى اي بشم من كثرة الاكل قال صاحب الكشاف وهذا وان صح على لغة
من يقلب الياء المكسورة ما قبلها الفا فيقول في فني وبقي فنا وبقا واعلم ان الاولى عندي في
هذا الباب ان يقال هذه الواقعة كانت قبل النبوة وقد شرحنا ذلك في سورة
البقرة ثم ههنا بحث لابد منه وهو ان ظاهر القران وان دل على قوله وعصى فغوى لكن ليس
لاحد ان يقول ادم كان عاصيا غاويا ويدل على صحة قولنا امور احدها قال العتبي يقال
لرجل قطع ثوبا وخاطه قد قطعه وخاطه ولا يقال خائط ولا خياط حتى يكون معاودا لذلك
الفعل معروفا به ومعلوم ان هذه الزلة لم تصدر عن ادم عليه السلام الا مرة واحدة
فوجب ان لا يجوز اطلاق هذا الاسم عليه وثانيها ان على تقدير ان تكون هذه الواقعة
انما وقعت قبل النبوة لم يجز بعد ان قبل توبته وشرفه بالرسالة والنبوة اطلاق هذا الاسم
عليه كما لا يقال لمن اسلم بعد الكفر انه كان كافرا بل يتعذر ان يقال ذلك لانه عليه السلام
تاب عنها وكما ان الرجل المسلم اذا شرب الخمر او زنا ثم تاب وحسنت توبته لا يقال له بعد ذلك
انه شارب خمر وزان فكذا ههنا وثالثها ان قولنا عاص وغاو يوهم كونه عاصيا في اكثر
الاشياء وغاويا في معرفة الله تعالى ولم ترد هاتان اللفظتان في القران مطلقتين بل
مقرونتين بالقصة التي عصى فيها فكانه قال عصى في كيت وكيت وذلك ما يوهم ما ذكرنا ورابعها ٦٥٠
انه يجوز من الله تعالى ما لا يجوز من غيره كما يجوز للسيد من ولده وعبده عند معصيته
من اطلاق القول ما لا يجوز لغيره اما قوله ثم اجتباه ربه فتاب عليه وهدى فالمعنى ثم اصطفاه
فتاب عليه اي عاد عليه بالعفو والمغفرة وهداه رشده حتى رجع الى الندم والاستغفار
وقبل الله تعالى منه ذلك روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لو جمع بكاء اهل
الدنيا الى بكاء داود لكان بكاؤه اكثر ولو جمع ذلك الى نوح لكان اكثر وانما سمي نوحا لنوحه على نفسه
ولو جمع ذلك كله الى بكاء ادم على خطيئته لكان اكثر وقال وهب انه لما كثر بكاؤه
امره الله تعالى بان يقول لا اله الا انت سبحانك وبحمدك عملت سوءا وظلمت نفسي فاغفر لي
انك خير الغافرين فقالها ادم ثم قال قل سبحانك لا اله الا انت عملت سوءا وظلمت
نفسي فارحمني فانت خير الراحمين ثم قال قل سبحانك لا اله الا انت عملت سوءا وظلمت
نفسي فتب علي انك انت التواب الرحيم قال ابن عباس هي الكلمات التي تلقاها ادم من ربه
قوله تعالى قال اهبطا منها جميعا بعضكم لبعض عدو فاما ياتينكم مني هدى
فمن تبع هداي فلا يضل ولا يشقى ومن اعرض عن ذكري فان له معيشة ضنكا ونحشره يوم القيامة
اعمى قال رب لم حشرتني اعمى وقد كنت بصيرا قال كذلك اتتك آياتنا فنسيتها وكذلك اليوم تنسى
وكذلك نجزي من اسرف ولم يؤمن بآيات ربه ولعذاب الآخرة اشد وابقى اعلم ان على اول
هذه الاية سؤالا وهو قوله اهبطا اما ان يكون خطابا مع شخصين او اكثر فان كان خطابا مع
شخصين فكيف قال بعده فاما ياتينكم وهو خطاب الجمع وان كان خطابا لاكثر من شخصين فكيف
قال اهبطا وذكروا في جوابه وجوها احدها قال ابو مسلم الخطاب لادم ومعه ذريته
ولابليس ومعه ذريته ولكونهما جنسين صح قوله اهبطا ولاجل اشتمال كل واحد من الجنسين
على الكثرة صح قوله فاما ياتينكم وثانيها قال صاحب الكشاف لما كان ادم وحوا عليهما
السلام اصل البشر والذين منهما تفرعوا جعلوا كانهما البشر انفسهما فخوطبوا مخاطبتهم فقيل

فاما ياتينكم على لفظ الجماعة اما قوله بعضكم لبعض عدو فقال القاضي يكفي في
توجيه هذا الظاهر جعله ان يكون ابليس والشياطين اعداء للناس والناس اعداء لهم فاذا
انضاف الى ذلك عداوة بعض الفريقين لبعض لم يمتنع دخوله في الكلام وقوله فاما ياتينكم مني هدى
فمن تبع هداي دلالة على ان المراد الذرية وقد اختلفوا في الهدى فبعضهم قال الرسل وبعضهم
قال الايات والادلة وبعضهم قال القرآن والتحقيق ان الهدى عبارة عن الدلالة فيدخل
فيه كل ذلك وفي قوله فلا يضل ولا يشقى دلالة على ان المراد بالهدى الذي ذكره الله اتباع
الادلة واتباعها لا يتكامل الا بان يستدل وبان يعمل بها ومن هذه حاله فقد ضمن تعالى له
ان لا يضل ولا يشقى في الدنيا فان قيل اليس منع هدى الله قد يلحقه الشقاء في الدنيا قلنا المراد
لا يضل في الدين ولا يشقى بسبب الدين فان حصل بسبب اخر فلا باس ولما وعد الله تعالى
من يتبع الهدى اتبعه بالوعيد ممن اعرض فقال ومن اعرض عن ذكري والذكر يقع على القرآن
وعلى سائر كتب الله تعالى على ما تقدم بيانه ويحتمل ان يراد به الادلة والضنك اصله الضيق
والشدة وهو مصدر فكانه قال معيشة ذات ضنك واعلم ان هذا الضيق الموعود عليه
اما ان يكون في الدنيا او في الاخرة او في الدين اما الاول فقال به جمع من
المفسرين وذلك لان المسلم لتوكله على الله في الدنيا يرزقه عيشا طيبا كما قال
فلنحيينه حيوة طيبة والكافر بالله يكون حريصا على الدنيا طالبا للزيادة ابدا فعيشته ضنك
وايضا فمن الظلمة من ضرب الله عليه الذلة والمسكنة بكفره قال تعالى وضربت عليهم الذلة
والمسكنة وقال ولو انهم اقاموا التوراة والانجيل وما انزل اليهم من ربهم
لاكلوا من فوقهم ومن تحت ارجلهم وقال ولو ان اهل القرى امنوا واتقوا لفتحنا
عليهم بركات من السما والارض وقال استغفروا ربكم انه كان غفارا يرسل السما
عليكم مدرارا وقال وان لو استقاموا على الطريقة لاسقيناهم ماء غدقا
واما الثاني وهو عذاب القبر فهذا قول عبد الله بن مسعود وابي سعيد الخدري وعبد الله
يرفعه وابو هريرة الى النبي صلى الله عليه وسلم ان عذاب القبر للكافر قال والذي نفسي بيده
انه ليسلط عليه في قبره تسعة وتسعون تنينا قال عبد الله بن عباس نزلت في الاسود
بن عبد العزى المخزومي والمراد ضغطة القبر تختلف فيها اضلاعه واما الثالث
وهو الضيق في الاخرة في جهنم فان طعامهم فيها الضريع والزقوم وشرابهم الحميم والغسلين فلا
يموتون فيها ولا يحيون وهذا قول الحسن وقتادة والكلبي واما الرابع وهو الضيق في احوال
الدين قال ابن عباس المعيشة الضنك هي ان تضيق عليه ابواب الخير فلا يهتدي
لشي منها سئل الشبلي عن قوله عليه السلام اذا رايتم اهل البلاء فاسئلوا الله العافية
فقال اهل البلاء هم اهل الغفلات عن الله تعالى فعقوبتهم ان يردهم الله تعالى الى انفسهم واي معيشة
اضيق واشد من ان يرد الانسان الى نفسه وعن عطا المعيشة الضنك هي معيشة الكافر
لانه غير موقن بالثواب والعقاب واما الخامس وهو ان يكون المراد الضيق في كل ذلك
او اكثره روي عن علي بن ابي طالب كرم الله تعالى وجهه عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال
عقوبة المعصية ثلاث ضيق المعيشة والعسر في اللذة وان لا يتوصل الى قوته بمعصية
الله اما قوله ونحشرهم يوم القيامة على وجوههم عميا وبكما وصما ولما فسروا الزرقة بالعمى
ثم قيل انه يحشر بصيرا فاذا سيق الى المحشر اعمي والكلام فيه قد تقدم في قوله زرقا وثانيها
قال مجاهد والضحاك ومقاتل اعمى عن الحجة وهي رواية سعيد بن جبير عن ابن عباس قال
القاضي هذا القول ضعيف لان في القيامة لا بد من ان يعلمهم الله بطلان ما كانوا عليه حتى يتميز
لهم الحق من الباطل ومن هذا حاله لا يوصف بذلك الا مجازا ولا يليق هذا قوله وقد كنت
بصيرا ولم يكن كذلك في حال الدنيا اول ومما يؤكد هذا الاعتراض انه تعالى علل ذلك العمى

بما ان

بما ان المكلف نسي للدلايل فلو كان العمى الحاصل في الاخرة غير ذلك النسيان لم يكن للمكلف بسبب
ذلك ضرر واعلم ان تحقيق الجواب عن هذا الاعتراض ماخوذ عن امر اخر وهو ان الارواح الجاهلة
في الدنيا المفارقة على ابدانها على جهالتها تبقى على تلك الجهالة تصير هناك سببا لاعظم الالام
الروحانية وبين هذه الطريقة وبين طريقة القاضي المبنية على اصول الاعتزال بون عظيم
وتفاوت شديد وثانيها قال الجبائي المراد الاعمى انه لا يهتدي لشي اما قوله تعالى
لم حشرتني اعمى وقد كنت بصيرا قال كذلك اتتك اياتنا فنسيتها وكذلك اليوم تنسى
ففي تقرير هذا الجواب وجهان احدهما انه تعالى انما جعل هذا العمى جزاء على تركه اتباع
الهدى والثاني ان الارواح البشرية اذا فارقت ابدانها جاهلية ضالة عن الاتصال
بالروحانيات بقيت على تلك الحال بعد المفارقة وعظمت الالام الروحانية فلهذا
علل الله حصول العمى في الاخرة بالاعراض عن الدلايل في الدنيا ومن فسر المعيشة الضنك
بالضيق في الدنيا قال انه تعالى بين ان من اعرض عن ذكري في الدنيا فله العمى في
الاخرة اما قوله وكذلك نجزي من اسرف فقد اختلف فيه فبعضهم قال اشرك وكفر وبعضهم
قال اسرف في ان عصى الله وقد بين تعالى المراد بذلك بقوله ولم يؤمن بايات ربه لان ذلك
كالتفسير لقوله اسرف وبين انه يجزي من هذه حاله بما تقدم ذكره من المعيشة الضنك والعمى
وبين بعد ذلك ان عذاب الاخرة اشد وابقى اما الاشد فلعظمته واما ابقى فلانه غير منقطع

قوله تعالى افلم يهد لهم كم اهلكنا قبلهم من القرون يمشون في مساكنهم
ان في ذلك لايات لاولي النهى ولولا كلمة سبقت من ربك لكان لزاما واجل مسمى فاصبر على
ما يقولون وسبح بحمد ربك قبل طلوع الشمس وقبل غروبها ومن اناء الليل فسبح واطراف
النهار لعلك ترضى **اعلم انه تعالى** لما بين ان من اعرض عن ذكره ٦٥١
كيف يحشر يوم القيامة اتبعه بما يعتبر به المكلف من الاحوال الواقعة في الدنيا بمن كذب
الرسل فقال افلم يهد لهم قرا العامة افلم يهد لهم بالياء المعجمة من تحت وفاعله
هو قوله كم اهلكنا قال القفال جعل الكثرة وما اهلك من القرون مبينا لهم كما قد جعل
مثل ذلك وعظا لهم وزجرا وقرا ابو عبد الرحمن السلمي اولم نهد بالنون قال الزجاج
يعني اولم نبين لهم بيانا يهتدون به لو تدبروا وتفكروا اما قوله كم اهلكنا فالمراد به
المبالغة في كثرة من اهلكه الله تعالى من القرون الماضية واراد بقوله يمشون في مساكنهم
ان قريشا يشاهدون تلك الايات العظيمة الدالة على ما كانوا عليه من النعيم وما حل بهم من
ضروب الهلاك والمشاهدة لمثل ذلك من الاعتبار ما ليس لغيره وبين ان في ذلك لايات
لاولي النهى اي لاهل العقول والنهى لا يقال الا لمن له عقل ينتهي به عن القبايح كما ان في قولنا
اولي العزم والحزم مزية فلذلك قال بعضهم اهل الورع واهل التقى ثم بين تعالى الوجه الذي
لاجله لا ينزل العذاب معجلا على من كفر بمحمد صلى الله عليه وسلم فقال ولولا كلمة سبقت
من ربك لكان لزاما واجل مسمى وفيه تقديم وتاخير والتقدير ولولا كلمة سبقت من ربك واجل
مسمى لكان لزاما ولا شبهة في ان الكلمة اخبار الله تعالى ملايكته وكتبه في اللوح المحفوظ ان امة
محمد صلى الله عليه وسلم وان كذبوا فسيوخرون ولا يفعل بهم ما يفعل بغيرهم من الاستيصال
واختلفوا فيما لاجله لم يفعل ذلك بامة محمد صلى الله عليه وسلم فقال بعضهم لانه علم ان فيهم
من يومن وقال اخرون علم ان في نسلهم من يومن ولو نزل بهم العذاب لعمهم الهلاك
وقال اخرون المصلحة فيه خفية لا يعلمها الا الله تعالى وقال اهل السنة له بحكم المالكية
ان يخص من يشا بفضله ومن يشا بعذابه من غير علة اذ لو كان فعله لعلة لكانت تلك العلة ان كانت
قديمة لزم قدم الفعل وان كانت حادثة افتقرت الى علة اخرى فلزم التسلسل ولهذا قال
اهل التحقيق كل شي صنعه لا لعلة واما الاجل المسمى ففيه قولان احدهما ولولا اجل مسمى في الاخرة

لذلك العذاب وهذا اقرب ويكون المراد ولولا كلمة سبقت بتضمن تأخير العذاب الى الاخرة لقوله بل الساعة موعدهم لكان العقاب لازما لهم فيما يقدمون عليه من تكذيب الرسول وايذائه ثم انه تعالى لما اخبر نبيه بانه لا يهلك احدا قبل استيفاء اجله امره بالصبر على ما يقولون ولا شبهة في ان المراد ان يصبر على ما يكرهه من اقوالهم فيحتمل ان يكون المراد تكذيبهم له فيما يدعيه من النبوة ويحتمل ايضا تركهم القبول منه لان كل ذلك مما يغمه فرغبه تعالى في الصبر وبعثه على الاداء في الدعاء الى الله تعالى وابلاغ ما حمل من الرسالة ان لا يكون ما يقدمون عليه صارفا له عن ذلك ثم قال الكلبي ومقاتل هذه الاية منسوخة باية القتال ثم قال وسبح بحمد ربك في موضع الحال اي وانت حامد لربك وهذا نظير قوله واستعينوا بالصبر والصلاة وفيه مسايل **المسئلة الاولى** بحمد ربك في موضع الحال اي وانت حامد لربك على انه وفقك للتسبيح واعانك عليه **المسئلة الثانية** انما امر عقيب الصبر بالتسبيح لان ذكر الله يفيد السلوة والراحة ولا راحة للمومن دون لقاء ربه **المسئلة الثالثة** اختلفوا في التسبيح على وجهين فالاكثرون على ان المراد منه الصلاة وهولاء اختلفوا على ثلاثة اوجه **احدها** ان الاية تدل على الصلوات الخمس فقبل طلوع الشمس هو صلاة الفجر وقبل غروبها الظهر والعصر لانهما جميعا قبل الغروب ومن اناء الليل فسبح المغرب والعتمة ويكون قوله واطراف النهار كالتوكيد للصلاة بين الوقتين في طرفي النهار وهما صلاة المغرب وصلاة الفجر كما اختصت في قوله والصلاة الوسطى بالتوكيد القول الثاني ان الاية تدل على الصلوات الخمس وزيادة اما دلالتها على الصلوات الخمس فلان الزمان اما ان يكون قبل طلوع الشمس او قبل غروبها والليل والنهار داخلان في هاتين العبارتين واوقات الصلوات الواجبة داخلة فيها بقي من قوله ومن اناء الليل فسبح واطراف النهار النوافل القول الثالث انها تدل على اقل من الخمس قوله قبل طلوع الشمس الفجر وقبل غروبها العصر ومن اناء الليل المغرب والعتمة فبقي الظهر خارجا والقول الاول اقوى بالاعتبار اولى وهذا كله اذا حملنا التسبيح على الصلوات وقال ابو مسلم لا يبعد حمله على التنزيه والاجلال والمعنى اشتغل بتنزيه الله تعالى في هذه الاوقات وهذا القول اقرب الى الظاهر والى ما تقدم ذكره وذلك لانه تعالى صبره اولا على ما يقولون من تكذيبه ومن اظهار الشرك والكفر والذي يليق بذلك ان يومر بتنزيهه عن قولهم حتى يكون دايما مظهرا لذلك وداعيا اليه فلذلك ما جمع كل الاوقات **المسئلة الرابعة** افضل الذكر ما كان بالليل لان الجمعية اكثر وذلك لسكون الناس وتعطيل الحركات عن الاعمال ولذلك قال سبحانه ان ناشية الليل هي اشد وطا واقوم قيلا وقال امن هو قانت اناء الليل وقت السكون والراحة فاذا صرف الى العبادة كانت على النفس اشق وللبدن اتعب فكانت ادخل في استحقاق الاجر والفضل **المسئلة الخامسة** لقايل ان يقول النهار له طرفان فكيف قال واطراف النهار بل الاولى ان يقول كما قال اقم الصلوة طرفي النهار **جوابه** من الناس من قال اقل الجمع اثنان فسقط السوال ومنهم من قال انما جمع لانه يلزم في كل نهار ويعود اما قوله لعلك ترضى ففيه وجوه احدها ان هذا كقول الملك الكبير يا فلان اشتغل بالخدمة فلعلك تنتفع به فيكون المراد اني اوصلك الى درجة عالية في النعمة وهو اشارة الى قوله ولسوف يعطيك ربك فترضى وقوله عسى ان يبعثك ربك مقاما محمودا وثانيها لعلك ترضى ما يقال بالشفاعة وقرا الكسايي وعاصم لعلك ترضى بضم التاء والمعنى لا يختلف لان الله تعالى اذا ارضاه فقد رضيه واذا رضيه فقد ارضاه والله تعالى اعلم

قوله تعالى ولا تمدن عينيك الى ما متعنا به ازواجا منهم زهرة الحيوة الدنيا لنفتنهم فيه ورزق ربك خير وابقى وامر اهلك بالصلاة واصطبر عليها لا نسالك رزقا نحن نرزقك والعاقبة للتقوى وقالوا لولا ياتينا باية من ربه اولم تاتهم بينة ما في الصحف الاولى ولو انا اهلكناهم بعذاب من قبله لقالوا ربنا لولا ارسلت الينا رسولا فنتبع اياتك من قبل ان نذل ونخزى قل كل متربص فتربصوا فستعلمون من اصحاب الصراط السوي ومن اهتدى

اعلم انه تعالى لما صبر رسوله على ما يقولون وامره بان يعدل الى التسبيح اتبع ذلك بنهيه عن مد عينيه الى ما متع به القوم فقال ولا تمدن عينيك وفيه مسايل **المسئلة الاولى** في قوله ولا تمدن عينيك وجهان احدهما المراد منه نظر العين وهولاء قالوا المراد النظر بطول له وان لا يكاد يرده استحسانا للمنظور واعجابا به كما فعل نظارة قارون حين قالوا يا ليت لنا مثل ما اوتي قارون انه لذو حظ عظيم حتى واجههم اولوا العلم والايمان ويلكم ثواب الله خير لمن امن وعمل صالحا وفيه النظر غير الممدود وتعفو عنه وذلك كما اذا نظر الانسان الى الشي مرة ثم غض ولما كان النظر الى الزخارف كالمركوز في الطباع قيل ولا تمدن عينيك اي لا تفعل ما انت معتاد له وقد شدد المتقون في وجوب غض البصر عن ابنية الظلمة وعدد الفسقة في اللباس والمراكب وغير ذلك لانهم اتخذوا هذه الاشيا لعيون النظارة والناظر اليها فيحصل غرضهم وكالمغري لهم على اتخاذها القول الثاني قال ابو مسلم الذي نهى عنه بقوله ولا تمدن عينيك ليس هو النظر بل هو الاسف اي لا تاسف على ما فاتك مما نالوه من حظ الدنيا **المسئلة الثانية** قال ابو رافع نزل ضيف بالرسول صلى الله عليه وسلم فبعثني الى يهودي يبيع او يسلف فقال والله لا افعل ذلك الا برهن فامرني بان اذهب بدرعه لذلك فنزل قوله ولا تمدن عينيك وقال عليه السلام ان الله لا ينظر الى صوركم ولا الى اموالكم ولكن ينظر الى قلوبكم واعمالكم وقال ابو الدردا الدنيا دار من لا دار له ومال من لا مال له ولها يجمع من لا عقل له وعن الحسن لولا الحمقى لخربت الدنيا وعن عيسى بن مريم عليه السلام لا تتخذوا الدنيا دارا فتتخذكم لها عبيدا وعن عروة بن الزبير كان اذا راى ما عند السلطان يتلو هذه الاية ويقول الصلاة يرحمكم الله اما قوله الى ما متعنا به اي الذذنا به والامتاع الالذاذ بما يدرك من المناظر الحسنة ويسمع من الاصوات المطربة ويشم من الروايح الطيبة وغير ذلك من الملابس والمناكح يقال امتعه ومتعه تمتيعا والتفعيل يقتضي التكثير اما قوله ازواجا منهم اي اشكالا واشباها من الكفار وهي من المزاوجة بين الاشيا وهي المشاكلة وذلك لانهم اشكال في الذهاب عن الصواب وقال ابن عباس اصنافا منهم قال الكلبي والزجاج رجالا منهم اما قوله زهرة الحيوة الدنيا ففي انتصابه اربعة اوجه على الذم وعلى تضمين متعنا معنى اعطينا وكونه مفعولا ثانيا له وعلى ابداله من محل الجار والمجرور وعلى ابداله من ازواجا على تقدير ذوي زهرة قيل ما معنى الزهرة فيمن حرك قلنا معناها الزينة والبهجة كما جاء في الجهرة وقرئ ارنا الله جهرة وان يكون جمع زاهر وصفا لهم بانهم زاهروا هذه الحيوة الدنيا لصفا الوانهم وتهلل وجوههم بخلاف ما عليه الصلحا من شحوب الالوان والتقشف في الثياب اما قوله لنفتنهم فيه فذكروا فيه وجوها **احدها** لنعذبهم به لقوله ولا تعجبك اموالهم ولا اولادهم انما يريد الله ليعذبهم بها في الدنيا **وثانيها** قال ابن عباس رضي الله تعالى عنه اضل الامني لهم **وثالثها** قال الكلبي ومقاتل لنشدد في التكليف عليهم لان الاعراض عن الدنيا عند حضورها والاقبال الى الله تعالى اشد من ذلك عند عدم حضورها ولذلك قال رجوع الفقرا الى خدمة الله والتضرع اليه اكثر من تضرع الاغنيا ولان على من اوتي في الدنيا ابوابا من التكليف لولاها لما لزمهم تلك التكاليف لان القادر على المعاصي يكون اجتنابها اشق عليه مما على العاجز المقصر فمن هذه الجهات يكون الزيادة في الدنيا تشديدا للتكليف ثم قال لرسوله ورزق ربك خير وابقى والاظهر ان المراد وما اوتيته من يسير الكفاية اذا قرنته بالطاعة خير لك من حيث العاقبة فذكر الرزق في

الدنيا ووصفه بحسن عاقبته اذا رضي به وصبر عليه ويحتمل ان يكون المراد ما اعطاه من النبوة
والدرجات الرفيعة اما قوله وامر اهلك بالصلاة فمنهم من حمله على اقاربه ومنهم من حمله
على اهل دينه وهذا اقرب وهو كقوله وكان يامر اهله بالصلاة وان احتمل ان يكون المراد
على الصلاة والامر لها في اوقاتها ويدخل فيه سائر الامة يعني كما امرناك بالصلاة فامر
انت قومك بها اما قوله واصطبر عليها فالمراد المحافظة عليها لان الوعظ بلسان الفعل اتم منه
بلسان القول فكان رسول الله صلى الله عليه وسلم بعد نزول هذه الاية يذهب الى فاطمة
وعلي عليهما السلام كل صباح ويقول الصلاة كان يفعل ذلك ثم بين تعالى ان امرهم بذلك
لنفعهم وانه متعال عن المنافع بقوله لا نسألك رزقا وفيه وجوه **احدها** قال
ابو مسلم المعنى انه تعالى انما يريد منه ومنهم العبادة ولا يريد ان يرزقه كما تريد السادة
من العبيد الخراج وهو كقوله وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون ما اريد منهم من رزق
وما اريد ان يطعمون **وثانيها** لا نسألك رزقا لنفسك ولا لاهلك بل نحن نرزقك
ونرزق اهلك ففرغ بالك لامر الاخرة وفي معناه قول الناس من كان في عمل الله كان
الله في عمله **وثالثها** المعنى لما امرناك بالصلاة فليس ذلك لانا ننتفع بصلاتك فنحن هذا
المعنى قوله لا نسألك رزقا بل نحن نرزقك في الدنيا بوجوه النعم وفي الاخرة بالثواب
قال عبد الله بن سلام كان النبي صلى الله عليه وسلم اذا نزل باهله ضيق او شدة
امرهم بالصلاة وتلا هذه الاية واعلم انه ليس في الاية رخصة في ترك الصلاة لانه تعالى
قال في وصف المتقين رجال لا تلهيهم تجارة ولا بيع عن ذكر الله اما قوله والعاقبة للتقوى
فالمراد العاقبة الجميلة لاهل التقوى يعني بتقوى الله ثم انه سبحانه بعد هذه الوصية
حكى عنهم شبهتهم فكانه من لازم قوله تعالى فاصبر على ما يقولون وهي قوله لولا ياتينا باية
من ربه اوهموا بهذا الكلام انه لا يكلفهم الايمان من غير اية وقالوا في موضع اخر لولا ياتينا
باية كما ارسل الاولون فاجاب عنه بقوله اولم تاتهم بينة ما في الصحف
الاولى وفيه وجوه احدها ما في القران اذا وافق ما في كتبهم مع ان الرسول لم يشتغل
بالدراسة والتعليم وما راى شيئا منه كان ذلك اخبارا عن الغيب فيكون معجزا وثانيها
ان بينة ما في الصحف الاولى ما فيها من البشارة بمحمد صلى الله عليه وسلم وبنبوته وبعثته
وثالثها ذكر ابن جرير والقفال المعنى اولم تاتهم بينة ما في الصحف الاولى من انباء
الامم التي اهلكناهم لما جاءتهم الايات فكفروا بها فاخذناهم بالعقوبة فماذا يؤمنهم ان يكون
حالهم في سؤال الايات كحال اولئك وانما اتاهم هذا البيان في القران فلهذا وصف القران
بينة واعلم انه انما ذكر الضمير الراجع الى البينة لانه بمعنى البرهان والدليل ثم بين تعالى
انه ازاح لهم كل عذر وعلة في التكليف فقال ولو انا اهلكناهم بعذاب من قبله
لقالوا ربنا لولا ارسلت الينا رسولا والمراد كان لهم ان يقولوا ذلك فيكون عذرا لهم فاما الان
فقد ارسلناك وبينا على لسانك لهم ما عليهم وما لهم فلا حجة لهم البتة ومعنى من قبله يحتمل
من قبل ارساله ويحتمل من قبل ما اظهره من البيان فان قيل فما معنى ولو انا اهلكناهم لقالوا
والهالك لا يصح ان يقول قلنا المعنى لكان لهم ان يقولوا ذلك يوم القيامة ولذلك قال
من قبل ان نذل ونخزى وذلك لا يليق الا بعذاب الاخرة روي عن ابي سعيد الخدري قال
قال رسول الله صلى الله عليه وسلم يحتج على الله يوم القيامة ثلاثة الهالك
في الفترة يقول لم يات لي رسول ولا لولا ارسلت الينا رسولا والمغلوب على عقله يقول
لم تجعل لي عقلا انتفع به ويقول الصغير كنت صغيرا لا اعقل فترفع لهم النار
ويقال ادخلوها فيدخلها من كان في علم الله انه سعيد ويبقى من في علم الله انه شقي فيقول
اياي عصيتم فكيف برسلي لو اتوكم وقال انه لا يحسن العقاب على من لم يفعل

وأعلم ان في هذه الاية مسايل **المسئلة الاولى** قال الجبائي هذه الاية تدل
على وجوب فعل اللطف والمراد انه يجب ان يفعل بالمكلفين ما يؤمنون عنده ولو لم يفعل لكان لهم
ان يقولوا هلا فعلت ذلك لنؤمن وهلا ارسلت الينا رسولا فنتبع اياتك وان كان في المعلوم
انهم لا يؤمنون وان بعث اليهم الرسول لم يكن لهم في ذلك حجة فصح انه انما يكون حجة لهم اذا
كان في المعلوم انهم يؤمنون عنده اذا اطاعوه **المسئلة الثانية** قال
الكعبي قوله لقالوا ربنا لولا ارسلت الينا رسولا اوضح دليل على انه تعالى يقبل الاحتجاج
من عباده وانه ليس قوله لا يسئل عما يفعل ليس كما ظنه الجبرية انما هو جور منا يكون عدلا
منه بل انما وليه انه لا يقع منه الا العدل قال واذا ثبت انه تعالى يقبل الحجة فلو لم يكونوا قادرين
على ما امروا به لكان لهم فيه اعظم حجة **المسئلة الثالثة** قال اصحابنا الاية
تدل على ان الوجوب لا يتحقق الا بالشرع اذ لو تحقق العقاب قبل مجيء الشرع لكان العقاب حاصلا
قبل الشرع ثم انه تعالى ختم السورة بضرب من الوعيد فقال قل كل متربص
فتربصوا اي كل منا ومنكم منتظر عاقبة امره وهذا الانتظار يحتمل ان يكون قبل الموت
اما بسبب امر الجهاد او بسبب ظهور الدولة والقوة ويحتمل ان يكون بالموت وهو ظهور امر
الثواب والعقاب فانه يتميز في الاخرة المحق من المبطل بما يظهر على المحق من انواع كرامة الله
وعلى المبطل من انواع اهانته فستعلمون عند ذلك من اصحاب الصراط السوي ومن اهتدى
اي اهتدى اليه وليس هو بمعنى القتل والرد بل على سبيل التهديد والزجر والله تعالى اعلم

والحمد لله اولا واخرا • وباطنا وظاهرا • وصلى الله على سيدنا محمد واله
• وصحبه وسلم تسليما كثيرا دايما الى يوم الدين • ورضي الله تعالى
• عن سادا تنا اصحاب رسول الله اجمعين • وتابعيهم
• باحسان الى يوم الدين • حسبنا الله •
• ونعم الوكيل •
• وكفى •

تم الجزء الثاني من تجزئة ثلاثة اجزاء من تفسير القران العظيم للشيخ الامام العالم العلامة العمدة المحقق الفهامة
فخر الدين محمد بن عمر الرازي البكري الصديقي تغمدهما الله تعالى برحمته واسكنهما بحبوحة جنته بمنه وكرمه
على يد راقمه العبد الفقير المعترف بالعجز والتقصير الراجي كرم ربه القدير ابرهيم بن المرحوم احمد القلقي غفر الله تعالى
له ولوالديه ولمشايخه ولمن كان سببا لتجديده وكتابته ولكل المسلمين امين في اول شهر شوال المبارك سنة ٩٨٨